



HAL
open science

Critique et clinique des stratégies de paix au XXIème siècle.

Thibault Jean-Fred Masset

► **To cite this version:**

Thibault Jean-Fred Masset. Critique et clinique des stratégies de paix au XXIème siècle. : Une critique deleuzo-guatarrienne du pouvoir au XXIème siècle.. Philosophie. Université Paris VIII Vincennes-Saint Denis, 2019. Français. NNT: . tel-02298507

HAL Id: tel-02298507

<https://shs.hal.science/tel-02298507>

Submitted on 26 Sep 2019

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

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

Copyright

Université PARIS 8 Saint-Denis – EA 4008- « Laboratoire d'études et de recherches sur les logiques contemporaines de la philosophie » « Ecole Doctorale 31 – Théorie et pratique du sens »

UNCR University, Cercle de Réflexion des Nations.

Critique et clinique des stratégies de paix au XXIème siècle :

Une critique deleuzo-guattarienne du pouvoir au XXIème siècle.

par Thibault MASSET.

Thèse pour le Doctorat de Philosophie.

Thèse pour le Doctorat en Administration de la Paix.

Sous la co-direction de Monsieur le Professeur Bertrand OGILVIE et de Monsieur le Docteur Jean-Luc PEREZ.

Soutenue le 20 juin 2019 Maison de la Recherche Paris 8.

Membres du jury pour le Doctorat de Philosophie :

Guillaume SIBERTIN-BLANC

Filipe CEPPAS

Cécile LAVERGNE

Membres du jury pour le Doctorat en Administration de la Paix :

Michel THAO CHAN

François GAUCHER

Préambule exclusivement destiné aux pays d'Europe et suspensif.

Il est à l'avantage décisif des hommes politiques européens de notre époque d'offrir la possibilité que se conduise librement en Europe la démarche philosophique critique des philosophes sans leur nuire- et toute démarche critique en général- pour la simple raison que de la critique des philosophes naissent toujours des solutions utiles au pouvoir politique lui-même pour peu qu'il accueille de manière bienveillante les fruits de la critique- les productions, discours, articles, livres, savoirs universitaires- et sache reconnaître dans le libre exercice de la critique philosophique une opportunité constructive et un moyen de renforcer sa propre durabilité dans la légitimité.

La plus grande source du pouvoir politique, au-delà de la détention de ressources matérielles, économiques, informationnelles et d'actions données en un temps donné est de pouvoir disposer de la plus grande synergie des activités de la population d'un pays entier dont on a la charge, qui conduit au dynamisme productif global de la société.

Un tel pouvoir, lié à l'interaction et à la démultiplication des possibilités sociales et, partant, à la diversité des activités, ne s'obtient qu'en permettant, en garantissant et en renforçant l'essor social et éducatif de toute la population d'un pays, qui se traduit par des mesures concrètes de libres entreprises, de libre association et surtout d'incitation à la formation intellectuelle de haut niveau en tout domaine de tous les citoyens.

Cette source du pouvoir complet, croissant et durable d'un pays suppose donc l'acceptation du plus haut degré de liberté de sa population, ce qui signifie : accepter une presse libre critique, la libre diffusion et la libre activité des philosophes critiques, des artistes critiques tels que les humoristes critiques et de garantir une libre définition des contenus de formation universitaire et scolaire détachée de toute tutelle directe d'un pouvoir donné. C'est accepter un accès à la connaissance, à l'information et à l'éducation à la transgression artistique, ainsi qu'au libre échange des idées de toute la population.

C'est cet ensemble de libertés indissociables critiques, productives qui est le moteur d'un dynamisme fécond d'une société et qui crée cette synergie d'activités socio-économiques au plus grand bénéfice du pouvoir politique lui-même, pour peu qu'il sache reconnaître son intérêt dans cet état social qui ne requiert de lui rien d'autre qu'une seule concession : accepter ce renoncement mineur qu'est le renoncement à l'imposition d'une doctrine unique ou d'une idéologie unique qui empêche le débat et la confrontation réflexive des idées sur les sujets politiques.

Cette acceptation du libre exercice de la critique philosophique politique- ou de l'exercice rationnel du jugement ayant trait à la chose publique- apparaît comme un prix dérisoire à payer par le pouvoir politique par rapport aux bénéfices qu'elle rapporte : une prospérité offrant au pouvoir les moyens de grands projets (tels que l'exploration spatiale, la ville éco-technologique, la recherche) et une stabilité souple et durable des institutions.

Or, la première attitude de tout pouvoir non familier vis-à-vis de cette pratique d'ouverture est de projeter dans tout discours libre critique une menace et ainsi ce pouvoir se veut agir en conséquence en faisant en sorte que les paroles critiques soient réprimées, soient interdites, tuées et disqualifiées. Cependant, il apparaît nettement que succomber à une telle impulsion réflexe ne présente d'intérêt qu'à très court terme : celui de l'obtention d'une stabilité rigide, dure, qui n'offre de stabilité qu'à court terme reposant sur une répression et de fait, déductivement, est susceptible de se briser sur un temps plus long.

C'est pourquoi, il est important, pour le plus grand bien de tous, que soit montré de manière simple qu'il est considérablement plus avantageux d'offrir à l'espace social la plus grande latéralité de libre pensée et, en particulier, de permettre la critique philosophique.

Tout d'abord, parce que la démarche critique est un élément du *soft power* externe et diplomatique d'un pouvoir politique par la quantité et la qualité des publications spécialistes et des actes d'échanges intellectuels générés. Ainsi mise en œuvre, la pensée critique devient un produit de luxe à forte valeur ajoutée culturelle d'un pays. Elle est la vitrine d'un pays qui garantit son rayonnement culturel externe et peut également être l'élément d'une diplomatie par l'influence produite par la culture sur les espaces sociaux extérieurs qui s'en inspireront, qui en effectueront une reprise et d'autre part, par l'activité savante de son réseau de chercheurs dans tous les domaines, y compris ceux qui ont trait aux questions sociales, économiques et politiques.

Ensuite, la pensée critique fournit la possibilité de marquer l'Histoire en faisant exister ce pouvoir d'un temps dans l'ordre pratiquement intemporel de l'écrit. Dictier directement à des scribes du pouvoir la trace que l'on veut imprimer dans l'Histoire n'est une méthode efficace que pour un temps court. La trace dictée ne durera qu'autant que la force politique pourra la maintenir dans le temps, alors que la puissance libre de la pensée critique laissée aux philosophes, savants et à un peuple produira d'elle-même une richesse intellectuelle manifestée par des productions dont les meilleures seront conservées dans l'Histoire car leur valeur distinctive alimentera les générations ultérieures et seront travaillées et reproduites et ainsi, maintiendront la trace singulière et universelle d'un pays au fil des siècles. La philosophie de la Grèce antique a rayonné sur le monde jusqu'à nos jours parce que les philosophes grecs étaient les citoyens les plus libres de penser au monde. C'est à ce prix que la Grèce antique a pu faire émerger de nombreux talents de très haut niveau. La *falsafa* des Lumières musulmanes reste une référence de premier ordre également parce qu'elle a pu librement travailler cet héritage grec, en a conservé et transmis une grande partie au monde et a su elle-même inventer sa propre philosophie singulière faisant rayonner sa propre civilisation faite d'héritages et de distinctions.

Ainsi, laisser s'exercer librement l'activité philosophique critique, c'est garantir la transmission de l'image et de la trace condensée active de sa propre civilisation aux générations ultérieures par les contenus produits des philosophes et savants.

Chaque civilisation qui fait le choix de la liberté de la pensée critique gagne un rayonnement dans l'Histoire et dans le Monde. Les hommes de pouvoir avisés qui veulent une place pour ce qu'ils souhaitent incarner dans l'Histoire et dans le Monde ne peuvent l'obtenir durablement que par une liberté offerte de pensée critique à toute leur population.

Enfin, sur le plan intérieur à la société, la pensée critique nourrit de manière interne la vitalité de la société et augmente la valeur de ses productions par l'augmentation du niveau de compétence intellectuelle de sa population. La richesse des débats intellectuels produit une structuration féconde des capacités rationnelles analytiques des membres d'une société dans leurs différents corps de métier.

Ainsi, la liberté de philosopher et de porter la critique philosophique apparaît féconde comme rayonnement culturel externe, trace historique et stimulation du niveau de compétences de la population, devenant ainsi plus compétitive offrant une source de pouvoir politique considérable.

Un lieu condense toutes ces capacités qu'offre la pensée critique : l'Université. Nous pouvons montrer que le pouvoir peut gagner encore davantage en finançant des universités critiques comme institutions de l'effort critique totalisant l'ensemble des propriétés dégagées.

Toujours sur le plan intérieur, puisque de nombreux problèmes sont révélés et identifiés par les universitaires philosophes et savants critiques et que ces mêmes esprits critiques discutent ces problèmes au sein des lieux d'études universitaires spécifiques, ils élaborent constamment des réponses possibles à des problèmes de tout ordre, dont des problèmes économiques, sociaux et politiques.

Le travail de ces esprits critiques est d'anticiper, d'identifier et de trouver des solutions : l'Université critique est donc un outil d'intelligence collective, parmi d'autres, qui peut prémunir d'un certain nombre de dangers majeurs, à moyen ou long terme, plutôt que de laisser s'installer des mal-être, des dysfonctionnements politiques, socio-culturels, économiques, moraux et juridiques. Ces puits à idées et ces réservoirs de vigilance critique que sont les universités offrent constamment ainsi des options possibles pour réduire ou supprimer des défauts divers relevés au sein de la société.

Ainsi, pour peu que les hommes politiques laissent un libre champ d'étude aux philosophes, à tous ceux qui exercent à titre professionnel leur jugement critique au service de la collectivité, ils peuvent assurément s'attendre à disposer de quantité de diagnostics, de réponses et de solutions à de nombreux problèmes et disposer d'une réserve en laquelle puiser des mesures. Il suffit au pouvoir de garantir une structuration universitaire libre de l'activité critique et de la laisser produire sa richesse spécifique.

C'est donc un avantage comparatif décisif de disposer d'universités publiques libres et de philosophes critiques communément appelés « chercheurs » plutôt que d'en inhiber la possibilité d'existence, car, comme nous l'avons vu, ils produisent une éducation et une formation du peuple, ils augmentent la valeur intellectuelle et les compétences critiques de chaque personne et offrent même des solutions et mesures possiblement utiles pour l'action politique.

*

Même si la mise en œuvre transitionnelle rationnelle pour passer à l'ouverture doit elle-même être pensée par étapes, celle-ci n'est pas automatiquement source de déstabilisation. Certes, libérer une parole totalement étouffée produira une bouffée d'expression initiale, de diversification des objets d'attention et des intérêts dans cette phase exploratoire des possibilités propres à cette parole nouvelle. Mais cette liberté générera un épanouissement et sera *in fine*, en trouvant sa régulation spécifique, une source d'apaisement.

La croissance naturelle des végétaux dans un milieu défavorable est assez analogue. La pousse d'un rhizome ou d'une fleur quelconque démultipliera horizontalement ses racines à la recherche d'une possibilité d'accéder au sol et à la lumière ; un arbre cherchera à craqueler le béton qui s'oppose à sa croissance et, sur temps long, percera l'asphalte et le bitume. Un pied de fraise sans lumière démultipliera de petits fruits blancs ramifiés cherchant à ses extrémités la lumière, mais, si un accès immédiat à la surface et à la lumière est offert, cette pousse se développera normalement, recueillera ce qu'il lui faut de lumière, de nutriments du sol et d'eau pour développer ses fleurs, ses feuillages ou fruits propres, les plus beaux possible : il en est de même pour tout gain de liberté. L'anarchie morbide est générée par la contrainte arbitraire inhibitrice. Elle s'évanouit et se résorbe aussi progressivement que la contrainte arbitraire inhibitrice s'estompe. Si donc il existe toujours dans une population donnée, une propension à parler librement de la majorité de la population et une espèce sociale donnée qui aspire elle aussi à discuter librement des problèmes de la société, offrir un cadre universitaire pour discuter librement sous une modalité formatrice et savante semble plus rationnel que d'en empêcher l'expression par l'imposition d'une restriction qui radicalise les paroles et fait croître des idées d'actions irrationnelles par la frustration, l'absence de pratique et le sentiment d'injustice générés.

Aussi, plutôt que de voir en cette espèce sociale un certain chiendent, une mauvaise herbe, une population nuisible qu'il faudrait réprimer, il est bien plus clairvoyant d'y voir une espèce sociale naturellement utile et de voir en elle l'opportunité d'une contribution au bien commun au même titre que pour tout autre type social et pour toute activité libre honorable de la société : la critique recèle un véritable bénéfice pour le pouvoir et la société, surtout lorsqu'elle s'exprime comme critique du pouvoir.

Nous disons donc qu'à l'échelle de nos sociétés, les établissements universitaires sont les lieux de telles ouvertures et sont des atouts. Mais ils ne peuvent devenir de véritables atouts décisifs de formation et de prospérité que précisément s'ils sont des lieux ouverts dont la mission principale qui doit leur être confiée est de faire vivre et de protéger la liberté d'expression de la réflexion critique dans leur enceinte sanctuarisée, détachée de toute menace de la moindre persécution d'un pouvoir et de leur garantir la libre effectuation de ce devoir de vigilance critique propre aux universités critiques dont le but est de conjurer toute action de terreur, action de chaos et de répression ainsi que les conditions communes de leur apparition : à savoir l'effacement d'un pluralisme délibératif et du dialogue.

Le pluralisme intellectuel est un moteur socio-culturel et économique d'un pays et loin de dissoudre sa culture particulière et ses traditions, celui-ci permet de renforcer la compréhension, l'étendue et la spécificité de sa propre culture car il ouvre à la possibilité de la confrontation des points de vue, possibilité propre à chaque lieu qui abrite ce dialogue libre. Les établissements universitaires d'Asie, d'Europe, d'Amérique du Nord ou d'Amérique du Sud, d'Afrique ou du Moyen-Orient, posent des questions selon une manière spécifique, des styles singuliers et y répondent selon la diversité spécifique spécifiquement vécue propre à ces zones du monde qui offrent à leurs philosophes la liberté de formuler leur critique de leur propre société. Les décalages et déplacements sont la richesse-source d'un travail qui augmente la connaissance propre et globale car c'est dans l'inter-lieu de la différence et du pluralisme que se génère le sens et la connaissance.

*

Mais, quand bien même les pouvoirs politiques se seraient déjà inscrits dans cette tradition d'ouverture pluraliste, par conviction ou par pragmatisme et dans la voie de l'essor social et de l'ouverture à la pensée critique, cette liberté garantie mérite encore d'être mise en œuvre par les universités, et que toutes puissent s'emparer véritablement et concrètement de cette approche critique et puissent en devenir les porteuses expressives.

Il faut donc que les universités se libèrent elles-mêmes de leurs autocensures par conformisme univoque, qu'elles se ré-ouvrent à une nouvelle diversité, qu'elles côtoient des pensées qui leur sont étrangères, qu'elles réintroduisent de l'hétérogénéité et du dissensus dans leurs composantes, avec ce lot de salutaires contrariétés que toute hétérogénéité comporte, car c'est seulement de cette contrariété du dissensus où les autres nous empêchent de pouvoir penser dans notre unique sens que nous pouvons importer une partie de leur discours pour pondérer ou compléter quelque peu notre position, nous permettant ainsi de saisir notre propre point aveugle. Notre conceptualisation ne se brise pas à l'écoute d'une parole différente, elle se meurt dans son vase-clos.

L'homme de conviction qui est présent en chacun de nous est d'autant plus fort vis-à-vis de la valeur conceptuelle de son propos qu'il agit en usant de cette aptitude intellectuelle à endurer la contrariété, à l'accueillir comme une occasion, une opportunité d'en saisir la valeur comme partie d'une équation plus vaste pour accéder à une position plus vaste et stable. Elle est toujours un indice d'un point aveugle à prendre en compte dans l'économie générale d'une réponse et de la connaissance. Certes, le rejet est toujours premier face à la différence, mais, par-delà la crise de la contrariété, une fois acceptée son existence, une fois comprise sa raison, la contrariété enrichit. Il est préférable de s'entourer de points de

vue que nous n'avons pas car quelle que soit l'hostilité que l'on porte à l'égard de ces conceptions différentes, celles-ci font en nous néanmoins un certain chemin profitable, et une pluralité de micro-contrariétés est préférable à un confort artificiel de l'homogénéité totale de la pensée commune qui ne relève que de la terreur et que de l'obligation d'adhésion à la conviction du plus fort, c'est-à-dire au pouvoir. Plutôt que cette homogénéité de confort, les contrariétés de l'hétérogénéité semblent fécondes. C'est de cette contrariété endurée et dépassée que naissent les grandes découvertes, la compréhension et les grandes décisions.

Ainsi, puisque la philosophie détient une fonction de recul critique portant la contradiction, tout établissement universitaire pour prospérer ne serait-il pas dans la nécessité de s'ouvrir à la richesse qu'apporte la philosophie et d'intégrer en tout établissement qui aspire à un haut niveau de formation supérieure des unités de philosophie critique ? Quel établissement supérieur pourrait se dire de premier plan en se satisfaisant d'une absence de contrepoint intellectuel philosophique critique à sa propre pensée qui mécaniquement s'homogénéise d'elle-même dans l'interaction ordinaire de ses savants spécialistes dans leur domaine ?

Nous ne pouvons que plaider pour que les pouvoirs apportent des gages, garanties et moyens de protection pérennes aux chercheurs en général et pour que des universités soient capables de réaliser leur critique philosophique ou la critique des autres en se donnant les moyens de réaliser cette noble fonction utile à l'avantage décisif des établissements supérieurs qui s'y astreignent pour le plus grand bien et la prospérité des sociétés. Chaque philosophe inquiété, assassiné, arrêté, torturé, est une honte pour l'humanité et un drame pour l'amélioration de l'état social des sociétés et une réduction drastique du rayonnement culturel d'une nation ainsi que de la légitimité et force de son pouvoir ; de surcroît, aucune répression à nul moment de l'histoire n'a jamais empêché la diffusion et la production de ces réflexions visant l'épanouissement de la vie humaine.

Dans ce cadre de liberté d'expression universitaire actuelle, bénéficiant de la liberté de philosopher offerte par une série de prédécesseurs illustres, notamment par l'action de Victor Cousin et de ses successeurs dans le cadre institutionnel offert par l'Université française dépendant du Ministère de la Recherche et du Supérieur, sous le contrôle pédagogique de mes directeurs de thèse et me soumettant à l'évaluation des membres du jurys, m'inscrivant dans cette tradition, respectueux de mes aînés, de mes supérieurs et de mes pairs, je propose donc ce travail, une critique qui n'a d'autre but que d'enrichir un débat. Je sou mets donc ma thèse en but de l'obtention du grade de docteur en philosophie aux membres du jury de l'Université ainsi qu'un projet concret en but de l'obtention du grade de docteur en Peace Administration.

Remerciements :

A Alice Zymny et à Jacques pour leur travail de relecture ; à Asma et à ma mère Danièle, pour leur soutien affectif et leur amour durant ces années. A Jacques, Noémie, Geoffrey et Ludivine, Kader, Yann, Yassine, Samuel, Jean-Fred, Robin et Marie pour leur capacité à me redonner, énergie, élan et motivation ordinaire, à ma famille et à mon père Joël ;

A mes collègues, aînés et pairs, m'ayant fait gagner en maturité, m'ayant transmis une certaine exigence et aspiration à l'effort et à la rigueur philosophique dont j'essaie de m'inspirer : Nicolas, Stéphane, Capucine, Malika, Paul, Geoffrey, Timothée;

A mon ancien professeur Guillaume Sibertin-Blanc, à Irène Pereira et à Camille Fallen, chacun m'ayant présenté par son exemplarité structurante, ses conseils, l'exemple de ligne théorique adoptée et la sagesse de l'attitude sociale, une esquisse du chemin à parcourir pour s'orienter vers une productivité philosophique et un apaisement constructif dans les moments où mon empressement et mes réactions liées à l'éloignement géographique et aux difficultés auraient pu devenir incapacitantes ou nuisibles.

A mon Inspectrice Madame Szpirglas, à Monsieur Le Coquil et Monsieur Denis également bienveillants m'ayant apportés une manière apaisée d'appréhender le métier d'enseignant.

A mes directeurs de recherche : à Bertrand Ogilvie qui a eu l'ouverture d'esprit d'accueillir ce travail de thèse à Paris et m'a laissé toute la liberté et le temps dont j'avais besoin pour mener mon travail de recherche, à Jean-Luc Perez aux Etats-Unis pour son sens aigu de l'action humanitaire et diplomatique en faveur de la paix.

Critique et clinique des stratégies de paix au XXI ème siècle.

Thibault Masset.

Avant-Propos :

Nous est venu le moment d'écrire, non pas par goût, non pas par devoir professionnel ou moral, mais parce qu'il le fallait, parce qu'une certaine nécessité nous y a poussé- et sans doute, tout cela nous dépasse.

Peut-être en avons-nous juste une intuition, selon laquelle, ce *nous* n'a pas encore existé... selon laquelle un sujet d'énonciation plus vaste peine encore à naître, l'intuition que, *quelque chose éclot dans la pensée* que nous ne contrôlons pas : un *nous* en gestation, qui cherche à prendre sa place, qui cherche à s'exprimer et dont nous ne sommes que le messenger.

A ce titre, nous ne poserons pas les mêmes questions et nous avons déjà un point de vue à partir duquel parler. C'est précisément de ce point de vue dont il sera question, et au fond, c'est depuis ce *nous* enveloppé que nous déroulerons tout notre message qui n'est qu'à l'état indéterminé et replié.

Mais, quel que soit ce *nous*, il s'oppose à toutes les questions du *qui*, car il ne s'agira pas de jeter un regard englobant sur tous ceux qui peuplent un champ théorique. Nous n'avons pas l'ambition de cet œil omniscient, à savoir celui du *philosophe dans la science* qui sait le texte, qui connaît les arguments, les intentions, les déterminations de tous ceux qui peuplent les terres en lesquelles la philosophie est engagée.

Rien ne nous est plus étranger que cet œil qui ne cesse de dire « qui ? » car nous ne sommes ici que des mains à savoir celles qui font « comment ? » et qui travaillent cette terre. Nous ne savons qu'une seule chose : nous travaillerons ce sol autant que nous le pourrons, là où nous nous trouverons, dans les conditions qui seront nôtres et dans la joie, car notre but n'est rien d'autre que d'opérer la reconfiguration totale de cette terre à notre aise.

Mais nous ne sommes pas seuls, bien d'autres, une foule vit dans ces champs et occupe ces plaines. Des groupes entiers d'établis se sont répartis les territoires. Nous voulons nous incarner un temps, un coefficient accélérateur qui en opère toutes les déterritorialisations. Nous nous devons donc de formuler une remarque sur cette vaste majorité scripturale. A l'adresse des autochtones donc nous dirons que : beaucoup écrivent et, certains même, oublient le comment du pourquoi-écrire duquel ils avaient été conscients, il y a très très longtemps, au tout début de leur vie intellectuelle, comme d'une idée lointaine rencontrée dans un rêve, comme d'une idée appartenant à un autre homme ou femme, qu'ils ont été, bien avant.

Ils oublient que le comment-écrire détermine le pourquoi-écrire et inversement. C'est à partir de cet oubli qu'ils jugent le comment ; c'est à partir de cette norme qu'ils discriminent les pourquoi, ceux des pourquoi qui sont dignes, de ceux qui ne le sont pas.

Notre effort sera d'exposer dans la langue de notre comment nos pourquoi de telle manière qu'en proposant ce rapport, nous fassions sentir la raison théorique de cette intrication. Peut-être aussi, notre effort consiste-t-il à formuler un léger espoir. Celui selon lequel en proposant ce comment, nous arrivions à faire en sorte que certains y trouvent un quelque chose qui leur sied, un comment pour eux, un comment qui leur convient, un comment au service d'un certain projet, d'un certain *nous*, d'une certaine philosophie.

Notre propos sera divisé en quatre moments : le premier est un moment critique d'identification de la configuration politique actuelle et de la définition de la tâche de la philosophie politique à son endroit depuis une analyse d'abord conceptuelle puis la mise en perspective de celle-ci par une analyse concrète des processus historiques antérieurs. Le second correspond à la présentation d'une solution théorique philosophique alternative aux grandes tentatives de philosophie politique antérieures et contemporaines. Il s'agira de présenter les défauts et limites des grandes traditions philosophiques et de dépasser ces traditions, en annulant leurs défauts respectifs par l'inclusion de ces positions partielles en une nouvelle, deleuzo-guattarienne. Dans un troisième moment, il s'agira, à partir de cette conception, de recenser en un tableau synoptique critique et clinique toutes les stratégies pouvant être mises en place par les acteurs et d'analyser les effets combinés ou isolés de ces stratégies. Enfin, de proposer des propositions concrètes pour l'établissement d'une paix durable.

Pour résumer : nous parcourrons 1. Le moment critique philo-historique comme clef d'intelligibilité de la configuration politique actuelle du monde ; 2. L'exposition d'un fondement comme support à l'édification d'une philosophie politique puis nous nous efforcerons de 3. Révéler cliniquement et de manière critique les principales stratégies. Et enfin de 4. Formuler des propositions et mesures actuelles pour une paix durable.

Le tout donne à chacun :

1. Une grille de compréhension de la donne politique contemporaine en ayant à sa disposition
2. Une connaissance des processus désirants présidant aux formes d'ordonnement harmonieuses les plus viables et vivables possibles pour tous, et
3. Une analyse des recours et moyens propres que chacun peut mobiliser et a en sa position pour participer pleinement et activement à la vie sociale, économique et politique en connaissant les moyens dont disposent des acteurs-sujets de domination.
4. Nous proposerons enfin les stratégies que nous estimons être les plus utiles de paix -notions comprises uniquement dans le sens que revêtent nos concepts- et la préconisation d'un plan et des mesures réalistes pour une paix durable.

DE LA THEORIE

Introduction : Analyse conceptuelle de philosophie politique.

I. Du champ de notre étude : la philosophie politique, définition.

Mais tout d'abord, le champ travaillé par cet effort est celui de la philosophie politique. Notons que si la philosophie politique est une philosophie spécifiée distincte d'une philosophie générale et distincte également de la politique générale comme discipline détachée de tout rapport spécifique à la philosophie, alors la philosophie dite politique ne possède pas toutes les propriétés ni de l'une, ni de l'autre : ni de la philosophie générale, ni de la politique générale mais possède bien des propriétés générées depuis leur rencontre et à leur intersection, et dans le cadre d'un primat circonstanciel de la philosophie sur la politique.

Ainsi, si la philosophie générale est une puissance critique explicite produisant de la connaissance, c'est-à-dire une formulation écrite d'un contre-point de vue libre face à un pouvoir ou une puissance donné, dont l'aspect critique s'exprime comme une dénonciation des débordements illégitimes dans un champ théorique ou pratique d'une partie d'une puissance ou d'un pouvoir sur un ou une autre partie

d'un tout ou d'une puissance ou d'un pouvoir donné- induisant des mutilations du champ colonisé- et, en même temps, est une puissance critique comme proposition théorique d'une délimitation légitime des champs respectifs de toute discipline selon l'art de créer des concepts,(dimension dé(-)limitative et créatrice) et si la politique générale est l'ensemble des actions qualitatives réglées par un principe de délibération, de finalité et d'effectivité quantitatifs alors cela veut dire que toute action dite politique, en son sens général, est pensée en conscience individuelle du nombre dans sa globalité et diversité, pour le nombre et en ayant un effet sur chaque unité composant ce nombre, quel que soit ce nombre et ses unités. Toute action politique est donc une action sous condition d'effet non individuel mais quantitatif. C'est-à-dire dont les actions sont toujours soumises à l'impératif d'une prise en compte réflexive des effets-conséquences hypothétiques sur tous les individus, êtres et choses d'un groupe dans sa globalité numérique et sa diversité, dont les actions sont pensées en cohérence relativement aux réactions possibles des individus, groupes, collectifs et effets sur les êtres et choses le composant (dimension « omnisciente » (prise en compte numérique de tout autre comme reconnaissance et paramètre d'action et de décision) et/ ou dimension stratégique (pensée selon le rapport moyen/fin, que ce soit de manière utilitaire, intéressée, négativement ou positivement, à l'endroit des autres). La définition de la politique générale vaut bien ici pour le citoyen réalisant un acte civique, le militant, l'orateur, l' élu ou l'homme d'Etat, mais aussi pour tous les décideurs dont les actions impactent directement ou indirectement des individus, groupes, collectivité voire le *demos* dans son ensemble et jusqu'à l'*omnis*, à ne pas confondre avec la politique de métier.

Si donc ces définitions sont admises, alors, sans doute, devons-nous admettre que la philosophie politique forme un mixte des propriétés de ces deux disciplines : elle est, à la fois une puissance critique explicite de l'action depuis la création de concepts d'ordre politique dans le but de connaître le champ politique, autant qu'une action critique dé-limitative collective depuis un principe philosophique de délibération quantitatif prenant en compte la diversité et globalité du *demos* dans l'*omnis*. De fait, le philosophe politique semble en premier lieu proche du politicien-philosophe car tous deux épousent nécessairement une certaine perspective critique, en tant que philosophe ou en tant qu'influencé par la philosophie ; néanmoins, les deux se différencient radicalement par le primat d'une discipline sur l'autre, ce qui change tout.

II. Analyse du geste critique de philosophie politique, de ses tâches et déduction de son objet.

Le geste critique de philosophie politique est d'abord celui d'une analyse conceptuelle comme il suit et tire donc sa nécessité et sa légitimité de l'existence de mutilations volontaires ou involontaires produites par un ordre produit par un pouvoir, structurant le champ politique- dans le sens défini plus haut- c'est-à-dire dans le sens d'un champ composé d'organisations, de fonctionnements, de procès et d'actions impactant le *demos et l'omnis*, en d'autres termes, dont la configuration est mutilante pour un champ social, économique, politique ou naturel donné, colonisé par cet ordre.

Par conséquent, le geste critique doit donc à la fois être une explicitation des actions politiques de telle manière à délimiter légitimement les parties de ce champ sous la forme de l'exercice de la formulation d'un point de vue libre sur le champ politique et de son pouvoir, plus précisément là où il produit les mutilations et colonisations- par essence illégitimes- tout en offrant une proposition de catégorisation légitime et une action politique ayant un effet de dé-limitation du champ politique et de son pouvoir.

Mais, pour que le geste critique de philosophie politique puisse atteindre sa pleine réalisation et qu'il puisse être pertinent, il doit viser une connaissance de son objet d'application et de sa délimitation. En effet, il serait absurde de prendre un objet de critique de philosophie politique de manière totalement

arbitraire et spontanée car c'est précisément l'un des buts de la critique de se constituer en effort de délimitation assuré de son objet, alors qu'en un cas de choix spontané, il n'y aurait aucune garantie fournie de pertinence et il pourrait bien s'agir d'un objet secondaire, partiel, d'un en dehors absent de toute délimitation.

En l'occurrence donc, nous pouvons déductivement saisir, à partir de ce qui a été établi, que le geste critique ne doit viser qu'une partie de la politique telle qu'elle a été définie plus haut car certaines actions- comme une prise de parole publique exprimant un rappel d'un principe général de justice par un citoyen engagé ou un collectif d'étrangers demandant à être citoyens- sont effectivement des actions politiques mais n'entrent en aucun cas dans le groupe des actions dont se fait fonction d'examen la critique de philosophie politique, dans la mesure où la critique ne doit s'attacher qu'à la partie de la politique qui seule peut être mutilante, c'est-à-dire aux actions nuisibles, destructrices, inhibitrices ou réductrices portant atteinte aux unités et aux fonctionnements organiques des champs mutilés, c'est-à-dire portant atteinte aux choses, aux flux, aux êtres, aux individus, aux collectifs, aux groupes, aux éco-systèmes, etc. dans leurs conditions et mode d'existence, c'est-à-dire portant atteinte à l'*omnis*. Or, l'exemple de prise de parole évoqué témoigne par lui-même d'une absence totale de possibilité de mutilation. Par conséquent, il doit être écarté comme toute action de même nature. Sont donc mises à l'écart de la critique, les actions non décisives, comme les actions singulières minoritaires car elles ne sont pas le produit d'un système d'action majoritaire et n'engagent donc pas d'effectivité quantitative bien qu'elles aient toutes leur importance spécifique ultérieurement dans la phase propositionnelle de la critique.

Ainsi, cibler les actions décisives (directes et premières ou origines¹) du point de vue des effets possiblement incidents sur les collectifs, les individus, le *demos*, les êtres, les éco-systèmes organiques, économiques, etc. en bref sur l'*omnis* dans son ensemble et ne pas s'attacher aux actions non décisives ou sans importance : telle est la première tâche de la critique et définit son identification première de son objet délimité.

Ainsi, fort de cette délimitation, nous pouvons observer que la destruction arbitraire d'un seul des membres du *demos* et, ensuite, d'un seul des êtres et d'une seule des structures de l'*omnis*, si cette destruction est le fruit d'une action décisive au sens préalablement admis, elle est alors d'une importance capitale car une telle destruction engage la nature des actions et des principes eux-mêmes de l'action politique.

La critique prend en compte ce danger car elle vise toujours à œuvrer pour la redélimitation légitime du système d'action majoritaire dominant lorsqu'il produit une mutilation du tout dont le moindre membre est partie indivisible. Ainsi, par déduction, la critique doit uniquement porter sur la partie de la politique qui relève des actions incidentes et, parmi celles-ci, celles qui causent les plus grandes mutilations possibles qualitativement (destruction, assassinat, exécution, arrestation, etc.) quel que soit le nombre. Et un tel système d'actions les plus incidentes, décisives qui soient, un système d'action dominant imposant potentiellement des répercussions mutilantes sur les individus d'un tout et sur le tout lui-même est nommé pouvoir : le geste critique de philosophie politique a donc trouvé son objet.

¹ : Action première ou origine-relative, dans le sens où une action peut avoir été effectuée au préalable. Mais tant qu'elle n'a pas été reprise par un pouvoir, elle ne conduit à aucune incidence ; par conséquent, même si le pouvoir produit des actions premières ou origines, c'est relativement à l'incidence qu'elles produisent et non parce que le pouvoir en serait le penseur ou l'instigateur premier dans le sens de concepteur-créateur.

Pour résumer donc, la critique de la philosophie politique doit donc se réaliser nécessairement comme une critique du pouvoir, et les quatre tâches du geste critique de philosophie politique sont donc : identifier et définir le pouvoir auquel on est présent, puis diagnostiquer et chercher à réduire l'état du pouvoir dans son aspect mutilant. Les trois moyens positifs attendus de réalisation de la critique sont donc : réussir à circonscrire le pouvoir, proposer, et agir pour atteindre l'objectif final de réduction des mutilations de ce dernier et atteindre un meilleur équilibre du pouvoir.

III. Analyse de l'objet de la critique : écarter les trois difficultés à l'identification du pouvoir, l'habitude acquise comme point aveugle, la réponse clichée d'une orientation de l'œil vers le plus visible (l'Etat) et le mirage du buzz remarquable des actions singulières.

A ce stade de notre raisonnement, nous avons donc établi un indice utile, celui des mutilations qualitatives pour identifier un pouvoir ou le pouvoir par ses effets et par ses points d'application. Cependant, même si nous détenons cet indice utile, il nous faut admettre que certaines de ces mutilations sont visibles et évidentes et d'autres ne le sont pas ou peu. Certaines sont visibles plus que d'autres créant un relief entre des mutilations apparentes auquel nous ne pouvons pas nécessairement nous fier. Ce n'est pas parce qu'une mutilation par un pouvoir suscite une éventuelle impression redoutablement forte dans l'opinion que la hiérarchie réelle d'impact mutilant d'un ensemble de mutilations à évaluer est nécessairement en adéquation avec ces impressions : il est parfaitement possible que l'impression trompe et produise une interprétation erronée, ce qui peut entraîner, quant à notre analyse, une distorsion factice de l'objet de notre analyse, distorsion préjudiciable à l'exercice de notre critique, nous empêchant de circonscrire l'étendue réelle du pouvoir comme objet de la critique.

a) L'habitude

Tout l'effort critique des philosophes politiques consiste donc essentiellement et d'abord à révéler ce qui ne marche pas dans les actions ou le système d'actions politiques propre de son temps. Ce geste ne va pas de soi car, dans la majorité des cas, ce qui ne fonctionne pas, ce qui ne procède pas correctement et impose des mutilations se dissimule sous les traits de ce qui est admis comme interchangeable, sous les traits de ce qui fonctionne et reste invisible bien qu'étant effectivement mutilant. De cet état de fait, une pluralité d'hypothèses causales peuvent en être la raison: soit que personne n'est plus en mesure de voir les dysfonctionnements mutilants par l'habitude mécaniquement créée depuis la mise en place de ces fonctionnements et organisations des actions sans contrepoints effectifs ou théoriques. En ce point aveugle collectif donc, la mutilation chronique est intégrée comme mutilation normale de frottement. Les procédures et les actions habituelles des simples individus, qu'elles soient organisées par des procès sociaux de subjectivation ou d'activité (société civile ou travail) ou générées par le cadre d'action légal lui-même général proposé/imposé aux membres du *demos*, produisent des fonctionnements dysfonctionnels mutilants rendus invisibles, subis et effectifs, sans être remis en cause ; soit que l'habitude contractée par les dominés et mnémotechniquement intériorisée par eux du fait de l'action intentionnelle de certains dominants habiles ou du fait d'un effet mécanique de corps dominant en fait oublier l'existence aux dominés, par oubli, fatigue, paresse, incompréhension réelle ou lucide résignation face à une prise de conscience trop tardive pour avoir les moyens adéquats de combattre un état de chose structurant car le pouvoir de la structure et la dissymétrie désavantageuse du rapport de domination conduit à une reconnaissance d'impossibilité ; soit encore car le rapport de domination est tel qu'il masque délibérément sa structure de rapports forgeant la domination elle-même à partir du système d'action mis en place dans lequel les actions et relations de tout à chacun se dessinent.

Ce rapport de domination produit une perturbation des capacités des dominés à identifier les enjeux, de leurs intérêts, ceux des décideurs, des causes, par un bombardement perpétuel de catégories multiples d'identification et par la construction d'imaginaires projectifs ou de modèles interprétatifs passés mêlant des bribes de raisonnements et des affects de positions socioculturels associés à des activités, des relations ou des lieux d'existence donnés. Ces dispositifs créent une perturbation inhibitrice de constitution d'actions de défense, au profit des dominants habiles ou de rentiers de position dominante-non mal intentionnés- aux positions de domination héritées. Ceci, au détriment des dominés même si les finalités des dominants ou de l'effet d'un corps de dominants sont saisis par les dominés eux-mêmes. La conscience des effets de la domination n'a pas d'intérêt dans la mesure où seule la connaissance des moyens de la domination à savoir les techniques et le retournement de ces moyens par un contre usage actif ou la mise en place d'une contre stratégie pourrait réduire un rapport de force matériel incapacitant dominant, porteur dans la réussite de son effectuation de sa propre mystification utile envers les dominés.

Ainsi, que ce soit dans le cas d'a-conscience collective collectivement subie ou celle intentionnellement créée consciemment, l'œil critique doit donc cibler en même temps ce qui ne fonctionne pas et ce qui est décisif dans les actions politiques des hommes.

Pour tirer une conclusion vis-à-vis de cette distorsion effectuée par l'habitude relativement à l'effort d'identification des actions mutilantes propres au pouvoir, nous pouvons rajouter aux plus grandes mutilations qualitatives énumérées ci-dessus (destructions, de biens, de maisons, de personnes), la destruction d'emplois, les réductions des modes de subsistance ou des modes d'existence ou l'absence d'accès à la satisfaction des besoins, en eau, nourriture, électricité, soins, etc.

b) Le mirage du buzz remarquable des actions singulières mutilantes

Et comme il est plus malaisé de voir ce qui est singulier minoritaire que de voir ce qui est central majoritaire et qu'*in fine* les choses singulières minoritaires sont révélatrices d'un dysfonctionnement majoritaire- s'il y a un majoritaire-, il faut donc s'attacher, pour réaliser une critique efficace, essentiellement aux actions et aux structures d'actions politiques majoritaires au sens général de politique que nous avons précédemment établi.

Ainsi, lorsque nous avons identifié les assassinats, les exécutions, les arrestations, peut-être même les actes de terrorisme de personnes particulières, ceci nous donnait, par l'aspect remarquable de certaines de ces actions, parce qu'elles sont visibles et uniquement que si celles-ci sont visibles², la tentation de réduire le spectre du pouvoir à ces actions singulières mutilantes remarquables. Or nous pourrions aussi voir dans l'ombre de ces coups de projecteur et de ces mutilations visibles des actions tout aussi mutilantes, bien que moins visibles par exemple : des réductions de prix d'achat aux producteurs d'un produit d'une filière fragilisée, ou une augmentation d'un taux de taxation sur un objet de consommation de première nécessité, l'instauration d'un type de contrat de travail, ou une durée de contrat de travail, ou une réduction du temps de prescription extinctive pour certains délits ou crimes. Ces éléments moins spectaculaires conduisant à des transformations ou réductions des modes de subsistance ou des modes d'existence sont des actions de mutilations d'une partie du *demos*, et de l'*omnis*, ce qui élargit l'étendue

² : A notre époque numérique et télévisuelle et dans nos démocraties, notre réseau de journalistes est assez divers et riche pour instituer une vigilance et une information quasiment en temps réel sur les exactions éventuelles d'un pouvoir dans la zone d'influence de nos démocraties couverte par le réseau d'information journalistique. Cependant, dans certains pays où la presse n'est pas autorisée et où la publicisation des informations n'est pas libre et à large spectre d'émission et diffusion quasi mondiale par une restriction donnée, ces actions sont à découvrir ou suspecter pour analyser et réaliser une critique effective du pouvoir.

d'objet de la critique et ce que l'on nomme pouvoir. Certaines mutilations actuelles ne sont pas même encore identifiées comme telles ni reliées à un pouvoir et longtemps par exemple les violences domestiques n'ont pas été considérées comme le fruit d'une structure sociale mutilante qui reposait sur un pouvoir masculin.

c) La réponse-cliché de l'orientation vers le plus visible : L'Etat.

De la sorte, si on regroupe toutes ces actions, nous en venons à penser que les actions réalisées par tous et les actions réalisées pour le compte de tous (collectif le plus englobant possible) sont celles qui doivent être analysées prioritairement par la philosophie politique. Et une notion regroupe ces multiplicités d'actions structurées en un système majoritaire d'action au sens de système dominant d'actions : il s'agit du pouvoir. Mais très souvent celui-ci est assimilé à une figure unique, l'Etat. Or, est-ce que le pouvoir est réductible à l'Etat et l'Etat l'unique lieu du pouvoir ? L'Etat doit-il être l'unique objet de la critique ?

La question invite à nous demander si les actions décisives impactant *l'omnis* n'émanent que d'un pouvoir concentré dans un centre de décision public qu'est l'Etat.

Nous pouvons, contre ce cliché, chercher à rouvrir l'examen en suspectant une réduction illégitime du pouvoir à la structure étatique en formulant l'hypothèse d'une possibilité d'autres sources de pouvoir. La question devient donc : quelle est ou quelles sont la/les sources directes et premières ou origines-relatives des actions mutilantes possibles de tous les champs économiques, sociaux, politiques, naturels, etc. ?

En conséquence, la critique doit tâcher de porter sur des actions procédant d'une délibération, finalité et surtout d'une effectivité ayant pour principe le quantitatif, actions qui doivent être décisives, du point de vue des effets sur le *demos* et plus largement sur *l'omnis* qu'elles proviennent ou non de l'Etat, qu'elles soient centrales majoritaires ou majoritaires décentrées singulières ou collectives : quelles sont donc l'ensemble des actions décisives touchant ou transformant *l'omnis* ?

IV. Analyse de l'Etat et des sources d'actions décisives : déduction des quatre niveaux de pouvoir.

Si celles-ci sont concentrées dans un centre, si le pouvoir est concentré de manière transcendante hiérarchique dans un centre, si c'est un collectif d'individus constituant un peuple comme une volonté générale émettant un mandat impératif qui envoie son mandataire effectuer ses décisions dans ce centre, ou si d'autre part, c'est une personne qui effectue lui-même le pouvoir et formule les actions décisives en l'incarnant ou en étant dépositaire selon un mandat représentatif ascendant d'un peuple souverain, on peut, dans les deux cas, le nommer Prince en fait et en droit mais aussi Souverain dans les faits. Le pouvoir est, en ce cas, capable d'actions décisives en ce sens que le pouvoir est caractérisé par un exécutif souverain-princier, qu'il s'agisse de la volonté générale du peuple impérative ou des actions représentatives par délégation de souveraineté du mandataire représentatif ou de celles d'un prince autocratique par autoconstitution autocratique de sa souveraineté. L'Etat, dans ces trois cas-ci n'est que l'externalisation de la souveraineté de l'exécutif princier se donnant un corps comme système institutionnel organisé des actions décisives de l'exécutif déléguées par des mandats représentatifs descendants émis par le Prince-Souverain. Mais, même si le pouvoir décisionnaire provient originellement d'un peuple ou par suite d'un Prince, dès l'apparition de l'Etat et des mandats représentatifs descendants, nous pouvons dire que la prise de décision décisive se scinde en deux parties : une partie est liée à la volonté d'un groupe, Assemblée, Parti et/ou d'un seul homme/Président/Roi qui incarne ou effectue à un moment donné ce pouvoir souverain princier exécutif

transformé en lois, contrats, engagements, etc. l'autre est liée à toute une prise de décisions inconscientes habituelles à l'échelle du tout de l'Etat ou de branches autonomes séparées des autres, de certains ministères de l'Etat qui ont contracté une habitude d'action décisive donnée.

Ainsi, la critique que nous avons fait des actions décisives masquées par l'habitude mnémotechniquement acquise ou se réalisant de manière a-consciente est pleinement mobilisée en ce cas. L'habitude décriée désigne ici la partie de la prise d'une multiplicité de décisions juridiques, policières, fiscales, éducatives, judiciaires ordinaires par voie réglementaire (décrets/arrêtés) et actes administratifs (circulaires, directives) que délivrent les agents décisionnaires de l'Etat. C'est l'Etat dans son aspect de structure politique administrative fonctionnelle de gestion des affaires courantes du *demos* et de la vie de l'*omnis*.

Ainsi, nous voyons s'esquisser une solution et réponse à la question de la ou les sources des actions décisives : la réponse ne peut être donnée que par l'analyse des structures de décisions selon des niveaux spécifiques de prises de décisions et de mise en œuvre d'actions décisives.

1) Du niveau d'analyse macro-politique.

Pour ce qui est des décisions princières souveraines, elles dépendront d'une critique macro-politique du pouvoir en recensant les agents décisifs de ce niveau d'analyse. Le critère d'une analyse macro-politique retenu est celui la quantité de personnes impactées la plus grande par une décision d'un nombre d'agents le plus réduit qui tirent leurs capacités décisionnelles des décisions ou mandats princiers-souverains ou d'accords princiers-souverains eux-mêmes ou d'une structure d'investissements des grands et du peuple ou une structure de service au grand nombre : c'est le niveau d'analyse des décisions où un acteur donné ou d'un groupe d'acteurs ont un impact sur des centaines de millions d'individus, des milliards d'individus voire l'humanité entière par une action/décision. Entre autres acteurs de ce niveau :

- a. Les Princes souverains, acteurs d'Etat ou dans leurs dénominations contemporaines en fonction des spécificités des régimes politiques, les chefs d'Etat ou de gouvernements,
- b. Les Présidents ou directeurs généraux d'institutions internationales ou d'institutions à impact international (FMI, Banque Mondiale, FED, BCE, OMC, ONU, Cour suprême des Etats-Unis)
- c. Les géants du numérique, GAFa (Google, Amazon, Facebook, Apple,) BATX (Baidu, Alibaba, Tencent, Axiaomi) etc.
- d. Les chaînes télévisuelles nationales et internationales³ majeures, CBS, CNN, NBC, ABC, Fox News, CCTV, RT, etc.

³ : Les exemples les plus frappant d'un impact des chaînes télévisuelles et journaux et de leurs contenus multiples comme facteurs d'influence de l'opinion et donc des décisions ou incitations à adopter des comportements ou d'orientation de l'attention ou de la réflexion sur certains objets au détriment d'autres, les phénomènes de renforcement de marqueurs d'appartenance par l'usage de catégorisations, et facteur d'inhibition ne sont plus à discuter. Les exemples les plus frappant sont les chaînes de CNN avec leur ligne d'information-affections-surprise-hystérisante-entertainment déformant la réalité, des fakes news, aux no-go-zones, etc. plus durablement ces chaînes forgent des impacts comportementaux ou décisionnels sur les modèles de réussite sociale valorisés, les valeurs jusqu'aux choix de prénoms associés aux passages de certaines séries télévisuelles. Plus sérieusement, a été étudié l'incidence de l'accès à la télévision sur les taux de natalité, les violences commises ou le regain ou réduction d'une domination masculine par la diffusion de schémas culturels. Si de telles hypothèses étaient confirmées, elles témoigneraient plus que de la simple existence d'un facteur informationnel de masse comme facteur de transformation des subjectivités, des principes de décisions, des choix d'intérêts, il s'agirait d'un organe macro-politique d'éducation par l'exemple : l'image-exemple rivaliserait donc avec l'éducation scolaire et l'éducation familiale et civique dans sa prétention à éduquer. L'article de F.Pearce « TV as Birth Control » 2013 présente une étude semblant conforter cette hypothèse. Ranger dans la catégorie macropolitique les journaux nationaux et chaînes nationales et internationales est motivé par la définition de la politique générale comme ensemble des actions qualitatives réglées par un principe de délibération, de

- e. Les Banques privées systémiques, BNP Parisbas, Société générale, Morgan Stanley, groupes industriels d'armement et aérospatial (Space X, etc.)
- f. Les studios de productions culturelles (Netflix, M-G-M, Warner Bros., Paramount, Columbia, 20th Century Fox) ou groupes de publicité (WPP, Publicis, Omnicom, Havas)
- g. Les décideurs, personnes ou assemblées, institutions de zones économiques ou politiques à impact de coopération continentale, inter-continentale et mondiale (Président de la commission européenne, Président de l'Etat fédéral US et de l'Etat Chinois, G20, G7, OCS, Ligue Arabe, Congrès américain et les lobbyistes au Congrès).

2) Du niveau d'analyse inter-politique.

Cependant, le niveau macro-politique n'est pas le seul niveau de prise de décisions : il est (celui de niveau de prise de décisions) qui relève d'un pouvoir décisionnel décisif le plus massif mais il existe des niveaux de prise de décisions qui relèvent d'un pouvoir décisionnel décisif conséquent. Lorsque le nombre d'acteurs est aussi faible qu'au niveau macro-politique et qu'ils participent d'un effet d'impact intermédiaire, c'est-à-dire conséquent à l'échelle de dizaines à centaines millions de personnes en indépendance du pouvoir de niveau macro-politique et en autonomie relative du ou des pouvoirs princiers-souverains, on parle de niveau inter-politique. Il peut être soit proprement intermédiaire et de structure inter-politique (entre)politique en annulant partiellement le ou les capacités d'emprise des pouvoirs princiers-souverains par une structure décentralisée arrimée sur plusieurs souverainetés territoriales ou décisionnelles distinctes, fondée sur la coopération libre d'acteurs intermédiaires, c'est-à-dire sur l'interdépendance et indépendance d'activités des acteurs intermédiaires par projets, activités ou fonctions en s'étant rendue indispensable au grand nombre.

On peut aussi intégrer à ce niveau d'analyse inter-politique, un niveau de prise de décisions intermédiaire et de structure intra-politique en autonomie de décisions partielle vis-à-vis du niveau macro-politique de référence propre à leur domaine intermédiaire rendant un service indispensable public au grand nombre : ces deux types sont du niveau de pouvoir inter-politique par exemple :

- a. Les entreprises multinationales de tout type usant de holdings et cotées en bourse (Glencore, Volkswagen, Lafarge Holcim, Nestlé Anheuser-Busch InBev Walmart E.ON Royal Dutch Shell Allianz AXA HSBC, Nike, etc.) mais aussi les mafias.
- b. Les chaînes nationales libres (Chaînes Sky News, BBC, CNN, France 24, Al Jazeera Telesur)
- c. Les réseaux inter-régions internationaux ou inter-métropoles et mégapoles comme le R20 Régions of Climate Action, etc.

finalité et d'effectivité quantitatif. Cela veut dire que toute action dite politique en son sens général est pensée en conscience individuelle du nombre dans sa globalité et diversité, pour le nombre et en ayant un effet sur chaque unité composant ce nombre, quel que soit ce nombre. Toute action politique est donc une action sous condition d'effet non individuel mais quantitatif, c'est-à-dire dont les actions sont toujours soumises à l'impératif d'une prise en compte réflexive des effets-conséquences hypothétiques sur tous les individus d'un groupe dans sa globalité numérique et diversité, dont les actions sont pensées en cohérence relativement aux réactions possibles des individus, groupes et collectifs, et effets vis-à-vis des choses et êtres le composant (dimension « omnisciente » comme prise en compte numérique de toute autre comme reconnaissance minimale et paramètre d'action et de décision) et/ ou dimension stratégique. Cette définition du début de notre introduction s'applique parfaitement à l'information journalistique ou au contenu médiatique dans son ensemble. Ce pouvoir macro-politique agissant plus spécifiquement sur les contenus de pensée, les cadres d'intelligibilité, la confiance, les croyances, les espoirs ou défiances et les jeux de catégorisation et d'appartenance culturelles, sociales, etc.

- d. Les mégapoles, les Régions et coopérations inter-régions, les ministères qui forment une résistance spécifique (exemple en France le Ministère du Budget Bercy détenant son pouvoir propre, le verrou de Bercy, etc.) les ONG de premier plan, les contre-pouvoirs en autonomie relative, les chaînes médiatiques minoritaires indépendantes,
- e. Les groupes-lobbies, mais aussi les blockbusters du cinéma ;
- f. Les religions structurées en églises mais aussi les sectes autour de gourous et les mouvements impulsés par des prêcheurs/écrivains évangélistes médiatiques, etc.)

En effet, il peut s'observer des faisceaux déconcentrés autonomes de systèmes d'action décisifs collectifs transcendant latéralement les centres décisionnels souverains sur leurs territoires donnés par la constitution de réseaux de coopérations en interactions continues par programmes projectifs de développement d'activités et d'investissements à moyen et long termes ou en interactions discontinues par projets présents fédérant un collectif formé à cet effet. Certaines relations se pérennisent d'autres avortent, des reconfigurations voulues ou subies sont constantes. Dans tous les cas, les mesures de ces acteurs inter-politiques sont impactantes quantitativement sur des masses de populations considérables à des niveaux d'impact hétérogène sur les existences : psychologique, idéologique, sociologique, professionnel, écoenvironnemental, économique, subjectifs, etc.

Ainsi, relativement à notre première interrogation sur l'équivalence éventuelle de l'Etat et du pouvoir nous pouvons observer que s'il n'y a pas un centre mais plusieurs, alors l'analyse du pouvoir ne peut se réduire à une critique de l'Etat comme pouvoir princier-souverain mais doit explorer les relations de pouvoir majoritaires inhérentes à l'ensemble de ces foyers de pouvoir qui existent à l'intérieur du domaine de souveraineté-exécutive origine de l'Etat ou hors des Etats. A ce niveau d'analyse, dans la configuration actuelle, il nous apparaît donc que l'Etat n'est rien d'autre qu'un des acteurs décisifs du niveau macro-politique du pouvoir parmi d'autres acteurs macro-politiques et d'autres acteurs inter-politiques.

3) Du niveau micro-politique.

Un autre niveau est à explorer, celui du pouvoir micro-politique, c'est-à-dire né des actions et des interactions interpersonnelles des membres du *demos* dans la société civile. De ces actions et interactions découlent des effets d'influence majoritaires qu'on identifie comme des normes et des jeux de dépassement des normes et de réabsorption des traits des individualités atypiques hors normes. Les stars, les célébrités, les figures médiatiques, les autorités morales de tout ordre, les mannequins, toutes ses personnes suivies sur les applications sociales ou chaînes médiatiques, les sportifs professionnels de haut niveau victorieux, les couples dominants, les leaders d'opinion, animateurs vedette, créateurs de tendances et d'influences et les figures imaginaires, mais aussi les groupes et les masses, les valeurs et habitudes de populations constituent des unités du pouvoir micro-politique normatif à partir duquel peut s'arrimer un pouvoir inter-politique (par exemple un pouvoir politique communautaire spirituel ou religieux) ou un pouvoir inter-politique économique d'une multinationale en satisfaisant la demande et générant un désir mimétique publicitaire ayant obtenu conseil d'un grand groupe publicitaire macro-politique par le fait de fournir des activités ou des objets similaires à l'exemple singulier d'une célébrité micro-politique ayant marqué tel groupe d'individu(exemple : footballeur sponsorisé associé à une marque de chaussures sur lequel peut s'arrimer un pouvoir macro-politique de renseignement par accumulation et collectes de toutes données possibles ici données tierces depuis les actes d'achat)

S'il n'y a pas plusieurs foyers potentiels mais autant de foyers que d'individus, si les relations de pouvoir sont immanentes au champ social sous la forme de relations de pouvoir s'exprimant au niveau

interindividuel tissant le champ social entier (niveau interindividuel socio-économico-culturel), alors l'on se doit d'explorer les relations de pouvoir dans tous les rapports sociaux les présentant sous forme de relations où se constituent des rapports de domination/ subordination majoritaires/minoritaires. Il s'agit alors d'une critique micro-politique du pouvoir.

4) Le niveau trans-politique : niveau historique.

Le niveau trans-politique trace une diagonale historico-politique transcendant les trois niveaux précédemment cités, strictement géo-politiques.

Le niveau trans-politique est le niveau le plus fondamental qui évalue les mutations des paradigmes de pouvoir dans le temps le plus long. Il serait même possible de repenser non plus sous la forme de l'espace géopolitique les catégories micro, inter et macro-politiques mais de redistribuer ces catégories sous la forme historique à savoir d'une périodisation avec plusieurs niveaux de superposition et d'embrassement de l'épaisseur de l'histoire. Mais notre objectif présent n'est pas une connaissance des périodisations de l'histoire mais une connaissance de l'objet de la critique de la philosophie politique à savoir une connaissance du pouvoir dans sa forme contemporaine. Par conséquent, le niveau trans-politique, pour nous, reste uniquement la synthèse de l'épaisseur historique du pouvoir dans la configuration actuelle du pouvoir présent. Le niveau trans-politique est donc le plus fondamental, complet et le plus invisible à nos yeux et s'exprime nécessairement à tous les niveaux micro, inter et macro-politiques, niveaux géo-politiques.

Nous sommes donc en mesure de répondre à notre précédente question ayant incité à cette analyse : l'Etat est-il donc l'unique acteur de pouvoir ? Et le pouvoir est-il réductible à l'Etat ? Nous avons observé par cette analyse qu'il n'en était rien. Un pouvoir peut donc s'exprimer de plusieurs manières par transcendance macro-politique, par immanence micro-politique, par latéralité des niveaux inter et temporels trans-politiques qui sont des niveaux irréductibles les uns aux autres avec des niveaux possibles d'instrumentalisation ou d'autonomie relatives dans les rapports de ces niveaux de pouvoir entre eux. Dédactivement donc, le pouvoir n'est pas réductible à l'Etat, le pouvoir est un ensemble d'actions coordonnées de niveau micro, inter et macro-politique qui génèrent des effets structurants directs ou indirects par la mise en œuvre d'actions d'autres acteurs transformant ainsi les modes et conditions de configuration de l'*omnis* ou de l'une de ses parties, comme une transformation des modes et conditions d'existence du *demos*, ou d'une de ses parties. Les unités du pouvoir sont les actions décisives en tant qu'elles sont les actions structurantes d'un pouvoir micro, inter et macro-politique au sens de système d'actions qui impose une transformation de l'*omnis* ou d'une de ses parties. De là, nous pouvons établir qu'il y a des pouvoirs extérieurs à l'Etat que l'on peut identifier comme autant de niveaux de pouvoir déterminant une forme d'effets mutilants possibles particuliers mais dont l'impact semble pratiquement égal à celui d'un Etat, ce qui permet affirmer avec assurance que le pouvoir n'est absolument pas réductible aux effets de l'Etat.

V. Remarque sur l'aspect hégémonique et différentiel du pouvoir, sur la stratégie, sur la possibilité de biais de raisonnement de l'analyse du pouvoir par l'absence de discernement de la décisivité de certaines actions et la perte corollaire de pertinence de son effort critique dans des analyses inutiles d'actions de micro-incidences aux trois niveaux de pouvoir.

- 1) De la tendance hégémonique du pouvoir et de sa possible annulation par les rapports différentiels.

Néanmoins, ce que nous apprend cette catégorisation ou l'identification de niveaux de pouvoir en surplus d'une irréductibilité du pouvoir à l'Etat, c'est un aspect essentiel du pouvoir à savoir qu'il est multiple, qu'il se génère à des niveaux différents et qu'il comporte un risque d'expression hégémonique, voire, qu'il détient une tendance d'expression hégémonique intrinsèque, laquelle, contrebalancée par l'expression hégémonique d'autres pouvoirs conduit à des rapports différentiels, c'est-à-dire des états de contrapositions formant des équilibres plus ou moins stables en devenir où sont relativement supérieurs certains pouvoirs relativement à d'autres selon un rapport d'expression supérieur à ces derniers.

Pour rendre cela concret, un homme ou une institution ayant du pouvoir est donc celui ou celle qui jouit d'une diminution des contraintes et résistances à sa volonté et dont la volonté se réalise par des actions faisant agir les autres en son sens.

Par exemple, une institution radiophonique publique en démocratie contemporaine est un pouvoir inter-politique de structure intra-politique. Celle-ci possède un pouvoir d'expression et de proposition d'une programmation libre tant que les contraintes économiques, politiques et les résistances subjectives des décideurs à sa réalisation sont dépassées ou écartées et tant qu'elle suscite l'action d'être écoutée. En ce cas, une relation d'équilibre des pouvoirs intervient entre la pression du taux d'écoute propre aux auditeurs et leur volonté de voir une grille de programmes, qui leur convienne, qui soit adoptée et mise en œuvre par la chaîne radiophonique. Inversement, l'institution radiophonique est en situation de pouvoir, tant qu'elle tient ses auditeurs et qu'elle réalise sa volonté d'exercer sa mission avec la liberté qu'elle peut vouloir, par l'obtention d'une satisfaction des volontés institutionnelles publiques supérieures de laquelle elle dépend, et d'autre part, de la satisfaction des volontés des auditeurs dont elle dépend également.

Nous voyons par cela un exemple de pouvoir différentiel à équilibre relativement stable à moyen terme, qui permet à une équipe radiophonique de conserver la marge de liberté qu'elle souhaite dans la fonction qu'elle veut incarner sous la forme d'un compromis entre satisfaction des attentes des auditeurs et mission que l'Etat souhaite se voir réaliser. Son pouvoir est donc bien limité par un double pouvoir micro-politique des auditeurs et macro-politique de la hiérarchie d'Etat. Cet exemple cherche à illustrer un rapport différentiel de pouvoir sain en tant que tout pouvoir qui s'exprime dans une forme d'équilibre est une marge de manœuvre, une liberté tendancielle supérieure relativement aux rapports aux autres pouvoirs et ne s'évalue qualitativement comme pouvoir que relativement aux pouvoirs qui lui font face et qu'elle arrive à mettre à une certaine distance, à satisfaire dans une mesure et à gérer.

2) Des risques de la tendance hégémonique.

Mais nous avons décrit ici un cas particulier, concret, d'un pouvoir pris dans des rapports différentiels rationnels à l'équilibre où ceux-ci sont les produits d'une longue histoire politique et de mécanismes actuels limitant l'expression de la tendance hégémonique, laquelle, pour un pouvoir donné tend toujours (même dans un rapport différentiel) à annuler purement et simplement les contraintes et les résistances qu'il se voit lui être opposées. Dans les formes les plus communes ayant existé historiquement, ce sont les formes les plus brutales qui consistent à écraser, soumettre, dominer, violenter le faible, lui imposer ses formes propres qui ont été et restent majoritaires géopolitiquement et historiquement sur la totalité du temps passé ; et il faut donc noter que les formes de pouvoir les plus subtiles qui cherchent à atteindre des équilibres et rééquilibres perpétuels non hégémoniques sont les plus rares et les plus exceptionnelles dans l'histoire. Ainsi, il ne nous faut pas perdre de vue que le pouvoir pur est donc le produit et l'effectuation hégémonique des actions décisives collectives, c'est-à-dire, le produit des actions qui réduisent à zéro les contraintes et résistances rencontrées par une volonté par le moyen de

faire agir tous les autres dans son sens, et- il faut ajouter que dans un idéal tendanciel positif- c'est un produit différentiel relatif aux actions de même nature de la volonté des autres et relativement aussi aux contraintes matérielles diverses rencontrées équilibrant le rapport. Autrement dit, l'existence d'une tendance hégémonique du pouvoir semble théoriquement pouvoir atteindre une limitation équilibrant le rapport différentiel par l'existence d'autres pouvoirs. Un tel pouvoir pur hégémonique ne rencontrant absolument plus aucune résistance ni contrainte à sa réalisation est un nihilisme total impliquant la mort de l'humanité et de la nature toute entière car toute vie et tout élément de la nature est une résistance et contrainte en acte.

A l'inverse, rencontrer soi, faire face soi à une résistance⁴ la plus forte possible et à la contrainte la plus forte possible équivaut symétriquement à une mort égale par impuissance à exister en pareil contexte. Même si ces deux bornes marquent l'impossibilité de l'existence, il ne faut pas non plus idéaliser les rapports différentiels, lesquels peuvent conduire également à des atrocités de la pire espèce. Un pouvoir autoritaire, totalitaire ou transcendant voire un pouvoir normatif imperceptible ou le plus habile des pouvoirs peuvent conduire à être les plus grands en réduisant au minimum les contraintes et résistances qui s'y opposent sans les annihiler totalement, par discipline-contrainte, par pouvoir autoritaire et contrôle-stress, par pouvoir normatif de l'autre.

Cela peut se concrétiser en une mise en place de processus de sujétion liberticide, processus de contrôle-pétrifiant, immobilisateur d'action ou de comportements par auto et poly-censures, auto et poly-vigilances et pression d'omni-surveillance généralisée (macro-, inter- et micro- voire nano-surveillance), ou par exécutions d'opposants politiques, de processus d'extermination ou processus génocidaires, lesquels visent dans leurs processus d'effectuation rien de moins que la destruction d'une partie de l'humanité. Dans tous ces cas, ce n'est pas une contrainte et résistance nulle comme destruction et mort de tout le corps social et de la nature : la tendance hégémonique reste infinitésimalement différentielle dans la mesure où ces régimes peuvent mettre en place un ensemble coordonné d'actions mutilantes au plus haut degré mais appliqué uniquement à une certaine partie de l'humanité. Les rapports différentiels de pouvoir peuvent bien donc conduire également à des atrocités de la pire espèce. Seul un projet nihiliste de mort de l'humanité toute entière ne peut pas faire l'objet de la critique selon notre définition car celui-ci uniquement celui-ci n'est plus l'expression un pouvoir dans la mesure où il n'y a plus le moindre rapport différentiel. Un projet nihiliste absolu doit faire l'objet d'un autre geste intellectuel non plus la critique mais la clinique que nous verrons ultérieurement.

La critique, quoi qu'il en soit, prend pour objet les pouvoirs et tâche de leur opposer toute sa puissance et engage les actions appropriées visant toujours à empêcher la moindre mutilation qualitative d'un quelconque membre ou être et partie du corps socio-naturel car chaque individu, être et matière comme partie de l'*omnis* est indivisible du tout et ne doit pas en être retranché.

3) D'un autre versant fondamental de la critique.

Mais, notons que la critique ne se résume pas à ce versant de la critique du pouvoir car nous en avons omis un aspect. Si nous revenons à la définition que nous avons prise du pouvoir, celui-ci est le produit

⁴ : Le terme résistance ici n'est pas employé dans le sens topo-politique d'une position de contraposition minoritaire face à un pouvoir majoritaire mais dans son sens socio-politique d'une volonté réactive d'un acteur quelconque s'inscrivant en contraposition d'une volonté qui s'exprime quel que soit le type d'acteur et quelle que soit la nature de l'action. Chez Deleuze, le sens topo-politique prévaut : l'art comme résistance face à tout pouvoir majoritaire hégémonique porteur de mort et du même coup tentative d'ouverture vitale par la création artistique face à la mort.

et l'effectuation hégémonique des actions décisives collectives. Jusqu'à présent nous ne l'avons étudié que comme produit, c'est-à-dire comme une simple jouissance d'une possibilité effective de réaliser sa volonté. Et, en tant que produit, le pouvoir n'est qu'un effet caractérisé par l'obtention de cet état de capacité de réaliser sa volonté avec le moins de contraintes et de résistances possible.

Mais sous cet aspect, il n'en est pas une cause de cette obtention de cette capacité à réaliser sa volonté. Car la capacité de jouir d'une réalisation de sa volonté n'explique en rien les moyens de son obtention ni son effectuation.

Ce n'est que le second aspect de la définition, à savoir, l'effectivité de réalisation de ce pouvoir qui est la cause de l'obtention de cet état de capacité à réaliser sa volonté avec le moins de contraintes et de résistances possibles. Autrement dit, ce qui est causal et le plus fondamental dans le pouvoir et pour son analyse, c'est d'analyser l'acte même de réduction des contraintes et les actions qui écartent ou annulent les résistances à sa volonté et qui amorcent l'action des personnes dans son sens : en d'autres termes, la critique du pouvoir ne peut pas se cantonner à l'analyse structurelle des structures de pouvoir existantes ou à l'exercice d'un pouvoir conquis et qui n'a plus à être conquis, mais elle doit nécessairement pour atteindre son efficience critique maximale analyser la dimension stratégique du pouvoir, autrement dit, se constituer comme critique des stratégies de pouvoir du pouvoir contemporain, c'est-à-dire pour nous au XXIème siècle.

Pour résumer, en tant que produit, le pouvoir n'est qu'un effet des actions stratégiques menées, qui comportent, de manière enchâssée, d'une part la stratégie pure comme prise en compte de tous les paramètres pertinents (recensement des acteurs, obtention des informations, analyse du temps, timing, temporalité, agendas, évaluation des moyens, des facteurs, etc. puis analyse globale et anticipations) ceci dans le but de permettre la formulation d'un plan d'actions arrêté en vue de la réalisation d'un dessein particulier d'un pouvoir et d'autre part la mise en œuvre concrète effective de ce plan avec l'ensemble des adaptations qu'il nécessite en temps réel.

Par conséquent, notre critique du pouvoir ne peut absolument pas faire l'économie de la critique de la stratégie du pouvoir actuel, c'est-à-dire de son effectivité pour se conserver, se recomposer ou s'étendre dans sa configuration actuelle.

Nous avons ainsi montré que toute critique du pouvoir doit s'effectuer en prenant en compte ces trois dimensions (niveau macro, trans/inter et micropolitique) en en déterminant différenciellement la relation génétique et d'interdépendance constituant la structure spécifique du pouvoir propre à un lieu et à une époque donnée. De surcroît, nous l'avons vu, la critique doit également porter en même temps sur les stratégies de pouvoir. A ce stade, notre démarche, qui est celle de l'identification du pouvoir, nous impose de nous demander : peut-on donc se doter d'un concept de pouvoir qui puisse définir et unifier en lui les parties de cet objet unifié que se propose de circonscrire et d'analyser la critique de la philosophie politique ? Notons que se doter d'un tel concept a une utilité dans le but de l'exercice de notre critique car un tel concept recèle une puissance de révélation des moyens de l'effectuation du pouvoir et, par après, de l'analyse des stratégies.

VI. Le concept de pouvoir : croissant, représentatif, relationnel.

1) Le concept de pouvoir.

L'unité fondamentale du pouvoir que nous avons établie dès le début de notre enquête est l'action, et nous avons établi que le pouvoir est un produit d'actions autant qu'une effectuation d'actions. Par conséquent, pour fonder un concept de pouvoir unifié, nous devons reprendre et partir de ces unités

fondamentales que sont les actions, c'est-à-dire des unités, seulement rassemblées comme une multiplicité quantitative, et nous devons partir de cette multiplicité quantitative pour en dégager les traits d'unification qui rendent cette multiplicité d'actions telle que celles-ci constituent un pouvoir.

Et pour arriver à ce niveau fondamental d'analyse conceptuelle, il nous faut définir ce qu'est une action, constituant, pour ainsi dire, l'unité et la matière du pouvoir. Par le terme d'action donc, nous entendons un désir en tant qu'il est actualisé. Et par désir nous entendons un processus productif continu perpétuel d'élaboration matériel d'organisation d'une énergie de travail sous la forme d'agencements hétérogènes d'éléments connectés, puis structurant un flux, lui-même générant une série de satisfaction lors de son effectuation et à sa clôture, et aboutissant donc à des fonctions, des produits finis en tout genre : des élaborations de structures matérielles, des représentations sociales ou symboliques, des œuvres d'art, des productions marchandes, des tâches professionnelles et création de structure utilitaires (bâtiments, entreprises, etc..) en bref, tout ce qui nous entoure. Par actualisation d'un désir, nous signifions que celui-ci se réalise matériellement ou plutôt que ce désir prend consistance par le travail dans la réalité matérielle extérieure au sujet individuel ou collectif par un processus de mobilisation d'une énergie selon une volonté fournissant un effort rencontrant des contraintes matérielles et des résistances à son effectuation dont la forme finale est le compromis entre le projet désirant virtuel⁵ et son effectuation concrète ce qui nous permet de proposer un concept de pouvoir. Ainsi, dans la mesure donc où une action est un certain désir actualisé et que celle-ci prend consistance matérielle par l'externalisation de l'énergie physique motrice du processus désirant et l'externalisation de l'intention mentale de la volonté en un effort et travail, et qu'un pouvoir est un système majoritaire d'actions, nous pouvons établir, avec le plus de généralité possible, que le pouvoir a donc pour propriété d'être en son concept par nature:

1. *croissant*, c'est-à-dire dont l'impulsion directrice constitue une externalisation forgeant un corps d'action (l'expansivité du désir- liée à l'expression de l'énergie physique travaillée- se conserve dans sa forme actualisée objectivée qu'est l'action),
2. *représentatif*, c'est-à-dire dont la concentration/accumulation de flux de désirs conduit à l'émergence d'une matière-expression, seuil représentatif propre au pouvoir où ce flux de capacité d'action concentré s'actualise devenant expressif-actif majoritaire, et surplombe l'inexpressif-passif minoritaire) et

⁵ : A l'ère numérique, une confusion entre les termes employés peut exister. Cependant, de nombreux actes de parole numériques sont des actes de parole au sens précédemment défini de l'action : autrement dit, des effectuations matérielles d'un désir actualisé. L'actualisation se définit toujours par un référentiel réel et donc différenciellement. Par exemple, pour un combattant, le référentiel de réalité est celui du ring et du combat au sein du ring. Il peut se percevoir comme combattant à l'état virtuel ou possible, lorsqu'il sent en lui chez lui un désir et une prétention à combattre mais, en ce cas, c'est une vague croyance subjective. Elle deviendra un désir d'être combattant lorsqu'il franchira les portes d'une salle de combat et qu'il fournira les efforts d'oppositions à la salle d'entraînement ; mais il ne sera encore qu'un combattant à l'état virtuel ou possible comme auparavant, à cette différence près, qu'à présent, il sera ce combattant possible pour lui-même mais aussi pour les autres membres de sa salle d'entraînement. Il ne sera, n'aura été et n'est de tout temps un combattant réel véritable que lorsqu'il aura franchi les cordes d'un ring pour un combat véritable reconnu par les juges où les coups sont réels et s'insèrent dans la comptabilisation d'un palmarès, d'une reconnaissance et d'une visibilité au sein de ce milieu, c'est-à-dire uniquement lorsque son acte aura été engageant, c'est-à-dire qu'il y ait eu reconnaissance d'un acte qui pose son existence dans un milieu donné. L'homme qui parle sur Internet de politique ou qui écrit un livre sur la politique a posé des actes de parole numériques et un acte d'écriture sur la politique. Il pose une existence dans ces milieux donnés. Il ne peut pour autant se dire homme politique car cela suppose des actes d'une tout autre nature et d'un caractère au combien plus engageant et de contraintes spécifiques au milieu d'une tout autre difficulté. Aux yeux d'un homme politique, les actes de parole purement numériques n'ont rien d'un engagement politique tant que ceux-ci sont éloignés d'une efficacité politique décisive, comme capacité de transformation sociale et politique, et éloignés de toute dureté et difficulté et de rencontre de contraintes et résistances. De même, pour un combattant réel, les niveaux de stress et de volonté requis et de gestion de la nature des entraînements dans un contexte de combat n'ont pas du tout la même valeur même si un pratiquant de salle d'entraînement ou combattant possible fourni des efforts intenses considérables, tout simplement car ils ne s'insèrent pas dans un référentiel de réalité où ils sont comptables, comptabilisés et reconnus comme des actes au sens plein du terme, ils ne sont que des désirs dont manque l'actualisation du combat réel qui témoignerait de la seule réalité de ceux-ci.

3. *relationnel*, c'est-à-dire, s'exerçant comme connexion immédiate immanente au champ des actions interhumaines et dans *l'omnis*)

Telles sont les trois composantes du concept de pouvoir : croissance, représentation, relation.

Il est à noter que ces trois composantes du concept de pouvoir peuvent tout à fait être associées de manière décentralisées et dont l'Etat n'est qu'une partie actualisant tendanciellement, qu'une partie ou une composante seule et entière du pouvoir et de la forme qu'il promet mais non pas les trois de manière centralisées- nous y reviendrons.

Pour revenir au concept de pouvoir et ses composantes ainsi qu'à leurs interactions :

- a. De la composante « relationnelle » et « représentative » (transcendance) s'en déduit *la domination* par surcodage constamment surdéterminante en dernière instance structurant les conduites sous la forme d'ordre d'autorité, d'injonctions, de prescriptions.
- b. Par les composantes « croissance » et « relationnelle » du pouvoir, s'en déduit *la capture* produisant des fonctions, des pactes, les appropriations de la nature (terre/minéral, végétal, animal) par la propriété, l'extraction, l'élevage, mais aussi la capture de l'activité vitale et désirante humaine par le travail, des échanges économiques par la monnaie, par les impôts, des informations par les institutions. Les moyens même de la capture peuvent varier : attractivité territoriale (infrastructures et services, fiscalité de production, de distribution et de consommation), publicisation, marketing, impositions, crédits, avantages, etc.
- c. Par la composante « représentative » et la composante « croissante » du pouvoir, la *dynamique de transcendance*, c'est-à-dire la dynamique de séparation entre le pouvoir expressif actif et le reste inexpressif passif. Sur ce point, il est à noter que cet effet du pouvoir propre à ceux qui le créent produit son effet inverse pour ceux qui le subissent comme dépossession de pouvoir même s'il y a des effets bénéfiques à une telle position comme un ordre social⁶.

Nous pourrions multiplier les déductions d'interactions : ces trois suffisent pour montrer que telle est la nature du pouvoir de sorte que, laissé à son penchant et à son expression et à sa réalisation ultime, le pouvoir tend à s'exprimer de manière hégémonique, il se conduit à sa propre contradiction forgeant un corps homogène statique qui marque la mort du corps social entier devenant corps politique opaque lié relationnellement jusqu'à l'aliénation totale par l'action unique collective qui abolit les actions de tous et de chacun et partant, toute vie. Bref, un pouvoir laissé à son exercice brut s'accroît, devient majoritaire, hégémonique, homogénéise tout le corps social devenant opaque, strie tout espace par surcodage jusqu'à destruction du champ de son application et de ses membres.

2) Légitimité et justification de la critique :

Une théorie pourrait concevoir l'inutilité d'une critique du pouvoir en tant que celui-ci recèlerait le génie de sa propre auto-limitation. En effet, il serait possible de penser que chaque pouvoir conduirait à l'émergence d'un autre pouvoir réduisant le premier d'autant que pourrait s'accaparer d'emprise le second et qu'au terme d'un processus historique donné, selon la bienveillance d'une main invisible ou d'une ruse de l'histoire ou de la raison, un équilibre des pouvoirs se serait organisé de lui-même. Quel intérêt y aurait-il dès lors à une critique ? Seule l'action et les pouvoirs auraient à se réaliser pour parvenir à un état social de paix.

⁶ : Le pouvoir produit son inverse en tout point en tant que monopole en créant un ordre hiérarchique et une transcendance assimilable à contexte de rareté : si le pouvoir s'accroît ici, il décroît ailleurs, quand il s'organise comme pouvoir, il désorganise dans l'absence de pouvoir ceux auxquels il s'applique.

Néanmoins, reprenant les trois causes de toute conflictualité recensées par T.Hobbes au ch. 13 du *Léviathan*, un pouvoir rencontrant un autre pouvoir, est conduit à constituer :

Tout d'abord une rivalité considérée par l'identité d'aptitude à pouvoir réaliser ses désirs dans un contexte d'identité de désir, mais aussi ensuite une méfiance à l'égard du pouvoir de l'autre conduisant à prendre les devants, enfin à se constituer une gloire ou une élaboration représentative répondant à la nécessité d'une hiérarchisation symbolique pour sortir d'un état d'égalité afin de conjurer toute rivalité ; gloire donc dont la fonction est d'atteindre à la reconnaissance d'une valeur supérieure et d'un respect associé (par intimidation, construction d'une transcendance, dissuasion, etc.) ce qui implique une possibilité de surenchère et l'exercice d'un artifice d'impression subjective de domination par l'exercice de violences symboliques plus ou moins subtiles.

Nous voyons donc que ces trois causes, rivalité, méfiance, gloire, peuvent conduire tout pouvoir face à un autre à constituer des mécanismes et structures d'attaque et de défense matériels objectifs, et des stratégies d'ascendance symbolique. Et comme ces trois causes rivalité, méfiance, gloire produisent des armes et des infériorisations ou tentatives d'infériorisations, subordinations, et d'autre part, comme nous l'avons vu, puisque le pouvoir comporte une tendance hégémonique et que la rivalité et la méfiance incitent à la destruction des antagonismes de pouvoir, alors, la théorie d'une auto-limitation vertueuse du pouvoir par lui-même et son processus de développement est parfaitement utopique et ne conduirait, par ce laisser-faire, qu'à une possible formation d'une annihilation hégémonique de toute émergence de pouvoirs autres que le pouvoir premier dont l'empire n'aurait de borne que l'étendue des sujétions possibles à ce dernier, ou une pluralité de pouvoirs en guerres perpétuelles.

Il faut, par conséquent, une ouverture sur la restriction du pouvoir qui ne provienne pas d'un pouvoir lui-même et donc qui ne soit pas une action de prise de pouvoir : il faut une action menée par une puissance de défiance virtuelle du pouvoir sans revendication de pouvoir, autrement dit une action de la part d'une critique, une critique du pouvoir.

Ainsi, pour revenir à notre projet, nous chercherons selon la perspective critique- perspective tendant donc vers un équilibre du pouvoir par un processus de rééquilibrage perpétuel de ce dernier-, à obtenir l'ouverture nécessaire sur la restriction du pouvoir dans sa forme actuelle la plus étendue- par conséquent mondiale- forme actuelle du pouvoir qui doit être identifiée et critiquée en cherchant à identifier et atténuer l'expression des trois composantes invasives du pouvoir que nous avons identifiées en établissant son concept, à savoir, les composantes « croissance(s) », « représentationnelle(s) » et « relationnelle(s) » propres à sa forme actuelle.

Nous chercherons donc cela dans le but d'assurer la préservation de la diversité et de la multiplicité la plus grande possible des formes et types d'actions humaines et de modes de subjectivation individuels humains possibles tout en conservant la nécessité d'ouvrir et proposer la ou les configurations possibles satisfaisantes d'organisations macro-politique, inter/trans-politique et micro-politique des actions humaines. Tel est l'enjeu et la positivité politique d'une critique du pouvoir et de toute philosophie politique : incarner temporairement un contre-pouvoir réel non immanent au pouvoir lui-même car prenant son origine et se déployant dans un état virtuel qu'est celui de la philosophie politique, virtuel par rapport au référentiel de réalité du pouvoir mais possédant bien actuellement et réellement une incidence politique.

Cette ouverture nécessaire que se donne à rappeler toute critique au pouvoir, c'est là donc le danger et l'utilité supérieure de toute philosophie politique. En effet, dans la mesure où l'exercice de l'activité philosophique comme critique est toujours requise par l'existence même d'un pouvoir politique, lequel est constitutivement invasif- comme nous allons le voir-, toute entreprise critique, pour peu que la

critique ait une efficacité qui la rende potentiellement gênante pour le pouvoir, tombe donc automatiquement sous l'œil du pouvoir. Du point de vue du pouvoir toute philosophie politique entre dans la catégorie d'une action singulière minoritaire révélant un dysfonctionnement de ce dernier ou une absence de capture adéquate, et de fait, devient une menace.

Si une action minoritaire par un écho représentatif émerge comme contre-pouvoir, elle devient une menace qui catalysera une volonté de censure, chargera une pression ou d'autres réponses du pouvoir à sa critique, réponses qui peuvent être économiques, symboliques, communicationnelles, politiques par décisions de capture positive ou négative. Le porteur de l'action sera engagé à son service ou frappé d'isolement, de déstabilisation, de fragilisation voire d'exécution par procédé juridique (Socrate) ou hors des cadres juridiques, par la violence sous la forme de l'exécution visible ou anonyme sommaire d'intellectuels vus comme opposants politiques. C'est donc là le danger qu'encourt tout philosophe qui ose prendre pour objet la politique et qui ose se réaliser comme philosophe politique et chacun dans la tradition millénaire de la philosophie a payé le prix de sa critique : Socrate et sa condamnation démocratique ; Aristote et son évincement ; Giordano Bruno et son exécution ; Spinoza et sa réputation ; Marx et ses conditions d'existence. Tous ont payé le prix de leur courage, de leurs actions, de leur comportement et de leur philosophie politique comme critique.

VII. De la tradition de philosophie politique critique vis-à-vis du champ de recherche politique contemporaine.

Or, bien que tous ces rappels et ces considérations générales ne soient que des choses fort évidentes, le champ de la réflexion de philosophie politique contemporaine n'a plus été majoritairement pensé sous la modalité critique et est souvent devenu outil allant dans le sens de la configuration actuelle du pouvoir, soit par méprise théorique, bonne volonté et manque de clairvoyance, selon l'orientation de chercheurs mus par des sentiments authentiques ou de nobles raisons morales, en imitant les modernes à contre-temps, ou par respect érotisé des conventions ; soit par intérêt personnel, soumission à l'autorité et du goût du pouvoir ; soit encore par conviction d'adhésion au pouvoir tel qu'il est, mais, en ce cas, ces théoriciens n'ont jamais rien eu à voir avec ce qu'on appelle des philosophes car ils n'ont absolument jamais rien eu de critique.

Pourquoi tout ce monde éclairé de philosophes politiques danse dans le sens du pouvoir ? Principalement, nous osons l'espérer par manque de vigilance car des cris perçants ont été émis à temps rappelant la philosophie politique à sa fonction, émis par Deleuze-Guattari, Derrida, Foucault, pour ne citer que ces *français*. Rares sont ceux qui ont cherché à prolonger leur chemin quitte à en payer le prix universitairement plutôt que d'en feindre l'inexistence. Personne pratiquement à l'exception de leurs rares successeurs n'a encore prêté l'attention à l'essentiel : à la double articulation d'expression-contenu de la forme à la substance d'expression et de la forme à la substance de contenu de leurs discours. A leurs discours qui, par cette double articulation, et grâce à elle uniquement, proposaient une autre danse, un autre sens et nous désignait le danger. Ce qui apparaissait à tous leurs détracteurs lâches et posthumes comme un de leur défaut formel et méthodologique dans l'époque actuelle et qu'ils se sont empressés d'attaquer relativement à leur manière de faire de la philosophie politique- leur style- était en réalité, un aspect cryptographique stratégique dont il nous semble devoir rendre compte comme un indice d'une critique qui révélait le pouvoir contre lequel tout leur effort était tourné véritablement et que nous mettrons à jour explicitement. Quoi qu'il en soit nous tâcherons d'être successeur digne de nos aînés de cette noble tradition.

*

Passé ce préambule, la seule chose qui importe à présent est de déterminer quelle est la forme actuelle et la configuration actuelle du pouvoir de nos jours pour en réaliser la critique efficace. Celui-ci semble défini relativement à l'idée d'une volonté qui, dans l'absolu, ne rencontrerait de résistances et de contraintes qu'infinitésimales les ayant détruites ou dépassées par domination, capture ou dynamique de séparation des résistances, ayant conduit à les isoler, les rendant sans pouvoir et décrédibilisées par leur seule impuissance, leur marginalité et leur isolement. Mais que serait une telle volonté de pouvoir ?

Notons que bien souvent, les hommes politiques soutiennent que les liens qui lient certains Etats dépassent les personnalités des représentants qui en incarnent la fonction à un moment donné de l'histoire, sous entendant souvent une invariance sur temps long du rapport d'intérêt réciproque géopolitique de ces Etats à la coopération. Ce qui nous permet d'induire en prenant plus de recul et profondeur par extension qu'il existerait hypothétiquement à un niveau trans-politique des entités volontaires ou- dans un registre moins mystique- des tendances historiques déterminées qui expriment des pouvoirs complémentaires ou une participation à un même pouvoir par-delà l'existence séparée d'Etats : un lien de communauté de valeurs ou de communauté économique, historique ou de destin ou un autre qui unit des entités macro-politiques données ou qui structure un *socius* trans-politique et trans-territorial par une tendance historique à développer une micro-politique donnée.

La question serait alors la suivante : peut-on établir l'analyse d'un tel pouvoir trans-politique ? Un tel pouvoir où la « volonté de pouvoir » à l'œuvre sera établie autant dans sa dimension géopolitique qu'historico-politique, c'est-à-dire dont on pourrait établir des traits communs qui s'exprimeraient non seulement à tous les niveaux géopolitiques du pouvoir micro, macro et inter-politique mais également aussi au sein du niveau trans-politique.

Un tel pouvoir sera, semble-t-il, le plus grand pouvoir possible et sera donc précisément l'objet que nous cherchons à établir de notre critique, relativement à notre fonction critique de philosophie politique. Notre critique du pouvoir doit donc chercher à identifier la configuration et la nature du pouvoir actuel, c'est-à-dire le lieu de sa réalisation, son mode d'expression, la forme, la nature du pouvoir le plus grand actuellement selon cette analyse trans-politique ou historico-contemporaine ; puis réussir à en diagnostiquer les débordements et mutilations, mutilations associées à son exercice actuel ordinaire comme extraordinaire ; enfin proposer des solutions pour les résorber, résoudre ou plus raisonnablement, les réduire.

Ainsi, pour pallier au défaut de l'analyse strictement conceptuelle dans la mesure où celle-ci ferait du pouvoir un objet d'étude a-temporel alors même que la politique et le pouvoir sont un ensemble d'actions et de structures qui s'organisent dans le temps historique, nous poursuivons donc à la suite de notre premier moment d'analyse conceptuelle pur du pouvoir par une analyse trans-politique ou historico-philosophique du pouvoir contemporain. Et pour identifier la forme actuelle du pouvoir, il nous est nécessaire de mener une démonstration analogique rigoureuse en partant d'un pouvoir trans-politique bien connu historiquement, le pouvoir théologico-politique, pour identifier par isomorphie et/ou correspondance analogique la nature et spécificité du pouvoir actuel.

*

Partie I : Démonstration analogique de l'identification de la forme et de la configuration actuelle du pouvoir.

Effectuons donc un détour fastidieux mais nécessaire par la description synthétique des objectifs stratégiques philosophiques et politiques communs de plusieurs groupes, mouvements, courants et auteurs ayant réalisés une même critique partielle ou globale du pouvoir théologico-politique dans l'hétérogénéité des formes que ce pouvoir a pu revêtir : césaro-papisme, système *féodo-vassalique*, villes, Etats, Empires, normes sociales, modes de subjectivation, etc. Ainsi, qu'il s'agisse du gallicanisme, des protestantismes, du spinozisme hollandais, de l'idéologie du libéralisme anglais, de la philosophie libérale anglo-saxonne, de la critique de la religion au XIXème en Allemagne, ou encore de la bataille parlementaire de la laïcité en France au début du XXème siècle, etc. tous, qu'ils se soient exprimés de la manière la plus modérée ou de la façon la plus radicale sous la forme d'un projet de dissociation strict entre le théologique et le politique, toutes ces critiques ont attaqué d'une manière ou d'une autre, le pouvoir politico-religieux. Tous partaient d'un constat social et politique selon lequel l'exercice du pouvoir ne se réalisait, depuis des siècles, qu'en rapport avec la religion et que, ces noces théologico-politiques, conduisaient à l'engendrement d'effets sociaux, économiques et politiques néfastes. Peut-on fournir des preuves de la nécessité de ces critiques du pouvoir théologico-politique en donnant des exemples de quelques effets sombres issus de cette union ?

I. Analogie partie 1 a : description du processus historique de constitution du pouvoir théologico-politique.

Il nous suffit de réaliser la description du processus historique de constitution du pouvoir théologico-politique propre au début de notre ère, processus qui s'est effectué malgré les discontinuités politiques selon une tendance globalement plus forte et subtile d'élaboration au fil des siècles d'un pouvoir solide parvenant à des formes d'équilibre entre les composantes religieuses et politiques. Nous rappellerons les trois principales étapes de sa constitution jusqu'à l'état de maturité de ce pouvoir. Premier moment, si nous avons donc à nommer un début⁷, nous ferions remonter la date du mariage théologico-politique de notre ère à celui de l'Etat et de l'Eglise dès la conversion de l'empereur Constantin 1^{er} en 312 ap. J-C⁸. Ainsi, juste à la suite de la politique de répression des chrétiens par Dioclétien et malgré l'écrasante majorité d'adhésion à la croyance polythéiste romaine ainsi qu'à la participation cultuelle populaire et étatique aux rites, en dépit donc de son implantation traditionnelle dans les protocoles du pouvoir dont atteste la détention impériale du titre de *pontex maximus*, Constantin opère une rupture. Il marque le début d'une nouvelle forme de pouvoir par la prise de cette décision politique radicalement audacieuse qui consiste d'une part dans l'action d'instaurer stratégiquement une reconnaissance au centre du pouvoir de la valeur du discours de la théologie chrétienne et qui consiste d'autre part dans une large facilitation de l'expansion de cette minorité chrétienne, par un ensemble d'avantages en droit et en

⁷ : Il n'y a évidemment pas à proprement parler de début de l'union théologico-politique. Nous pourrions remonter indéfiniment dans l'histoire jusqu'à la civilisation grecque antique, le polythéisme grec, le polythéisme égyptien... Dans la civilisation romaine, le paganisme romain, celui-ci a pris des formes de plus en plus fusionnelles avec le pouvoir politique passant de formes dissociées où le *pontex maximus* était distinct du pouvoir d'Etat durant la période républicaine jusqu'au maintien du titre exclusivement détenu par les empereurs. L'idée d'un début ici n'a de sens que relativement à l'objet que l'on s'est proposé d'étudier et nous aurions été amenés à périodiser autrement si notre objectif avait été autre mais, en l'état, nous constituons ce point de repère selon notre objectif, prenant comme base un consensus d'historien dont l'ouvrage Jean Flori, *Guerre sainte, Jihad, Croisade. Violence et religion dans le christianisme et l'islam*, éd. Points, coll. Histoire, 2002, en est, entre de nombreux autres, un exemple.

⁸ : La conversion de Constantin est attestée par Lactance dans *de la mort des persécuteurs*, XL 314 et par Eusèbe de Césarée dans sa biographie, *Vie de Constantin*, I, 27-29.

nature, alors même que cette minorité ne représente à cette époque que 5 à 10% de la population maximum selon les zones de l'Empire⁹.

On pourrait s'étonner d'une telle conversion et d'une telle place accordée à une minorité de la part d'un empereur romain dont la fonction est traditionnellement liée à l'adoption et la défense de la religion majoritaire héritée et dont l'intérêt comme pouvoir central commande de s'entourer de tout ce qui peut renforcer celui-ci et, partant, impose de s'entourer et de se lier à tout élément majoritaire.

Mais cette décision fait néanmoins sens selon une explication stratégique précise, liée au contexte de la confrontation politique avec Maxence, concurrent direct, prétendant au pouvoir impérial et héritier de la religion romaine majoritaire dans tout l'empire, héritier reconnu comme tel, ayant reçu le titre d'Auguste¹⁰. Nous nous intéressons à cette genèse historique du pouvoir théologico-politique pour en saisir explicitement historiquement, matériellement la nature. Ainsi, la solution politique stratégique de Constantin pour contrer la primauté de légitimation théologique qu'avait ravie Maxence consiste donc à lui opposer une autre source de légitimation théologique en osant risquer cette alliance théologique avec la secte minoritaire chrétienne. Une décision politique de cette nature est donc un pari risqué mais qui possède une cohérence valable et en cas de réussite constitue un véritable atout de légitimation du pouvoir pouvant conférer une primauté de prestige et de légitimation à Constantin par l'obtention d'un pouvoir divin unique face à la légitimation théologique dévaluée de Maxence selon un pouvoir divin polythéiste éclaté. L'avantage de Maxence était au préalable d'être le seul concurrent à pouvoir défier et supplanter Constantin à la prétention impériale à la fois sur le terrain des forces et des alliances militaires et politiques détenues mais aussi sur le plan de la légitimité morale. Dès l'acte d'adhésion au christianisme, cet avantage se voit contrebalancé par cette nouvelle source de légitimité théologique.

Ainsi, la décision de conversion chrétienne de Constantin peut être interprétée comme une décision d'une audace politique radicale qui lui donne pour fonction et effet politique de briser l'inégalité défavorable de légitimité morale qui s'instaurait entre lui et son rival et permet un rééquilibrage de la légitimité concurrentielle morale entre les deux hommes en établissant cette contre légitimité chrétienne face au paganisme. Ce renfort de légitimation de son pouvoir juste avant la bataille du Pont Milvius, ne pouvait laisser présager Constantin de son issue favorable mais constituait un pari de succès total. Ayant défait son rival battu lors de cette bataille en laquelle même ce dernier meurt, Constantin devient un empereur incontesté.

Nous voyons donc en ce sens que l'origine de l'adhésion croyante en cette secte minoritaire était politique et visait à contrer la revendication d'autorité et de légitimité à l'obtention du pouvoir impérial de Maxence. Ainsi, une critique interprétative pourrait s'élever en soutenant qu'il ne s'agit là uniquement que d'un simple coup tactique. Mais même si l'on peut certes raisonnablement subodorer un opportunisme tactique de la part de Constantin par la brusque conversion avant la bataille de Pont Milvius, on ne peut plus soutenir une telle thèse après la mort de Maxence lors de cette bataille car le choix aurait pu être abandonné. Or ce choix est non seulement reconduit mais transformé en engagement pérenne dans la politique de Constantin, ce qui atteste nécessairement d'une importance stratégique de l'alliance avec la croyance chrétienne et non pas d'un coup tactique et circonstancié.

⁹ : Yves Modéran, « La conversion de Constantin et la christianisation de l'Empire romain », juin 2001. N°426, *Revue historiens & géographes*. <http://aphgcaen.free.fr/conferences/ym/moddocs.htm>

¹⁰ : « Quelques-uns pensaient qu'il fallait l'appeler Romulus, parce qu'il était en quelque sorte le fondateur de Rome. Mais le surnom d'Auguste prévalut comme nouveau et plus noble. Il caractérisait les lieux saints, ceux où les augures consacraient quelque chose, soit que cette dénomination vînt d'auctus, soit qu'elle fût tirée des mots « auium gestus » ou « gustus », appliqués aux oiseaux, ainsi que l'indique ce vers d'Ennius : « Quand Rome s'éleva sous d'augustes présages, etc. » » Suétone, *Vie des Douze Césars*, « Auguste », VII « ses surnoms » <http://remacle.org/bloodwolf/historiens/suetone/auguste.htm>

Il s'agit du fruit d'une réflexion consciente et d'une décision d'avenir que Constantin assume, encense et poursuit relativement à son choix initial en élaborant une politique en faveur de cette minorité chrétienne en laquelle il a vu une source de pouvoir supérieure : l'émergence d'une légitimité morale incontestable fondée dans l'adoubement d'un Dieu unique supérieur rapport à une multiplicité de petits dieux, Dieu unique par conséquent qui ne peut avoir qu'un seul représentant sur terre.

Porteuse d'un monothéisme, la minoritaire communauté chrétienne contenait en elle un pouvoir redoutable propre au monothéisme qu'à su voir Constantin, c'est-à-dire le pouvoir potentiellement absolu incontestable extrait de l'idée d'un Dieu suprême, stratégiquement optimal pour la fondation d'un pouvoir stable et incontestable dans sa légitimité. Dieu unique donc délégitimant toute concurrence potentielle : devenir un Empereur unique élu d'un Dieu unique suprême. Aucune autorité morale paganiste ne peut rivaliser ni avoir une force morale suffisante tirée de la multiplicité hétéroclite des dieux face à un principe théologique fondé dans l'Unité. Un Dieu unique supérieur face à la faune de divinités éparses et de concurrents éparses. C'est pour Constantin s'assurer un monopole de pouvoir incontestable et totalement légitime : il s'agit de la mouture théologico-politique originant le début de notre ère.

Néanmoins, un tel choix paraît présenter un risque politique tout à fait considérable bien qu'absolument visionnaire. Considérable car le paganisme est tout à fait majoritaire. Constantin risquait donc une défiance envers sa propre décision qui aurait pu être considérée comme hérétique. Cette défiance potentielle, Constantin a su en inhiber la possibilité par l'édit de Milan (313 ap. J-C), instaurant la liberté religieuse et il a su également l'empêcher, par la suite, par une politique de transition conciliant le respect du paganisme dans la tradition, dans son implantation culturelle, sa diffusion numismatique, tout en menant une politique de promotion et de développement de la communauté chrétienne préparant une montée en puissance de celle-ci et lui ouvrant un avenir majoritaire. L'autre avantage stratégique à la conversion est de ne pas être attaqué sur le respect du culte païen. N'être resté que simple *pontex maximus* aurait ouvert la possibilité d'une fragilisation morale face au peuple, lequel aurait pu contester un maintien au pouvoir face à une suspicion d'écart vis-à-vis du rite païen, idées qui auraient pu se glisser dans les têtes du peuple par des instrumentalisation fomentées par des rivaux scrutant les moindres l'écarts potentiels de conduite à exploiter de l'Empereur face à un rigorisme du culte qui aurait été habilement utilisé pour enfermer les faits et gestes impériaux.

Encenser donc la minorité chrétienne à ce moment de l'Histoire était également avantageux à ce titre car une telle minorité n'avait aucun moyen de devenir gênante politiquement pour le pouvoir de Constantin avec des revendications de piété ou autre, ce qui lui procurait dans cette gestion rationnelle de cette décision un avantage supplémentaire et une réduction de ses contraintes et résistances.

De là toute une série de mesures, sont prises témoignant de la cohérence stratégique de cette décision :

1. La création de l'édit de Milan du 13 juin 313 instaurant la paix de l'Eglise par la liberté religieuse,
2. L'organisation des conciles de Rome, 313, d'Arles de 314, le Concile de Nicée 325,
3. Le don du palais du Latran, le *domus Faustae* comme présent au pape Miltiade,
4. L'auto-désignation de Constantin comme « évêque de l'extérieur, institué par Dieu » et enfin
5. Son prosélytisme chrétien en tant qu'empereur avec la promotion de la grande Eglise romaine.

Comme le souligne Yves Modéran¹¹ :

Constantin fait restituer à toutes les Eglises, les bâtiments et les biens confisqués lors de la persécution de 303 sans indemnités pour ceux qui les occupaient désormais. Il distribue généreusement dès 313 l'argent et les terrains, à Rome et en Afrique notamment. Il accorde surtout à l'Eglise des privilèges juridiques que le clergé et les temples païens n'ont jamais eus : en 316 le droit de valider des affranchissements d'esclaves, ce qui jusque-là, en dehors des affranchissements par testament, ne pouvait être fait que devant un magistrat romain ; en 318 le droit de juger les clercs dans des tribunaux d'Eglise indépendants ; en 321, le droit de recevoir des legs même si les testaments n'étaient pas faits selon les règles.

Stratégiquement donc, Constantin encense l'épanouissement de la minorité chrétienne, amorçant ainsi un processus historique. C'est dans ce cadre qu'il constitue un nouveau pouvoir théologico-politique et qu'il devient l'empereur par lequel l'Empire romain devient chrétien. La formation d'un pouvoir théologico-politique structuré revient évidemment à la suite de Constantin à l'intelligence stratégique grandissante de la série des chrétiens créateurs et dirigeants de l'Eglise. Ceux-ci ont su constituer un pouvoir à partir de cette impulsion¹² par une organisation redoutable propre en élaborant une conscience stratégique politique réussissant à tirer parti de l'autorité théologique et morale contenue dans le dogme chrétien en exploitant de la manière la plus habile celui-ci jusqu'à en constituer même une arme théologico-politique. L'Eglise devient un pouvoir lorsqu'elle s'octroie la capacité de produire des sanctions comme autorité morale intermédiaire entre le pouvoir central et le peuple. Ainsi, détentrice du pouvoir de légitimation et de délégitimation morale, l'Eglise peut frapper d'un bannissement symbolique et d'une déchéance de valeur tout homme opposé à ses principes et aux intérêts de son ordre et de sa communauté retournant ainsi les opinions populaires en défaveur de celui ou celle qui se dresse contre sa volonté.

C'est Théodose 1^{er} qui a senti le premier s'abattre ce pouvoir de délégitimation sur lui à la suite de la crise des morts dans le soulèvement et la répression de Thessalonique. Ambroise, évêque de Milan excommunié en 390 Théodose puis le réintègre en lui ayant soutiré sa subordination au pouvoir théologique. Toute une série d'actions depuis Constantin 1^{er}, par les pères de l'Eglise, soit sur un plan politique soit sur un plan théologique, ont permis ainsi la formation de ce pouvoir, par la constitution d'un siège apostolique pour Damase 1^{er}, l'obtention d'un renoncement au titre de *pontex maximus* par les empereurs depuis Gratien et d'une réappropriation du titre par les autorités de l'Eglise, jusqu'à voir émerger hors des conciles un pouvoir politique papal central pour fixer les règles et le dogme, à partir de Léon le Grand en 450. Tout cela conduit à l'une des premières formes du pouvoir théologico-politique de notre ère, le césaro-papisme toujours en tension constitutive, faite de rapprochements et éloignements entre l'autorité de l'Eglise et celle du pouvoir central, travaillée par des tentations de contrôle réciproque, de domination, de constitution d'arrangements tel que l'édit de Thessalonique de 380, permettant d'éviter des interprétations jugées hérétiques et sauvegardant les intérêts politiques impériaux des tentatives de déstabilisations, ou de séparation constitutives à cette forme de pouvoir.

C'est pourquoi, dans la lignée de Constantin, la réponse des empereurs a été tendanciellement invariante en faveur de cette alliance. Et ceci peut s'expliquer à l'aune du concept de pouvoir que nous avons mis au jour. En effet, nous ne pouvons nous empêcher de voir une étroite proximité des composants de la religion chrétienne avec le concept de pouvoir : le prosélytisme comme composante de croissance ; la

¹¹ : *Ibid* ⁹ <http://aphgcaen.free.fr/conferences/ym/moddocs.htm>

¹² : Le Pape Sylvestre 1er semble avoir été éclipsé par l'ingérence impériale prosélyte qui développait l'Eglise bien plus rapidement que le pape lui-même. V.Grumel, « Le siège de Rome et le concile de Nicée. », *Revue des études byzantines*, 1925, pp. 411-423. https://www.persee.fr/doc/rebyz_1146-9447_1925_num_24_140_4527

transcendance sacrée comme composante de représentation enfin, l'amour du prochain comme composante de relationnel pur. La congruence est manifeste avec la nature même du pouvoir.

Même si nous soulignons la lignée de Constantin, nous ne voulons pas minimiser l'importance de moments de rejet du théologico-politique chrétien dans l'histoire. Les réactions romaines de rejet par de grands architectes administratifs de l'intérieur de l'empire tel que Dioclétien se sont exprimées mais dans un contexte de tentative de sacralisation autosuffisante de la fonction impériale. Partant, toute secte minoritaire devenait incompatible avec le respect de l'autorité, ce qui a impliqué sous la forme de persécution, le martyr des minorités religieuses dont celui des chrétiens. Ce rejet témoigne néanmoins de l'étroite parenté de la fonction et de l'appel à une théologisation du politique, même lors de la répression. Ultérieurement, le danger de domination que recèle le pouvoir de l'Eglise et la théologie chrétienne comme concurrents possibles de l'autorité impériale humaine a pu exister mais a été inhibé dans son expression par l'émergence d'une stratégie d'absorption, d'inclusion propre à Théodose avec la religion d'Etat quitte à accepter la transformation par cela de la forme et de la nature du pouvoir. A titre d'exemple l'hérésie devient *crimen publicum*, le code théodosien est explicite en termes de références chrétiennes. Également, les décisions conciliaires influencent les lois impériales et une lignée de conseillers théologiens tel Eusèbe de Césarée ont influencé le pouvoir. A la suite de la naissance du pouvoir théologico-politique, intervient le second moment de ce processus de convergence du Vème siècle ap. J-C jusqu'au XIème siècles marqué par :

1. L'incidence toujours plus forte des papes et des clergés à convertir les rois barbares devenant ensuite stratégiquement les champions de l'Eglise (on peut citer l'exemple paradigmatique de Clovis), mais aussi,
2. L'incursion du spirituel dans le temporel et la confusion de ces ordres, et encore
3. L'influence d'Alcuin, la réforme grégorienne, l'action de Grégoire VII et le prêche du Pape Urbain II, à Clermont en 1095 lequel achève ce moment en tant que prêche de la croisade.

Tout ce second moment est marqué par :

- a. L'instauration d'un pouvoir d'Eglise en tant que tel sous la forme de l'insertion des clercs dans le système féodo-vassalique pour lutter contre l'appropriation forcée des biens de l'Eglise par les élites guerrières. A ce moment donc, les évêques adoptent une nouvelle posture politique pour défendre leurs propriétés devenues objets de convoitise. Ils deviennent de véritables seigneurs usant de sanctions spirituelles, de recours à la justice et à la force armée pour défendre leurs biens et propriétés. L'instauration de ce pouvoir en France s'effectue depuis le concile de Charroux en 989 par toute la série des conciles du mouvement de la Paix de Dieu, ainsi que par la montée en puissance de l'Abbaye de Cluny, constituant ainsi, comme pouvoir institutionnel reconnu l'Eglise, dont la tripartition de la société médiévale témoigne de manière manifeste : *laboratores, oratores, bellatores*, ceux qui travaillent, ceux qui prient, ceux qui font la guerre. Ce second moment est marqué également par :
- b. Des phénomènes d'instrumentalisation réciproque du pouvoir politique et du pouvoir religieux perpétuel jusqu'à
- c. La convergence de leurs intérêts extérieurs qui scellent dans la croisade une fusion concrète de ces deux pouvoirs ayant su stabiliser et faire fusionner leurs formes.

En effet, la croisade est la synthèse parfaite du pouvoir théologico-politique comme l'expression d'un double enjeu, d'une part car la croisade est une entreprise de politique coloniale occidentale et d'autre

part car la croisade est aussi ce voyage de pèlerinage religieux martial chrétien, avec son cortège conceptuel théologico-politique de légitimation, caractérisé par trois justifications principales :

- a. La lettre du pape Jean VIII aux évêques, qui dès 879, confère l'absolution ou un certain rachat des péchés pour ceux qui combattent contre les infidèles,
- b. La notion de guerre sainte et symétriquement le jihad dans l'empire arabo-musulman
- c. Le concept de guerrier saint et de chevalier chrétien.

En guise de bilan de la seconde période, à la fin du XI^{ème} siècle, le mariage théologico-politique est parvenu à maturité sous la modalité de la guerre sainte dans l'exercice d'une politique extérieure.

Il faut attendre le XV^{ème} siècle pour voir ensuite s'inscrire une telle union théologico-politique dans la politique intérieure des Etats et qui correspond au troisième moment du processus de constitution intégratif d'un pouvoir théologico-politique :

Le troisième moment débute à partir du XV^{ème} siècle et se poursuit jusqu'au XVIII^{ème} siècle. A ce titre,

1. La technique de pouvoir des Borgia au XV^{ème} siècle où politique et Eglise ne font qu'un, mais aussi, l'action des éminences grises de l'Eglise, comme en France les cardinaux Richelieu, Mazarin, ministres et conseillers des rois au centre des Etats,
2. Le pouvoir institutionnel grandissant de la religion :
 - a. marqué par le pouvoir judiciaire de l'Inquisition face aux scientifiques et hérétiques, le pouvoir d'administrer la question : en atteste toute la persécution des hérétiques, les procès des précurseurs du protestantisme, la peur de Copernic ayant attendu 1543, c'est-à-dire, sa mort pour autoriser la publication de ces orbites célestes, la condamnation de Giordano Bruno à brûler vif le 17 février 1600, puis la lettre d'abjuration extorquée à Galilée du 22 juin 1633.
 - b. Vient ensuite le pouvoir administratif de l'institution de l'Eglise, par les registres, les recensements et les actes bien au-delà du cénacle des conciles. Tout s'enregistre, se dénombre, se chiffre par l'Eglise : les naissances et les morts. Ainsi se constituent les bases de données de l'état civil¹³. Ce pouvoir administratif religieux collecte de surcroît les informations de toute nature : on recueille les confidences, à savoir tout autant les états d'âme des humbles sujets que ceux des grands. Ce pouvoir administratif bureaucratique par l'information détermine un pouvoir politique de gestion et de contrôle de l'ordre du renseignement intérieur à l'usage potentiellement discrétionnaire.
 - c. Troisième élément du pouvoir institutionnel : Le pouvoir social de la religion comme gestion des masses inscrivant le religieux dans le temporel par l'hégémonie culturelle.
 1. En organisant les moments cruciaux de vie, la filiation, les baptêmes, les deuils, à l'échelle des masses.

¹³ : Par exemple en France, l'ordonnance de Villers-Cotterêts du 10-25 août 1539 est l'acte permettant la constitution des premières bases de l'état civil français art. 51. : « Aussi sera fait registre en forme de preuve des baptêmes, qui contiendront le temps de l'heure de la nativité, et par l'extrait dud. registre se pourra prouver le temps de majorité ou minorité et fera plaine foy a ceste fin. »

2. Par la diffusion d'une voix chrétienne qui délivre sans cesse en écho son code moral et ses prescriptions sociales.
3. Car la religion assure son rôle social dans sa gestion temporelle de l'attente sociale, de l'espérance et de la crainte et donc, partant, possède un rôle de régulation de l'ordre social et de la production de l'activité de travail, travail qui s'inscrit dans un horizon de signification morale théologique.

Du Christ charpentier à l'imitation du Créateur, en passant par le péché originel¹⁴ (Bible Gn 1,26 ; 3 17-19), l'interprétation théologico-politique des textes sacrés élabore une conception morale et religieuse du travail associée tant à la dignité morale salvatrice du travail qu'à la valeur morale de la peine éprouvée le travailleur : le travail comme malédiction et châtement lié au péché originel et mise à l'épreuve de l'acceptation pénitentielle de la souffrance consubstantielle au travail à endurer, sa vie entière pour déployer l'accès à l'horizon de l'éternité promise et parvenir à l'atteinte de buts célestes. A titre clinique, les témoignages rapportant les sermons de Berthold de Ratisbonne (XIIIème siècle) abondent dans le sens d'une justification théologique de l'ordre social et du statut moral religieux du travail.

4. Ce pouvoir social global est un pouvoir social également de proximité selon son inscription territoriale décentralisée.

A l'échelle des masses, il y a une église pour chaque fief, pour chaque château, domaine, pour chaque beffroi, puis pour chaque commune. A l'échelle des grands, on couronnait des rois, qui se réclamaient de droits divins : on pense le Roi sous l'Être divin, et on sacre des Empereurs jusqu'au XIXème siècle en France. On scelle des unions politiques, des mariages royaux par les unions sacrées de l'Eglise.

- d. Quatrième et dernier élément enfin : le pouvoir éducatif par l'éducation ou la non-éducation cléricale des masses.

En effet, le monopole du savoir et de l'écriture implique la main mise non plus sur les corps, les actes mais les cerveaux et les modes de subjectivation. On éduque par la religion ou laisse dans l'ignorance stratégiquement les populations et le réseau éducatif de l'Eglise forme les élites, et guide le peuple. A un niveau idéologique au XVème siècle, le dogme universel de l'Eglise s'impose à tous. Tout discours cosmologique, astronomique, de physique terrestre ou céleste, toute prescription morale devait s'inscrire en conformité et adéquation stricte avec la doctrine de l'Eglise qui se dote d'Universités et établissements scolaires en tout genre dès le XIIIème siècle.

Ainsi, du XVème siècle jusqu'au XVIIIème, on vit, travaille, produit par, sous et selon le pouvoir théologico-politique. La religion est l'organe décentré du pouvoir politique, des dispositifs de pouvoir-savoir théologico-politique fonctionnent, gouvernent, produisent et administrent le quotidien des populations et des grands. Le pouvoir religieux en vient à fonder le pouvoir politique et opère des synthèses spirituelles trans-nationales que jalouent d'ambition conquérante les plus grands : ce pouvoir religieux forge le point commun des peuples, à la fois au niveau des consciences individuelles tant par la morale que dans le projet de civilisation qu'il contient. Autrement dit, le pouvoir religieux réalise la condition de cohésion d'un empire assurant la réussite d'une possible politique de conquête. Multi-pouvoir macro, trans inter et micro-politique.

¹⁴ : Aldina Da Silva, *Théologiques*, vol. 3, n° 2, 1995, p. 89-104. « La conception du travail dans la Bible et dans la tradition chrétienne occidentale ».

Au sein du pouvoir politique donc à ce moment, la religion fait partie de la technique de pouvoir et de contrôle à l'intérieur comme à l'extérieur du territoire des Etats selon la grande alliance du théologique et du politique. Tout ceci révèle la prégnance du pouvoir religieux dans la politique intérieure et extérieure. Arrivé à maturité, le pouvoir théologico-politique est un fait social total, un pouvoir global s'exerçant à tous les niveaux d'organisation du pouvoir local et global, dans tous les sens des rapports moyens/fins de la politique. L'Etat est lié à l'Eglise, l'Eglise est dans l'Etat, l'Eglise est le prolongement du pouvoir de l'Etat par le savoir et l'autorité de ce savoir sacré. A cette époque, il n'y a de politique que liée à la religion, il n'y a de pouvoir que politico-religieux.

II. Analogie partie 1 b : rappel de la critique du théologico-politique.

Ainsi, quelle que soit l'origine et la nature d'une critique du pouvoir en ces siècles, le courant critique dans sa diversité a sa tâche toute tracée : il se doit de formuler la critique du pouvoir théologico-politique sous toutes ses formes. Il se propose de s'attaquer globalement à ce pouvoir s'exerçant comme une chape de plomb obscurantiste qui pèse sur les corps, les sensations, les actions, mais aussi les comportements, les espoirs et les désirs de chacun. Toutes ces œuvres critiques préparent à la formation d'agencements collectifs d'énonciation investissant et créant le champ et l'espace de la société civile dont les mots d'ordre suivants en sont l'expression : « tolérance », « droit à la liberté d'expression, à la liberté de conscience, de confession et de pensée » ; « séparation du céleste et du terrestre », « droit civil », « droits universels de l'Homme », « pluralisme des confessions », « séparation de l'Eglise et de l'Etat », « droit à la différence » ou encore des énoncés négatifs destructifs comme « Dieu est mort », « la religion est l'opium du peuple », etc. Tous ces énoncés attaquaient progressivement, graduellement un peu plus les fondements d'un pouvoir théologico-politique jusqu'à ce que la diffusion critique investisse profondément la société puis atteigne et résonne dans la superstructure politique jusqu'aux centres décisionnels du pouvoir. L'aboutissement de ce processus critique, couplé aux développements de la tendance à l'égalisation des conditions et de la division du travail est la réalisation matérielle de la promulgation, notamment en France, à la suite d'un long débat parlementaire, de la loi de laïcité en 1905 qui acte la fin définitive du pouvoir théologico-politique, à savoir, la séparation des Eglises et de l'Etat. Cette décision collective en France- comme ailleurs selon des processus différents, de la lutte au texte juridique *Bill of rights* et *Habeas corpus* 1689 et sa suite que nous verrons ultérieurement- n'est rien de moins que la marque de la fin d'un processus historique global et d'un régime de pouvoir et de production vieux de plus de 1600 ans en Occident.

Il semble alors, grâce à ce mouvement critique, que s'autonomise enfin la sphère politique au XXème siècle. La politique semble enfin libre du théologique, elle devient ultimement autonome. Certes, la religion garde quelques privilèges : elle maintient une partie de son réseau éducatif, une partie de son autorité spirituelle et morale et a son domaine propre, son domaine privé celui des âmes, mais la séparation du temporel et du spirituel est consommée et l'action publique revient à la politique à part entière, s'exerçant sur les corps et les consciences selon la laïcité ou uniquement selon l'Etat de droit indépendant à présent multiculturel et multiconfessionnel en Occident.

III. Analogie partie 1 c : conclusion sur la tâche de la philosophie politique.

Nous avons dit que la politique semblait enfin autonome car son pouvoir est dissocié de la théologie politique. Or même si l'on peut acter d'une véritable séparation entre théologie et politique en Occident néanmoins, un processus historique de constitution d'une forme de pouvoir trans-politique a débuté aux alentours du XVIème siècle. Ce nouveau processus historique s'est développé dans l'ombre du pouvoir théologico-politique tout en prenant, pour chaque recul du précédent, un peu plus de portion de pouvoir que l'autre cédait, esquissant petit à petit une nouvelle configuration du pouvoir politique. A ce titre,

revenons immédiatement à notre époque, à nos enjeux, à notre moment, à savoir le premier quart du XXIème siècle et relient tout notre précédent propos à celui-ci : quelle est la configuration actuelle du pouvoir ? S'agit-il encore d'un pouvoir théologico-politique et d'un débordement de la religion qui impose la nécessité de la critique ?

Certes, il existe des phénomènes comme le communautarisme religieux et les extrémismes, les fanatismes et intégrismes religieux dans toutes nos sociétés contemporaines au XXIème siècle, il existe même de nombreux Etats religieux dans le monde et la religion est encore prégnante même aux Etats-Unis, premier pouvoir mondial sous la forme d'une conciliation entre le pouvoir, son exercice et la dimension spirituelle et communautaire, morale de la religion et, à ce titre, nous pourrions être tentés d'admettre qu'il n'y a rien de nouveau car le théologico-politique serait encore présent et serait encore la forme du pouvoir à critiquer de nos jours.

Réfutation de l'hypothèse d'une prégnance toujours majoritaire du théologico-politique dans la nature du pouvoir contemporain. Examen du cas particulier des USA.

Certes, aux USA, il existe une étonnante complémentarité de l'esprit de religion et du pouvoir politique où les deux ordres, d'un côté l'ordre temporel et sa recherche de biens matériels et l'ordre spirituel se renforcent mutuellement. C'est un fait. Il y a bien une présence théologique dans la mesure où l'ordre spirituel donne la stabilité projective subjective et l'horizon moral dont ont besoin les esprits américains par la structuration de leur capacité motrice de croyance. Mais, d'un autre côté, l'ordre temporel de la société étant le règne de la liberté et du *freedom of speech*¹⁵, cet horizon théologique n'a pas d'incidence coercitive, chacun ayant une pleine et entière liberté de mener sa vie et de s'exprimer comme il l'entend et ce point semble être un argument décisif.

D'autres soutiennent ou ont soutenu que la liberté dans la société américaine repose sur la stabilité psychique et morale, la confiance et la force que donne la religion. Ils soutiennent que cette stabilité morale qu'offre la religion résonne dans les lois et confère à la société américaine une pérennité qui est la condition même pour que la liberté ne devienne pas une anarchie, une dépravation et destruction de la société. Nous ne pouvons clairement pas suivre les néoconservateurs contemporains ni Tocqueville jusqu'au bout car il serait incorrect de se cantonner à ce constat factuel au XXIème siècle. En effet, si l'on s'accorde sur le fait religieux américain, nous soutenons pour autant qu'il n'est pas constitutif d'un pouvoir théologico-politique et nous soutenons que le fait religieux américain n'est qu'un renfort de la croyance en soi de la nation américaine en ses propres possibilités.

Nous savons qu'en 1956, les Etats Unis prennent pour devise officielle « *In god we trust* » mais il est à noter que les USA regorgent de groupes protestants avec leurs caractéristiques, les Baptistes, les Mormons, les Calvinistes, les Méthodistes, les Quakers, ainsi de suite, ce qui va dans le sens d'une autonomisation par rapport à l'hypothétique formation d'un pouvoir théologico-politique hégémonique. De surcroît, une foule d'autres groupes se sont constitués culturellement selon des ethnicisations fictives, des identités par type d'activité ou *patterns and ways of life* : la diversité et la liberté de l'Amérique est la règle. Ainsi, il apparaît clairement que les Etats-Unis sont un pays où la croyance en soi et en sa nation est maximale et que cette grande confiance en soi se recharge par la stabilité et la confiance que donne la foi en Dieu. La croyance religieuse est ainsi le produit subordonné de la religion qui sert à renforcer la confiance en soi des individus et du peuple américain et rien d'autre.

¹⁵ : "Congress shall make no law respecting an establishment of religion, or prohibiting the free exercise thereof; or abridging the freedom of speech, or of the press; or the right of the people peaceably to assemble, and to petition the government for a redress of grievances." US Constitution, *First Amendment*. https://www.law.cornell.edu/constitution/first_amendment

Le théologique semble être au service du patriotisme américain et au service du processus d'auto-valorisation de soi et d'automotivation tourné vers l'action de chaque citoyen américain et non l'inverse. Autrement dit, la foi en Dieu, Dieu lui-même et la religion ne sont que des adjuvants au service de la croyance en soi d'une nation et d'un peuple patriote et sûr de lui-même qui s'est considéré et se considère toujours comme l'Alpha, le centre, le lieu convoité et vers qui tous les regards se portent. Les USA sont le type même de l'affirmation du « Nous les bons » au sens nietzschéen du terme pour qui les valeurs de la religion établissent leurs vies dans l'horizon de l'éternel. C'est l'ordre temporel qui devient atemporalisé, éternisé, divinisé par l'adjuvant de la religion. Le pouvoir américain n'est absolument pas concentré dans la religion, il passe absolument ailleurs.

Sans doute que le pluralisme religieux, le serment d'investiture des présidents américains sur la Bible de Barack Obama (2009-2013) puis de Trump (2017) et le premier amendement à la Constitution Bill of Right de 1791, pourraient laisser penser à certains que le pouvoir est toujours et restera théologico-politique.

Néanmoins, notre hypothèse est que la formule de la laïcité américaine et de son mode de fonctionnement démocratique démontre le contraire et qu'il en est tout autrement car elle repose sur quatre principes :

1. Une liberté de lobbying religieux conférée à toutes les communautés (1^{er} amendement)
2. Une égalité de droits des communautés religieuses ;
3. Un libre choix confessionnel des citoyens ;
4. Le pouvoir à la majorité.

Ainsi, nous comprenons que, dans ce contexte, une illusion puisse saisir les observateurs et analystes. En effet, le groupe majoritaire religieux possède le lobbying le plus puissant bien qu'étant, en droit, à égalité avec les autres groupes, constituant tout de même un pouvoir qui lui a donné la capacité de faire adopter ses maximes. Mais ainsi, il faut observer que la religion devient un phénomène démocratique et est dissous par le pouvoir américain dans sa structure institutionnelle d'effectuation: c'est le groupe majoritaire qui est dominant et qui pénètre le politique de ces codes et valeurs morales ou rituels religieux dans les institutions elles-mêmes, les cours de justice, les investitures, les discours politiques par le *god bless america* mais c'est bien le produit de l'effet d'un groupe majoritaire et cette même maxime n'exprime plus du tout le signe d'une incursion du religieux dans la politique mais uniquement la foi des américains en leur pérennité. Pour convaincre les plus récalcitrants, nous pouvons montrer que ce phénomène n'est pas de l'ordre du pouvoir en tant que tel. En atteste à ce titre le phénomène de la sécularisation aux Etats-Unis, la sécularisation produit un phénomène inverse à celui qui s'est réalisé en France qui a détruit le sentiment religieux¹⁶.

Il s'est bien opéré un transfert de la religion publique à la religiosité dans la sphère privée. Les Américains ont conservé sous une forme privée la même quantité de religion qu'ils avaient perdue dans les institutions mais détruisant par là toute forme de pouvoir théologico-politique. Cette sécularisation témoigne de la séparation du théologique et du politique. Et à titre symptomal, il serait normal de remarquer que jamais un président des Etats-Unis d'Amérique n'a eu d'évêque comme conseillers¹⁷.

Si donc on regarde attentivement ces phénomènes religieux présents de nos jours, fanatismes ou éléments rituels conservés, en Occident et mondialement, ils apparaissent du point de vue d'une analyse

¹⁶ : George M. Marsden, *Religion and American Culture*, Cambridge University Press, 2000.

¹⁷ : Il existe une influence évangéliste aux Etats-Unis sous la présidence Trump mais celle-ci est déterminée sur une base politique et un choix tactique électoral de circonstance plutôt que déterminant une orientation générale de la structure politique.

de la forme du pouvoir majoritaire mondial actuel pour ce qu'ils sont : des phénomènes résiduels hérités ou archaïques n'ayant pas à ce jour trouvé une mouture se conciliant avec la modernité¹⁸.

Ils ne s'effectuent qu'au détour d'autres processus politiques et historiques de premier ordre. Le développement du communautarisme religieux ne s'effectue qu'à mesure de l'expansion et de la mondialisation de l'individualisme libéral. Ce dernier laisse place à une attente et une demande de lien social qui trouvent l'offre visible de solidarité de la communauté religieuse comme réponse possible au sein du cadre libéral, individuel et mondialisé des échanges. Le terrorisme religieux, est essentiellement l'arme du pauvre sans pouvoir, du criminel qui cherche un sens à son existence, du fondamentaliste, du fanatique impuissant face à la forme du pouvoir politique mondial contemporain dominant. Ce phénomène est une réponse archaïque hors du régime de pouvoir dominant par excellence, hors des structures de pouvoir : c'est l'arme du résiduel par rapport au pouvoir et, nous voyons la religion en Amérique comme l'adjuvant de l'ambition autocentrée d'une nation dominante et toute puissante qui se donne tous les moyens de recharger sa croyance en elle-même y compris Dieu.

Si donc le cas d'apparence problématique du rapport des USA à la religion est écarté, convenons d'un diagnostic : la religion n'est plus dans le monde occidental du début du XXIème siècle ce pouvoir qu'elle a été, ce pouvoir central premier qui s'insinuait en chaque moment et chaque lieu du quotidien des masses et dans toutes les instances du pouvoir et de la politique. Si le diagnostic est admis, aussi faudrait-il en tirer des conséquences les plus évidentes. Notre tâche actuelle de philosophe ne peut plus être celle des philosophes du XVIIe, XVIIIe ou XIXème siècle. Notre tâche ne peut plus être celle d'un Spinoza, d'un Locke, d'un Feuerbach ou d'autres noms illustres ayant mené ce combat contre l'incursion de la religion dans le champ de la politique. Nous ne serions que de piètres philosophes politiques pour prendre comme cible de notre critique du pouvoir non pas le pouvoir actuel lui-même, dans sa forme contemporaine, mais l'élément crucial d'un ancien dispositif de pouvoir n'étant plus lié à présent au pouvoir politique. Ceux-là même qui s'y emploieraient encore commettraient l'erreur de combattre un adversaire qui n'a aucune espèce d'efficacité de premier plan à l'heure actuelle¹⁹ sourds et aveugles qu'ils seraient par le bombardement audiovisuel des écrans et par l'écho du bruit médiatique. Quelle est donc cette puissance analogue à celle qu'a été la religion lors de son début pré-Constantin ? Quel est cet autre processus historique d'émergence d'un pouvoir qui s'est mis en place à partir du XVIIème siècle et qui travaillé l'alliance du théologico-politique pour s'y substituer ?

IV. Analogie partie 2 a : Recherche de l'analogie du pouvoir théologico-politique.

Cette puissance extérieure venue actuellement dans la sphère politique jouer le rôle analogue à celui que la religion a eu, cette puissance devenue élément structural du pouvoir produisant des effets

¹⁸ : Les phénomènes évangélistes Brésilien pour l'élection de Bolsonaro de 2018 au Brésil, ni la position conservatrice d'Erdogan en matière religieuse et ses alliances ne déterminent des phénomènes significatifs à l'échelle des structures politiques mondiales actuelles.

¹⁹ : Tel est le défaut de certains philosophes : ils essentialisent leur cible et conservent une grille de lecture passée alors même qu'elle ne correspond plus à la réalité à laquelle ils font face. Ils choisissent la mauvaise cible et partent en nombre à la guerre, exaltés par ce mouvement collectif et par cette tradition qui les confortent dans leurs convictions. De la sorte, ils arpentent, une vie philosophique durant, le dédale du réel propre à leur temps et ne font, en dernière instance, que de se battre contre d'anciennes cibles d'une critique antérieure adéquate à l'époque antérieure. Descartes les avait déjà mis en garde mais rien n'y fait... Ils s'en vont combattre des fantômes du passé ou des cibles secondaires du présent... Il a toujours été simple de faire comprendre à quelqu'un que lorsqu'on fait signe d'une main en ciblant un lieu, ce n'est pas la main elle-même à laquelle il faut être attentif, mais uniquement à ce qu'elle désigne. Or en philosophie, les choses sont inverses car la cible peut induire en erreur, il faut saisir tout le contexte de la situation pour saisir où se trouve à présent le danger. Peut-être est-on tous un peu pris par ce défaut tant que la vigilance collective par le croisement d'une hétérogénéité de points de vue n'est pas convoquée et par conséquent ne peut nous prémunir de cet écueil.

similaires au pouvoir théologico-politique en son époque, bien qu'usant d'autres moyens et outils spécifiques, n'est rien d'autre aujourd'hui que la science.

Oui la science - nous allons le démontrer- est devenue partie du pouvoir trans-politique lui-même, partie du pouvoir micro, inter, intra et macro- politique moderne et contemporain ayant transféré sa forme, la structure d'objectivation selon la quantification et le calcul et son idéologie du chiffre/résultat à la politique. Le pouvoir scientifico-politique actuel est et sera donc à présent la cible centrale privilégiée de la critique philosophique du pouvoir car, force est de constater qu'immédiatement, à la suite du divorce du théologique et du politique- et peut-être même déjà dirons-nous pendant et depuis le XIV^{ème} siècle- de nouvelles noces se sont célébrées : celles du *pouvoir scientifico-politique*.

Et le pouvoir scientifico-politique s'est élaboré de la même manière que le pouvoir théologico-politique, à savoir sous la forme d'abord d'une puissance scientifique créatrice minoritaire, une pratique de science de savants et la création d'un savoir scientifique autonome minoritaire détaché du pouvoir puis par la constitution progressive d'un rapprochement avec le pouvoir et la formation d'un pouvoir scientifique depuis ce savoir et depuis cette pratique scientifique, en tant que pouvoir d'établissement d'argumentation de justification, de légitimation et de délégitimation. Enfin, s'est lancé un troisième moment, un processus d'intégration croissant de ce pouvoir scientifique dans la structure de pouvoir de la collectivité jusqu'à constituer un pouvoir scientifico-politique hégémonique se déployant au triple niveau macro inter et micro-politique comme fait social total. Cette émergence de ce nouveau pouvoir a été aussi difficile et violente que l'émergence de la chrétienté contre l'ancien pouvoir judéo-romain car les deux processus historiques théologico-politique et scientifico-politique ont coexisté : le pouvoir scientifico-politique s'est élaboré sous et contre²⁰ le pouvoir théologico-politique chrétien à partir donc du XVII^{ème} siècle pour atteindre son apogée de nos jours au XXI^{ème} siècle.

1. Description du processus historique de constitution du pouvoir-savoir scientifico-politique

La première étape de développement du pouvoir-savoir scientifico-politique intervient du XVI au XVII^{ème} siècle. Elle est celle de l'autonomisation de la science à savoir : la création de découvertes scientifiques locales et leur libre diffusion détachée du savoir théologique et de la configuration de pouvoir en place.

Un tel processus n'aurait pu voir le jour sans l'existence de conditions matérielles favorables à son émergence et à ce titre, l'expansion géographique motivée par l'esprit de découverte mêlé au prosélytisme évangélique chrétien ainsi qu'à l'apparition de la capacité de diffusion par l'imprimerie ont rendu matériellement possible cette mobilité, circulation des personnes et diffusion libre des savoirs hors du pouvoir théologico-politique constituant les premiers réseaux de chercheurs, explorateurs scientifiques disséminés dans toute l'Europe.

Ainsi, le processus de constitution d'un savoir scientifique autonome apparaît comme apolitique et hors du pouvoir de prime abord alors même qu'il impliquait en lui-même et nécessairement l'émergence d'un nouveau pouvoir politique :

²⁰ : L'idée de R.Hooykass est que la religion et la bible a permis de puiser des conceptions de Dieu et de la nature qui ont permis l'émergence de la science sous la forme d'une continuité depuis le théologique. L'émergence de la science ne serait que la conséquences des vues religieuses des scientifiques. Nous nous opposons à cette conception dans la mesure où nous observons une séparation de la divinité de l'épistémologie même si elle est restée un motif subjectif : il y a bien eu un processus d'autonomisation, un contre pouvoir et un pouvoir concurrent qui s'est érigé substitutif. Sur le plan épistémologique nous observons que Dieu a été sorti du processus de connaissance quelque soit les conceptions de la nature. Nous remercions F.Ceppas de sa remarque indiquant ce point de divergence avec R.Hooykass. R.Hooykaas, *Religion and the Rise of Modern Science*, Scottish Academic Press, 1972.

- I) Comme formation d'une nouvelle autorité savante détentrice d'un pouvoir de légitimation/justification du pouvoir politique et du maintien de l'ordre social ;
- II) Comme savoir pratique technique creuset de moyens politiques nouveaux, armes, enquêtes, institutions, modalités et moyens de gestion et de travail ;
- III) Comme processus machinique de production d'objets (non pas un mode de production ni des échanges marchands mais une scientification de la production et des moyens scientificités d'échange et de travail);
- IV) Enfin, comme mode de scientification des subjectivités, subjectivités scientificisées, source d'information pour la décision politique et relai institutionnel du pouvoir politique.

Ces quatre dimensions synchroniquement se sont développées au fil des siècles :

(I) Tout d'abord, la nouvelle autorité savante, créant un pouvoir scientifique, s'est réalisée sous la forme de l'apparition des nouveaux clercs et de leur insertion dans le système politique des Etats en trois moments.

- 1) D'abord à la périphérie libre, c'est le modèle du scientifique du XVIème- XVIIème Copernic, Descartes, etc.
- 2) Puis à l'extérieur du territoire mais en mission pour l'Etat. En atteste la fonction que prennent les scientifiques dès le XVIIème siècle jusqu'au XIXème, comme chargés de missions par le pouvoir. C'est l'époque des missions scientifiques culturelles, botaniques, politiques, historiques, diplomatiques, économiques. On peut penser aux précurseurs explorateurs puis aux plus célèbres comme Hume, Tocqueville, Leibniz, Darwin, etc.
- 3) Enfin, à l'intérieur de l'Etat, jusqu'à intégrer le centre des décisions politiques étatiques. Dès le début du XXème, jusqu'à nos jours, nous avons de nouvelles autorités scientifiques, ce que l'on présente comme spécialistes ou experts intégrés de l'Etat : docteurs en économie, sociologues, professeurs de sciences politiques, analystes de l'ENA devenant membres de cabinets ministériels, réseaux diplomatiques, institutions internationales, européennes, conseillers du président et premier ministre. A la tête de la société civile, ce sont les analystes et producteurs de sondages, économistes renommés. (De Keynes à Stiglitz, en passant par Attali, Minc, ainsi de suite).

Ce phénomène, lié au pouvoir scientifico-politique, induit une surreprésentation d'experts qui forment les voix de l'autorité nouvelle. Basée sur le modèle de l'homme maître de la nature, par l'usage de la division des tâches et division des problèmes en éléments simples, la segmentarisation des problèmes et l'égalité de toute situation conduit l'autorité scientifique à délivrer des discours de spécialistes aux propriétés spécifiques de forme et de contenu.

La forme est celle du discours de vérité justifiée par des éléments de confirmation sur temps court (le dogmatisme de ces discours provient de la forme préformée de la question, du temps court de réponse de l'expert et de l'enchaînement rapide vers d'autres sujets). Le contenu renvoie lui nécessairement aux deux critères du réalisme scientificisé (effectivité actuelle, possibilité d'être mise en place instantanément) et l'efficacité actuelle (valeur d'efficience selon le sens commun). Il y a donc une réponse simple pour un problème simple traité par un expert du domaine et aucun débat de fond dans la mesure où la conviction et l'assurance et la simplicité renvoient à la croyance dans un réalisme et un pragmatisme naïf du temps court où le fonctionnel actuel effectif est le seul paradigme et critère de

vérité absolu alors que toute politique comme décision de mesure est nécessairement choix, réflexion collégiale, délibération et non affaire de vérité immuable.

Cette autorité scientifique s'exprime à l'intérieur de l'Etat et dans la société civile dont les contradictions de surface par discours interposés dans l'ordre des débats sont dépossédées de leur efficace critique par le dispositif même représentatif rechargeant des conduites passives et annulant des effets de conscientisation-action des spectateurs par une composante de représentation²¹.

(II) Ensuite le pouvoir scientifique se décline par son pouvoir pratique en applications matérielles.

- 1) Sous la forme d'objets techniques : le pouvoir scientifico-politique génère une version de la science comme science pratique. Mécaniquement, ce pouvoir érige l'ingénierie comme sa discipline maîtresse, étant le schème adaptatif indispensable rendant la science utilitaire à l'état de technologie disponible à des usages sociaux et fins politiques selon les critères de l'utilité, du gain d'efficacité, de la facilitation de l'existence, notamment par: les moyens (moteur à explosion, électricité, chemin de fer, aviation, énergie atomique, internet, GPS, clef d'identification, dispositifs de sécurité, etc.) les armes (armes à feu, chars, missiles nucléaires, géolocalisation, drones, etc.) enfin les moyens de gestion (algorithmes de traitements de l'information (bits, big datas, génétique, neuro-marketing) et de décisions, etc.)
- 2) Ensuite comme relations sociales et pratiques : à ce titre la sociologie, la pédagogie, l'économie, le droit, les sciences politiques, le management, selon une même logique, charrient leurs cortèges de prescriptions comportementales, d'ajustements sociaux, institutionnels et subjectifs comme autant des parties établissant à la fois une structure globale de rapports sociaux et de pratiques et à la fois comme autant de relais d'atténuations et de dérivations des charges de violence subies par les personnes et groupes liés aux décisions politiques, sous la forme du transfert et de la prise en charge spécifiés. On peut penser par analogie à la fonction sociale et

²¹ : Anecdotiquement, les philosophes médiatiques participant à ces débats médiatiques (Onfray, BHL) dont l'érudition et l'intelligence n'est pas remise en cause, ne peuvent pas être critique (composante de représentation) et souvent leur activité est soit a. de déposséder l'efficacité critique des discours philosophiques critiques du pouvoir en occupant et émettant des discours critiques depuis une position représentative admise (hédonisme à l'heure de la laïcité, offuscation par rapport à la guerre, réaction d'indignation morale face à une image- commentaire politique- Onfray) qui n'engendre rien à l'exception d'une production d'opinions, d'affects passifs et de la stérilité en terme de processus de réflexion ou d'action émancipatrice car faire réfléchir les gens, c'est leur ouvrir un cadre de réflexion entre eux et non pas à leur place devant eux (cf. expérimentation de structure d'échange citoyen en salle publique, Pithiviers nov 2015- janv 2016) soit b. de s'exprimer selon un mode de questionnement annulant la puissance critique du discours philosophique sous forme d'interrogation scientifique de connaissance convoquant des experts : Qu'est-ce que X? Que pense Y de X? Qui est Z ? voire des chroniques. Position embarrassante qui conduit ceux qui occupent une position de résistance critique au sein des médias à devenir un reliquat inefficace des Lumières, des encyclopédistes éclectiques ou des hommes et femmes du bon mot ou de l'art de la conversation en position pour chacun de relai du pouvoir, de structuration d'opinion ou de fonction de divertissement: la philosophie devient ici partie d'un pouvoir scientifico-politique, où, celle-ci scientifiécisée, rendue utile, efficace, commode, digeste nous permet de susciter une impression évanescence de connaissance à des téléspectateurs ou auditeurs et satisfait un besoin du pouvoir : donner du prêt-à-penser à consommer pendant une activité donnée de l'auditeur pour satisfaire un désir de connaissance authentique dévoyé ou inauthentique de culture comme occupation de l'organe cerveau tout en annulant sa subversion intrinsèque dans la capacité à se produire avec maîtrise et par soi-même. Cette forme télévisuelle empêche un processus de pensée hors du cadre conduisant à des remises en cause efficaces : il accompagne la vie quotidienne. L'effet réel de ces philosophes est de s'ériger en tuteurs au sens kantien du terme des téléauditeurs/spectateurs, et produit au mieux chez eux un rapport à la culture comme source de distinction sociale ou de mondanité ou ritournelle d'accompagnement d'une activité manuelle au lieu de devenir ferment d'un processus critique d'émancipation ou d'un embrayage créatif et critique du désir de connaissance de leur auditoire : l'effet de leur pouvoir médiatique est normatif et formateur. Les deux seuls qui ont constitué un dispositif de savoir en emportant la philosophie dans le journalisme et qui en ont tiré une fécondité réelle malgré la faiblesse du format oral pour instruire ou éviter l'effet-oubli est Adèle Van de Reth et « ses nouveaux chemins de la connaissance » et dans une moindre mesure F.Taddéi avec « on ne peut pas plaire à tout le monde » selon un dispositif où la dimension argumentée mais polémique par dissensus génère possiblement une mise en exergue des enjeux d'un débat ou vire à la caricature de positions polémiques liées à la représentation.

politique qu'a eu le familialisme dans la première moitié du XX^{ème} siècle décrié par Deleuze-Guattari dans *l'Anti-Œdipe*²².

Notons à titre symptomal que la technique moderne étant l'expression du pouvoir scientifico-politique comme rencontre de la science et du politique conduit à bien plus qu'élaborer un monde d'objets : les relations humaines en viennent elles-mêmes à se techniciser et peuvent témoigner de la prégnance du pouvoir scientifico-politique à un niveau micro-politique. Pour exemplifier le phénomène, là où le pouvoir théologico-politique impliquait une conception de l'amour comme union sacrée de deux êtres devant Dieu, sanctifiant l'amour comme sentiment empreint d'une moralité et d'un engagement réciproque sur temps long et incitait subjectivement à élaborer un désir de construction de couple amoureux toute une vie. Le pouvoir scientifico-politique implique que les relations amoureuses renvoient aux propriétés de l'univers technique : les relations amoureuses doivent être utiles, efficaces, satisfaisant le besoin et facilitant la vie : d'où une amoralité et une multiplication des relations courtes dont la limite tend vers l'abolition des relations sentimentales pour confiner à des instrumentalisation et objectivations réciproques utilitaires. La sexualité même peut répondre à un cahier des charges de l'efficacité, satisfaction du besoin et de la facilité dans la sexualité à rotation rapide confinant à une pure performance mécanique corporelle d'atteinte d'un plaisir corporel. Notons que cette technicisation des relations ouvrant à une sexualité ouverte « libre » et mécanique n'a rien à voir avec la subversion critique de l'expérimentation d'un libertinage au XVIII^{ème} comme contestation du modèle dominant de relation impliqué par le pouvoir théologico-politique ou avec les formes de sexualité expérimentale des années 1970. Bien au contraire, l'explosion de désir libre authentique s'opposait à la récupération du pouvoir scientifico-politique utilitaire qu'accompagnait le codage normatif résiduel religieux encore prégnant dans les années d'après la seconde guerre mondiale.

(III) En troisième lieu comme processus machinique de production sous la forme de la scientification de la production et des moyens scientificisés d'échange et de travail. En effet, si l'on reprend le cahier des charges du pouvoir scientifico-politique, facilité, efficacité, utilité, nous en déduisons automatiquement la mise en place comme pierres angulaires productives d'échange et de travail, la main virtuelle, la monnaie et la tâche.

En effet, la nature de la production sous le pouvoir scientifico-politique n'a pas de valeur, ni d'intérêt ni de sens en soi : tant que sa forme correspond à renforcer l'utilité, l'efficacité et la facilité et est convertible, elle satisfait ce pouvoir. Ainsi la production tend vers la réalisation d'une main virtuelle comme l'outil-objet infinivalent a-signifiant. A l'opposé d'un pouvoir théologico-politique dans lequel la production était nécessairement signifiante et par conséquent monovalente.

Ensuite, concernant la nature des échanges, sous le pouvoir scientifico-politique la monnaie correspond au mieux à l'idéal d'utilité, d'efficacité et de facilité comme valeur suprême et quantité de valeur universelle universellement échangeable. Ces critères de conversion maximale, de réversibilité, de manipulation simple et de quantification chiffrée définissent l'opérabilité la plus grande possible des échanges. Ce pouvoir scientifico-politique selon ces propriétés génère par essence une unique axiomatique quantitative, la monnaie comme quantification de la qualité, forme reine *a fortiori* si celle-ci devient virtuelle et dématérialisée produisant une fluidité des échanges aussi aisée que $a.b = b.a$: une commutativité indéfinie et une conversion maximale faisant tomber toutes les contraintes et résistances à ce pouvoir. Notons cette remarque d'importance, il s'agit avec cette axiomatique quantitative d'une

²² : G.Deleuze et F.Guattari, *l'Anti-Oedipe, Capitalisme et schizophrénie 1*, Chapitre 2 « Psychanalyse et familialisme », 1. L'Impérialisme d'Œdipe, éd. Minuit, p. 60.

configuration radicalement opposée à celle propre à l'ancien pouvoir théologico-politique dans la forme qui a été sienne car le pouvoir théologico-politique privilégiait la redevance en nature sous la forme de biens et propriétés plutôt qu'en monnaie dans la mesure où la hiérarchie de valeur théologique renvoyait la monnaie et les échanges au plus bas degré moral. Dans l'ordre des valeurs il y avait, le spirituel, le terrien, le guerrier, enfin le commerçant impliquant une subordination de l'économique au pouvoir politique guerrier, territorial et spirituel. *A contrario*, le pouvoir scientifico-politique lui ne s'inscrit aucunement dans l'ordre moral : il est amoral par essence, il vise uniquement, en tant que pouvoir scientifique, l'efficacité pratique seule et tout processus de quantification numérique de la valeur en renforce son procès et sa croissance.

Enfin, ce pouvoir conduit à une scientification du travail par l'émergence de l'unité minimale du travail, la tâche. L'efficacité, la facilité et l'utilité conduisent à privilégier la multiplication quantitative des tâches, à augmenter la productivité sous les formes bien connues du taylorisme (division horizontale et verticale du travail) et du toyotisme (en flux tendu). Un travail scientificisé est réductible à la plus fine segmentarisation possible de tâches et la plus grande quantité de tâches. Il aboutit par la division des tâches à de multiples tâches différenciées dans un processus infinitésimal : différences des tâches des travailleurs et différences des tâches dans les moments du travail des travailleurs sur les temps les plus courts possibles jusqu'à rendre la tâche devenir la plus minimale exécution d'un acte productif sur le plus petit segment de temps possible. Dans l'idéal, la tâche est l'infinitésimal acte productif sur l'infinitésimal segment de temps possible conduisant à une accélération perpétuelle et un rendement supérieur exigé et des formes de surtravail allant du nombre d'heures aux nombres de tâches multiples dans une même heure.

L'horizon de cette conception du travail est le travail robotisé mécanique par calculs préprogrammés exécutables automatiquement. Il est à noter que de surcroît, l'axiomatique quantitative renforce ce procès et s'insinue partout sous la forme de l'évaluation constante par les notes (hiérarchisantes et quantificatrices), les tableaux de performances, les échelles de gradation, etc.

Les trois dimensions de ce processus machinique de production par la scientification de la production, des échanges et du travail forment ce que l'on nomme le mode de production capitaliste, marqué par la production des objets outils infini-valents a-signifiants comme mains virtuelles, de l'échange de la monnaie les plus rapides possibles et l'exécution de la tâche courte sur temps court.

(IV) Enfin le pouvoir scientifico-politique s'effectue comme mode de scientification des subjectivités, source d'information pour la décision politique et relais institutionnels et sociaux du pouvoir politique.

Cette forme du pouvoir scientifico-politique est plus complexe et doit être détaillée. En effet, ce processus d'édification d'un pouvoir scientifique passe, tout d'abord, par des institutions, des subjectivités et des mémoires elles-mêmes constituant immédiatement ensuite des relais objectivés de pouvoir dans les actions et discours propres à ces subjectivités objectivées élaborées par ces institutions.

Dans la mesure où l'éducation est le premier moyen de formation d'une subjectivité, le processus de scientification des subjectivités dans le cadre d'une micropolitique du pouvoir scientifico-politique peut être identifié par l'analyse historique des mutations des formes et contenus de l'éducation dans les formations primaires, secondaires et universitaires du monde occidental. Ce critère de l'éducation est déterminant dans l'identification d'un pouvoir car la formation des élites est l'indicateur privilégié de détermination de la nature d'un pouvoir dans la mesure où les élites forment les corps des cadres du pouvoir.

Pour identifier donc une éventuelle influence d'une forme de pouvoir dans les formations des subjectivités depuis leur élaboration au sein des formations scolaires, il nous faut recenser et analyser les modèles éducatifs sur trois périodes : une période neutre-témoin antérieure connue servant de repère puis une période associée à un paradigme de pouvoir connu, la période du pouvoir théologico-politique puis enfin analyser les contenus de la période supposée scientifico-politique en cherchant à révéler une variation des formes et contenus d'enseignement par rapports aux autres périodes, ce qui aurait pour effet de confirmer l'existence d'un pouvoir scientifico-politique. Il faut donc aller sur le terrain de l'histoire, de l'histoire de l'enseignement et l'histoire de l'enseignement des élites et de tenter de retracer les étapes historiques de la mutation des subjectivités attestant et formulant un renfort de la thèse de l'existence d'un pouvoir scientifico-politique comme pouvoir trans-politique devant faire l'objet de la critique de philosophie politique. Il faut donc comparer ces modèles d'enseignement et de formation à leurs formes et matières d'expression dans l'histoire : la première période témoin, antérieure au pouvoir théologico-politique puis la période théologico-politique et ses moments et enfin la période scientifico-politique.

2. Structuration historique du pouvoir-savoir-Modèles éducatifs antérieurs à l'influence déterminante du pouvoir théologico-politique.

a. Le modèle grec-macédonien du savoir universel (VIIIème -IV ème siècle avt. J-C): théogonico-esthétique, philosophique, éthico-politique.

L'éducation antique repose sur le modèle grec- en langue grecque où l'oralité trouve une trace écrite et où la religion laisse place à une éducation antique grecque divisée en deux moments, d'abord, le moment théogonique polythéiste et littéraire de la Grèce du VIII ème siècle avant J-C marqué tant par les théogonies, que les poèmes épiques d'Homère ou les tragédies grecques. Notons que même à ce stade premier de la civilisation grecque antique, par analyse différentielle avec le pouvoir théologico-politique, il s'opère une annulation d'une potentielle influence d'un pouvoir théologique par cette réappropriation théogonique explicatrice mythologique et ces œuvres littéraires poétiques transposant sur un plan esthétique l'élément théologique annulant ainsi ces effets intrinsèques comme pouvoir. Le théologique est cantonné à un aspect rituel, traditionnel, culturel mais dépossédé de pouvoir²³. Le second moment est marqué par cette contrariété opposant l'art oratoire sophistique devant les assemblées à la philosophie grecque de la nature et la philosophie éthico-politique d'école écrite du VIème au IVème siècle avant J.C. A fortiori, en cette période-là, l'influence du théologique est totalement réduite face d'un côté au savoir des philosophes tournés vers la seule connaissance de la nature et du monde et vers l'écrit, (Pythagore, Thalès, Démocrite, Platon, Aristote) et de l'autre côté le pouvoir d'éloquence persuasive et argumentative oratoire développé par les sophistes et rhéteurs instrumentalisant civilement et politiquement les puissances esthétiques du langage (Protagoras, Gorgias, Isocrate).

²³ : Les historiens de la religion spécialistes de la Grèce antique semblent témoigner d'une multiplicité de pratiques pour une multiplicité de dieux sans la constitution d'un ordre théologique et culturel qui aurait permis l'émergence de figures religieuses tutélaires comme des autorités politiques pouvant constituer un pouvoir autonome. La religion apparaît davantage de l'ordre d'une célébration civique et civile et donc un objet « politique », « public » qui par conséquent ne peut pas être l'objet d'une appropriation spécifique d'un groupe de prêtres cherchant à se constituer comme un pouvoir selon une scission du théologique et du politique, laquelle aurait pu conférer un réel pouvoir de légitimation autonome comme cela a été le cas pour le pouvoir théologico-politique de l'ère chrétienne.« [...]Vu du côté grec, la perception est différente, car seul le contexte, qu'il soit d'énonciation ou culturel, donne un sens au contact avec le divin. Plusieurs échelles d'ordre étaient accessibles : mythe/culte, personnel/groupe, familial/local/régional/national/panhellénique, etc. Il y avait autant de Zeus que de situations d'honorer Zeus, le tout étant, dans un contact x, de ne faire intervenir que les informations relatives à ce Zeus x. » Pierre Bonnechere, « Comment aborder le système religieux des Grecs ? », *Kernos*, 25 | 2012. <http://kernos.revues.org/2031>

**b. La Rome impériale littéraire préchrétienne (Ier siècle av. J-C – IIème siècle ap. J-C),
l'art oratoire aristocratique : droit et rhétorique.**

Cet héritage éducatif est repris partiellement par la civilisation romaine. D'une part car le savoir disponible est grec et écrit en grec puis en latin. Il est donc à constater pour le cas de la Rome antique impériale que la langue maternelle (le latin) n'est plus la langue de l'enseignement pour apprendre à lire et surtout pour apprendre à écrire comme l'était le grec pour la Grèce antique : l'enseignement reste en grec depuis le savoir grec. L'accès direct au savoir grec est donc impossible. Il est nécessaire de passer par un pédagogue esclave grec, ce qui limite le savoir aux familles aisées. D'autre part, les supports de la lecture comme le papyrus impliquent un déroulement et enroulement progressif manuel ne permettant pas la prise de notes ni le retour en arrière. Cela favorise une lecture orale et un apprentissage par cœur et non une lecture mentale²⁴. Par ailleurs, ces papyrus marquent, par leur rareté, un frein à leur diffusion. De ces deux remarques, couplées à un idéal aristocratique romain de liberté comme *otium* ou activité libre, loisir, nous pouvons saisir une inclinaison tendancielle vers l'oralité comme lieu de la liberté par opposition à l'écrit. Rome se tourne vers l'oralité dans sa conception du citoyen supérieur et dans les moyens dont elle dispose pour connaître :

Reposant donc ainsi sur une conception aristocratique, l'objectif à atteindre pour les romains privilégiés est la capacité à se distinguer des autres hommes libres jouissant tous de leur *otium*. Cette distinction par la prise de parole ne peut se faire que par l'éloquence et la maîtrise de l'art oratoire mais comme la rivalité et la méfiance ainsi que la fierté (Glory) se mêlent dans toute volonté de distinction qui repose sur une défense de ses intérêts et sur une conquête du pouvoir, l'oralité et sa maîtrise aura pour utilité seconde également de savoir se défendre des accusations de ses rivaux, d'où la création de toute la discipline du droit lors de la période romaine. Rome se donnant pour ambition de faire des hommes libres aristocrates par le discours, des orateurs et orateurs pragmatiques participant à la chose publique, il naîtra de cet idéal l'invention romaine du Droit positif lié aux litiges entre aristocrates libres, dont le juriste Ulpien incarne la figure tutélaire.

Aussi pour atteindre cette maîtrise oratoire, apprend-on en grec puis en latin les anciens littéraires et les nouveaux Virgile, Térence, Salluste, Cicéron, Horace, Ovide, Stace, Juvénal, Tite Live, Pline le jeune, Quintilien, tous à des fins oratoires. Cette conception de l'homme libre total orateur sorti de la grossièreté première de la nature et du caractère brut (*rudis*) du barbare par l'*e-ruditio* (ne plus être brut) incarnant un esprit policé (*polis*, de la ville) est la finalité de l'éducation romaine.

Et pour cela, c'est l'effort de culture (*cultura animi*) qui permet cette ascension sociale et politique au moyen de l'enseignant et du pédagogue par le processus éducatif. Cependant ces deux figures, de l'enseignant et du pédagogue, l'enseignant par l'instruction d'un savoir considéré comme technique car spécialiste (le maître d'école, le grammairien, apprentissages supérieurs de médecine, etc.) et le pédagogue comme compagnon de l'enfant, l'esclave grec, ce « formateur du futur adulte et initiateur à la civilisation de son temps²⁵ » sont méprisés au nom de leurs origines sociales et par la nature même de leur activité. Celle de l'enseignement est de l'ordre du travail, à savoir, du *neg-otium* à l'opposé donc du modèle de l'*otium* de l'aristocrate libre comme homme cultivé s'adonnant à l'art oratoire, au droit et la politique ou vie publique.

²⁴ : Michel Rouche, *Histoire de l'enseignement et de l'éducation*, T.1 Vème av. J-C – XV ème siècle, p. 65, « le modèle romain ».

²⁵ : Michel Rouche, *Histoire de l'enseignement et de l'éducation*, 2003, T.1 Vème av. J-C – XV ème siècle, p. 65, « le modèle romain ».

Sur cette description du modèle éducatif, nous n'observons aucune influence prépondérante du paganisme romain. Pourquoi ne se joue-t-il pas une influence du paradigme théologique paganiste dans l'éducation romaine du I^{er} siècle avant J-C au III^{ème} siècle ap. J-C?

La cause principale est à trouver dans la nature du pouvoir lui-même dissocié de l'appareil éducatif dans la Rome anté-chrétienne. Le pouvoir s'observe, se comprend et se conquiert hors de l'enfance car l'enfant, le non adulte, n'est pas considéré comme un citoyen dans le monde grec et romain. Le pouvoir est hérité des familles. Ce n'est donc que dans les rapports de pouvoir des citoyens aristocrates et ce n'est qu'après l'éducation et dans des cercles de pouvoir définis que se jouera la nécessité d'une instrumentalisation tactique ou stratégique du culte et de la religion.

c. La Rome chrétienne (III^{ème} siècle ap. J-C - V^{ème} siècle ap. J-C). Influence de l'Eglise, des pères de l'Eglise : rhétorique et sophistique chrétienne et naissance de la théologie.

En fonction de chaque modèle éducatif, les sources d'éducation varient. Rome, devenant chrétienne, crée une nouvelle source d'éducation : l'Eglise. Nous pouvons effectivement établir cela à partir de plusieurs travaux d'historiens notamment M.Rouche et Y.Modéran. Nous observons, grâce à ceux-ci et à partir de l'indicateur de la progression du nombre d'évêques au cours du III^{ème} siècle ap. J-C depuis l'analyse historique des registres des conciles, que le phénomène chrétien est restreint à l'expression d'une secte confinée à des minorités extrêmement marginales d'origine populaire jusqu'au II^{ème} siècle ap. J-C. Celle-ci, à partir du III^{ème} siècle prend une ampleur et constitue une organisation religieuse croissante bien que toujours minoritaire réduite à 5% de la population mais présente dans plusieurs couches sociales jusqu'à de rares clans de familles de la haute société et du pouvoir dont un clan de familles sénatoriales à Rome.

Cette progression accélérée radicalement par Constantin (converti entre 312 et 320²⁶) premier empereur chrétien baptisé (337) et pontife paganiste. Dès Constance II, le titre de pontife est abandonné et tous les empereurs deviennent chrétiens à l'exception de Julien l'Apostat qui tente un syncrétisme. En 380 ap. J-C néanmoins, la religion chrétienne est Religion d'Etat. Cette politique impériale va prendre une nouvelle portée grâce au rôle institutionnel, dogmatique et éducatif des pères de l'Eglise et du réseau des évêques dans leurs prêches et œuvres tel Saint Augustin, ayant infléchi l'art rhétorique romain du côté de la religion en le mettant au service de la théologie et usant de la persuasion pour toucher le cœur et pour conduire un prosélytisme chrétien.

Sur le plan éducatif, La *doctrina christiana*, par les trois premiers livres, 397 et le dernier en 421 par Saint Augustin va tendre à enseigner les Saintes Ecritures et faire que l'éducation scolaire romaine ne devienne qu'une propédeutique à l'éducation religieuse, qui prend ses racines déjà dans une théologisation ambiante des figures du poète et du rhéteur. Il s'agira donc pour les élites de s'instruire en tâchant de découvrir, avec les enseignants, la Vérité contenue dans les Ecritures et aux enseignants d'enseigner la Vérité depuis les Ecritures et de défendre la vérité des Ecritures quand celle-ci est attaquée.

²⁶ : Débat historique commenté par J-Y.Modéran, ayant abouti à un consensus écartant la date de 326 provenant de la source hostile à Constantin, Zosime, *Histoire nouvelle*, II, 29 « La « conversion » de 326 », tiré de *Vaticanus Graecus* 156, Vatican. Cit. de J-Y. Modéran, « La conversion de Constantin et la christianisation de l'Empire romain », p.9, 2001.

N'oublions pas que l'augustinisme est l'expression d'une foi première²⁷ et d'une subordination à l'autorité de l'Eglise puis un usage total de la raison le plus complet et ample qui soit possible de produire dans un souci de formuler l'interprétation la plus rigoureuse, conséquente et cohérente rationnellement des Saintes Ecritures tout en cherchant à toucher le cœur pour communiquer la foi.

Par cette équilibre subtil débouchant sur un appel à conversion et à l'action pratique de la charité pour le chrétien, par cet appel au développement des vertus du cœur, c'est-à-dire, par cet appel à recevoir l'Amour de Dieu et à réaliser l'Amour chrétien en passant par l'acte premier de foi puis par l'art d'une théologie philosophique questionnant rationnellement le texte saint devant déboucher sur l'action chrétienne, Augustin ouvre la voie à un enseignement chrétien complet, allant de la foi à l'action. Ce passage de la foi à l'action se fera par l'ouverture du champ de la théologie spéculative dans la lignée d'Ambroise de Milan au sein d'un système éducatif théologico-politique qui fondera durablement par sa résonance, sa portée et sa prégnance, la stabilité de l'orthodoxie catholique jusqu'aux reprises et crises du Moyen-Age. Cette orthodoxie augustinienne et la figure de Saint Augustin sont d'une importance considérable car elles constituent une véritable autorité éducative et morale influençant les élites de pouvoir dans le sens d'une formation théologico-politique.

Ainsi, trois processus semblent concourir à cette mutation de l'enseignement. D'abord, la conversion de Constantin et la politique de développement de l'Eglise et de la communauté chrétienne par lui et ses successeurs, mais aussi, ensuite, l'effort des dirigeants de l'Eglise comme Grégoire Ier qui consiste à organiser des campagnes d'évangélisation, et enfin, l'expansion autonome de la foi et du discours chrétien par la conversion des intellectuels comme Saint Augustin amplifiant la capacité de diffusion du crédo chrétien dans tout l'empire romain, en admettant des disparités de propagation en fonction des spécificités culturelles et culturelles locales de chaque province. Par exemple, les croyances et l'éducation druidique, l'éducation à la violence des aristocraties gauloises ou les barrières de langue en général ont formé des ralentissements de diffusion et des persistances locales.

d. Le Haut Moyen-Age et Moyen Age Central (Vème ap. J-C - XIIIème siècle ap. J-C) : trois éducations pour trois classes : éducation technique des laboratoires, savante chrétienne des orateurs et martiale des bellatores, trois éducations respectivement pour ceux qui travaillent, ceux qui prient, ceux qui se battent.

Si donc les Ecoles de philosophie, l'Académie, le Lycée, et les orateurs itinérants ont forgé le corps des lieux d'apprentissage des éducateurs et savants grecs antiques et si les écoles aristocratiques romaines et les précepteurs de cette aristocratie romaine ont formé le corps éducatif romain préchrétien, alors nous pouvons dire que l'Eglise romaine, puis l'Eglise après la chute de l'empire romain d'Occident est devenue, dès le Haut Moyen-Age, le principal vecteur de l'éducation civilisée jusqu'à l'avènement des Universités du XIIIème siècle. De la messe romaine, à la liturgie, en passant par les catéchismes pour la noblesse et enfin la création de ces lieux de savoir que sont les monastères du Moyen Age, l'Eglise joue un rôle central d'éducation des classes supérieures et de certaines classes moyennes, ouvrant à un modèle spécifique différent de l'éducation technique familiale des paysans et des populations laborieuses et différent aussi de la culture martiale des aristocraties guerrières.

En effet, l'Eglise mène ce type d'éducation savante chrétienne dans son exigence de civilité et son exigence de savoir contre cette éducation à la violence et à la culture martiale des aristocraties guerrières

²⁷ : Etienne Gilson, *Introduction à la philosophie de Saint Augustin*. Première partie, La recherche de Dieu par l'intelligence Chapitre I Premier degré : La foi pp.31-47.

issues du démembrement de l'empire, de la réduction des statuts de fonctionnaire et de l'influence des cultures barbares dont celles des germains durant et après les grandes invasions et dont on peut retrouver antérieurement des modèles culturels éducatifs violents similaires : par exemple, dans la culture spartiate grecque antique, puis dans la formation des élites gauloises aristocrates et germaniques ultérieures.

Nous pouvons donc voir dans toutes ces époques, une forme de tradition éducative martiale persistante incitant à la conservation des tempéraments dominateurs comme modèle éducatif principal de la noblesse et ayant inspiré éducativement ceux ultérieurs de la chevalerie (art technique et possession du cheval) par une éducation à la domination viriliste fondée sur l'action du corps dans son rapport à la nature et dans des logiques d'opposition guerrière, des rapports de rivalités et de conflits, par la pratique de la chasse, l'apprentissage du maniement des armes et de la préparation psychologique au commandement et à la guerre. L'éducation de l'Eglise se réalise donc contre ce modèle et, dans une moindre mesure, contre celui de l'éducation familiale rudimentaire de la transmission des techniques de travail des populations ignorantes vivant du travail rural. Eloignée des savoirs fondamentaux (lire, écrire, compter), elles conservent des mythes païens autour de l'animal et de la forêt et de toutes les superstitions possibles.

Pour acquérir un pouvoir sur le peuple, l'Eglise rencontre donc comme difficulté un antagonisme avec le principal attrait de la culture paysanne qui est son imaginaire propre, un imaginaire suggestif et puissant lié aux histoires de la forêt. Dans le champ de cette concurrence de pouvoir par la culture, la concurrence réelle provient des récits des chevaliers incluant la mythologie et les récits de forêts, dans lesquels les histoires de bêtes peuvent s'adjoindre à l'héroïsme des faits d'armes des seigneurs et chevaliers ou des codes de la chevalerie.

Cette concurrence conduit l'Eglise à s'adapter culturellement en cherchant à contrebalancer ces pouvoirs d'influence structurant l'imaginaire en édifiant un contre-discours et un contre-imaginaire supérieurement puissant dans la mesure où il prétend à sa réalité. Il édifie ainsi les consciences en suggérant un péril moral réel quotidien par les récits moraux passionnés des saints et des martyrs, par la moralisation de l'existence jouant sur la crainte effroyable de l'enfer, de la damnation tout en maintenant ouverte la porte d'un espoir et d'une récompense : le paradis et le salut. Cette mise en place s'effectue selon tout un ensemble de dispositifs permettant une imprégnation durable de cet horizon de représentation théologique ; principalement en développant une accessibilité de ces représentations pour les classes populaires par l'oralité et l'image selon la persuasion avec, par exemple, l'apparition des sermons et des prêches publics selon toutes les modalités de la rhétorique mise au service de la foi et de l'Eglise ou encore l'appui de l'iconographie chrétienne et de la puissance des chants des chœurs.

La tendance historique de cette période est ainsi celle d'une extension du domaine de l'influence idéologique au sens large et également de l'éducation chrétienne. Qu'il s'agisse du concile de Vaison en 529 instituant les écoles presbytérales ou le concile de Savonnière de 859 introduisant l'idée d'écoles publiques pour enseigner le message des Saintes Ecritures ou les expéditions de missionnaires évangélistes par exemple celles de Saint Anselme de Cantorbéry mandaté par Grégoire, l'Eglise élabore au fil des siècles toute une influence idéologique et tout un réseau éducatif de plus en plus fourni d'écoles de trois natures différentes : presbytérales, épiscopales et monastiques, principalement et d'abord pour les élites laïques et religieuses.

L'ensemble de ces initiatives sera renforcé par la résurgence d'un pouvoir central et de son ambition éducative, néanmoins non suivie dans les faits. Dans l'*Admonitio generalis* en tant que capitulaire promulgué par Charlemagne (le 23 mars 789) -et mis en œuvre par Alcuin-, une reprise du modèle de l'école de l'antiquité est souhaitée. Celle-ci ne conduira pour autant pas à établir la mise en place

d'écoles de manière massives à destination du peuple. En effet, l'objectif de Charlemagne, quand bien même la grandeur des savoirs grecs, macédoniens et latins ait pu être un idéal pour lui qu'il eut voulu réaliser à son tour, son objectif était principalement de se doter d'un réseau administratif hiérarchisé de qualité, composé de relais d'administrateurs locaux, exécutant les ordres et dont les rapports en retour étaient bien rédigés. Aussi, les dispositions capitulaires scolaires étaient associées dans les faits, à des finalités théologico-politiques essentiellement administratives. Ce capitulaire de *l'admonitio generalis* définit donc davantage, sous la modalité d'une l'entreprise de christianisation, l'organisation scolaire dans des buts administratifs et de contrôle moral et donc d'une formation d'une élite d'administrateurs moraux, compétents et disciplinés.

Les institutions et l'aspect culturel de la vie durant l'ère chrétienne conduiront sinon à une éducation forte des masses à tout le moins à une moralisation et capture chrétienne des actions guerrières des élites militaires et des corrections de manières du peuple en conservant ce primat d'une éducation aux Saintes Ecritures et aux humanités. Néanmoins, si une christianisation des subjectivités et une théologisation des relations s'instaurent sous l'influence toujours aussi prégnante d'un Saint Augustin et de sa *doctrina christiana*, nous pourrions être troublés et voir un contre argument à notre démonstration dans l'existence d'une tradition et d'un rapport fort aux sciences incarnées en plein Moyen-Age en l'an Mil par le célèbre érudit Gerbert d'Aurillac.

e. Le cas de Gerbert d'Aurillac et des sciences de l'an Mil : réfutation de l'argument d'une subjectivisation scientifique sous le pouvoir théologico-politique au Moyen-Age.

S'agissant des contenus d'enseignements des écoles de l'an Mil, l'émergence d'une fixation durable de ceux-ci intervient dans un contexte historique antérieur, celui des invasions barbares, avec Martianus Capella au V^{ème} siècle ap. J.C et également grâce à Cassiodore, respectivement dans les *Noces de Philologie et de Mercure* du livre III à V pour le *trivium* puis VI à IX pour le *quadrivium* et dans les *Institutions* tout le livre 2. Il s'agit là de la codification des sept arts libéraux repris depuis le Concile de Vaison de 529 dans la structure d'écoles monastiques qui appelle à constituer une école par évêché.

Les sept arts libéraux, en effet, sont composés d'une part du *trivium* littéraire :

1. La Grammaire, permettant de saisir les mécanismes de la langue, puis,
2. La Dialectique, offrant l'intelligibilité des mécanismes de la pensée, enfin,
3. La Rhétorique, donnant à saisir l'application du langage dans les situations sociales.

Et d'autre part, du *quadrivium* scientifique correspondant à un second niveau supérieur :

1. de l'Arithmétique (nombre pur), puis,
2. de la Géométrie (nombre dans l'espace), ensuite,
3. de la Musique (nombre dans le temps) et enfin,
4. de l'Astronomie (nombre dans l'espace et le temps).

Poursuivant ce modèle de l'ère pré-chrétienne romaine, le Haut Moyen-Age n'enseignait que les trois premiers arts libéraux. L'enseignement du *quadrivium* a été délaissé durant toute la période allant des invasions barbares, jusqu'aux conflits complexes politiques de l'Europe de l'an mil et a été réintroduit par le grand savant, stratège et politique Gerbert d'Aurillac, abbé de Bobbio, archevêque de Reims, de Ravenne, puis pape Sylvestre II (999-1003).

Quelles ont été les raisons de cette soudaine réintroduction de cet enseignement représentant les sciences ? Et la science n'entraîne-t-elle donc pas à part entière comme outil de formation des élites dès l'an Mil mettant à mal l'idée d'un modèle d'éducation théologique des élites constituant un pouvoir théologico-politique ? Y aurait-il donc une objection possible à la thèse d'un pouvoir scolaire proprement théologico-politique par cette mise en place du *quadrivium* par Sylvestre II par la restauration d'un contenu scientifique dans l'enseignement ? La raison de cette réintroduction du *quadrivium* est à trouver dans les intentions de ce Pape hors du commun.

Si l'on reprend, non seulement l'usage de cet enseignement effectué par Sylvestre II- nom de pape choisi qui s'inscrit dans la tradition théologico-politique de Sylvestre I, Pape sous Constantin Ier donnant une indication précieuse de ses raisons- mais aussi si l'on reprend ce savoir lui-même et les inventions de Sylvestre II, nous allons observer qu'il donne au savoir scientifique une dimension politique et théologique qui le dénature en le subordonnant au pouvoir théologico-politique.

1. En arithmétique, discipline en laquelle Sylvestre II excelle, il élabore d'un abaque et importe l'innovation d'écriture des chiffres arabes en mettant en place la base décimale. Mais il ne réalise ces introductions arithmétiques que parce qu'il cherche à réduire la difficulté insurmontable des calculs budgétaires d'Etat à partir des chiffres romains, empêchant pour de grosses sommes d'effectuer des divisions ou multiplications (CCCXXXIII fois MMCLLX... LLLLXII moins XXXIII divisé par MMCLII...) Ainsi, qu'il s'agisse de ses travaux sur les divisions ou et des éléments d'analyse du temps, ses découvertes deviennent des instruments administratifs de premier ordre du pouvoir théologico-politique. (gestion des comptes, formation des calendriers pour marquer des dates d'effets des textes juridiques et des fêtes sacrées, plus tard le comput.)
2. Pour la géométrie, les calculs des aires et le bâton de Gerbert avaient un grand intérêt en architecture des bâtiments saints, monastères, églises et cathédrales.
3. Il découvre en musique la division des sons en tons et demi-tons, qu'il analyse, aboutissant à la construction d'un orgue atypique car hydraulique dans une église à Reims, au service de la musique liturgique et des hymnes sacrés.
4. Pour l'astronomie, il réalisa des globes pour faciliter la représentation et ce savant éprouvait un vif intérêt pour l'astrolabe. Mais en dernière instance, les savoirs d'astronomie qu'il possédait étaient conformes aux Saintes Ecritures, à savoir géocentriques, aristotéliens et issus pour l'essentiel d'une tradition latine et arabe.

Gerbert d'Aurillac est allé chercher le savoir scientifique arabe et antique conservé dans les traductions latines dans les abbayes catalanes notamment l'abbaye de Vich et chez les arabes en se rendant à l'université Al Quaraouiyine à des fins théologiques et politiques d'administration et de connaissance subordonnée à la foi et aux Saintes Ecritures. Il apparaît donc comme la lumière occidentale conservatrice centralisatrice du savoir de l'an mil. Parlant plusieurs langues, ce maître du *Quadrivium*, politicien et autorité suprême religieuse a toujours eu le souci d'éviter un schisme et le souci du renfort d'un pouvoir théologico-politique.

Il est donc un grand savant éclectique de l'an mille capable d'importer des découvertes et d'en tirer parti mais son savoir reste totalement mis à la disposition d'un pouvoir théologico-politique renforçant son efficacité. L'effet produit par ce contenu scientifique reste celui de la constitution d'une instrumentalisation théologisée de la connaissance et servant l'intérêt du pouvoir théologico-politique dans ses administrations ecclésiastiques et formant des subjectivités théologisées au sein des écoles.

Ainsi, ce savoir, même de haut niveau, acquiert dans ce dispositif la fonction politique d'un pouvoir au service de la formation des cadres théologiques dans un cadre théologico-politique et par conséquent n'est pas une infirmation de notre thèse.

f. Des universités du XII-XIII ème siècle : émergence d'institutions de formation de nouvelles élites, de définition de l'orthodoxie et lieu de controverse théologico-politique.

a) L'université, lieu de développement de compétences

Le XIIème puis le XIIIème siècle voient émerger et se constituer un pouvoir-savoir théologico-politique d'éducation des élites dépassant radicalement le cadre antérieur d'une éducation primaire et secondaire par celui d'une éducation du supérieur prodiguée par l'Université, la nouvelle institution de pouvoir-savoir théologico-politique émergente au XIIème siècle.

Ainsi, se rencontre au XII ème siècle une élite savante solidement formée dans son réseau éducatif interne, et une jeunesse de familles aisées, dans un contexte global de dynamique démographique, géographique urbaine et économique imposant un recrutement d'élites juridiques, médicales, administratives de haut niveau pour répondre aux nouveaux besoins sociaux et politiques.

Dans le prolongement de l'impulsion théologico-politique augustinienne de la *doctrina christiana* couplée à sa reconnaissance et au déploiement par l'Eglise de celle-ci et de l'impulsion donnée en l'An mille par G. d'Aurillac- Sylvestre II- restaurant le *quadrivium* en plus du *trivium* dans les formations éducatives ecclésiastiques pour former des cadres d'Etat et de l'Eglise, un décloisonnement et un transfert de savoir s'opèrent vers cette jeunesse de familles aisées capables de subvenir au coût de l'entretien d'un tel temps d'étude créant ainsi, par cette rencontre, un vaste mouvement d'effervescence intellectuelle européen d'ouverture au XIIème siècle dans certains centres de grandes villes d'Europe, dans les Universités parmi elles, l'Université juridique de Bologne, l'Université théologique de Paris, les Universités d'Oxford et Cambridge, l'Université de Salamanque, les Universités de Prague et de Vienne.

Ce niveau d'éducation supérieur touchant les fils de familles aisées (par exemple pour Paris, entre 5000 et 10000 étudiants sur une population parisienne de 200.000 habitants au XIIème siècle) intègre le centre des villes et fait émerger un nouveau milieu : le milieu universitaire. Il conjugue réflexion, jeunesse, pratiques de discours et ambitions nouvelles de cette jeunesse et de cette classe enseignante par la réunion de ces nouveaux doctes universitaires et ces étudiants dans des lieux de savoir supérieur ouverts au centre des villes.

Ainsi, l'émulation, la libération et la stimulation des capacités de cette jeunesse privilégiée fait de ce lieu de l'Université un lieu de développement de compétences des enseignants et des étudiants, selon des dynamiques d'exigence réciproque au rythme des concurrences des enseignants entre eux et des élèves entre eux, de la concurrence des établissements les uns avec les autres, des tensions internes et externes (problèmes judiciaires du débordement de ces jeunesses), des mécanismes également de cooptation et de solidarité de corps (problèmes politiques de revendication d'autonomie et passages de grades, etc.).

De ces interactions et de ce nouveau milieu s'élabore une rigueur conceptuelle à même de définir pour tous l'orthodoxie du pouvoir théologico-politique dont la fonction est d'une utilité cruciale pour le pouvoir religieux papal en fournissant les ressources argumentatives garantissant une caution de légitimité aux jugements des inquisiteurs reprenant l'orthodoxie contre les discours hérétiques.

Nous voyons par cela que non seulement la formation des élites est bel et bien celle d'élites théologisées mais, qu'en surplus, le dispositif d'enseignement, au-delà de sa fonction de formation d'élites pour le bien d'un pouvoir théologico-politique, va jusqu'à devenir une arme stratégique de premier plan pour la défense de ce dernier renforçant la légitimité de son autorité morale par la production d'une exégèse rigoureuse disponible contre les hérésies des non-convertis et les productions intellectuelles liées aux lumières musulmanes. Celles-ci, par le truchement des moines nestoriens, ont réintroduit la figure d'Aristote, source de controverse et de conflit théologique comme nous allons le voir.

- b) L'université, lieu de débat lié à la fonction de définition de l'orthodoxie : séculier contre dominicains, franciscains ; et l'aristotélisme en débat.

Pour illustrer notre propos légitimant notre démonstration générale exposant la nature du contenu d'enseignement comme étant de nature théologique pour les élites, nous remarquons que le discours de l'averroïsme apparaît comme une réelle menace pour l'autorité théologique de l'Eglise, notamment en réintroduisant la figure majeure d'autorité savante qu'est Aristote. Ainsi, dans les débats médiévaux, l'enjeu déterminant sera d'établir un positionnement clair relativement à l'œuvre du Stagirite, dont le contenu apparaît éloigné du contenu des Saintes Ecritures.

Soit donc le positionnement est l'exclusion et le rejet et le conflit est ouvert avec cette figure du savoir au risque d'apparaître comme sectaire, assombrissant ainsi le rayonnement de la théologie chrétienne en le teintant d'obscurantisme dogmatique en rejetant une figure reconnue du savoir d'une époque florissante antérieure. Soit le positionnement est l'inclusion et l'intégration de cette figure du savoir ouvrant à la fois au gain d'union des deux autorités confirmant l'autorité savante théologique chrétienne de l'orthodoxie catholique augmentant son prestige mais lui causant également aussi quelques problèmes théologiques sur des points de doctrine spécifiques où Aristote n'apparaît pas comme totalement chrétien. Tous les débats sur l'interprétation d'Aristote interviennent donc dans ce cadre, à savoir le cadre d'une tentative de capture théorique de cette figure tutélaire de l'autorité savante antique dont le prestige lui confère un statut d'autorité garante d'une puissance de légitimation et de confirmation d'une vérité de la théologie chrétienne.

Tout l'enjeu est donc d'arriver à s'approprier cette figure par démonstration d'une identité de vue, d'une convergence interprétative, d'une confirmation de la théologie par les textes aristotéliens, en but d'une absorption inclusive de cette autorité sous les drapeaux et bannières de la chrétienté. A défaut du succès d'une telle démarche, on peut en forger un repoussoir et un contre-point hérétique sujet à un rejet dogmatique d'une figure savante ennemie décriée comme telle. Ainsi s'ouvrent les débats notamment sur la position aristotélienne contre l'innéisme des idées. En suivant en toute cette partie Dominique Demange, nous observons que les théologiens chrétiens soutiennent l'innéisme, c'est-à-dire l'idée selon laquelle toute idée serait connue par intuition intellectuelle pure sans le recours à l'expérience sensible. Ainsi la position aristotélienne peut devenir un point d'opposition fort avec la théorie de la connaissance théologique. En effet, si la genèse de la connaissance des universaux selon Aristote est un processus qui réclame l'expérience sensible répétée, la mémorisation de cette expérience puis sa stabilisation progressive en notions abstraites dont l'origine est sensible alors, déductivement, en l'absence de sensation, je ne peux pas me faire une idée d'une chose et l'âme rationnelle ne peut rien connaître sans en avoir reçu une impression sensible. Ainsi, que penser d'une connaissance de Dieu ? Est-elle tout simplement possible ? La réponse est négative selon cette position.

Autre point de controverse ; la position d'Aristote relativement à sa conception de l'âme. Il s'agit de savoir si Aristote entend par *nous* une âme individuelle ou une âme universelle rationnelle. S'il conçoit le *nous* comme une âme individuelle, dans ce cas, sa position se rapprocherait de l'âme singulière

chrétienne. En revanche, comment concevoir un salut, la notion de pêché, tout l'enjeu moral chrétien si le *nous* est une âme universelle rationnelle ? La dilution de l'enjeu moral théologique est impliquée dans une telle conception, ce qui est inacceptable d'un point de vue chrétien.

Toujours en suivant Dominique Demange, nous pouvons dire que, de même, le débat sur l'âme intervient sur la question de la propriété d'immortalité de l'âme chrétienne. En effet, si on prend un certain nombre de textes d'Aristote, ceux-ci soutiennent que l'âme est séparée du corps et qu'elle est conçue comme ne pouvant pas exister par elle-même : étant détachée du corps, l'âme serait totalement vide d'images et inexistante puisque les images qui en forment le contenu sont procurées par l'imagination depuis les sens et que, sans les sens- lesquels n'existent plus avec l'arrivée de la mort-, l'âme serait sans mémoire ni image et donc ne pourrait plus être. Cette mort de l'âme consécutive à la mort du corps est une hypothèse impensable dans l'horizon de la doctrine de l'Eglise. La théorie d'Aristote sous ces aspects est véritablement hérétique au même titre que tous ceux qui la soutiennent.

A l'inverse, si on fait parler d'autres passages d'Aristote, celui-ci semble plaider pour une immortalité de l'âme selon un argument révélant une différence spécifique entre les idées dans l'âme et les impressions des sens du corps. L'argument aristotélicien consiste à dire que les excès et les défauts quantitatifs et qualitatifs de sensations ébranlant nos sens, par la saturation ou leur absence les détériorent gravement. Par exemple, l'excès de sons détériore voire détruit l'ouïe ou l'excès ou défaut de lumière détruit la vue tandis que des idées hautes excessives ou basses excessives n'ont jamais détérioré la faculté de l'intellect. Donc, selon ces fragments, la figure d'Aristote, loin d'être rejetée, sera source d'accord et de plébiscite par l'Eglise.

Pour résumer, nous pouvons retenir de tout cela que l'institution de l'Université confirme l'existence d'un pouvoir théologico-politique dans la formation des élites et d'un discours théologico-compatible avec le pouvoir. L'Université, en d'autres termes, apparaît surtout comme le lieu de la définition d'une orthodoxie mais aussi de naissance de débats et de controverses et donc incarne également en un lieu une forme de liberté d'expression qui peut échapper au pouvoir et sur laquelle s'exerce violemment une forme de censure et d'enjeux de pouvoir-savoir.

A titre d'exemple, les conflits entre le clergé séculier et les membres de l'ordre mendiant (franciscain et dominicains) ont ponctué le XIIème siècle. Les débats ouverts tels que : « Une connaissance de Dieu par la raison est-elle possible ? » d'un Dun Scott jusqu'aux thèses okhamiennes d'une réfutation de la théologie elle-même par le nominalisme attestant que seuls les étants singuliers sont connaissables et réfutant donc comme inconnaissables voire inexistants tous ces mots généraux sans consistance. Tous ses débats rythment la vie universitaire mais aussi rythment le temps des procès de l'Inquisition et les menaces d'excommunication et les censures. A titre d'exemple, Pietro Pomponazzi a vu ses livres brûler et a subi des poursuites pour avoir affirmé la divergence entre Aristote et les Saintes Ecritures.

c) L'Université lieu ambigu théologico-politique et lieu indisputé de formation des élites de l'Europe.

Quoi qu'il en soit, l'effet structurant est le suivant : de ce milieu sortent des diplômés réputés et les fonctionnaires les plus enviés pour leur compétence. L'Université d'abord conçue comme un organe utile du pouvoir devient rapidement un lieu de pouvoir-savoir ambigu témoignant d'une volonté d'autonomie relative, d'une volonté d'audace intellectuelle et d'indépendance et, dans le même temps, d'obédience et de conservatisme théologique strict, à tel point que l'instrumentalisation conciliaire et papale de cet instrument de l'Eglise est complexe à mener. Le concile de Latran de 1215 réaffirme l'autorité de l'Eglise sur l'enseignement mais dès 1246, l'Université de Paris possède son propre sceau,

définissant son autonomie financière, administrative, judiciaire et son monopole pour la décision des passages de grade, ce qui est signe d'une grande liberté.

Si donc, en guise de bilan, la production universitaire sert majoritairement les intérêts du pouvoir théologico-politique en place, l'Université de Paris devient néanmoins un lieu de pouvoir-savoir distinct ayant conquis une relative liberté bien qu'intégrée dans le renforcement de ce pouvoir théologico-politique. C'est la *licencia ubique docendi* de 1292 qui confère à l'Université de Paris cette capacité à dire l'interprétation droite du dogme, interprétation droite qui devient l'objet de querelles et d'affrontements perpétuels. Les conflits entre séculiers et l'ordre des mendiants prendront une ampleur considérable jusqu'à la condamnation de 1277 de Siger de Brabant soutenant un aristotélisme contre la révélation chrétienne. Cette condamnation manifeste la limite fixée par le pouvoir théologico-politique à cette ouverture universitaire et la subordination de la science à la foi et de toute recherche soumise à la finalité de l'Eglise en laquelle ne peut émerger un quelconque pouvoir scientifique.

g. XIV^{ème}-XVI^{ème} siècle : L'Eglise face à la menace. Grand Schisme (1414) - Imprimerie (1451) -Réforme (1517) : premiers troubles du pouvoir théologico-politique, contestation de légitimité par les élites, vers l'éducation populaire.

a) Le grand schisme

Les débats de l'Université au XIII et XVI^{ème} siècle réussissent à rester cantonnés aux Universités moyennant une menace dissuasive de répression de l'Inquisition et de condamnation papale. Cette potentielle menace du pouvoir théologique reste donc endiguée pour un temps. Mais la menace de premier plan du pouvoir théologique réside au XIV^{ème} et début du XV^{ème} siècle dans sa propre division par une série d'erreurs stratégiques du pouvoir papal ayant conduit au moment du grand schisme, moment en lequel deux autorités pontificales réclament l'autorité légitime de présider l'Eglise et constituent leurs propres sièges pontificaux coexistants, créant une grande séparation par laquelle la reconnaissance de chaque pape divise les nations et crée des conflits. Ainsi, dans les milieux intellectuels, une réflexion s'entame sur l'essence de la religion et sa subversion en l'ayant transformée en une institution de pouvoir vertical. Il faut donc attendre le Concile de Constance de 1414 à 1418 et notamment la quatrième session du 30 mars 1414 pour trouver une solution au problème qui déchire la chrétienté. En effet, lors de la quatrième session du concile, les quatre nations votantes assemblées ont proclamé²⁸ leur autorité légitime à imposer au pouvoir papal leurs décisions et d'éventuelles sanctions pour résoudre le schisme.

Le concile reprend donc ainsi les rênes du pouvoir et permet l'obtention de la démission des papes de cette période trouble et l'élection d'un seul et nouveau pape incontesté résolvant ainsi le schisme.

²⁸ : « Ce saint synode de Constance, qui forme un concile général pour l'extirpation du présent schisme et pour l'union et la réformation de l'Eglise de Dieu dans son chef et dans ses membres, à la gloire du Dieu tout-puissant, étant légitimement assemblé au nom du Saint-Esprit, aûn de réussir plus facilement, plus sûrement, plus librement et plus utilement à unir et réformer l'Eglise de Dieu, ordonne, règle, statue et déclare : premièrement, que ce synode étant légitimement assemblé dans le Saint-Esprit, faisant un concile général qui représente l'Eglise catholique militante, tient son pouvoir immédiatement de Jésus-Christ; et que toute personne, de quelque état qu'elle soit, et quelque dignité qu'elle possède, même papale, est obligée de lui obéir en ce qui appartient à la foi, à l'extirpation dudit schisme et à la réformation générale de l'Eglise de Dieu dans son chef et dans ses membres. » Les cardinaux, qui se trouvaient à Constance, au nombre de vingt-deux, ayant eu communication de ce décret, trouvèrent très mauvais que les quatre nations s'arrogeassent le droit de réformer le pape et l'Eglise romaine, leur mère. Ils refusèrent d'abord d'assister à la session où ce décret devait être publié.[...] » *Dictionnaire universel et complet des conciles*, Abbé Ad.-Ch. Peltier, Edition Bibliothèque universelle du clergé, 1847. <http://www.archive.org/stream/dictionnaireuniv13pelt#page/312/mode/2up/search/constance>

Même si une solution théologico-politique habilement préparée par l'Empereur Sigismond est donc apportée par le Concile de Constance, la résolution du grand schisme ne s'effectue qu'au prix de la répression de voix discordantes telles que celle de Jan Hus et John Wyclif, intellectuels-martyrs, se trouvant en contre position totale relativement au dessein du pouvoir politique. L'Empereur Sigismond n'avait qu'une priorité : en finir avec le schisme en constituant un pouvoir théologique stable unifié. Celui-ci ne pouvait pas par conséquent tolérer la parole libre de ces deux intellectuels qui remettaient en cause rien de moins que le pouvoir de l'Eglise lui-même. Le risque de nuire à la réalisation de la résolution du schisme était trop grand pour l'Empereur. Leur parole ne pouvant pas être soutenue devait donc être tue pour éviter tout retour à un schisme éventuel. La solution de Sigismond fut celle du traitement de ces dissidents par le concile comme hérétiques. Mais la gestion de ces cas ayant été de fait brutale, leur martyre, loin de permettre une atténuation de la vitalité de leurs paroles, renforça l'idée selon laquelle, il était nécessaire d'ouvrir une réflexion sur une autre manière d'appréhender la religion par la grâce et hors du pouvoir de l'Eglise.

C'est dans le contexte doublé de celui de l'expansion des établissements supérieurs au XV et XVIème siècles et des effets de libéralité de la pensée en ces lieux où la pensée est rendue possible pour une part dans l'horizon chrétien et dans l'horizon savant autocentré de l'autre que des perturbations dans l'ordre de l'Eglise se mettent au jour et que l'Eglise devra faire face un siècle plus tard à une crise majeure de défiance de son autorité dans la crise de la Réforme.

- b) La Réforme : fragilisation du pouvoir théologico-politique et changement de stratégie éducative.

L'idée des réformistes est que l'esprit chrétien qui soufflait aux débuts de la communauté et qui est toujours présent dans les Saintes Ecritures a été dénaturé, dévoyé, perverti ou corrompu par l'Eglise en formant un pouvoir central et une organisation détenant le plus de pouvoir existant en Europe à cette époque. Disposant du pouvoir le plus étendu et unifié, elle règne sur l'empire et les royaumes occidentales mais s'accommode d'une certaine immoralité et donc d'une distance relativement au message des Saintes Ecritures au nom des impératifs de maintien de l'Eglise. Ce courant critique réformateur d'abord luthérien naît plus concrètement d'une crise générée par la pratique pontificale du commerce des indulgences, témoignant d'une crise d'autorité et de légitimité de l'Eglise où se cristallise le hiatus grandissant entre la logique du pouvoir de l'Eglise défendant les intérêts de l'Eglise et la logique de la moralité religieuse des origines dépouillée de la structure de pouvoir concrète et de ses possibles manquements moraux. Le commerce des indulgences est l'expression paradigmatique du divorce de l'Eglise et de la moralité pour Luther. Il s'agit en effet d'une procédure par laquelle s'effectue un rachat de péché et donc le rachat d'une faute morale par le Saint Siège contre des compensations matérielles vulgaires et profanes. A ses yeux, la conversion assumée par le Pape de la faute morale d'un pécheur en une valeur matérielle de substitution pour l'absolution de ses péchés témoigne d'un scandale chrétien et du renoncement clair de l'Eglise à tout principe moral chrétien issu des Saintes Ecritures. Un tel commerce une énième fois proposé par le Pape est la fois de trop, qui conduit le plus rigoriste, jusqu'aboutiste et scandalisé des théologiens, Luther, à entrer en conflit ouvert avec l'Eglise, conflit qui trouve un écho retentissant dans toute l'Europe et parmi les populations citadines et intellectuelles aspirant à un retour à une piété fondamentale et ou à une libération du carcan imposé par l'Eglise.

- c) Contre la réforme, l'extension du domaine de l'éducation et l'extension de la répression inquisitoriale

Face cette menace potentielle de déclin de pouvoir, l'Eglise cherche d'abord des solutions autoritaires théologiques qui échouent. Dans un contexte de révolution technique, rendant la diffusion des idées

instoppable par l'imprimerie de Gutenberg (1451), grâce à laquelle on ne compte pas moins de trente centres d'imprimerie qui fleurissent dans toute l'Europe diffusant la théologie chrétienne mais aussi la culture classique imposant un premier contrepoint idéologique humaniste ouvrant à l'ouverture. Il faut se représenter que les imprimeries, bien que contrôlées, incarnent en puissance la plus puissante institution matérielle et technique de diffusion de moyens possible de contre-censure par la diffusion libre de productions librement rédigées à destination de tous ceux qui savent lire. Dès l'invention de l'imprimerie et de sa capacité de reproduction et de diffusion, interdire une pensée ne permettra plus jamais d'empêcher sa diffusion et de produire ses effets dans les corps d'élite disposant du temps et de la capacité de lire. Cette invention permet une impression de vingt millions de livres jusqu'à la fin du XV^{ème} siècle, deux cents millions au XVI^{ème} siècle, pour culminer à un milliard au XVIII^{ème} siècle. L'invention technique de l'imprimerie dépasse donc la limite de la non reproductibilité de masse qui était la limite des codex. En couplant cette large diffusion possible avec les principes théologiques protestants libéraux que propose Luther de la *Sola fide*, et *Sola scriptura* le protestantisme est en capacité technique et théologique d'entrer intimement en adéquation avec l'air de liberté qui souffle sur l'époque précipitant sinon la chute du pouvoir de l'Eglise au moins son premier recul majeur comme pouvoir.

Aussi, la première réponse sera la répression des idées par la condamnation des quatre-vingt-quinze thèses de Luther de 1517 puis son excommunication improductive et mise au ban de 1521 par la diète de Worms. Une telle réponse de l'Eglise crée un contexte insurrectionnel dans l'idéologie. La seconde mise en place réformatrice par Calvin soutenue par l'académie de Genève, lui donnant les moyens de son ambition impulse dès 1541 une réforme qui échappe totalement à l'Eglise en se diffusant non uniquement en Saxe mais dans toute la partie nord de l'Europe, dans les communautés françaises jusque dans la Haute Angleterre d'Edimbourg et jusqu'aux Pays-Bas. Elle voit signer l'échec des mesures prises par l'Eglise et une réelle menace d'une dissolution du pouvoir théologique empêchant une unification de l'Europe par un même pouvoir théologico-politique.

En adaptant sa stratégie, l'Eglise maintient donc sa logique de Contre-Réforme répressive d'un côté et de Réforme catholique de l'organisation de l'Eglise de l'autre. Elle consiste donc d'une part, dans l'usage renforcé de l'Inquisition pour lutter contre l'hérésie par l'instauration de l'Inquisition romaine de 1542 par Paul III et de toute une diffusion de contre-discours anti-protestant, source de tensions et d'un autre côté, il s'agit principalement aussi d'opérer une refonte des ordres (carmélites, oratoriens, capucins, etc.) laissant toute une ouverture à un ensemble de moyens de reconquête des cœurs, des âmes et des territoires perdus mais aussi un repositionnement complet du discours par une définition d'axes de priorité théologiques allant vers plus de spiritualité. Les moyens employés peuvent donc être les techniques de discours, leurs contenus, les types d'approche de chacun des ordres, par l'exemple, par le discours, par le lien communautaire créé, par la proximité, par les habitudes à la fois des ordres fixés sur des territoires et d'autres plus itinérants ou affectés sur des zones. Sur un plan stratégique de réforme de l'Eglise, une inflexion est notable quant à la cible éducative prioritaire désignée : il ne s'agit plus des élites mais du peuple délaissé jusqu'alors.

En effet, en prenant du recul par rapport à cette période, si l'on reprend le début de la périodisation interne des stratégies de formation des subjectivités sous le pouvoir théologico-politique, si l'on s'attache donc à la perspective historique depuis la période romaine, nous observons que pour la majorité du peuple, se transmettent essentiellement des savoirs techniques et professionnels sur les lieux du travail et des codes de comportements par l'imitation des aînés au sein de la famille par le biais de l'apprentissage. Les rudiments moraux d'éducation se communiquent aussi par des sermons et des prêches médiévaux constituant un imaginaire moral chrétien et des injonctions chrétiennes. Les subjectivités du peuple sont donc essentiellement forgées par les formations professionnelles et attitudes

familiales dans lesquelles s'intercalent, au mieux, des considérations morales sur le Jugement dernier, et une conception métaphysique chrétienne sur les bases des discours écoutés. De très faibles notions d'écriture, lecture et de calcul (comput) peuvent rarement exister pour des professions plus élevées. Mais ce n'est qu'à partir du Bas Moyen-Age, qu'un catéchisme populaire va être instauré par la pression que produit la Réforme. C'est à ce moment que le mode d'éducation du pouvoir théologico-politique a cherché à se substituer à celui du travail et de la famille par celui de l'école²⁹ et par le catéchisme par la nécessité politique de conjurer les effets du protestantisme luthérien (dont les effets de son *Petit catéchisme*, *Der kleine Katechismus* de 1529 à destination du peuple simple et efficace) et par la constitution d'un micro-pouvoir sur le peuple doublant le macro pouvoir théologico-politique.

En effet, l'enjeu est considérable car, tant que la masse du peuple adhère à l'Eglise, celle-ci garde la majorité de son pouvoir. A défaut donc de contrôler les élites citadines totalement, l'idée de conserver une masse inculte en présupposant que son ignorance la rend conservatrice est un pari trop risqué face à la diffusion des idées. La cible éducative sera donc réévaluée et désignera les masses populaires pour renforcer dans le peuple l'importance structurale et institutionnelle de l'Eglise et le rayonnement de son orthodoxie. Ainsi, l'éducation des masses du Bas Moyen-Age et Moyen-Age tardif s'inscrit donc dans le cadre d'un enjeu stratégique du pouvoir théologico-politique. Positivement, l'école pour le peuple devient le lieu où pour celui-ci l'on peut s'affranchir des savoirs techniques et professionnels. Elle porte le projet d'alphabétisation tout en étant conduite par l'Eglise et les « municipalités » recrutant des jeunes maîtres majoritairement possesseurs d'une formation élémentaire à qui l'on autorise d'enseigner après les avoir évalués en leur délivrant un certificat de catholicité.

On enseigne dans ces écoles :

1. L'éducation religieuse,
2. L'instruction scolaire (lire, écrire, calculer) et
3. Les préceptes de civilité³⁰ rudimentaires.

Ainsi, la mise en place des écoles élémentaires au Bas Moyen-Age, effectuée à la fois une émancipation des rares élèves de condition moyenne et faible qui la fréquentent par la sortie de la dépendance à l'égard de ceux qui détiennent la capacité de lire, écrire et compter, tout en constituant, en même temps, par cet accès scolaire, une caste de nouveaux tuteurs et réintroduit à un autre niveau une domination théologico-politique orthodoxe d'une part dans les contenus didactiques et formes pédagogiques : par exemple, sous le pouvoir théologico-politique, la lecture sur support religieux s'effectue avec la précaution de l'attitude de religiosité face aux écrits couplée à l'autorité du représentant désigné par l'Eglise et, de même, la pédagogie de l'oralité se calque en isomorphie sur la dimension orale de la prière. Le rapport à la lecture est avant tout donc un acte pieux et oral à la manière d'une prière d'autre part dans l'inaccessibilité de fait ou en droit à certains savoirs supérieurs. A ce stade de notre démonstration historique, nous avons observé que le modèle de pouvoir savoir reste théologico-politique jusqu'à l'aube du XVIIème siècle. Nous allons pouvoir examiner ce qu'il en est à la période de la Renaissance.

h. La Renaissance (XVI-XVIIème siècle ap. J-C) : l'angle d'émergence du pouvoir scientifico-politique : l'angle marchand, le caractère décisif de l'Université et du *quadrivium* dans l'émergence du nouveau type d'homme : L'homme d'affaires de la

²⁹ : Pascal Briost, *La Renaissance, 1470-1570*, éd. Atlande, coll. Clefs concours. Histoire moderne, 2003.

³⁰ : B.Garnot, *Société cultures et genre de vie dans la France du XVI au XVIII*, éd. Hachette Sup. coll. Carré Histoire. Ch. 8 « les chemins de la connaissance : Lire, écrire, savoir ».

Renaissance et ses innovations. Dédution sur le capitalisme et l'accumulation primitive.

- a) Les Ambassadeurs, extrapolation iconographique : les deux modèles.

Si nous avons à prendre une unique représentation picturale qui condenserait à elle seule tout notre propos en une image saturée de sens, sans doute, nous prendrions *Les Ambassadeurs*, œuvre picturale de Hans Holbein le Jeun³¹ de 1533 et nous n'aurions qu'à y plonger le regard pour saisir ce qu'il s'est joué dans la structure du pouvoir à la Renaissance. Nous trouvons, en effet en ce tableau, plus que deux diplomates, plus que deux ambassadeurs, Jean de Dinteville et Georges de Selve dans la force de l'âge, tous deux aussi brillants et à égalité par-delà la différence de leurs parcours prestigieux, l'un arrivé au sommet par le pouvoir ecclésiastique l'autre par le pouvoir d'Etat.

Le motif de cette œuvre des *Ambassadeurs* est pour nous l'exposition criante de la coexistence à la Renaissance, et pour la première fois, de deux types d'hommes de pouvoir, dont l'un représente à lui seul deux paradigmes de pouvoir antagonistes : un pouvoir théologico-politique établi d'une part et d'une autre un proto-pouvoir scientifico-politique en devenir. Chacun de ces pouvoirs renvoie à la formation de deux subjectivités d'élites distinctes dont le second type scientico-politique semble coïncider plus naturellement encore avec le pouvoir d'Etat que le premier. Nous voyons, à ce titre, dans la figure de pouvoir de Jean de Dinteville, une appartenance ambiguë à ces deux paradigmes de pouvoir distincts. Il se présente en cette œuvre le motif d'une double rivalité, à la fois la rivalité complémentaire des égaux du pouvoir théologico-politique, égaux qui se différencient complémentaiement entre d'un côté un ambassadeur d'Etat et de l'autre un ambassadeur théologique participant tous deux du même pouvoir théologico-politique. Mais, selon une autre interprétation, nous décelons également une rivalité de divorce radical entre d'un côté le type d'homme dominant du nouveau pouvoir scientifico-politique, fastueux et prospère, exposant sa dynamique de prospérité et de l'autre, le type classique de l'homme de pouvoir savant ecclésiastique tout aussi intelligent mais austère et effacé représentant le pouvoir théologico-politique. Par cette interprétation, *Les Ambassadeurs* témoigne de deux pouvoirs coexistant à égalité mais dont l'un apparaît en déclin relatif à l'autre qui se présente en pleine expansion. Ce tableau représente deux ambassadeurs égaux sur cet instant de peinture mais, l'un porteur de cette nouvelle diplomatie propre à un nouveau pouvoir, l'autre, le pouvoir tel qu'il a toujours été.

De quelle nouvelle diplomatie propre à ce nouveau pouvoir parle-t-on dans cette œuvre de Hans Holbein ? Nous parlons de celle qui fait de l'économie l'outil stratégique diplomatique d'inclusion de l'extériorité territoriale allant contre cette ancienne diplomatie qui s'effectue par l'adhésion morale au credo de l'Eglise catholique. L'Ambassadeur-marchand et les marchands de la Renaissance comme véritables ambassadeurs grâce au commerce international, grâce auquel les frontières politiques et culturelles n'ont plus la même réalité et n'offrent plus la même résistance que pour les Ambassadeurs officiels.

L'Ambassadeur de l'Etat porteur de prospérité grâce aux marchands ou l'ambassadeur-marchand prospère quoi qu'il en soit. Nous évoquons cette nouvelle diplomatie qui fait de l'économie un chemin de fer virtuel diplomatique s'étendant sur tous les espaces, ouvrant toutes les portes du pouvoir en ouvrant et faisant circuler toute chose sur toutes les routes maritimes et terrestres existantes : une diplomatie porteuse de liens économiques, celle qui fait que « le commerce adoucit les mœurs », une diplomatie de l'économie et une économie comme instrument de conquête territoriale et de relations diplomatiques propres au nouveau pouvoir scientifico-politique.

³¹ : Aucun hasard d'un lien entre l'œuvre de M. Holbein le Jeun et le pouvoir : il a peint les figures du pouvoir de son époque.
Reproduction : https://fr.wikipedia.org/wiki/Les_Ambassadeurs

Et dans ce tableau, tout nous l'expose. Tout nous présente ce pouvoir scientifico-politique, ses causes et ses effets, par la présence de ce meuble central à côté duquel se distribuent les hommes et leur idéologie lointaine et où posent les deux ambassadeurs. L'homme de Dieu et l'homme de la prospérité de chaque côté de la distribution tridimensionnelle du temps. La composition représente un ambassadeur riche, fort, opulent, accoudé à cette étagère qui témoigne du fossé qui sépare les deux hommes. Une étagère simple certes, mais garnie et où sont entreposés tous les objets possibles les plus complexes qui désignent *ce nouveau pouvoir scientifico-politique*, lequel génère cet homme du luxe et de la prospérité et qui le sépare de l'homme d'Eglise.

Pourquoi affirme-t-on que tout représente le pouvoir scientifico-politique ? Car c'est la science au centre qui définit le cadre de l'interprétation temporelle et les moyens d'obtention de la prospérité dans ce tableau. C'est au centre que la science se place par l'ensemble de ces objets lesquels renvoient au quatre sciences du *quadrivium* : d'une part, l'arithmétique, ensuite la géométrie, mais encore la musique et enfin l'astronomie : les quatre sciences du calcul, de la quantification numérique, de l'identification de rapports harmonieux et d'équivalence sur les surfaces et volumes abstraits pour la géométrie ; identification de rapports harmonieux dans le temps pour la musique et dans l'espace réel tridimensionnel du ciel pour l'astronomie.

C'est la science qui est l'instrument du pouvoir en ce tableau et qui a le premier rôle, par ces tapis rouges aux motifs géométriques complexes, ce globe terrestre en bas, la sphère céleste en haut, une horloge solaire, un quadrant solaire polyédrique, un compas, une équerre, un livre de calcul par division, un pendule, etc. C'est l'explosion quantitative de l'ensemble des instruments des sciences du *quadrivium* qui témoigne de son emprise sur le monde et de son pouvoir comme autant d'instruments de pouvoir et de conquête par leur capacité de mesure, d'exploration et de prédiction qui font de l'un des ambassadeurs un conquérant opulent et de l'autre un homme affaissé, en déclin, qui font de l'un, un homme austère au teint blafard, de l'autre un homme à l'aspect réjoui aux joues empourprées de vitalité : un homme fort de son pouvoir. Les autres objets ou leur signification pour certains sous le prisme théologique ne témoignent pas de la même prospérité mais d'une simple co-existence antagoniste décrivant l'opposition.

Deux lignes temporelles s'opposent : l'une verticale, l'autre horizontale. Une troisième diagonale partant de l'ambassadeur de Dinteville distribue en deux parts. Les premières lignes temporelles s'opposent en une temporalité du *memento mori* ou de la pression de la finitude imposant l'unité de l'instant terrestre sur l'axe de la commode renfermant la science du *quadrivium*, et, d'un autre côté, l'axe horizontal du temps chronologique du passé à droite en passant par le présent du *memento mori* au centre et au futur à gauche avec en borne de fin de l'horizon un au-delà lointain quasiment oublié. En retrait, insignifiant par sa petite mesure face à l'anamorphose de la vanité par ce grand crâne du centre bas de l'œuvre ; l'horizon d'un salut chrétien n'est qu'une borne lointaine sur laquelle ne s'arrime plus la dynamique du progrès. De l'autre, un motif de vanité comme un impératif d'action terrestre avant la mort occupe le centre et la base du tableau. Vanité et horizon auto-centré de prospérité de l'Ambassadeur Dinteville qui est celui du pouvoir économique lequel n'a aucun sens en soi contrairement à l'horizon chrétien du salut porteur d'un sens, ce qui fait la force et la faiblesse de cet horizon économique du pouvoir scientifico-politique : la richesse vide. D'où la vanité de l'ambassadeur Dinteville. C'est précisément tout ce faisceau de tension entre modernité et maintien d'une élite théologique forte capable de tenir encore tête à l'esprit de modernité avec sa faiblesse morale et de sens et ses forces techniques

et économiques qui marque la tension de cette Renaissance et au sein de cette œuvre des *Ambassadeurs*³².

b) Des causes de la Renaissance dans l'émergence d'une nouvelle mouture du pouvoir

Ainsi pour revenir à notre analyse à prétention plus objective, la période de la Renaissance apparaît comme le produit de toutes ces mutations vues antérieurement (produit du poids de l'Université, de l'Imprimerie, puis de la Réforme, etc.) qui, conjuguées les unes aux autres donnent les prémisses d'une modification substantielle des subjectivités théologisées des élites propre à la domination du pouvoir théologico-politique, modification qui donne les premiers débords ou tentative de débord de ce pouvoir par une puissance formatrice des subjectivités des élites conférée par l'enseignement des sciences.

En effet, il nous semble que l'alliance de l'Eglise et des pouvoirs royaux et/ou impériaux successifs, bien que formant toujours ce pouvoir majoritaire omniprésent, est ébranlée par la suspension et le détournement qu'opèrent cinq facteurs décisifs :

1. Les effets indirects du contenu de l'enseignement(*quadrivium*),
2. L'étendue de l'influence des établissements du supérieur dans la formation des élites,
3. La libéralité qu'offrent l'imprimerie et la circulation de millions de livres
4. Ensuite l'idéologie et de la diffusion de l'idéologie de la Réforme,
5. Enfin, l'instabilité du pouvoir : la succession des épisodes de guerres civiles et guerres tout court opposant les féodalités revendiquées des villes-Etats contre des absolutismes d'Etats et des Etats entre eux, les conflits d'intérêts des grandes maisons elles-mêmes sur fond d'absence de mesures adéquates mises en place pour résoudre les troubles violents et la scission des sociétés civiles entre groupes catholiques et protestants.

c) De l'importance du *quadrivium* et de la genèse de son nouveau sens.

1. Tout d'abord, s'agissant du premier facteur, on observe que le *quadrivium* est essentiel à l'avènement de cette période, et cela même si le *quadrivium* était présent depuis la réintroduction de celui-ci par Sylvestre II, parce qu'il s'opère un changement de son sens.

Lors de la réintroduction du *quadrivium* par Sylvestre II, la finalité de cette réintroduction par le Pape était essentiellement théologique (prestige de l'érudition des hommes de Dieu ; accéder à la connaissance de la création de Dieu- le Monde) et théologico-politique (utilité d'administrative de calcul par la réappropriation des avancées de notation algébrique de la civilisation musulmane). Ainsi, un *quadrivium* réintroduit dans un but précis en l'an Mil devient à l'ère de la Renaissance un corpus disciplinaire dessaisi de ses finalités premières et concourant à la formation d'un nouveau type d'homme et cela pour deux raisons principales :

D'un côté, première raison, le *quadrivium* se désinvestit de sa finalité théologique car il s'inscrit à présent dans un contexte historique où le champ idéologique théologique est en crise. L'idéologie de l'Eglise est contrariée et en conflit avec les idées de la Réforme luthérienne qui soufflent sur l'Europe

³² : On pourrait être étonné de l'absence de prise en compte de l'art antérieurement à la Renaissance et du renouveau de l'art de la Renaissance et de ces motifs mais l'art, même s'il s'affranchit, dans une certaine mesure, de la composante de représentation du pouvoir théologico-politique qui a été sa fonction subvertie mais néanmoins assignée durant l'ère médiévale, reste dominé par le motif religieux et assigné majoritairement à la tâche de représentation des figures de pouvoir. L'art participera plus tard à la représentation du pouvoir scientifico-politique (par le réalisme, le naturalisme, l'idéal d'objectivité d'une peinture dont les courants, les motifs et thèmes deviennent pris par le paradigme du pouvoir scientifico-politique) mais quelles que soient ses œuvres, l'art en lui-même, en lui-même véritablement, n'est jamais pouvoir mais uniquement puissance et par conséquent joue toujours aussi contre le pouvoir dans la transposition qu'il en opère.

et se propagent de manière virale. C'est donc au creux de l'indétermination idéologique générée par cette crise schismatique et ce hiatus théologique que le *quadrivium* se déprend de son sens initial et prend un sens nouveau qu'il nous faut expliquer.

En effet, l'Eglise proposait une double séparation entre le sacré et le profane et, d'autre part, une double relation de transcendance entre Dieu et l'Eglise et l'Eglise et les hommes dont le Pape était le liant et représentant. La Réforme propose, elle, une autre double séparation conceptuelle entre d'une part, une séparation entre le profane et le sacré également et d'autre part une séparation entre d'un côté une immanence radicale des êtres humains entre eux et de l'autre un rapport personnel individuel de transcendance de chacun de ceux-ci par rapport à Dieu.

Ainsi, la séparation conceptuelle crée une ligne de démarcation et de distinction qualitative entre d'un côté, toutes les activités humaines publiques et, d'autre part, l'espace sacré intime de la foi : l'espace de la pratique cultuelle hors du champ du pouvoir politique et hors du respect imposé du dehors par une autorité théologique transcendante. Cette séparation nouvelle ouvre donc un espace intime strict dû à la méditation des textes sacrés par leur sainte lecture privée et par l'application privée des préceptes qui y sont enseignés par l'intermédiaire de la foi.

Par conséquent, le *quadrivium* est, dans cette conception, sorti de toute forme de finalité théologique. Il est libre d'usage et indépendant de toute fonction théologique, chose dont on peut supposer qui aura des conséquences sociales importantes dans la mesure où les élites peuvent désormais user librement des possibilités d'application pratiques liées aux savoirs acquis d'ordre scientifique.

D'autre part, seconde raison car qu'elle que soit la finalité de cet enseignement- et supposons une influence nulle de la Réforme sur la perception par les élites des finalités possibles des savoirs scientifiques acquis- remarquons néanmoins qu'un enseignement produit toujours ses propres effets. Un enseignement scientifique, même à finalité théologique, produira par lui-même des effets scientifiques structurant pour les subjectivités qui y ont été formées (un enseignement donné n'est rien d'autre qu'une activation et stimulation structurante du fonctionnement de parties cérébrales correspondantes à ses disciplines : ici pour les sciences, les aires liées aux calculs, à la quantification, à la mesure, à la représentation dans l'espace, etc.) et (un enseignement scientifique) produira toujours des avancées scientifiques également. Ils tendent vers leur autonomie par leur propre effectuation d'une part car cela renvoie à une efficacité, maîtrise et utilité sur la nature, et d'autre part car, puisque le domaine de la science est celui de la nature (par opposition au domaine théologique qui est celui du surnaturel pour une part et socio-moral de l'autre), cette structuration subjective scientifique des esprits a potentiellement un champ d'application universel sur la nature. Ainsi, par-delà la diversité des trajectoires possibles d'existences, ceux qui y ont été formés auront la possibilité de faire émerger des applications pratiques en tout lieu. En résumé, les enseignements scientifiques conduisent à adopter une lecture du monde d'inspiration scientifique, ce qui invite à embrasser des vocations ou à mener des pratiques, pré-structurées par cet enseignement (architectes, ingénieurs, autodidactes reprenant des livres d'Euclide, etc.).

2. Plus largement à présent et à l'échelle des Universités ; sous le prisme de la Réforme, l'Université et tous ses contenus deviennent ambigus et les Universités deviennent des entités ambiguës.

Les Universités ne sont plus uniquement et de manière certaine des lieux définissant l'orthodoxie pour le pouvoir théologico-politique et un lieu de controverses. Les Universités n'ont plus l'orthodoxie comme unique cadre délibératif du simple fait de l'existence d'une autre idéologie, et cela même dans

les Universités conservatrices car ce dehors idéologique existe. Les Universités du même coup, ne sont plus dans leur finalité des hauts lieux de l'interprétation exégétique de manière homogène et d'enseignement à finalité théologique dont le *quadrivium* faisait partie comme un contenu parmi d'autres donnant une forme d'intelligibilité à la création divine en en révélant l'harmonie et donnant des moyens pratiques aux bâtisseurs de porter la gloire de Dieu par l'édification de Cathédrales, Basiliques, les Eglises-bâtimens, abbatiales, collégiales, paroissiales et les monastères. Les Universités peuvent apparaître désormais pour les étudiants formés en ces lieux, tout simplement comme des lieux de savoirs pratiques et théoriques dé-théologisés du seul fait de l'ambiguïté jetée, générée par cette perturbation idéologique produite par la conceptualisation inhérente au geste de la Réforme.

Les Universités produisent d'elles-mêmes donc des effets qui tendent à échapper à la finalité et à la fonction qui a présidé à leur existence et à la raison de leur maintien. L'Université, lieu où la controverse théologique a existé face à l'aristotélisme, lieu d'un ancien conflit entre mendiants et séculiers est à présent frappée par la Réforme laquelle réinvestit et réinterprète le sens de l'Université elle-même. L'Université, selon ce sens ambigu, devient un lieu de possibles même restreints, un lieu d'ouverture de réflexions possibles par soi-même issues des tensions créées par cette liberté intellectuelle relative offerte par la Réforme entrant elle-même en résonance avec les possibilités matérielles de réflexion libre données par l'imprimerie.

Nous ne revenons pas exhaustivement sur tous les points car nous avons déjà présenté l'explosion du nombre de livres en circulation et car nous présenterons l'ouverture des possibilités sur les territoires où la Réforme est mise en place notamment aux Pays-Bas. Néanmoins, le flottement dans le pouvoir formé par la guerre de Trente ans de 1618-1648 se déclenchant ainsi sur fond d'enjeux politiques multiples crée un canevas de conflits complexe retentissant des Pays-Bas à l'Espagne. Ce flottement crée une instabilité et met une pression économique forte sur les Etats en guerre et leur impose un recours à des emprunts à des créanciers et inspire les périodes des trois guerres civiles d'Angleterre jugulées par l'absolutisme de Cromwell.

En cette période, les féodalités, villes-Etats et les Etats, polarisés par des appartenances au catholicisme ou au protestantisme, défendent tous leurs intérêts et mènent des guerres irrégulières en faisant usage de milices aux pratiques barbares et conduisent des affrontements qui mêlent tous les niveaux de conflictualité et tous les motifs de guerre, dans un contexte de sociétés civiles profondément divisées religieusement. Les retentissements de cette guerre et ce contexte n'épargnent pas l'Angleterre royaliste où le roi catholique s'oppose à l'idée d'un pouvoir davantage parlementaire avancé par les rebelles puritains. Qu'il s'agisse du traité de Westphalie ou de l'auto-désignation de Cromwell comme Lord Protector, les pouvoirs d'Etats se renforcent sur leurs fondements absolutistes et garantissent ultérieurement, par une série de textes, des mesures inspirées par l'Edit de Nantes et des préconisations à défaut d'octroyer des droits identiques de réduction des conflictualités intestines des sociétés civiles sur des motifs d'appartenance religieuse. Toute cette période et ces conclusions ont pour incidence une fragilisation de l'Eglise dans les villes et dans les milieux des élites du pouvoir enregistrant un certain recul d'influence.

Ainsi, ce que nous retenons en définitive de ces facteurs multiples est que se concentrent des livres en nombre, l'aisance d'en publier, des universités aux finalités ambiguës, une orthodoxie face à un discours protestant diffusé ouvrant sur une liberté de pensée relative et enfin des élites formées par un *quadrivium* les rendant aptes à toute mesure et calcul, le tout dans un contexte de conflit ne prédisposant pas à embrasser la carrière guerrière avec des aspirations à la sécurité des biens et à l'accroissement de richesse : telles semblent être les données caractérisant les conditions de l'émergence à la Renaissance

de subjectivités issues d'une puissance scientifique et de subjectivités potentiellement hors de l'emprise du pouvoir théologico-politique.

d) Du choix offert par cette époque aux élites

De cet état de fait, quatre voies s'ouvrent à ces élites nouvelles :

1. La conquête du pouvoir territorial au service d'un Roi ;
2. La gestion économique des territoires au service d'une ville florissante ;
3. L'exploration maritime pour les plus téméraires puis des expéditions impérialistes et marchandes qui s'en suivent ;
4. Enfin, les affaires dans les foires marchandes et les ports où sont réceptionnées ces nouvelles marchandises.

Sur les quatre options : la première est la plus violente et s'inscrit dans la tradition des élites guerrières classiques à un niveau d'enjeu macro-politique. Dans le contexte du XIV^{ème} jusqu'au début XVII^{ème} siècle, où les conflits sont constants, les avantages de terres peuvent être obtenus mais restent précaires par leur remise en question incessante du fait de l'instabilité politique. De surcroît, ces jeunes, issus des universités, s'ils n'ont pas une famille proche du pouvoir ou au pouvoir, n'ont pas d'intérêts immédiats à entrer dans la carrière militaire et leur formation éducative ne les y incite pas ni ne les y a véritablement prédisposés et préparés.

La seconde option incite à jouer collectivement à l'échelle intermédiaire sa marge d'enrichissement dans le calcul stratégique de prise de décisions collégiales d'un niveau inter-politique. Cette option collégiale de l'assemblée des bourgeois consiste à gagner par la négociation, le rapport de forces ou d'alliances une marge de liberté face au pouvoir central supérieur d'un Roi, en demandant certaines délégations de pouvoir sous conditions (allégeance envers ce dernier, paiement d'un certain tribut à son endroit ou encore d'octroi de certains crédits au roi pour ses dépenses de guerre). En contrepartie, ces assemblées peuvent détenir la responsabilité de faire régner un ordre sur les populations des territoires, de lever un impôt sur ces derniers, etc. Un exemple notable est celui des Cortès, l'assemblée des dix-huit principales villes de Castille (cf. P-C Hautdecoeur) déterminant des prêts et, en contrepartie, des sessions et des pouvoirs locaux. Mais tout cela ne peut être véritablement séparé des enjeux macro-politiques, conflits ou allégeances au Pape, et prises de position envers certains pouvoirs car la période est véritablement instable.

La troisième option, celle du voyage maritime est au carrefour d'une entreprise politique et économique. Il s'agit de poursuivre la grande tradition exploratrice et conquérante des ancêtres ayant participé aux expéditions des croisades tout en en délaissant l'aspect théologique pur comme l'époque y incite. Les dangers des explorations et des expéditions sont ceux des traversées et du voyage. En contrepartie, l'enrichissement promis est lucratif, malgré un prélèvement du pouvoir central. Celui-ci en retour distribue titres et terres pour les services rendus.

La quatrième option de ces élites est celle de devenir un homme d'affaires. En effet, la guerre, peu rentable, est éloignée de leur formation à l'université et est une activité aux perspectives trop coûteuses, aux risques de mort violente élevés dépendant de conjonctures et stratégies macro-politiques non maîtrisables.

Cette portion de l'élite, étant de surcroît, éloignée de tout cénacle du pouvoir central, peut espérer bien davantage s'enrichir en tirant parti des grandes routes commerciales déjà ouvertes historiquement³³ et ouvertes par les épopées théologico-politiques de leurs ancêtres guerriers, chevaliers lors des quatre grandes croisades (1095-1099, 1147-1149, 1191-1192, 1202-1204) jusqu'à Constantinople. Il ne faut donc pas négliger ses conditions matérielles pouvant susciter de véritables vocations. L'ouverture des routes peut faire miroiter un espace encore vierge de conquête où la concurrence n'est pas du tout aussi implantée que dans les relations strictement politiques.

En effet, l'époque des voyages des grands explorateurs a ouvert des voies maritimes exploitables³⁴ que les réseaux de transport structurent. Des axes économiques maritimes majeurs se dessinent mais également des axes terrestres : Du nord formé par la Ligue hanséatique qui crée un axe reliant de Novgorod, Lübeck, Bruges à La Rochelle. Pour les voies maritimes de la Méditerranée, la route va de la pointe du détroit de Gibraltar à Gênes, Venise, Alexandrie et Constantinople. Les voies routières³⁵, strient déjà tout l'espace européen entre toutes les principales villes jusqu'à Cracovie pour l'Est et Boston, Edimbourg pour l'Ouest du royaume d'Angleterre et d'Ecosse. C'est un terrain à conquérir qui ne recoupe pas du tout les délimitations territoriales de la macro-politique ambiante et ne rencontre pas les mêmes résistances ni les mêmes contraintes.

Dans ce contexte donc de tension du XVI^{ème} siècle, voire de conflits et d'affrontements (guerres de religion de 1562 à 1577 puis de 1585 à 1598 en France par exemple) une partie de l'élite va se tourner vers un autre type de carrière et de conquête qui bouleversera le monde. Dans la lignée des élites guerrières puis des chevaliers, la transformation sociale et la conjoncture opèrent la création de ce nouveau type d'homme d'élite. Il représente d'une élite civilisée éduquée tout en gardant les traits de l'éducation aristocratique et guerrière, c'est-à-dire conservant le trait de subjectivation stratégique et conquérant. Un type d'élite donc civilisée, administrativement fonctionnelle, forgée par l'éducation universitaire de qualité de son époque lui ayant offert une rigueur et des ouvertures sur le développement de compétences tout en réduisant sa vocation guerrière. En même temps, grâce à ce contexte idéologique, une élite est de surcroît subjectivement affranchie en partie du credo théologique : c'est le type même de l'homme qui peut accepter d'embrasser une carrière d'homme d'affaires propre à la Renaissance.

Une nouvelle élite se forme à mi-chemin d'une part d'une élite guerrière pure par son appétit de conquête, son désir de richesse et sa volonté de pouvoir et de domination et à mi-chemin d'autre part aussi des attributs du clerc théologique par la civilité des mœurs et par le niveau d'éducation -non plus théologique ni littéraire- mais scientifique (*quadrivium*) constituant le socle de formation optimal de cette nouvelle élite, une élite économique. Ce socle de formation scientifique est optimal pour une élite économique car le champ du commerce est investi par des hommes d'affaires bourgeois qui savent donc lire, écrire, compter, réfléchir stratégiquement et calculer, Cette formation est idéale pour les tâches de tenue de compte et pour toutes les innovations techniques, tactiques et stratégiques pour déterminer des manières de générer du profit. Ayant ces compétences, chaque membre de ce groupe d'hommes d'affaires cherche à s'enrichir ayant converti cet appétit ancestral d'expansion, de conquête et de domination dans le champ économique. C'est en usant du travail spécifique des trois types d'élite énumérées en amont (guerrière classique politique, bourgeoise-gestionnaire, exploratrice-

³³ : G.Duby, *Atlas historique*, p.111 pour les routes commerciales et voies routières selon une carte dressée par M. Mollat du XIII^{ème} siècle et p. 126 pour les axes de la hanse teutonique.

³⁴ : Vasco de Gama pour l'Afrique et l'Inde ; Magellan-Elcano pour leur tour du monde (l'Amérique du sud d'abord, puis le Japon et le contour de l'Afrique par le cap de bonne espérance) Colomb pour les caraïbes ; Cartier pour la terre neuve et Québec.

³⁵ : *Ibid.* G.Duby, *Atlas historique*, p.111.

expéditionnaire internationale) et en élaborant des rapports avec celles-ci en instrumentalisant économiquement ces types d'acteurs et la différentielle des situations que l'homme d'affaires va pleinement réaliser son être.

- e) De l'identification de l'angle de croissance du nouveau pouvoir : la figure de l'homme d'affaires de la Renaissance.

Précisons tout d'abord que lorsque nous parlons de l'homme d'affaires de la Renaissance, nous ne voulons pas dire qu'il fonde le commerce. Le commerce et les commerçants ont toujours existé mais cette nouvelle élite émet une nouvelle impulsion à ce commerce. La classe des hommes d'affaires est l'expression d'un groupe social détenant un pouvoir étranger au commerce, totalement adapté à lui et qui s'est déterritorialisé par opportunité en investissant cet ancien champ économique avec de nouvelles compétences étendant son potentiel. Ce n'est donc pas d'un type commun de commerçant issu de familles de commerçants de générations en générations qu'il s'agit : il s'agit d'un bataillon additif de nouveaux commerçants et d'hommes d'affaires, celui d'une élite chevronnée formée intellectuellement dont l'appétit redoutable est pour un tiers dû à l'esprit de liberté qui s'ouvre à eux, pour un autre tiers à l'esprit dominant et de conquête de leurs familles de haute origine et pour un dernier tiers lié à la force de l'âge. Cette réunion de désir et de compétences spécifiques donne au commerce la meilleure jeunesse d'Europe qui va bouleverser le cours de l'époque en investissant ce champ du commerce et le décupler de toute sa vigueur.

Tout est réévalué par l'économie et selon son angle de réévaluation : les routes, les villes, les Etats et les comptoirs deviennent selon ce prisme des routes commerciales, des marchés, des débiteurs et partenaires économiques et des lieux d'achat de produits demandés ailleurs. C'est par ce nouveau type de commerçant et selon cet angle transversal que va croître un micro-pouvoir et inter-pouvoir non récupérable immédiatement par le pouvoir théologico-politique.

- f) Les innovations des hommes d'affaires : les réseaux d'information, la lettre de change, les crédits et les dettes, prémisses d'un système bancaire et les investissements stratégiques politiques.

Pour démontrer la fécondité de l'apport au commerce de l'homme d'affaires de la Renaissance, nous suivons les analyses de S. Walery³⁶ sur plusieurs indicateurs : le réseau d'information, la lettre de change, les mécanismes de crédit d'Etat.

1. L'information.

S. Walery débute son propos par une remarque :

« L'extrême cloisonnement spatial des marchés. Cette « loi historique » fut sans doute celle qui influa le plus directement sur leurs activités et sur les modalités concrètes que revêtit alors l'accumulation du capital. »

Walery, « Capitalisme et marché à la Renaissance », *L'Économie politique*, 2/2006 (no 30), p. 87-112.

³⁶ : Walery, « Les hommes d'affaires de la Renaissance et l'esprit du capitalisme : L'exemple de la lettre de change ». Forum de la Régulation 2003, Oct. 2003, Paris, France. <https://hal-amu.archives-ouvertes.fr/hal-01212149/document>

Walery, « Capitalisme et marché à la Renaissance », *L'Économie politique*, 2/2006 (no 30), p. 87-112. <http://www.cairn.info/revue-l-economie-politique-2006-2-page-87.htm>

Ainsi, pour le commerce à la Renaissance, le cloisonnement spatial des marchés semble à la fois être la première contrainte mais également la première source d'accumulation possible et donc d'enrichissement par la maîtrise des différentiels de prix entre les différents lieux de demande et les différents lieux de l'offre qu'il s'agisse d'un commerce de transport, d'un commerce extérieur ou d'un commerce intérieur. En effet, une pénurie à un endroit donné du territoire sans connexion avec un extérieur conduira à un effet sur les prix en ce lieu cloisonné pouvant être totalement différent du prix dans un autre lieu où une surabondance s'effectue et où donc aucun besoin ne se ressent.

La stratégie sera d'abord d'incarner la position de liant du monde, devenir l'intermédiaire entre tous les intermédiaires et donc cela passe par une connaissance première : recenser l'ensemble des informations sur les lieux possibles et existants de commerce, les marchés et sur la variété des produits échangeables et enfin connaître la spécificité de chaque lieu d'extraction ou de production. Le second point sera celui d'avoir une manne pour acheter et faire des investissements de départ, soit par fortune héritée soit par mutualisation d'intérêts ou l'obtention d'apports et la constitution de partenariats commerciaux privilégiés avec les parties d'un circuit commercial constitué et des alliances entre hommes d'affaires pour atteindre à une taille suffisante afin croître et tendre vers une position de monopole sur un ou plusieurs secteurs d'activités.

A cette fin, pour que puisse se constituer cette dynamique stratégique de commerce, celle-ci reposera pour se distinguer de toute concurrence soit sur un travail de lobbying auprès des chefs d'Etat pour acquérir un monopole de droit sur un secteur ou produit donné ou obtenir des primes liées à l'exclusivité-stratégie totalement décriée pour ces effets pervers à l'échelle de la richesse des Nations par Smith deux siècles plus tard- soit sur un travail d'une intelligence économique prospective, évaluatrice des situations et risques et bénéfiques en calculant un profit en intégrant tous les paramètres nécessaires, le tout couplé à la nécessité d'obtention d'une information en exclusivité avant les autres concurrents. A cette condition seule, un homme d'affaires ayant une structure minimale suffisante peut mettre en place des stratégies de prix au lieu, place et moment où l'on achète au plus bas prix, puis en sachant quand et où pouvoir revendre au plus haut des matières et marchandises achetées. Cela permet des reventes hautes dégageant de grands profits et des spéculations sur les cours en fonction des estimations d'arrivée des matières premières et des stocks disponibles face à la demande.

Les informations comme l'explique S.Walery, sont les conditions de toute stratégie et de toute tactique économique efficace permettant de prédire la chute ou la hausse d'un prix de matière par l'arrivée de telle marchandise en quel lieu ou par sa rareté imminente, d'anticiper les flux et reflux de la demande en fonction de paramètres locaux culturels, saisonniers ou de saturation ou pénurie de marchés locaux, etc. Ainsi, si la variable principale d'enrichissement est bien la différentielle des prix et que toute stratégie dépend des informations recueillies, cette stratégie ne peut fonctionner que si l'on est en situation de monopole temporaire de cette information. Elle s'acquiert en ayant des courriers plus rapides et des relais et réseaux d'informations plus développés que les autres, sous la forme de lettres contenant les informations importantes ou alors en ayant tué toute concurrence et en restant le seul sur chaque secteur ayant le besoin et l'utilité de ces informations.

Cette stratégie se fondera sur la comparaison constante entre l'anticipation de la variation des demandes, de la création de demandes, de la connaissance des prix des matières brutes (épices, coton, céréales, poissons, sels, vins, bois, cire, fourrures, métaux, charbon, cuivre, or, argent, fer, étain, plomb) mais aussi les produits manufacturés (les tissus, draps, les dentelles, soies, les vêtements) voir l'investissement dans l'achat de mines, bateaux de transport, manufactures, etc. et l'information reçue.

Tout ce milieu d'affaires a donc besoin et joue donc de ce cloisonnement initial des marchés des consommateurs territorialisés tout en abolissant tendanciellement la limite de ce cloisonnement. D'une part, sur le long terme, en les décloisonnant par les innovations d'acheminement liées au trafic qui impose de trouver des solutions pratiques constantes et par les flux de marchandises. Et d'autre part, sur le court terme, en abolissant virtuellement la contrainte par l'obtention de l'information. La richesse provient donc de la différentielle de capacité de dépassement du cloisonnement initial des populations consommatrices par une classe qui en est affranchie en cet affranchissement matériel réduisant à long terme les limites de cloisonnement également pour les autres : déductivement ce modèle porte la mondialisation différentielle du marché comme sa tendance d'effectuation et d'enrichissement où le temps d'avance de capacité à exploiter un cloisonnement d'un groupe lui-même affranchi du cloisonnement est le critère d'enrichissement de ce groupe qui le fait dominer tous les autres.

2. La lettre de change

Le modèle semble valable en soi mais l'information seule ne permet que la mise en place de stratégies pour les hommes d'affaires et ne change pas ni la lenteur des acheminements ni l'encombrement causé par les déplacements physiques de masses monétaires pour régler les achats entre lieux d'achat et de vente éloignés. Cela réduit potentiellement la capacité de former des volumes d'échange plus importants. L'une des inventions de cette classe d'hommes d'affaires que pointe donc S.Walery pour pallier à ce problème est celle de la lettre de change laquelle permet un ensemble d'opérations ayant pour résultat à la fois un paiement à distance entre un donneur habitant dans un lieu initial qui veut régler un paiement à un bénéficiaire habitant dans un autre lieu final donné sans déplacer des masses d'argent physique ni faire une transaction de change alors même que leur éloignement territorial fait qu'il existe en un tel contexte politique deux devises différentes en leurs deux lieux d'existence. Comme le dit S.Walery :

La lettre de change fit de plus en plus systématiquement appel à une double intermédiation, mettant ainsi en jeu quatre acteurs distincts : le donneur, qui, résidant d'une place, désire réaliser un paiement sur une autre place ; le tireur, intermédiaire sur la place initiale, et qui encaisse la somme versée par le donneur ; le tiré, intermédiaire sur la place finale, et qui, à l'échéance et dans la monnaie initialement prévues, verse la somme fixée au bénéficiaire, ultime destinataire de l'opération. A charge, bien sûr, pour le tireur et le tiré, de s'organiser pour compenser, d'une façon ou d'une autre, le crédit du premier et le débit du second³⁷.

La lettre de change va donc permettre un paiement à distance par un procédé de lettre en lequel d'autres opérations sont imbriquées. Pour rendre cela clair nous formalisons comme il suit : la lettre de change dans son premier aspect paraît être un outil de paiement à distance monétaire entre D et B qui sont éloignés sans avoir besoin de changer des masses monétaires ni les déplacer. C'est bien le cas mais dans l'unique mesure où un paiement monétaire a bien lieu. Mais au lieu de se faire en une fois entre deux personnes de deux endroits éloignés et dans deux devises distinctes, il se fera en deux fois, un paiement entre deux personnes du même lieu, entre Donneur et Intermédiaire 1 et un paiement entre l'Intermédiaire 2 et le Bénéficiaire par le biais d'une transaction de marchandise envoyée par le premier intermédiaire contre l'argent remis par le second intermédiaire au bénéficiaire. Par exemple, l'Intermédiaire 1 habite à Anvers et a en sa possession du tissu en quantité. Et il sait qu'à Novgorod quelqu'un a besoin de ce tissu, l'Intermédiaire 2. Les deux s'accordent sur le prix qui doit être celui du paiement au bénéficiaire pour quelle quantité de tissu. Une fois cela établi, l'Intermédiaire 1 va voir le

³⁷ : Walery, « Les hommes d'affaires de la Renaissance et l'esprit du capitalisme : L'exemple de la lettre de change » p5. Forum de la Régulation 2003, Oct 2003, Paris, France. <https://hal-amu.archives-ouvertes.fr/hal-01212149/document>

donneur et est rédigée la lettre de change où tous les noms et informations sont inscrits. Il peut recevoir l'argent du Donneur et envoyer la cargaison de tissu en attendant que l'Intermédiaire 2 paie dans sa monnaie la somme due au Bénéficiaire au moment t_2 . Le Donneur dont le but était de payer le Bénéficiaire a pu donc réaliser son paiement à distance.

Notons avec S. Walery l'importance de fonction de la lettre change et l'aide qu'elle procure:

L'essor du grand commerce supposait la multiplication du nombre et de la valeur des paiements à distance, ce que les conditions monétaires de l'époque rendaient très problématique. Comme les paiements s'effectuaient alors presque exclusivement en espèces métalliques, le grand commerce se trouvait confronté à des problèmes très concrets, tels que le poids, l'encombrement et les difficultés diverses alors liées au transport, sur de longues distances, de grandes quantités de pièces ou de lingots. A cela s'ajoutaient, bien entendu, les risques encourus du fait de la sécurité très relative des routes terrestres et maritimes, ainsi que des délais considérables, dus à la lenteur des transports de l'époque, et qui tendaient, de fait, à estomper la frontière entre paiement à distance et crédit. Par ailleurs, l'essor des paiements associés au grand commerce pâtissait d'une pénurie chronique de métaux "monétaires", [...] On comptait à l'échelle de l'Europe plusieurs centaines de pièces différentes en circulation.

Il faut donc voir en la lettre de change outre une solution pratique pour éviter des déplacements de masse monétaire, les problèmes logistiques et de sécurité qui y sont associés une première forme d'abolition des contraintes spatiales et matérielles pour les paiements par la virtualisation monétaire.

3. La fonction de crédit.

Il reste qu'à ce stade, la lettre de change n'est pas à proprement parler une aide pour la fluidification des échanges marchands et l'accroissement du nombre d'achats et d'investissements ou uniquement grâce à ces prémisses de jeux d'écriture par les échanges de lettres de change et par le gain de temps des paiements éventuels par rapport à un déplacement monétaire physique.

Néanmoins, la lettre de change a le pouvoir aussi de recéler une fonction de crédit. Le crédit à intérêts était peu toléré par l'Eglise pour son immoralité, néanmoins il existe par un moyen de crédit détourné lié à la lettre de change selon la solution relatée par S. Walery :

Il suffisait que, dans un délai donné à partir du moment où la lettre lui était présentée, le tiré refuse d'effectuer le paiement et "renvoie" au tireur l'ordre de rembourser le donneur, pour que toute l'opération se transforme en un crédit, accordé au tireur par le donneur, pour une durée couvrant le délai de refus. Dès lors que le cours de chaque monnaie était plus élevé sur "sa" place, les opérations de change et l'aller-retour fictifs qui résultaient d'une telle pratique, conduisaient à ce que le tireur rembourse finalement au donneur une somme supérieure à celle qu'il avait initialement reçue.

C'est-à-dire qu'une lettre de change annulée avant le terme de l'expiration de sa close de refus faisait fonction de crédit en obligeant l'Intermédiaire 1 à rendre au Donneur ce qu'il avait préalablement perçu financièrement de lui. La lettre de change contient donc une fonction de crédit qui reste ponctuelle et masquée pour éviter les reproches du pouvoir de l'Eglise mais se réalise à son insu.

4. Un pas supplémentaire vers la virtualisation monétaire : les banques.

Ce caractère ponctuel et masqué dans la lettre de change présente donc une limite à la fluidification des échanges. Un pas décisif doit être franchi à la Renaissance pour une fonction de crédit institutionnalisée et généralisée : c'est l'émergence de l'institution bancaire affirmée au grand jour. L'invention des banques est la solution la plus stable qui totalise et systématise toutes ces fonctions en une institution :

à la fois l'avancée d'écriture comptable à plusieurs colonnes, une fonction de paiement à distance et une fonction de crédit.

L'institution bancaire de la Renaissance totalise toutes ces fonctions ainsi que celle d'une capacité de change, de réserve de valeur, d'encaissement de lettre de change, de garantie de confiance et use de l'innovation des écritures comptables par des tableaux et colonnes franchissant un pas supplémentaire décisif dans la virtualisation monétaire. Ainsi, par le mécanisme de jeux d'écritures pour supprimer ou convertir une dette d'un particulier en tel lieu en une dette d'un particulier en un autre ou d'une dette d'un particulier d'un établissement à un autre en fonction des dettes respectives de ces établissements les uns envers les autres, il suffit de rayer une ligne et d'en faire apparaître une autre correspondante ailleurs et toutes les combinaisons possibles de suppression, diminution/augmentation de dettes interbancaires sur une période donnée. Cette institution fluidifie les échanges dépassant toutes les opérations ponctuelles en un seul système. De plus, les institutions bancaires privées peuvent devenir actrices elles-mêmes du commerce en tant qu'intermédiaires institutionnels par excellence par l'usage de l'escompte bancaire, lequel permet l'obtention rapide d'argent pour des hommes d'affaires pour financer des projets par cette forme de crédit. C'est un ensemble de contraintes qui se réduisent drastiquement par cette avancée.

Il y a donc plusieurs niveaux du marché, un espace européen et mondial du commerce faisant circuler les marchandises et qui requiert tout le réseau du transport guidé à la fois par les besoins et les mouvements opérés par les grossistes ou grands acheteurs. Un autre niveau est celui des flux financiers liés à ces échanges dépendant pour une part des moyens métalliques pour leur règlement et de moyens virtuels de règlements par jeux d'écritures et lettres de change pour une autre part entre les différents acteurs banques et acteurs privés faisant circuler les lettres de change selon un réseau de foires et de places limitées à l'Europe. Ce dernier niveau du marché est celui de la relation entre milieu économique des élites économiques nouvelles avec les Etats et le pouvoir en général et nécessite un développement relatif à notre argumentation à savoir celle analysant les élites et leur formation dans l'histoire pour observer s'il l'on peut parler raisonnablement de l'existence d'un pouvoir scientifico-politique.

g) Nouvelles élites des hommes d'affaires de la Renaissance et leurs relations aux Etats : instrumentalisation d'Etat contre avantages et convergence d'intérêts.

a) Rapprochement par la frappe de la monnaie : l'acquisition des mines

Un premier rapprochement classique peut être observé dans le rapport à la monnaie et l'acquisition et les exploitations des mines de métaux. Or et argent, étaient déjà un outil stratégique du pouvoir exploité au Moyen Âge pour la frappe de la monnaie mais ces mines deviennent à présent un objet de convoitise commerciale privilégié selon la logique d'investissement des hommes d'affaires, ce qui conduit à faire se rencontrer les hommes d'affaires et les hommes d'Etat sur ces points de convergence d'intérêts. L'intérêt d'affaires des uns rencontre les nécessités politiques de financement des autres et un ensemble de rapports s'en suivent.

b) Dettes et crédits entre hommes d'Etat et créanciers d'affaires

Plus significatif et direct encore, le rapprochement s'opère entre une partie du pouvoir théologico-politique à savoir le pouvoir d'Etat et l'économie, mais de manière contrariée car une opposition persiste avec le pouvoir théologique. Le pouvoir théologico-politique est déjà, par son aspect moral, dans une position complexe et problématique avec les mécanismes économiques et la richesse matérielle.

Les tentatives et tentations des autorités du pouvoir de l'Eglise de recourir au commerce des indulgences étaient un choix stratégique tout à fait judicieux pour capturer et conserver une domination sur les pouvoirs économiques, leur donnant une conversion morale, absorbant leur pouvoir et l'utilisant à des finalités de renfort du pouvoir de l'Eglise. Mais une telle stratégie qui était tout à fait pertinente sur le plan strictement stratégique de conservation de son pouvoir ne pouvait perdurer longtemps puisqu'elle trahissait et révélait de manière flagrante que l'Eglise était devenue avant tout et d'abord un pouvoir et non avant tout et d'abord une aspiration morale et théologique. Face à la figure du Christ, figure du dénuement et face à l'idéal ascétique de pauvreté, de chasteté, de spiritualité, l'opulence matérielle, le pouvoir et le troc économique du rachat de l'immoralité pour s'enrichir, même si l'idée d'une punition morale pouvait éventuellement se traduire en une sanction économique, posaient un véritable problème de logique profane et de solutions matérielles. Cela ne pouvait que soulever l'indignation morale et revêtir un aspect de scandale odieux aux yeux de véritables puristes de la foi et de la spiritualité.

En conséquence, les rapports à l'économie étaient contrariés. Ils étaient bien identifiés comme une source de pouvoir et un nouveau type émergent d'hommes comme protagonistes à part entière à prendre en compte dans une stratégie globale de pouvoir. Mais, en même temps, l'impopularité de mesures rendait impuissante l'Eglise depuis l'origine théologique de son pouvoir à totalement être en mesure de le capturer et le juguler. L'Eglise a adopté donc une stratégie d'interdiction et de culpabilisation morale de l'usage de certaines pratiques d'argent qui vont jusqu'à empêcher les mécanismes de crédit par la condamnation ecclésiastique du prêt à intérêts comme nous l'avons vu.

La théologie et l'économie sont donc opposées car la morale et l'argent sont effectivement antagonistes. L'une affecte un sens à chaque chose et définit le bien et le mal ; l'autre est affectée d'une absence totale de sens comme valeur universelle d'échange a-signifiante universellement convertible : son ambivalence morale dans ses effets provient de son a-moralité de nature. Mais la Réforme conduisant à un déclin de l'autorité de l'Eglise et la montée en puissance de l'utilité de l'économie conduit à la destruction des barrières d'interdiction morale sur l'économie. Par conséquent, durant la période de la Renaissance se tisse et se structure tout un nouveau réseau politique économique dans le sens où les décisions de ces nouveaux acteurs ont des conséquences réelles et incidentes sur les vies des populations résidant sous l'influence de leur pouvoir qui est un pouvoir de prise de décisions influençant les prix, les quantités et la diversité des biens et produits présents pour la consommation des populations et la satisfaction des besoins. Ce pouvoir est également un pouvoir de prise de décisions de financement ou non de certains acteurs macro-politiques conduisant ou non à la stabilisation des contextes politiques ou à leur déstabilisation.

L'homme d'affaires banquier bourgeois émerge donc dans ses rapports avec le pouvoir théologico-politique comme un nouveau protagoniste incontournable du pouvoir inter-politique et macro-politique avec lequel composer. Les relations avec les pouvoirs royaux sont des relations d'interdépendance et d'autonomie. Elles sont contractualisées au travers d'emprunts envers ces créanciers privés, des crédits accordés et des mécanismes de reconnaissance de dettes d'Etat avantageux pour les deux partis, offrant une liquidité et une rapidité de levée de fonds pour financer une guerre pour les uns et un bénéfice à long terme et des relations commerciales avantageuses pour les autres voire de conversion de dettes en autres avantages, que seul peut proposer un détenteur de pouvoir central.

Ces relations se nouent même si l'instrumentalisation d'Etat est souvent de mise selon des stratégies de remboursement différé par une série d'emprunts à court terme contre une garantie de remboursement à long terme qui confine fréquemment à des actes d'annulation arbitraire de sa propre dette par un pouvoir central. Avec le pouvoir pontifical, les relations peuvent devenir très tendues voire aboutir à de vrais

bras de fer conduisant jusqu'aux conflits armés et aux excommunications de villes entières pour des motifs d'autonomisation de ces baronnies économiques.

Toujours est-il que des familles puissantes enrichies dans le commerce depuis des siècles, exercent une influence croissante par le système des banques sur les grandes places marchandes européennes et aussi sur le pouvoir d'Etat. Nous pouvons évoquer les Welser, les Höchstetters, les Toscans, les Médicis, les Fuggers, les Frescobaldi, les Gualterotti, les Bonvisi et les Arnolfini, mais aussi des précurseurs comme Jean de Médicis (*Giovanni de' Medici*), surnommé *di Bicci*, (1360-1429) ou Francesco di Marco Datini (1335 - 1410).

Ces familles et élites économiques prospères font que de nouveaux pôles économiques émergent de l'activité de commerce emportant positivement ainsi avec elles les villes entière dans leur essor : Gênes, Venise, Anvers, Amsterdam et Londres, lesquelles apparaissent successivement comme les foyers dominants de la décision économique et financière.

L'exemple de Jacob Fugger³⁸ est paradigmatique pour témoigner de cette constitution d'un réseau politique. Cette figure d'influence économique devient protagoniste de premier plan et interlocuteur du pouvoir témoignant de ce rapprochement entre sphère d'activité marchande et pouvoir d'Etat. Il s'agit d'un homme que la fortune colossale rendra banquier des Habsbourg et faiseur d'empereur en finançant l'élection de Charles Quint : Fugger représente cette capacité d'influence dans la convergence d'intérêts entre pouvoir économique et pouvoir politique.

Au terme de ce point, nous sommes obligés d'observer que la période de la Renaissance acte l'émergence d'une nouvelle caste jouant un rôle dans l'ordre du pouvoir, celle de la caste économique.

c) Rapprochements des hommes d'affaires et des hommes d'Etat par l'information

Le second point témoignant d'une convergence d'intérêts est celui de l'information. Plus l'information est reçue rapidement, plus il y a d'informations diverses obtenues de lieux et indicateurs différents, plus les hommes d'affaires peuvent utiliser cette matière informationnelle pour penser et élaborer leurs stratégies économiques. De même, plus les informations passent et se reçoivent vites, plus les hommes de pouvoir peuvent réagir, anticiper et voir l'état d'avancement des opérations ou les modifications de la donne politique pour agir en conséquence.

Sur le terrain de l'information, selon des objectifs néanmoins différents, les intérêts entre hommes de pouvoir d'Etat et hommes d'affaires convergent. Il est question de se doter de la plus grande capacité de réception d'information possible et d'émettre et recevoir des informations à une vitesse la plus grande possible pour à la fois une fonction de renseignement économique pour les uns, politique pour les autres assurant la possibilité de décisions stratégiques pertinentes (penser une stratégie globale, ou basculer sur tel type de secteur de marché ou nature de bien, changement de lieu ou modèle d'échange/ basculer sur une autre alliance) et une fonction opérationnelle tactique pour garantir des ajustements tactiques réactifs (augmentation/diminution de commandes sur tel lieu face à une pénurie ou un excès de stock, modification de marge de prix d'achat possible ou non, etc./ se replier ou lancer une bataille à tel moment opportun).

De telles fonctions de renseignement stratégique et opérationnel tactique supposent une structure matérielle d'un réseau routier rapide européen dont dispose déjà la Renaissance mais aussi d'un

³⁸ : Série de portraits parus dans le Monde du 14.08.2013 portrait de Jacob Fugger dressé par Pierre Bezbakh, maître de conférences à l'université Paris-Dauphine.

dispositif de transport de l'information efficace par un réseau organisé de coursiers créant un réseau informationnel du pouvoir d'Etat et des hommes d'affaires. Comme le souligne Walery, la constitution d'un tel réseau nécessite d'être financé par une structure suffisante pour être le plus efficace. On opte donc soit pour une solution privée par la création d'un réseau privilégié de coursiers créé par de grands établissements ou de grandes familles ou d'hommes d'affaires privés aux moyens conséquents ou pour un réseau de coursiers propre au pouvoir, voire se créant par une alliance des deux : réseaux et techniques privés et pouvoir d'Etat constituant les premiers réseaux postaux publics d'Europe. La nécessité de ces deux acteurs est donc bien la circulation des informations à la plus grande vitesse possible différenciellement à celles des concurrents ou des ennemis.

d) Déduction sur la temporalité rapprochant homme d'Etat et homme d'affaires.

Dernier point : l'homme d'Etat et l'homme d'affaires partagent une même temporalité qui accélère et prend au dépourvu la temporalité théologique. Nous voyons à quel point le sort du pouvoir théologico-politique semble possiblement en déclin par ce dernier point encore de rapprochement à l'exclusion du théologique.

En effet, la temporalité de l'Eglise et du prêtre s'inscrit dans une temporalité lente relativement dépassée par l'époque : une temporalité d'un temps long ou d'un recueil d'information morale par la confession, par l'accès au discours dans les territoires. Pour le prêtre, il est totalement inutile de penser au rythme des acheminements de toute marchandise et de la vitesse de son transport et des arrivées de telle ou telle cargaison. Il est inutile de penser aux fluctuations de la demande selon les fêtes, les états du ciel, etc. Le prêtre enracine son temps dans la temporalité des rites culturels de l'Eglise, temporalité théologique et existentielle qui ne devient qu'un paramètre à prendre en compte de la grande équation que réalisent les hommes d'affaires pour saisir, estimer ce qui va se porter et être mangé, où et quand.

A la limite, le sel n'est gardé pour la conservation pour les transports que parce que la technique ne va pas assez vite encore pour amener une marchandise à l'endroit voulu sans en avoir besoin. En d'autres termes, l'impulsion extraordinaire de cette conjoncture historique rendue atypique par l'émergence de la figure de l'homme d'affaires précipite et bouleverse l'ordre de conception du temps : rien n'arrive jamais assez vite pour l'homme d'affaires de la Renaissance, il faut aller toujours plus vite, il faut savoir avant, agir en sachant avant, c'est une pression du temps qui est portée et reportée sur toutes les activités subordonnées et qui rejoint la préoccupation des hommes d'Etat et cette accélération du temps est portée par une ère du temps qui est celle d'une libération d'énergie porteuse de croissance entrant en résonance avec cet accélérateur temporel que devient l'homme d'affaires de la Renaissance : tout naît à nouveau et ne devient que Re-naissance car l'accélération infléchit la flèche du temps.

e) Subordination en dernière instance au pouvoir théologico-politique

Même si nous avons cherché à pointer l'émergence d'un nouveau protagoniste des enjeux politiques et une tension problématique irréductible entre moralité et économie fragilisant le pouvoir de l'Eglise, nous devons néanmoins admettre que les ressources du pouvoir théologico-politique, sa prégnance et son étendue le maintiennent néanmoins inaccessible à toute atteinte de l'économie. Comme nous l'apprend T. Menisser, ayant présenté trois espaces, celui l'un du négoce de marchandise, celui d'une internationalisation bancaire et enfin celui des relations à l'Etat, il précise le rapport de subordination intervenant à ces trois niveaux :

C'est dans le cadre de cet espace précis que se déploie la logique de la souveraineté et de la raison des États le premier espace d'enrichissement opère par la marchandise ; le deuxième, par l'art de la conversion des unités de compte ; enfin, le troisième par les prélèvements obligatoires [...] Par

exemple, le réseau organisé autour du change par lettres n'est pas seulement l'intermédiaire entre les deux espaces extrêmes du négoce mondial et de l'identification nationale ; il en est le pivot, du fait qu'il établit une relation entre marchandise et monnayage.

T.Menissier, « Métamorphoses de l'idée d'empire à la Renaissance », Astéris, 10/2012.

C'est dire que tout est médiatisé à un endroit ou à un autre ou à finalité de ces pouvoirs théologico-politiques. Les rois de France et d'Angleterre, François I^{er} et Henri VIII, l'empereur Charles Quint, Philippe II les papes dont Clément VII conservent la main mise sur cette nouvelle caste économique utile à plus d'un égard mais maintenue en respect et instrumentalisée.

La conclusion que nous pouvons en faire est que la Renaissance est ce moment où le pouvoir théologico-politique, bien que présentant sa première brèche ouvrant à une aspiration à un dehors de ce dernier par toute une élite nouvelle, reste néanmoins un pouvoir indéfectible et dominant. Car, comme tout ce pouvoir s'exerce partout aux échelles macro-politique, micro-politique et inter-politique et trans-politique, la possibilité objective que les compétences potentiellement libres développées par *le quadrivium* aient eu d'échapper au régime des usages déterminés par les organisations sociales, économiques et laborieuses propres au pouvoir théologico-politique étaient quasiment nulles dans la mesure où ces compétences sont produites au sein de ces structures sociales, économiques, laborieuses. En ce cas, la possibilité des effets scientifiques d'échapper à un avenir certain au service et au sein du pouvoir théologico-politique est parfaitement exceptionnelle voire impossible et ne peut être liée qu'à une conjoncture singulière formée par la conjonction de facteurs dans un contexte historique proprement singulier dont nous allons chercher à détailler la genèse.

En effet, l'histoire de la structuration de ce pouvoir pèse de tout son poids, d'autre part l'intention des élites marchandes n'est pas de conquérir le pouvoir mais de prospérer sous la protection d'un pouvoir qui leur convient ; enfin, les plus grands stratèges capables de la plus grande radicalité restent les politiques qui s'affairent à des questions de territoires et d'idéologie théologique.

Mais ce pouvoir théologico-politique qui voit prospérer néanmoins ces nouvelles activités et ces élites nouvelles qui émergent n'a d'autre solution que de les instrumentaliser en en faisant un ressort utile à gérer pour renforcer le pouvoir central. Cette stratégie permettra aux pouvoirs politiques centraux, rois et empereur, Charles Quint (dont l'empire s'étend sur l'ancien et le nouveau monde par héritage espagnol) puis Philippe II de tenir les intérêts des groupes en présence et aboutir à une émergence d'un pouvoir central d'Etat (dont les stratèges théoriciens cherchaient la stabilité et la pérennité comme Machiavel ou Hobbes). C'est le combat d'émergence des Etats modernes subordonnant les maîtres des villes prospères.

Selon les hypothèses braudéliennes, l'activité marchande installe un système d'exploitation des ressources naturelles et humaines qui excède toute possibilité de contrôle politique. Il nous semble que ces hypothèses soient infirmées en suivant T.Menissier dans la mesure où le pouvoir politique n'est pas une domination : il est fondamentalement, manipulation, instrumentalisation, orientation à des fins stratégiques, capture. Il ne peut pas du tout être débordé par une activité humaine. Il lui suffit de se placer à l'endroit où cette activité se réalise et la codifie, la coupe, en prélève un segment ou la tien par cette codification et sécurité sous la coupe du pouvoir détenant un moyen de saisie et de libre circulation dont il peut dégager une contrepartie. Pour une autorisation qu'il octroie, le pouvoir s'offre une rente ou un service et des marges de manœuvre à ses propres mouvements étatiques : tout dépend donc de la possibilité d'un usage ou non des activités humaines. S'il y a possibilité d'usage ou d'un contrôle, l'activité est saisie, capturée au moins partiellement par un pouvoir. Il suffit donc de se demander qui

instrumentalise qui ? Qui agit selon et en faveur de qui ? Là seulement peut être tranché le débat et définie la prégnance d'un pouvoir différentiellement à d'autres qui lui imposent des contraintes et résistances et inversement.

- h) Conséquence sur l'analyse du capitalisme : capitalisme et pouvoir, inversion du rapport de cause à effet.

Dans l'analyse contemporaine du pouvoir et de nombreux mouvements politiques, il est souvent associé au capitalisme la connotation d'être un pouvoir, en usant du terme de « mode de production capitaliste » conception contre laquelle, nous nous inscrivons en faux partiellement. L'enjeu de toute critique, serait selon cette approche, une critique de ce mode de production et donc de l'économie en dernière instance. Nous pouvons convenir certes, d'après nos analyses, que

« L'émergence du capitalisme mondial semble commencer à la Renaissance [...] » et qu'« Il se produit en tout cas, et pour la première fois dans l'histoire, un véritable effet d'internationalisation du capital³⁹. »

Néanmoins, de là à y voir un pouvoir à part entière en cette période, nous n'y souscrivons pas. Selon notre analyse, le capitalisme n'est pas le premier facteur et son origine causale n'est pas une accumulation primitive à la Renaissance mais il s'agit bien plutôt de la formation de subjectivités scientifiées comme prémisses d'un nouveau pouvoir scientifico-politique qui est l'origine d'un processus d'accumulation mais néanmoins capturé par le pouvoir théologico-politique en place ne permettant pas cette émergence hors de ce paradigme trans-politique de pouvoir qui en réalise une inhibition structurelle.

En d'autres termes, la cause du capitalisme et de l'accumulation primitive n'est pas le capitalisme lui-même. La cause du capitalisme est l'avènement d'une forme de subjectivité et de la volonté d'un corps d'élite formée conquérant qui s'est investi et emparé du champ du commerce par opportunité conjoncturelle car celui-ci était ouvert à une maximisation de son potentiel inhibé par le pouvoir théologico-politique en place. Cette ouverture et conjonction d'un réseau de commerce archaïque avec cette nouvelle classe d'élite disponible à l'investir s'est effectuée grâce à une brèche provoquée par une triple influence d'une extension démographique et spatiale du monde, d'un milieu de crise idéologique et politique du pouvoir et d'une formation scientifique dans les universités pour une élite. Les trois facteurs ont concouru à la possibilité d'une mise en pratique d'une conception a-morale rationnelle quantificatrice qu'ils avaient eux-mêmes créées. Cette internationalisation du capital et son accumulation sont donc des effets concomitants de la puissance scientifique qui l'a co-permise : s'il y a donc un pouvoir majoritaire à critiquer de nos jours, seule l'histoire et son analyse peuvent nous permettre de le découvrir et de l'élucider⁴⁰.

Pour l'instant, à ce stade, nous pouvons juste dire modestement que c'est à cette époque que va se créer la stratégie de conquête des hommes d'affaires, en restant dans les grands ports et les grandes foires exploitant toute l'information qu'il est possible de collecter, produisant des commerces d'import/export,

³⁹ : Thierry Méniessier, « Métamorphoses de l'idée d'empire à la Renaissance », Astérior, 10 | 2012.

<http://asterion.revues.org/2235>

⁴⁰ : Si l'évacuation du débat concernant l'accumulation primitive paraît brutale, nous ne voulions en aucun cas nier la position marxiste ni même le riche débat théorique sur l'origine du capitalisme qui a suivi la théorisation de Marx dans *le Capital*, I, Section VIII entre historiens et philosophes ultérieurs. Nous restituons une part du débat sur l'origine du capitalisme essentiellement en deux moments de notre travail notamment en faisant dialoguer la tradition marxiste française, deleuzo-guattarienne et notre position dans une note complémentaire finale concernant l'accumulation primitive (p.529). Un développement spécifique en milieu de parcours discute également la tradition du matérialisme féministe à partir du travail de S.Federici.(p.241 et surtout p.244)

commerce extérieur, intérieur et de transport. L'homme d'affaires réalisera les achats opportuns pour devenir riche. L'appétit de conquête n'a plus l'arrière fond théologique et politique, il se détache de cet horizon attaché à la terre, aux territoires, aux conquêtes de lieux saints, aux croisades évangélistes. La conquête n'est plus même les nouveaux territoires lointains, elle prend un sens économique, un sens matériel en adéquation avec l'esprit protestant et avec cette subjectivité qui compte, qui calcule, qui anticipe, qui recueille de l'information, qui achète et qui vend.

3. Evènement trans-politique au XVII^e siècle ap. J-C - XXI^e ème siècle ap. J-C. Evènement point de bascule du pouvoir-savoir : les philosophes savants du XVII^e siècle comme agents-événements historiques trans-politiques de la mutation du pouvoir-savoir. Apogée, déclin et dépassement du pouvoir-savoir théologico-politique. Substitution radicale de la culture des élites : la culture dominante éducative et savante devient scientifique formatrice de subjectivités d'élites scientificisées.

- a. Etat du pouvoir-savoir théologico-politique au XVII^e siècle ap. J-C : la victoire de la contre-Réforme, zone d'influence sociale de l'idéologie chrétienne et son réseau d'éducation.

Tout d'abord, pour témoigner de l'aspect radical de la scission et de la séparation qui s'opère, nous devons pointer l'ampleur du pouvoir théologico-politique chrétien catholique au XVII^e siècle. Loin d'avoir été détruit par la Réforme et par l'émergence de la composante économique, le pouvoir théologico-politique se soutient et se maintient partout. En effet, l'impact de la Réforme n'a pas été celui d'un impact majoritaire en lui-même et ne portait pas cette ambition hégémonique et, en outre, face à la réforme, la stratégie de délégitimation de cette dernière par l'initiative de la Contre-Réforme comme conflit ouvert et argumentaire associé a bien fonctionné : en témoigne l'état du pouvoir de l'Eglise et du catholicisme au XVII^e siècle.

A titre d'exemple en France vers 1660, la proportion entre le nombre de protestants et nombre de catholiques au XVII^e siècle est de 850 000 protestants pour 20 millions d'habitants catholiques, ce qui laisse toute la latéralité à Louis XIV de révoquer l'Edit de Nantes pour asseoir son pouvoir en une démonstration de force du pouvoir théologico-politique catholique. Et la tendance est loin de s'infirmier car la France compte uniquement 500 000 protestants en 1780 pour 26 millions d'habitants⁴¹.

Pour consolider une telle prégnance sur toute la société, l'Etat et l'Eglise décident de renforcer leur stratégie éducative et de se doter de tout un réseau d'établissements d'enseignement, à cette fin, les collèges jésuites. Ces dispositions éducatives stratégiques amènent à déployer 270 collèges jésuites avant 1650⁴² qui éduquent plus de 40 000 élèves garçons. Le cadre religieux sera dépassé et ces dispositions seront inscrites dans les lois, du 13 décembre 1698 sous Louis XIV, puis en 1724 avec Louis XV qui acte du principe de fondation d'une école dans chaque paroisse et de l'obligation scolaire jusqu'à 14 ans. Au XIX^e siècle en France, c'est 187 000 élèves et un réseau plus élargi d'autres mesures éducatives qui joueront un rôle prépondérant pour l'alphabétisation et l'éducation minimale des pauvres par le réseau des frères des écoles chrétiennes de France. Les universités détenues par l'Eglise

⁴¹ : F.Lebrun, M.Venard, J.Quéniart, *Histoire de l'enseignement et de l'éducation* II. 1480-1798, éd. Perrin, 1981, rééd. 2003, « introduction F.Lebrun, p. 12-13.

⁴² : *Ibid*, J.Quéniart Troisième partie, p.497.

constituant l'autorité du savoir universitaire cherchent à maintenir un enseignement théologique conservateur.

- b. Emergence de la puissance scientifico-politique au XVIIIème siècle : les réseaux de philosophes scientifiques hors des universités conservatrices.
 - a. L'émergence européenne d'une puissance critique scientifique de connaissance contre le pouvoir dogmatique conservateur théologique. Des principaux agents-événements historiques de la mutation du pouvoir-savoir au XVIIème siècle : Galilée, Descartes, Spinoza, Hobbes.

Comme il a été précédemment vu et pour des raisons qui sont liées à cette série de crises successives du pouvoir théologico-politique, crises du grand schisme, des universités, de l'imprimerie, de la Réforme et de l'émergence du type de l'homme d'affaires de la Renaissance, au XVIIème siècle se crée à la suite et dans l'héritage de cette suite d'événements le type du philosophe scientifique libre. Toutes ces étapes ayant jalonnées l'histoire du pouvoir théologico-politique ont échoué à abattre le pouvoir théologico-politique, lequel a su surmonter ces moments de crise par des mécanismes et des systèmes de réformes adaptées. On trouve ainsi dans l'ordre : le concile de Constance, la tutelle sur les universités et la répression inquisitrice, le contrôle de la nature des publications et la maîtrise des établissements d'éducation, la campagne de Contre-Réforme et les mécanismes de taxation, d'imposition et le mécanisme de levée de fonds pour le pouvoir et de crédit-dette concernant le commerce. Là où tous ces moments ont échoué à abattre le pouvoir théologique, seule la figure du philosophe scientifique a réussi à frapper assez durement pour amorcer la chute du pouvoir théologico-politique.

Cette réussite tient à deux causes principales :

Tout d'abord, l'angle pris par les philosophes scientifiques à savoir : frapper à la racine du pouvoir théologique, c'est-à-dire, frapper sa prétention à constituer un savoir universel théologique capable d'assumer une fonction sociale de contrôle par l'instruction et la diffusion d'une idéologie offrant un cadre d'intelligibilité minimal de la réalité vécue pour le peuple et assumer une fonction de formation des élites. Ensuite, la seconde cause est l'indépendance totale de ces philosophes scientifiques à l'égard du pouvoir théologique en place, ce qui leur garantit une liberté d'expression.

Les conditions de cette liberté, de cette création de l'émergence de cette puissance scientifique sont trouvées dans une audace intellectuelle consistant à remettre en cause la tradition, ses contenus, sa forme, sa méthode, ses buts et à supporter un mode d'existence résistant au-dehors, à la marge ou en bordure du pouvoir-théologico-politique.

Ces philosophes-scientifiques émergent de plusieurs milieux différents : le milieu physicien astronome et professoral pour Galilée, le milieu jésuite et militaire pour Descartes, le milieu de tuteur itinérant pour Hobbes et milieu juif et d'artisan polisseur de lentilles astronomiques pour Spinoza.

Pour chacun, l'affrontement de la tradition se jouera d'une manière différente. Pour Galilée, il s'agira de convaincre par le dialogue les tenants de l'aristotélisme scolastique. Pour Descartes, sans doute le plus radical entre tous, il s'agira d'une refondation totale en tirant un trait sur la tradition. Pour Hobbes, c'est le recentrement sur une théorie de l'unicité de la souveraineté politique en accord avec la tradition politique autonome anglaise comme rempart à l'ingérence religieuse. Concernant le prince des philosophes hollandais, celui-ci adoptera, quant à lui, la posture frontale de la résistance ouverte au grand jour par la démarche contre exégétique philosophique assumée du corpus théologique, forgeant un dispositif critique scientifique des textes théologiques eux-mêmes et de leur sens se plaçant sur le

plan de l'interprétation théologique rationaliste. L'objectif spinoziste est bien de défaire le théologico-politique sur son propre terrain de légitimité en l'empêchant de se donner les apparences de la légitimité dans les actes et tentatives de censure et de mutilation de la liberté d'expression et de pensée.

C'est donc pour chacun sur un terrain différent que va se jouer l'émergence de sa propre puissance scientifique et selon des stratégies différentes. L'adversaire reste néanmoins partout le même, le poids d'un conservatisme inhibiteur de la possibilité de progrès de la connaissance et des possibilités de vie.

A titre d'exemple, pour le cas français de Descartes, celui-ci reçoit un enseignement. D'après les statistiques⁴³ dont on dispose, en 1627, la population des élèves des collèges en France est de 12 565 élèves pour 14 collèges. Le dernier cycle est composé de 873 étudiants et parmi l'ultime niveau qui est un niveau de mathématique et de philosophie, seul 64 élèves se répartissent sur deux classes : l'une au collège de La Flèche, en laquelle est passé Descartes et l'autre au collège de Paris. Descartes fait donc partie de ce 0,50% de la population la plus éduquée de France. Et comme il le relate dans son *Discours*, la cause ayant forgé cette puissance scientifique nouvelle n'est rien d'autre que la rencontre entre d'une part, un jeune esprit avide de connaissance, engagé dans un véritable projet de connaissance et l'archaïsme moyenâgeux d'un enseignement conservateur restant médiéval aux réponses trop dogmatiques de scolastique parfaitement obsolètes alors même que cet enseignement prétendait former l'élite des intellectuels.

L'enseignement de l'Ancien Régime figé, dans une orthodoxie qui confine à des raisonnements spécieux débouchant en butée sur des arguments d'autorité théologico-philosophiques ne cherche avant tout la solution à ses problèmes de connaissance que dans les propos d'un auteur ou d'une œuvre sacrée plutôt que dans l'analyse de l'objet étudié. L'objet de connaissance était devenu extérieur au processus de la connaissance de ces savants. Une telle méthode ne peut pas satisfaire l'appétit de connaissance d'un esprit réellement investi d'un projet de connaissance du monde et d'une volonté d'accéder à la vérité. La confrontation à ce savoir, dont le dépassement ne pouvait venir que d'une sortie de l'impasse improductive où il conduisait la pensée, a amorcé le parcours philosophique cartésien et exigé son geste épistémologique et politique révolutionnaire. Quand une voie de connaissance est tracée en se fixant pour unique horizon de connaissance possible, un savoir déjà constitué et par conséquent limité à ce qui a déjà été pensé, un esprit savant ne peut qu'avoir le courage d'oser se désengager de cette ornière, de rebrousser chemin et réorienter l'effort intellectuel collectif vers un horizon de progrès ouvert sur un futur génératif et une capacité de connaissance illimitée. Toute personne qui veut accéder au savoir ne peut accepter la contradiction d'une voie de connaissance qui conduit à l'impossibilité de faire progresser le savoir en elle, une orientation qui pèse comme une chape de plomb obscurantiste dans l'ordre de la connaissance et qui empêche la réussite du projet même qu'elle prétend assumer, à savoir, la recherche de la vérité et de la connaissance. C'est cette contradiction qui a déclenché la révolution scientifico-politique dans l'ordre de la pensée du XVII^e dont Descartes incarne une étape origine cruciale.

Malgré le contexte du XVII^e siècle où le pouvoir théologico-politique est fort, émerge cette figure du philosophe scientifique qui excède le pouvoir théologique et tend à s'y substituer. Seul le philosophe classique scientifique a réussi à incarner la puissance ayant eu la capacité d'abattre le pouvoir théologico-politique, mais au prix d'une existence en-dehors de ce pouvoir et en vivant contre celui-ci en créant des œuvres qui produisent un effet décisif destructif du pouvoir théologico-politique. Destructif par la perte graduelle inéluctable du monopole d'autorité légitime du savoir qu'avait sur la

⁴³ : Dainville, *L'éducation des Jésuites*, XVI-XVIII^e siècle, éd. De Minuit, 1978.

nature du contenu de la formation des élites le pouvoir théologique et qui définit le cadre de structuration de l'activité sociale et productive des sociétés, pièce maîtresse de l'ancien pouvoir-savoir théologique qui se voit lui être ôtée par ces savoirs nouveaux produisant une destitution de son autorité et de sa légitimité.

Les publications et leur portée critique face au pouvoir

Ainsi, comme vu précédemment, le savoir se renouvelle radicalement hors de l'héritage exégétique médiéval par des philosophes scientifiques porteurs de projets radicalement scientifiques dans leurs intentions, leur forme et leur contenu : Galilée, Descartes, Hobbes, Spinoza.

1. Galilée, par le contenu de son *Dialogue sur les deux grands systèmes du monde* (1632) en langue italienne, s'érige en héraut et porteur d'une explication concurrente systématisée des phénomènes physiques et célestes et donc en créateur d'une potentielle doctrine diffusant son message dans la société en contradiction avec des Saintes Ecritures : il présente une menace claire au pouvoir théologique.
2. Descartes pour son *Discours de la méthode* et ses *Méditations Métaphysiques* comme nous l'avons vu produit dans ce système éducatif européen l'effet d'une bombe anti pouvoir-savoir théologico-politique.

Il affirme au mépris de toute la tradition le pouvoir-savoir scientifique pour lui-même en osant défier le pouvoir-savoir théologico-politique universitaire et ce, en langue naturelle- et donc accessible un grand nombre. Il n'en propose rien de moins qu'une *tabula rasa* dans l'ordre du savoir, ce qui revient à rejeter toute la tradition comme une opinion reçue en sa créance au même titre qu'une fable pour enfant et en osant appeler tous ceux qui veulent accéder à la vérité et à la connaissance à s'inspirer de sa démarche. Descartes adresse un tel discours à tous ceux qui font profession d'enseigner et de connaître en leur soumettant la suggestion qu'il serait bon d'abandonner la scolastique et faire usage uniquement de sa lumière naturelle, c'est-à-dire d'un raisonnement fondé sur le bon sens et la suite des étapes de la méthode analytique reposant sur un modèle d'explication mathématique où l'on divise les problèmes complexes en éléments simples à résoudre, un à un, pour en reconstituer la complexité par après : modèle où la mathématisation est considérée comme décisive pour tous les phénomènes à expliquer. Descartes, par cela, devient le héraut du fondement du raisonnement scientifique d'analyse des phénomènes naturels dynamisant la légitimité du contenu de l'enseignement universitaire théologique et donc à terme l'ensemble des contenus d'enseignement des milieux scolaires de fin de cycle de collèges jésuites et des universités. L'effet de ces œuvres ne sera rien de moins que de faire que les nouvelles élites seront avant tout scientifiques.

On ne peut pas douter de la part d'un tel homme qu'il n'ait pas eu conscience de la portée de ses publications et de leurs effets dans l'édifice savant et universitaire. Cette analyse rejoint la conflictualité que Descartes affirme et assume dans le bras de fer qu'il remporte avec le pouvoir-savoir théologico-politique de la Sorbonne, qu'il a su dominer seul. Combat qu'il remporte donc contre la série de ses « objecteurs » par des réponses qu'il envoie depuis un dehors de l'Université aux Doctes de la Sorbonne. Quel que soit l'intention de Descartes, l'effort et l'effet de son travail est clairement l'ouverture d'une brèche décisive dans l'édifice du pouvoir théologico-politique qu'il met à terre.

D'ailleurs, ceux qui ont pu être étonnés qu'il n'y ait eu aucun corpus de philosophie politique chez Descartes et qui voyaient en lui un homme accommodant avec le pouvoir n'ont absolument aucunement saisi le sens de sa production. Son geste même a été le plus efficace pour détruire dans les faits tout pouvoir théologico-politique en détrônant radicalement les savoirs théologiques dans leur capacité

même à prétendre instruire les élites, conférant ainsi aux élites un nouveau mode de subjectivation, les détournant définitivement de l'emprise du pouvoir théologico-politique dans les effets de leurs actions pratiques même si ceux-ci admettaient une croyance catholique. Il a permis une dissociation du théologique et de la politique et du savoir dans la mesure où il pose une alternative.

Si sa philosophie est enseignée, celui qui l'adopte adopte nécessairement le raisonnement selon le bon sens et la méthode analytique, lesquels produiront par-delà la croyance de l'étudiant qui les reçoit des effets sociaux productifs analytiques et de bon sens à savoir : une vaste activité utilitaire effective de maîtrise de la nature pour maîtriser la nature. C'est le point de départ d'une formation d'élites techniques ayant à l'esprit uniquement, l'efficacité (le bon sens cherche ce qui fonctionne et est simple) et l'utilité pratique.

Si à l'inverse sa philosophie n'est pas enseignée dans les universités, alors la portée du savoir théologique n'ayant comme horizon que le passé ne pourra absolument pas séduire par cette conception exégétique du savoir les étudiants et les élites de ce nouveau temps voulant instruire et rendre dominants leurs héritiers. Par conséquent, une telle position anti-cartésienne précipite un déclin de ces lieux de savoir par l'absence de leur fréquentation et l'émergence d'autres établissements de substitution plus modernes, ce qui se confirmera dans tout le siècle suivant la publication des œuvres de Descartes.

3. Hobbes, avec son projet d'incarner en politique la rationalité d'une science de l'Etat, revendique pour son *Léviathan* à une prétention scientifique aussi grande que celle de Galilée et se revendique devenir ainsi le Galilée de la politique.

Ce qui veut dire qu'il adopte un mode de raisonnement qui se construit d'abord par une théorie de l'homme, de ses conditions pour en déduire une solution de l'Etat et être capable d'en dégager les propriétés. Il ouvre ainsi la voie assurée à une analyse concrète à partir de ces éléments, à l'image de Galilée pour le mouvement : d'abord pensé pour lui-même comme rectiligne uniforme continu infini avant de penser en contexte la raison ou les raisons de son arrêt ce qui lui permet de théoriser les notions de forces et de résistance par lesquelles un point immobile n'est que l'expression d'un équilibre des forces. La solution à l'état de nature par une conception absolutiste de l'Etat verra sa confirmation pendant un siècle depuis la fin de la guerre de trente ans, l'avènement de Cromwell en Angleterre présentant la solution d'un Lord Protector pour la sortie de crise qui se manifeste par les revendications des pouvoirs intermédiaires et des déstabilisations idéologiques provenant de la société civile et religieuse et *a fortiori* avec Charles II, Louis XIV et Guillaume III.

Une telle conception théorique de la politique comme science ouvrira la voie aux sciences politiques pratiques qui fleuriront un siècle plus tard avec l'œuvre canonique de Smith : une politique comme science de gestion pratique des mesures et principes d'organisation et fonction de l'Etat pour conduire à la prospérité et à la richesse des Nations.

4. Spinoza, à la fois pour la forme de son *Ethique* selon la formalisation et systématisation d'une science déductive par axiomes, postulats, démonstrations, reprenant le schéma esquissé par Descartes dans les réponses aux doctes de la Sorbonne mais aussi et surtout car il est le seul qui ose explicitement, avec plus de témérité que Descartes à s'attaquer au pouvoir théologico-politique lui-même sur son terrain exégétique et sur la prétention millénaire de la morale théologique à définir pour tous les Lois de l'existence. Né membre d'une communauté juive, il en produit la critique ouverte d'abord par la contestation des lois de sa communauté puis dans son œuvre par son *Traité théologico-politique*. Spinoza héroïquement ose défier ouvertement le pouvoir théologico-politique en le nommant et en le constituant comme objet de sa critique. Il adopte une position de résistant face au pouvoir théologique et en subit toute sa violence

excluante, puis vit modestement relativement à la rétribution qu'aurait pu lui offrir le choix d'une vie paisible et prospère que s'offrait à lui en puissance relativement à ces compétences intellectuelles et à sa situation héritée.

Tous ces savants, forgés aux sciences et forgeant la science de leur temps dans le cadre de ces contextes d'études distincts, réalisent le premier véritable débord irrécupérable par le pouvoir théologico-politique et hors de son emprise. Ainsi dans la population, une véritable scission éducative s'opère à partir de la fin du XVII^{ème} selon F. Lebrun entre une éducation des classes dominantes qui est une éducation scientifique et une éducation des dominés qui est celle délivrée par le pouvoir théologico-politique, scission qui témoigne d'un divorce entre les élites et le peuple, sans compter une part encore importante de la population restant analphabète.

L'audace politique de Galilée et son apport critique du point de vue politique a été d'avoir osé aller contre cette scission entre savoir des élites et savoir pour le peuple en rédigeant en italien son *Dialogue*. Il laisse ainsi ouverte la possibilité d'une vulgarisation pouvant transformer son œuvre savante en cadre idéologique d'intelligibilité du monde à destination des masses et donc de transformation de la représentation commune cosmologique du peuple portant un refus possible d'adhésion au mode d'existence accepté sous l'influence d'un mode de représentation moral et religieux où l'homme est au centre des préoccupations divines. Poser la possibilité de l'existence de ce monde infini non centré sur l'homme et la terre autour de laquelle tout tournerait peut susciter une peur similaire à l'effroi pascalien et gêner le pouvoir. Cette audace refusée par Copernic dans un souci légitime de préservation de sa qualité de vie, qui l'a empêché de produire un effet critique directement politique.

b. Réaction du pouvoir théologico-politique

La stratégie théologique en conséquence de ce bouleversement est de répondre le plus violemment à ces attaques, de les juguler, en restreindre l'expansion et la portée, par tous les moyens possibles.

1. Tout d'abord un an après la publication de son *Dialogue*, s'ouvre le procès de Galilée amenant à sa rétractation, conservée dans sa lettre d'abjuration du 12 juin 1633 à soixante-neuf ans et une assignation à résidence et
2. Descartes, à la suite, s'autocensure pour éviter un sort similaire. Il renonce à la publication de son traité du monde et réoriente son travail. Ce qui lui vaut une plus grande latéralité durant son existence mais ce qui ne change pas le sort de son œuvre : elle fera l'objet d'une indexation à Rome dès 1663⁴⁴ et d'une condamnation par un décret de la faculté de théologie de Paris contre le cartésianisme en 1671, sort réservé à toutes les œuvres remettant en cause le pouvoir-savoir de ce temps.

Même, Louis XIV, malgré son ouverture au rayonnement intellectuel de la France, ne voulant pas laisser ouverte une possibilité de nuisance à la stabilité de son pouvoir frappe d'interdit d'enseigner Descartes en 1675 l'université d'Angers. L'Indexation des œuvres de Descartes par l'Eglise intervient après la mort précoce de ce dernier mais se compte comme l'un des plus grands scandales intellectuels qui a pu exister : celui de la condamnation du cartésianisme pour lui-même après le scandale d'attaques en procès d'intention sur la personne de son auteur. Ce scandale épistémologico-politique de la condamnation du cartésianisme est l'un des plus grands dans la mesure où il implique l'interdiction que sa pensée soit

⁴⁴ : J.M. de Bujanda, *Index Librorum prohibitorum, 1600-1966*, « Centre d'études de la Renaissance », Univ. de Sherbrooke.p. 281.

étudiée pour elle-même ou attaquée légitimement et débattue ouvertement⁴⁵ voire même tout simplement évoquée dans les collèges et les universités : scandale d'une censure infâme infligée par un pouvoir qui fait du négationnisme posthume dans l'ordre de la connaissance comme si Descartes n'avait pas existé. La violence d'une telle censure niant l'existence d'un savoir existant et en empêchant l'accès dans l'ordre même de l'éducation et de la connaissance témoigne de la fragilité du savoir de ce pouvoir qui n'est pas même capable de souffrir l'existence d'une œuvre éclairée d'un seul homme face au savoir entier d'une institution, une œuvre qui contribue à l'augmentation de la richesse de la connaissance humaine, acte de censure d'un pouvoir qui voudrait faire taire les esprits libres et empêcher l'arbre de la connaissance de pousser. A ce titre, malgré toutes les précautions dont se pare l'auteur, A.Firode montre dans son article analysant ce cours du 17^{ème} siècle que, quatre-vingt ans après la mort de Descartes, un professeur de philosophie établi n'ose toujours pas citer et faire de référence explicite à Descartes malgré la présence criante de son apport⁴⁶.

Il ne manque pas à cet égard de noter en conclusion de son article que :

L'étude des Cayers aura donc permis, sinon de définir avec exactitude, du moins d'un peu mieux cerner la nature et la portée des mutations qui résultent, pour l'enseignement des deux dernières années de collège, [...] La tendance des professeurs, manifeste chez Geffroy, à préserver au maximum l'héritage de la tradition, leur empressement à sacrifier tout ce qui ne serait pas rigoureusement conforme à l'orthodoxie religieuse, ont été autant d'obstacles au renouvellement des contenus philosophiques et des pratiques d'enseignement qu'impliquaient, potentiellement, l'introduction au collège des thèses cartésiennes.

A.Firode, « Le cartésianisme dans le cours de philosophie au début du XVIII^e siècle ».

Nous voyons ici dans cet « empressement à sacrifier tout ce qui ne serait pas rigoureusement conforme à l'orthodoxie religieuse » un témoignage du poids du conservatisme préjudiciable à l'avancée de la connaissance car l'analyse de ce cours dicté en 1731-1733 par ce professeur de philosophie régent de collège témoigne d'une tentative d'usage de Descartes et d'autocensure du corps des professeurs liée à une censure institutionnelle propre aux établissements d'enseignement secondaire et du supérieur. Il marque à la fois une aspiration à débattre et à confronter la tradition avec Descartes et en même temps une conscience de la transgression et du risque que celle-ci comporte pour les enseignants d'assumer un tel désir de réflexion. Deux objectifs du pouvoir théologico-politique sont à retenir.

Tout d'abord, il s'agit d'endiguer la perte potentielle de l'influence du réseau de formation universitaire du pouvoir théologico-politique par la remise en cause de la valeur de son contenu. La mise à l'Index de l'œuvre de Descartes est une mesure motivée par la menace de la perte du pouvoir éducatif sur des élites que fait courir le cartésianisme sur la théologie médiévale universitaire. En effet, par son geste intellectuel de *tabula rasa* mis en œuvre pour refonder la connaissance sur des bases assurées, Descartes ouvre à la possibilité d'une formation des élites sous forme de subjectivités déthéologisées, ce qui ne veut pas dire des élites non croyantes mais cela veut dire quand même des élites dont la formation éducative serait dissociée d'un pouvoir-savoir de type théologique, reléguant la croyance à un plan personnel et offrant au pouvoir d'Etat des élites avec lesquelles gouverner, qui ne dépendraient plus

⁴⁵ : Alain Firode « Le cartésianisme dans le cours de philosophie au début du XVIII^e siècle », Histoire de l'éducation 120 | 2008, mis en ligne le 01 janvier 2013. URL : <http://histoire-education.revues.org/1832> ; DOI : 10.4000/histoire-education.1832

⁴⁶ : Référence citée témoignant d'une prégnance du cartésianisme dans les enseignements à partir de 1700 Laurence W. B. Brockliss, « The moment of No Return : The University of Paris and the Death of Aristotelianism », Science & Education, 2006, p. 260.

d'une double appartenance dont une appartenance à l'Église (à ses propres objectifs et à son propre calendrier).

Le second objectif est strictement théologique, il s'agit d'un problème théologique que soulève la métaphysique cartésienne remettant en cause l'interprétation orthodoxe d'un élément cultuel fondamental de la tradition chrétienne, à savoir l'interprétation de l'eucharistie poussant à une condamnation des œuvres cartésiennes par les facultés de théologie.

L'eucharistie dans son sens classique représente à la fois la communion sociale et mémorielle de la communauté des croyants par le partage du pain et du vin par l'office du prêtre et, en même temps, l'action de constitution d'un corps unifié immatériel de chaque croyant dans le Corps du Christ embrassant la communauté. Dans l'acte de l'eucharistie donc, il s'y présente à la fois un acte vecteur de réception de la puissance et de la chaleur de l'amour bienveillant divin qui devient en soi une rémanence vivante de la présence à soi du Christ autant qu'un acte par lequel chacun devient une partie indivise du tout divin, à la fois donc un acte eucharistique produisant une conversion ou accession d'une substance matérielle en une substance céleste et à la fois une présence sacrée « étendue » « dans » la matière.

L'Eucharistie apparaît ainsi être une action qui renvoie à toute la complexité d'une transcendance dans l'immanence et d'une immanence devenant transcendance : un point de jonction problématique théologique au carrefour de la physique et de la métaphysique au même titre que le point de jonction de l'âme et du corps. Or, la philosophie de Descartes soulève un problème relativement à l'eucharistie lequel est précisé par A.Firode dans son article :

L'aspect le plus problématique du cartésianisme, au regard de la question religieuse, réside pour les contemporains dans l'identification de la matière à l'étendue, la *res extensa*. On sait que cette thèse, par les difficultés qu'elle entraîne quant à la possibilité de la transsubstantiation, avait été au cours du XVII^e siècle l'une des principales raisons de la condamnation du cartésianisme par l'Église : comment expliquer la présence du corps du Christ dans le pain et le vin dès lors que l'étendue n'est pas une propriété pour ainsi dire détachable de la matière, mais son essence même ?

Ainsi, dans ce contexte, la conception cartésienne touche à un point sensible fondamental à un triple titre touchant à la vie de l'Église car l'eucharistie est à la fois : un moment important dans l'aspect cultuel des sacrements de l'Église, une référence abondante significative dans la Bible : à titre d'exemple (Luc 22:19-20 ; Marc 14:22-24 ; Jean 6:53-57)_car l'eucharistie soulève un point théologique abstrait complexe dont la solution thomiste réapparaît sous ce nouveau jour comme discutable.

Le problème que soulève l'identification de la *res extensa* à la matière conduit en effet à rendre problématique un corps céleste du Christ dans l'eucharistie par la présence ambiguë du pain à la fois comme trace résiduelle de matière physique qui est là et qui à la fois et en même temps n'est là que comme apparence ou superficie ou délimitation spatiale qui ne renvoie à rien du pain mais uniquement au corps spirituel du Christ. C'est ainsi que Descartes est dans l'obligation d'aborder une conséquence théologique de sa philosophie et donc aborde le problème de l'eucharistie que sa philosophie soulève pour conjurer une accusation d'impiété sous le motif de la génération d'un doute sur ce sacrement fondamental chrétien.

La solution que propose Descartes au problème de la transsubstantiation eucharistique⁴⁷ est provisoirement esquissée dans les Quatrièmes Objections aux *Méditations Métaphysiques* avant d'être

⁴⁷ : Pour un résumé précis, concis, efficace des enjeux, C.Paillard, « Le problème de la transsubstantiation eucharistique chez Descartes », professeur agrégé de philosophie au Lycée de Ferney-Voltaire <http://listephilo.pagesperso-orange.fr/desca.htm>

tenue surtout dans la *Lettre à Mesland du 9 février 1645* qui apparaît comme la forme la plus aboutie de sa position philosophique sur le sujet.

Sa réponse de transcendance (processus d'émergence de la transcendance) et de désimmanenciation (processus de dissipation, disparition de l'immanence) prend son modèle dans les phénomènes physiques qui président à la constitution du tout organique de la personne humaine comme mixte d'âme et du corps. L'âme est le principe d'identité céleste inépuisable qui persiste et fait persister la forme d'une personne et la fait exister par-delà le renouvellement de la matière de son corps par l'ingestion et l'incorporation quotidienne que réalise cette personne pour survivre.

De même donc, le pain et le vin sont les constituants physiques premiers qui perdent leurs propriétés physiques dès qu'ils entrent dans le processus eucharistique, étant ainsi ingérés et incorporés à l'identité invariable du corps du Christ. La modification qualitative des éléments physiques dans le processus intégratif de l'eucharistie⁴⁸ mené par le prêtre réalise, par la parole, la transsubstantiation. Comme le souligne Descartes⁴⁹ :

« [...] (le pain est uni à l'âme du Christ, ce qui *ipso facto* le transforme en corps du Christ), le miracle consistant seulement dans le fait que cette union ne requiert pas une disposition ni une organisation différente des particules du pain et du vin et qu'elle survient par la force des paroles du prêtre. ».

Descartes, *Lettre à Mesland*, AT, IV, p.162-170.

Rejoignant notre propos selon lequel il s'était opéré avec Descartes une inversion du rapport raison et foi, C. Paillard souligne que : « [...] Loin de séparer la foi de la raison, Descartes affirme leur concorde. En l'occurrence, son concordisme est physicien : il prend la nature pour modèle de la grâce. ». C'est-à-dire que Descartes formule selon C. Paillard « l'esquisse d'un rationalisme chrétien qui élucide le surnaturel d'après l'analogie de la nature et de la grâce. ». En solutionnant le problème du mode de conversion et du mode de présence, il « établit une forme de consubstantiation » (J. de Baciocchi, *L'eucharistie*, p. 92-93, Tournai, Desclée & Co, 1964).

Ces deux raisons principales ont été les motifs de condamnation et de mise à l'Index des œuvres de Descartes et du cartésianisme alors même que Descartes a ménagé de véritables ouvertures et possibilités de dialogue avec la tradition en important l'héritage sous la forme d'une philosophie où la place et l'importance du divin et de l'Église ne sont pas du tout exclues.

L'intention de Descartes et sa philosophie ne comporte rien d'autre sur le plan philosophique politique que l'ambition de mener une attaque de la valeur de l'épistémologie de la tradition savante, propre à ce pouvoir théologique dans l'unique mesure où la valeur de cette épistémologie est nulle et conduit toute entreprise de connaissance à sa perte par un processus de redite improductive. Il lui fallait en savant et au nom de la connaissance rouvrir l'étendue possible de son propre champ. Mais au-delà de cette charge circonscrite à l'égard du pouvoir-savoir théologique qui est une attaque légitime d'un savant et chercheur ayant pour but d'accéder à la vérité face à une situation de blocage épistémologique lié à un excès de conservatisme, il n'y avait qu'une stricte attitude de chrétien apaisé.

On peut citer au minimum :

⁴⁸ : Pour plus de détails historiographiques et d'explications, « Explications sur le mystère de l'Eucharistie suivant les principes de la philosophie de Descartes » Éd. critique par Antonella Del Prete professeur agrégé université de Toscane. <http://dspace.unitus.it/bitstream/2067/1157/1/Antonella%20Eucharistie.pdf>

⁴⁹ : Descartes, *Lettre à Mesland*, AT, IV, p.162-170.

1. Les preuves de l'existence de Dieu contenues dans la troisième méditation métaphysique mais aussi les secondes réponses aux objections :
 - a) Dieu en tant qu'être parfait contient l'existence comme propriété de toute perfection ;
 - b) L'idée de Dieu est en nous et ne peut pas provenir de nous étant imparfaits donc elle provient de Dieu ;
 - c) Notre propre création continuée et celle du monde n'est pas notre œuvre ni celle du monde mais bien de son auteur à savoir Dieu.

Descartes donc par ces preuves développées dans sa propre philosophie affirme sa croyance et sa piété jusque dans les déductions de la raison humaine.

2. Il offre aussi tous les gages possibles d'attestation de sa croyance chrétienne tout en restant savant c'est-à-dire en tâchant de déminer toute attaque à sa bonne foi, tout en assumant cette position savante d'une adhésion non inconditionnelle mais fondée en raison sur la base d'un examen rationnel et de bon sens
 - a) De l'existence de Dieu
 - b) Du bien fondé de l'Église et de sa grande utilité notamment dans le *Discours de la Méthode*, partie III par le respect de la morale et des coutumes de son pays.
 - c) D'être un bon chrétien croyant : « Pour ce qui est de témoigner publiquement que je suis catholique romain, c'est ce qu'il me semble avoir déjà fait très expressément par plusieurs fois⁵⁰ »
 - d) D'accorder une valeur de vérité propre aux enseignements de l'Église sur les vérités révélées,

Je dirai seulement qu'il y a trois genres de questions qu'il faut ici bien distinguer. Car il y a des choses qui ne sont crues que par la foi, comme sont celles qui regardent le mystère de l'Incarnation, de la Trinité, et semblables. Il y en a d'autres qui, bien qu'elles appartiennent à la foi, peuvent néanmoins être recherchées par la raison naturelle, entre lesquelles les chrétiens orthodoxes ont coutume de mettre l'existence de Dieu et la distinction de l'âme humaine d'avec le corps. Enfin, il y en a d'autres qui n'appartiennent en aucune façon à la foi, mais qui sont seulement soumises à la recherche du raisonnement humain, comme la quadrature du cercle, la pierre philosophale, et autres semblables.

Descartes, *Lettre 38*, Œuvres philosophiques de Descartes, éd A. Garnier, Tome 4, Hachette, 1835, p.74.

- e) De reconnaître une autorité légitime de l'Église selon son interprétation savante des Écritures en matière stricte de vérités révélées. Comme nous le confirme et démontre A.Chukurian :

Il importe de différencier, dans l'œuvre cartésienne, la théologie positive, au sens de l'enseignement dogmatique de l'Église, de la théologie spéculative, qui énonce une doctrine théologique parmi d'autres. Le statut, polyvalent, de la théologie dans l'œuvre cartésienne permet de préciser l'instance normative des vérités révélées : celles-ci, s'adressant à tout homme, sont fixées par l'Église catholique et proviennent de l'Écriture. C'est la Théologie, au sens de l'enseignement dogmatique de l'Église catholique, qui enseigne les vérités révélées, en les puisant dans l'Écriture. [...] Ainsi, parce qu'elles requièrent la grâce et sont instituées par l'Église, les vérités révélées sont certaines, leur certitude se comprenant en rapport avec leur source mais aussi avec leur contenu⁵¹. [...] Il estime nécessaire de faire une place à la compétence du théologien, en la limitant toutefois à la

⁵⁰ : Descartes, *Lettre au Père Mersenne*, mars 1642, v. 2, p. 923

⁵¹ : On se reportera à l'article de A.Chukurian, « A la recherche d'une philosophie cartésienne de la religion : le rapport raison-foi et l'ambivalence de la norme d'interprétation de la Bible », *ThéoRèmes* 20 décembre 2016. URL : <http://theoremes.revues.org/858> ; DOI : 10.4000/theoremes.858 A.Chukurian, Assistant en éthique, Faculté de théologie, Université de Genève.

sphère des vérités révélées, sans l'étendre à ce qui relève de la philosophie. Réciproquement, il juge nécessaire que le philosophe n'empiète pas sur la théologie, en se bornant aux vérités acquises.

Descartes formule donc une critique du savoir de son temps par une délimitation des domaines de la connaissance propre à la philosophie et à celui de la théologie évitant un confusionnisme- suivant les propos de l'auteur de l'article :

Descartes pose alors, de manière symétrique, une double interdiction. D'un côté, il proscrie de s'appuyer sur la Bible pour tirer des vérités scientifiques : la Bible n'a pas pour vocation d'enseigner le système du monde. Les vérités issues de l'Écriture sainte ne sauraient contenir une portée physique car elles regardent le salut et s'adressent à l'homme. De l'autre, l'auteur condamne la démarche consistant à invoquer les vérités scientifiques pour prouver l'Écriture. De fait, Descartes met à l'écart toute démarche qui conduirait à « mêler les choses saintes aux profanes » [Descartes, NPQ, v. 3, p. 802]. À ce sujet, [...], des deux livres, celui de l'Écriture et celui de la nature[...] : les deux livres n'ont pas le même but et n'empruntent pas les mêmes façons de parler (*modi loquendi*)

Cette analyse conduit donc à l'idée d'une « division des offices théoriques, elle-même liée à la division des genres de vérités ou de questions qu'expose de manière canonique un autre texte lié aux affaires néerlandaises, les *Notae in Programmade* 1648 (AT VIII-B, 353). Il s'agit bien sûr de la distinction entre ce qui relève de la foi seule, ce qui relève de la raison seule, et ce qui est certain par la foi mais accessible à la raison» comme le note dans son article⁵² D.Kambouchner. Ce dernier souligne d'ailleurs, en analysant la *Lettre à Voet*, que l'impératif de délimitation cartésien ouvre à une qualification d'illégitimité d'une extension du discours théologique. D.Kambouchner précise :

« partout où les théologiens ne sont pas solidement assujettis à une règle interne ou externe à leur corps, on peut parler d'un expansionnisme ou d'un impérialisme intellectuel et (du même fait) politique qu'il devient nécessaire de combattre sans cesse ».

f) Une reconnaissance de la délimitation des offices.

Descartes n'aborde pas dans ses œuvres principales les questions auxquelles il n'est pas légitime et n'aborde ni la politique ni la théologie. Il s'autorise uniquement dans des lettres privées de correspondance à procéder à une extension de cette critique du savoir et des délimitations des disciplines des vérités profanes et des vérités révélées à la délimitation des fonctions dans l'espace politique en général. D. Kambouner s'appuyant sur la sixième partie de la *Lettre à Voet* pointe que :

[...] s'agissant du problème principal ou de la règle principale de la société politique. [...] le problème fondamental de la politique [...] concerne la délimitation interne des actions et d'abord des visées de chacune des parties de la société politique. Que chaque individu, mais aussi chaque corps, à l'intérieur de cette société, se tienne et soit résolu à se tenir dans les limites de ce qu'il faut appeler son office : alors, dans la société politique, tout ira bien. Mais il existe [...] alors même que toutes les autres conditions de la vie civile tendraient au maintien de cette paix, certains foyers de désordre, c'est-à-dire de transgression systématique de la règle en question (des limites de son office), et ces foyers ont toujours du rapport avec l'exercice de l'autorité théologique.

Et pour éviter la communication politique des passions haineuses et les troubles à la paix civile Descartes en appelle aux lois de la charité. Ainsi, on ne peut donc pas reprocher à Descartes un

⁵² : Archives du Séminaire Descartes, D.Kambouchner « Sur les pas de Theo Verbeek: relire la Lettre à Voet », 9 février 2011, ENS de Lyon.

manquement à l'attitude d'un bon chrétien catholique croyant et de citoyen savant restant à sa place. Pourtant, son œuvre a été frappée d'interdit.

Descartes est d'abord un savant. Ainsi, pour sauver la possibilité de la connaissance, dans l'ordre de la connaissance, Descartes en tant que savant chrétien et pour le bien de la connaissance humaine, de la prospérité qu'elle permet d'atteindre, est porteur, en tant que savant, de l'aspiration légitime à trouver des vérités sur l'œuvre de Dieu- le Monde- vérités par lesquelles on est plus proche de Dieu que lorsqu'on est dans l'ignorance, dans l'illusion et dans le faux. Il ne peut donc pas se résoudre dans les limites de son office à l'obéissance aveugle à une autorité arbitraire théologique impérialiste dont l'action est restrictive, inhibitrice et mutilante pour la connaissance elle-même alors même que cette autorité théologique détient l'institution conservatrice d'un savoir et d'une prétention à savoir, c'est-à-dire détenant l'Université. Ainsi, dans une situation où l'autorité théologique et savante réclame sur le plan de la connaissance une adhésion inconditionnelle immédiate à Dieu et au savoir théologique qui est produit par elle, même si ce savoir par cette épistémologie médiévale est totalement dépassé car celui-ci substitue à l'objet étudié le discours d'autorité sur l'objet comme lieu de l'analyse, le geste cartésien de *tabula rasa* était nécessaire.

Le véritable chemin de la connaissance ne s'acquiert comme Descartes le montre qu'indirectement et contre l'intuition augustinienne en renversant la hiérarchie des raisons en laquelle Dieu, la foi, le respect des traditions religieuses sont à dissocier de la connaissance du monde et n'arrivent dans l'ordre de la connaissance du monde que dans une place secondaire dans l'ordre des raisons pour être retrouvées par l'usage libre de la raison elle-même ouvrant l'accès à la maîtrise, à la connaissance du monde et de son cortège de compréhension des mécanismes que recèle en elle l'œuvre de Dieu qu'est le Monde.

Ainsi la condamnation du cartésianisme est un scandale inique car la philosophie cartésienne présente un effort réel de conciliation de l'aspiration à la connaissance imposant un dépassement de la tradition mais aussi une forme de conservation en inversant l'augustinisme et en mettant en avant plutôt ce que la connaissance libre et délimitée peut apporter éventuellement à la croyance délimitée elle aussi avec son propre domaine. En somme, à l'inverse de la méthode de Saint Augustin où la foi et la soumission à l'autorité de l'Eglise sont prérequis et antérieures à l'usage de la raison comme des abandons nécessaires, Descartes fonde sa soumission aux lois et coutumes, à l'autorité de l'Eglise dans un projet de quiétude savante premier et prioritaire, compatible car dissocié d'avec sa croyance chrétienne. Il aborde ensuite Dieu en savant qui use de la raison pour confirmer la véracité de sa foi. Il propose un nouveau rapport émancipateur du savoir dépassant la tutelle théologique mutilante de celui-ci sans atteindre au fondement d'une autorité d'Eglise comme pouvoir ni à la valeur de la croyance. Ainsi une telle condamnation a été la plus scélérate qui soit, même si Descartes proposait radicalement une nouvelle autorité scientifique.

3. S'agissant de Hobbes, sa position savante de philosophe politique propose une stratégie de dissociation du pouvoir politique et de la théologie, une réfutation de l'autorité politique religieuse et une subordination du théologique au pouvoir politique.

La position de Hobbes a elle-même pris plusieurs formes entre les *Elements of Laws* (1640) le *De cive* (1642) le *Léviathan* (1651) puis enfin le *Behemoth* (1679). Trois périodes trois contextes, trois méthodes mais qui ont néanmoins un point commun. Toute l'entreprise de Hobbes repose sur la conviction selon laquelle il est possible de dissocier le théologique du pouvoir politique et il faut l'y aider en misant sur le seul pouvoir politique : penser un Etat autonome détaché de l'Eglise. Autrement dit, Hobbes réalise une critique de l'Eglise, de son rôle, et pense au détriment d'une Eglise à qui il ne reconnaît pas une souveraineté propre extra-territoriale extra-étatique.

Ainsi, là où Galilée a spécifié son dialogue sur un champ extérieur à la religion (à savoir celui de la physique et astronomie), là où Descartes s'est placé sur le domaine du pur savoir (s'opposant au théologique sur le plan de la connaissance), Hobbes, lui, cherche à doter l'Etat d'un argumentaire fourni lui permettant de récupérer tout son pouvoir contesté par des groupes religieux ou usurpé ou délégué à l'Eglise et aux congrégations théologiques. Sa logique est à la fois fondationnelle en constituant une autonomisation du pouvoir d'Etat et à la fois destructive ou déconstructive en tentant de détruire et de déconstruire les fondements de légitimation du pouvoir théologique par l'édification de la suprématie du pouvoir terrestre souverain en analysant et identifiant les fondements du pouvoir théologique, ses sources et en les contestant arguments à l'appui.

D'une certaine manière, le grand projet de Hobbes est de délivrer le souverain et les sujets du souverain de la peur morale théologique forgée par l'Eglise, de dissoudre cette peur morale grâce à la puissance de la raison et enfin de chercher à faire changer la peur de camp. Il faut que ce soit l'Eglise qui ait peur du grand Léviathan et du Béhémoth étatique et non que ce soit les rois et empereurs et les peuples qui plient l'échine et tremblent face aux menaces et artifices du pouvoir théologique. L'ennemi de Hobbes n'est pas la foi, ni la croyance mais le pouvoir théologique, le théologique lorsque celui-ci se constitue comme pouvoir.

a) Dans *Elements of Law* (1640)

Hobbes dès *Elements of Law* est déjà investi de sa question fondamentale qui anime le projet de toutes ces œuvres de philosophie politique. Comment fonder une réponse incontestable à la question : « A qui doit-on obéir ? » La question de la souveraineté est posée et animera l'œuvre hobbesienne. Hobbes insiste au chapitre 11 sur ce que les passions et fictions imaginaires humaines au nom de Dieu peuvent avoir de préjudiciable en critiquant ces fictions imaginaires humaines en réalisant une critique de l'imagination. Chez Descartes, la distinction entre concevoir et imaginer était déjà opérante⁵³ à cette époque avant les *meditationes* VI, avant donc l'exemple célèbre du chiliagone. Chez Hobbes, dans le contexte d'une anthropologie et d'une finalité politique, cette imagination désigne les croyances et délires par exemple liés à Dieu selon des affectations de propriétés absurdes à Dieu. Ce geste critique préfigure une critique de la superstition et du folklore mythologique qu'accompagne la représentation de Dieu lequel est cause des causes et pouvoir des pouvoirs dans un argumentaire tout à fait équivalent de *Elements of Law*, chapitre 11 :

« eternal, that is to say, to the first power of all powers, and first cause of all causes. And this is it which all men call by the name of GOD: implying eternity, incomprehensibility, and omnipotency. »

Et au chapitre 31 du *Léviathan* « Dans du royaume de Dieu », Dieu existe, il est infini cause et créateur du Monde (bon juste sain créateur, infini, éternel, incompréhensible) mais il n'a pas de représentation imaginaire possible ni d'assignation spatio-temporelle et encore moins de passions humaines (désir, espoir, appétit, colère, miséricorde) toutes liées à une limite. Il n'est pas question de prêter à Dieu des propriétés qu'il ne peut pas avoir et il faut démystifier Dieu de son folklore d'opinions fausses. L'approche est frontale, matérialiste et rationaliste et s'exprime ouvertement dans des phrases aussi parlantes que « l'esprit n'est qu'un corps naturel subtil » ou encore « toutes les choses qui apparaissent dans le noir aux enfants appelées spectres, images pouvant déclencher de fortes peurs et des impressions imaginaires fortes procèdent de l'ignorance et peuvent être appelées fantômes. » Ce passage est explicite :

⁵³ : L'imagination est écartée et donc déjà analysée dès 1630 par Descartes selon L.Gaudemard, *Concevoir et Imaginer : Imagination, Idée, et Intelligibilité du Dualisme chez Descartes*, 2012.

By the name of spirit we understand a body natural, but of such subtilty[...] proceeding from the ignorance of what those things are which are called spectra, images that appear in the dark to children, and such as have strong fears, and other strong imaginations, as hath been said chap. III, sect. 5, where I call them phantasms.

Hobbes frappe donc la tentation édificatrice et rhétorique des discours théologiques qui forge un pouvoir sur les foules, pouvoir qui ne nourrit de leur crédulité et de leur ignorance les réduisant à un état de minorité infantilisée nuisant à leur intelligence. Au chapitre 18 de *Elements of Law*, Hobbes tente de montrer que la parole de Dieu dans les Saintes Ecritures place la loi divine dans la raison si bien que suivre la raison qui fonde la souveraineté politique est conforme à l'écriture sainte et à la volonté de Dieu.

« And first the word of God seemeth to place the divine law in reason; [...]” Finally, there is no law of natural reason, that can be against the law divine; for God Almighty hath given reason. to a man to be a light unto him »

C'est au chapitre 25 qu'il établit un rapport avec un unique maître (Master) et des sujets (Servants) et soutient au Chapitre 27 la légitimité de la censure. Sur ce point de la censure et de la théorie de la censure hobbesienne, il nous faut nous arrêter car il semble contredire l'effort même de la critique du pouvoir qu'il réalise. Si nous nous cantonnons à ce passage⁵⁴ et dans cette œuvre-ci, ce point d'une théorie de la censure est le plus contestable possible de cette œuvre de Hobbes car non seulement il fera lui-même les frais d'une censure qu'il a lui-même légitimée, mais il rend valable toute censure des chercheurs de son temps qui réalisent une critique de l'obscurantisme du pouvoir théologico-politique.

Cette théorisation assumée ne peut pas être considérée comme totalement due à un contexte géopolitique de tension mais ne peut pas non plus en être totalement distincte : elle s'en abstrait. Lors de la publication de *Elements of Law* (1640), la guerre des évêques sévit entre l'Ecosse et Charles I^{er}. Charles I^{er}, dans la lignée de Jacques I^{er} tente de contenir la Réforme écossaise en cherchant à reprendre la main sur le pouvoir selon une structure d'organisation épiscopale, en laquelle les évêques sont favorables et respectueux du pouvoir royal absolutiste. Cette politique est doublée d'une nomination d'évêques à des fonctions et postes de relais du pouvoir d'Etat, ce qui fragilise le pouvoir des nobles et celui des presbytériens. La seule marge de manœuvre qui reste aux presbytériens est la latéralité de contenu calviniste en Ecosse, héritage de la Réforme écossaise, qu'une initiative d'introduction d'un livre anglican cherche à abolir sous l'impulsion conjointe de l'archevêque de Canterbury William Laud et de Charles I^{er}.

La frustration de la noblesse et des pasteurs presbytériens s'organise sous la forme d'une Assemblée des coventenaires qui conteste la mesure et toute l'organisation ecclésiastique de Charles I^{er} en révoquant les évêques. La manière de pouvoir satisfaire leurs intérêts écossais s'esquisse sous la forme d'une instauration d'un régime monarchique et parlementaire où l'Ecosse posséderait son propre parlement, ce qui est inacceptable pour le Roi alors même que Charles I^{er} règne sans parlement en Angleterre depuis une décennie. Les armées royales et écossaises actent d'un statu quo avec la paix de Berwick puis un an plus tard, la nouvelle initiative de mobilisation et de conflit de Charles I^{er} confine à l'échec. Les écossais en position de force, vainqueurs de Newburn occupent le nord et arrivent donc à obtenir du roi qu'il reconnaisse et ratifie à l'avenir les décisions prises par le Parlement d'Édimbourg lors du traité de Londres de 1641. Ce dernier se doit de reconnaître le parlement d'Édimbourg.

Hobbes choisit son camp : celui de la possibilité d'un ordre politique et voit dans ces hostilités défiant les décisions royales et un roi faible et impérial ayant fait fi d'un parlement le ferment d'une guerre

⁵⁴ : Hobbes, *Elements of Law*(1640), chap. 27. https://en.wikisource.org/wiki/The_Elements_of_Law/Part_II/Chapter_27

civile des trois royaumes conduisant dans la poursuite de ces revendications à une faiblesse du pouvoir d'Etat qui peut être exploitée pour devenir ferment non seulement de guerres civiles irlandaises et d'Angleterre mais d'un état de guerre de chacun contre chacun permanent.

Hobbes rédige donc en 1640 son *Elements of Law* dans une formulation assumée d'une théorie de la souveraineté pouvant garantir un ordre qui règne et légifère sur les comportements et l'expression des opinions des sujets du royaume. Ainsi, Hobbes, pour garantir l'assise de la souveraineté d'Etat, formule une théorisation de la censure, laquelle donne une légitimité exclusive au souverain législateur à être autorisé à désigner et à qualifier toutes les opinions et discours possibles qu'il souhaite, de dangereux et censurables : d'une certaine manière, toute opinion s'opposant aux discours ou aux actes du souverain ou pouvant conduire à une opposition au souverain selon ce dernier est considérée comme censurable. Selon cette théorie, le souverain législateur est le seul juge de toute opinion et c'est uniquement et exclusivement lui en tant que souverain législateur qui peut s'en prévaloir. Mais cet écrit ne vise personne dans un temps où la souveraineté est en débat, suspendu de toute part.

Ainsi, cet écrit présente la caractéristique d'être une théorie de la censure abstraite politicienne, une non-position politique autant qu'une théorie philosophique politique de la souveraineté unique qui frappe pour le coup tout discours religieux d'une censure effective dans sa prétention à avoir droit au chapitre en matière politique. La guerre civile portée au rang de pire des maux politiques imposant un primat du pouvoir central, impose une théorie de la souveraineté qui permet de détacher l'Etat du pouvoir théologique ouvrant la perspective d'un Etat n'ayant plus même besoins de composer avec l'Eglise et qui imposera à celle-ci un contrôle selon les fins politiques du souverain. Celui-ci définit son contenu de censure et l'assurance d'une alliance civile.

Hobbes semble donc formuler à la fois une non-position de politique politicienne en faveur soit du Roi ou de l'Assemblée et ne se prononce pas sur la censure de l'un ou de l'autre mais reporte bien son positionnement favorable à Charles I^{er} face aux covenantaires écossais rebelles religieux de 1639 à 1640 car ils utilisent un élément d'opposition théologico-politique. La cible de Hobbes est donc bien le théologique.

Ainsi, Hobbes assume au chapitre 27,5 et présente les erreurs de raisonnement qui conduisent à la rébellion illégitime, ce qui, en creux, lui offre la possibilité de frapper toutes les causes de rébellion :

Qu'elles soient motivées par une contradiction perçue entre sa conscience et ce qu'on demande de faire, ou que l'on refuse d'obéir selon des motifs liés à la création d'un consensus communautaire contre la décision royale ou des avis d'autorités contraires, ou qu'une personne écoute sa prétention à se croire être dans son bon droit, Hobbes théorise l'obligation d'obéir par-delà tous ces motifs selon un argument unique : il a été déposé dans la personne du Souverain le pouvoir de souveraineté, il est donc seul à être souverain et donc à devoir être obéi.

"Every subject should in all things to the uttermost of his power obey the commands of him or them that is the sovereign thereof; and that a man in so obeying, doth according to his conscience and judgment, as having deposited his judgment in all controversies in the hands of the sovereign power" Hobbes, *Elements of Law*, ch. 27, 5.

Pour l'instant, une telle proposition conduit à museler tous les presbytériens, puritains, nobles s'opposant à Charles I^{er} mais aussi rétroactivement et ultérieurement tout intellectuel dont l'œuvre peut troubler un pouvoir, tout intellectuel dont Hobbes lui-même... ce qui en fait le seul théoricien de la censure qui puisse lui-même en être la victime. Le paradoxe est posé. Hobbes libre philosophe produit une théorie de la censure. Y a-t-il contradiction ? Être victime de sa propre théorie de la censure semble absurde pour un théoricien qui plus est de cette période. Trois hypothèses sont possibles :

Soit il faudrait admettre la rigidité de la position de Hobbes et comprendre ces chapitres théorisant l'absolutisme et la censure dans le cadre strict de leur élaboration celui d'une défiance et de rebellions annonçant une guerre civile. La solution de Hobbes serait uniquement motivée par le projet d'entraver une guerre civile et serait l'expression symptomale d'un citoyen conscient saisi par l'effroi d'une guerre civile jetant toute vie et tout bien dans la plus grande insécurité. Son absolutisme ne serait ainsi que le choix « du moins pire des maux » une hégémonie absolutiste au-dessus des lois, au-dessus des personnes et des propriétés, pour éviter le péril suprême d'une faillite de l'Etat et d'un chaos social et politique indéfinis. L'excès démesuré du pouvoir du souverain dans *Elements of Law* ne serait motivé que par la crainte de la faillite de l'Etat.

Soit Hobbes par absence d'analyse de l'extension possible de la répression de la censure se sentait à l'abri de celle-ci par sa prise de position absolutiste, réservant la censure à ceux qui entraient politiquement en opposition réalisant l'erreur grossière de confondre l'apparente et fausse sécurité d'une position en faveur de l'absolutisme pour un intellectuel dans un temps trouble avec le changement possible de signification de cette même prise de position intellectuelle dans un autre contexte, pouvant conduire un pouvoir à une prise de distance selon ses impératifs tactiques propres de ménagement des forces politiques en présence de son temps politique : dans un contexte donné, un tel soutien de l'absolutisme peut devenir gênant même pour celui-ci, car il est superfétatoire, inutile ou contreproductif.

Soit Hobbes admet la conséquence de sa conception à savoir que tout acte de prise de parole *a fortiori* tout acte de philosophie comme critique du pouvoir ne peut s'exempter et doit assumer sa part potentielle de risque de répression dans la mesure où ce discours philosophique s'inscrit toujours dans un dépassement de la limite ou à la frontière de l'acceptable pour le pouvoir, comportant toujours une part incompressible de transgression dans l'acte même de philosopher même en tenant une position conservatrice, dénaturée par le geste de prise de parole rationnel libre qu'incarne la philosophie.

Une hypothèse concomitante de la seconde et de la troisième est que chaque livre de Hobbes ne s'inscrit jamais dans la prévision des dynamiques politiques mais s'enracine uniquement dans la conviction théorique et arrive rapidement à contre-courant des régimes en place. Défense d'absolutisme royal capable de censure à l'heure du règne d'un Charles Ier faible et d'une volonté de chacun en Ecosse à faire entendre sa voix, redite avec le *De cive* deux ans plus tard en pleine émergence du mouvement parlementaire protestant puritain en Angleterre, puis un *Léviathan* en pleine ascension de Cromwell enfin un *Béhémot* voulant dissocier la théologie de la politique à l'heure de l'absolutisme théologico-politique de Charles II, le souverain fort. Nous pouvons néanmoins en retenir une exigence de structure étatique garantissant un cadre de paix civile. La suite de l'œuvre de Hobbes proposera une précision de sa vue témoignant de la consistance du projet hobbesien dépassant la simple perspective de rétablir une verticalité d'Etat et d'une défense de l'absoluité du pouvoir d'Etat exécutif. Nous verrons ultérieurement que dans le *Léviathan* (1651) une esquisse progressiste est néanmoins présente qui contrarie, en une forme de tension, cet absolutisme du souverain législateur.

b) *De cive* (1642)

Le *De cive* apparaît comme une transition entre *Elements of Law* et *Léviathan*. Il témoigne spécifiquement selon P.Crignon⁵⁵ d'une prudence conceptuelle en supprimant l'usage de la métaphore corporelle du modèle organiciste tâchant d'empêcher de conduire à l'idée d'une Eglise comme corps du Christ. Hobbes procède selon l'auteur à une transformation de la métaphore organiciste en une analogie

⁵⁵ : P.Crignon, « Représentation et communauté. Sur Thomas Hobbes », Archives de Philosophie 2005/3 (Tome 68), p. 493-524.

réintroduisant une transcendance au niveau de la souveraineté de l'Etat : de même, que l'âme régit et domine le corps, de même le Prince souverain régit le peuple de ses sujets. La transcendance est intacte et ne relève pas du divin ou du sacré elle est exclusivement liée au pouvoir de l'Etat. Des inflexions de vocabulaire se relèvent comme celle infléchissant de Master à Lord, et force est de constater que les chapitres 18 de *Elements of Law* et *Of liberty IV. That the law of Nature is a divine law* du *De Cive* sont identiques témoignant d'une continuité conceptuelle.

c) *Léviathan* (1651)

Le modèle de Hobbes dans le *Léviathan* destitue radicalement l'origine théologique du pouvoir ou plutôt en transforme la conception à ce point qu'elle annule l'effet théologique de cette origine, en proposant un tout nouveau schéma relativement à celui qu'avait institué Constantin I^{er} à l'origine du pouvoir théologico-politique. Hobbes institue non plus une origine du pouvoir selon une élection par le Dieu unique d'un empereur qui incarne un pouvoir souverain unique incontestable en alliance avec une Eglise chrétienne, il institue un rationalisme naturaliste où il associe les lois rationnelles de la nature comme autant de lois divines à suivre. Tout doit être donc soumis aux lois rationnelles de la nature (Chapitre 14 et 15 du *Léviathan*.) Tout y compris le Souverain législateur, lequel est dans les faits au-dessus des lois civiles (chap. 26 « le souverain législateur n'est pas assujéti aux lois civiles ») et non comptable du respect ou non des lois de la nature par d'autre personne que Dieu lui-même. Cependant, en droit, le souverain est assujéti aux lois de la nature du point de vue de son mandat représentatif, de l'origine de son pouvoir et dans l'exercice de fonction⁵⁶ :

« La fonction du souverain est contenue dans la fin pour laquelle on lui a confié le pouvoir souverain, et qui est le soin de la sûreté du peuple : il y est obligé par la loi de nature, et il est obligé d'en rendre compte à Dieu, auteur de cette loi, et à nul autre. »

Hobbes, *Léviathan*, Ch. 30 « de la fonction du représentant souverain ».

Ainsi, même si le souverain législateur n'est comptable devant aucune juridiction humaine, il semble déductible néanmoins que toute prévarication de sa part le conduirait nécessairement à faire les frais d'une réaction mécanique naturelle liée au viol des lois anthropologiques rationnelles de nature auquel il est soumis. Il subirait une réaction du corps politique ou d'une de ses parties le destituant de sa fonction et défaisant son autorité et pouvoir comme sous le mouvement mécanique réactif d'une justice naturelle qu'il récuse par ailleurs. Certes donc, la clause de non-recours possible par un quelconque sujet est liée à la fonction souveraine qui est au-dessus de toute contestation possible par qui que ce soit néanmoins, si le souverain ne satisfait pas à son mandat représentatif, il devient menacé de toutes les causes des pertes des souverains qui n'accomplissent pas leur fonction et perdent du même coup tout pouvoir. La violence de sa chute est à l'égal de la violence des écarts illégitimes de son absolutisme car, en dernière instance, ce sont les lois de la nature qui doivent être suivies et régulent la vie politique mécaniquement s'il y a excès ou défaut le pouvoir souverain. Le contrôle est laissé à la nature d'une certaine manière. Au mieux, la réaction est pondérée par la prise en compte de ces lois de nature lui assurant stabilité et pérennité. Hobbes confère au souverain certes donc un pouvoir de dénonciation acerbe des causes de rébellion :

- a. Au chapitre 27 du *Léviathan*, traitant des crimes : prononcer une parole et une intention dans le sens d'une mise en œuvre préparatoire sont des crimes ;

⁵⁶ : Hobbes, *Léviathan*, Ch. 30 « de la fonction du représentant souverain ».

- b. Au chapitre 28, les personnes qui formulent leurs opinions différentes de celles du pouvoir sont dites des personnes vaniteuses, vanité qui est la cause de leur crime, et il est clairement interdit de soutenir des doctrines contraires à la religion *établie*, empêchant ainsi un pluralisme.
- c. Au Chapitre 29 « des choses qui affaiblissent le pouvoir » présente le motif des doctrines séditieuses, chapitre 29 identique en tout point au chapitre 27 « of the causes of rebellion » de *l'Elements of Law*. Toutes les opinions critiques du pouvoir sont censurées et jugées condamnables. Comme il a été dit, l'idée que la propriété privée est au-dessus du pouvoir du souverain et qu'il n'aurait pas le droit d'y tenter est récusée, l'idée de laisser librement croître le pouvoir des grandes villes est considéré comme une menace, l'idée d'un conflit entre sa conscience et l'obéissance aveugle est jugée absurde, la critique de la monarchie absolue par la qualification de tyran est décrédibilisée en tyrannophobie issue du modèle grec antique, l'idée d'une autorité théologique est rendue caduque au même titre, etc.

Cette conception de la légitimité d'une mise en place une série de blocages de discours par le souverain témoigne d'une forme de censure redoutable où toute parole différente du pouvoir est déclarée séditieuse et jugulée par le même et unique argument : le souverain législateur est le seul censeur et juge. Tout le reste ne sont que des maladies de la République⁵⁷, c'est-à-dire les maladies d'un pays soumis à un souverain et à ses lois, maladies qui proviennent de cette vanité de penser pouvoir juger de ces questions en tant que simple sujet, maladies qui poussent à croire que chaque particulier est capable et fondé à juger des actions du souverain en les qualifiant de bonnes ou de mauvaises alors qu'une telle tentative est nécessairement une erreur n'étant pas lui-même souverain. Hobbes a donc certes théorisé cette censure mais il esquisse du même coup une possible souplesse de celle-ci par l'énoncé des lois de la nature auxquelles le souverain est subordonné.

Ces lois naturelles rationnelles sont celles-ci exposées avec leur opposé entre parenthèses à la fin de chaque énoncé :

1. Faire en sorte de se préserver pour chacun (principe d'autoconservation) mais en second lieu, pour cela, de chercher et s'efforcer à la paix aussi longtemps qu'il a un espoir de l'obtenir ; (mort aliénation irrationnelle)
2. Se déposséder progressivement selon un accord mutuel de sa prétention hégémonique à pouvoir tout prendre, acquérir, posséder pour soi sans considération des autres en instaurant progressivement à la place substitutivement un niveau égal de libertés de chacun dans toute la mesure où l'on pensera cela nécessaire à la paix et à sa propre défense. Un tel accord de transmission mutuel de droit est un contrat durable engageant. (état de guerre : violences, chaos)
3. Le principe de justice comme respect de la parole engagée par les actions associées ou que les promesses soient tenues et concrétisées dans les actes. La justice comme respect des conventions, l'injustice comme non-exécution des conventions ; enfin, l'institution de justice comme volonté permanente de remettre à chacun ce qui lui appartient selon l'usage du pouvoir coercitif. (injustice)
4. La Gratitude, invitant à réagir positivement à un pas positif ou à un élément positif obtenu. (ingratitude)
5. La Complaisance, conseillant d'être accommodant en termes de comportement social dans le but d'élaborer une entente. (insociabilité)
6. Pardonner tout qu'il est possible à partir du moment où des garanties sur l'avenir sont données : pardonner, c'est accorder la paix (vengeance)

⁵⁷ : Une telle maladie d'une capacité à faire un usage public de sa raison sera encensée un siècle et demi plus tard et s'annoncera et révélera comme le remède à la pérennité des Républiques qui de mieux pour défendre les lois que ceux qui s'y soumettent et en délibèrent ?

7. Etablissement des fonctions naturelles de la peine : corriger l'injustice de l'un, instruire les autres et que celle-ci doit à l'avantage du futur de tous en pensant donc la proportionnalité de la peine selon l'impératif d'un avenir de paix. (cruauté)
8. Refuser le mépris d'autrui (outrage)
9. Le Principe d'égalité qui se décline en :
 - a. Reconnaissance d'autrui comme son égal par nature, ne pas avoir de droit que les autres n'ont pas, pas de clause d'exception (orgueil)
 - b. Respecter certains droits inaliénables à tous : droit de gouverner son corps, de jouir de l'air, de l'eau, du mouvement, du libre passage d'un endroit à un autre et de toute chose selon lesquelles un homme ne peut pas vivre ou vivre commodément. (arrogance)
 - c. Equité : égale distribution à chacun de ce qui en raison lui revient.
Si l'abondance le permet, le partage se fait sans restriction pour en jouir en commun. S'il n'y a une absence d'abondance, le partage est proportionnel à chacun. Si certaines choses sont non partageables, il faut user de la chose à tour de rôle et organiser la désignation du premier à en pouvoir faire usage par tirage au sort.

Ainsi, le respect de ces lois de nature qui s'imposent au souverain, limite considérablement ses mouvements et délimite le pouvoir absolutiste. Le souverain législateur détient certes tout pouvoir mais doit en user sans conduire à la mort, à l'aliénation irrationnelle ni à l'état de guerre, de violences et de chaos. Il doit agir sans injustice sans ingratitude, ni insociabilité, ni vengeance et se garder de toute cruauté de tout outrage, orgueil et arrogance. Ainsi, tout le discours absolutiste de Hobbes, qu'on ne peut nier et sa théorie de la censure absolutiste imposant une obéissance résignée totale semble néanmoins avoir pour contrepartie une forme de ce qu'on pourrait appeler une volonté de despotisme rationnel de l'Etat qui s'apparenterait davantage à un certain despotisme éclairé.

Nous pourrions donc dire que chez Hobbes le souverain a toujours raison et personne ne peut avoir raison à sa place. Néanmoins, deux grandes limites dans sa théorie dans le texte du *Léviathan* proviennent d'une part de sa fonction représentative soumise aux lois rationnelles de la nature et de l'autre son mandant strict de sécurité. Ainsi *Le Léviathan* reprend le motif du *De cive* et propose à la fois une théorie de la souveraineté politique non théologique basée sur une anthropologie, un naturalisme rationnel et compose à la fois une stratégie de concession à l'égard de la croyance chrétienne, tout en assumant une brisure de l'égalité des pouvoirs entre l'Eglise et l'Etat.

Cette stratégie de conciliation confine à l'ambiguïté dans la mesure où Hobbes affirme ostensiblement son adhésion au projet d'une république ecclésiastique et d'un Etat chrétien tout en fondant une stricte souveraineté d'Etat reposant sur des lois de nature bien que d'inspirations chrétiennes auxquelles il mêle des références morales chrétiennes explicites. Mais une telle origine de la souveraineté d'Etat bien que d'inspiration chrétienne n'est en aucun cas ici la Bible mais uniquement les lois rationnelles de la nature. Fonder une souveraineté exclusive d'Etat à partir de lois naturelles de la nature humaine défait toute autorité politique ecclésiastique possible et soumet l'Eglise à l'Etat. Dans le même geste donc Hobbes révèle les lois divines de la nature avec l'aplomb de légitimité d'un scientifique et subordonne aussi dans le même temps la croyance, les mythologies chrétiennes à la raison et à l'analyse que produit la raison humaine. Il réalise ainsi une véritable critique du théologico-politique comme Descartes et Galilée mais selon un angle spécifique. Le grand enjeu chez Hobbes sera d'affirmer

1. qu'il n'y a qu'une seule autorité, celle du souverain législateur chef de l'Etat :

Celui à qui Dieu n'a pas révélé de façon surnaturelle qu'elles sont les siennes[les lois], ni que ceux qui les ont rendues publiques étaient ses envoyés, celui-là n'est pas tenu de leur obéir au nom de quelque autorité que ce soit, sauf de celle de celui dont les commandements ont déjà force de loi,

autrement dit, par nulle autre autorité, donc, que celle de l'Etat, laquelle réside dans le souverain qui seul possède la puissance législative.

Hobbes, *Léviathan*, ch. 33.

La référence de Hobbes est bien de s'inscrire dans la poursuite du *Défenseur de la paix* (1324) de Marsile de Padoue qui récusait un pouvoir de l'Eglise, c'est pourquoi Hobbes souligne selon une forme quasi syllogistique que « si l'Eglise est un Etat alors elle a un territoire de sa souveraineté. » Or ce n'est pas le cas, donc elle dépend sur chaque territoire de la souveraineté des Rois. Hobbes, *Léviathan*, Ch. 39 : « dans cette vie, il n'y a donc pas d'autre gouvernement que temporel. ».

2. que la prétention politique de l'Eglise à dépasser l'Etat par un règne de Dieu est vaine

Il s'agira d'établir la réfutation de cette prétention sans nier la chrétienté et en l'affirmant même tout en montrant :

a) que le royaume divin est à prendre dans un sens de métaphorique détaché d'une souveraineté terrestre et que ce royaume divin n'est pas de ce monde : le seul règne terrestre est celui des souverains.

Toute cette argumentation est exposée au Chapitre 42 en lequel il est montré que le pouvoir théologique ne peut pas exiger une obéissance en son nom et au nom de son Dieu car il n'est qu'un « pouvoir de gagner les humains à l'obéissance, non par la coercition et la punition mais par la persuasion » donc « d'amener pacifiquement les humains à croire ». Il n'y qu'un souverain civil souverain sur son territoire et ses sujets : le Pape n'a pas de pouvoir de faire des lois mais il a l'obligation juste de convaincre les humains de croire avec une foi solide,

b) qu'il ne peut pas exister de promesses de récompenses et de peines qui dépassent toutes récompenses et peines terrestres. Que les autorités théologiques telles que le Pape ne peuvent pas brandir la menace de peines éternelles et de récompenses éternelles à ceux qui ne lui obéissent pas car ils n'ont pas à lui obéir ;

c) que l'idée d'une souveraineté terrestre du pape est caduque et par conséquent aucune obéissance n'y est associée.

d) que les universités se doivent de respecter l'autorité d'Etat en enseignant un enseignement conforme au but de paix et de concorde et de soumission à l'autorité d'Etat, ce qui implique un enseignement d'une doctrine civile et d'une ouverture aux savoirs rationnels qui visent la vérité et la paix, des savoirs autonomes et autres que théologiques comme la philosophie, la géométrie, les mathématiques et la physique.

Ce point concernant les universités est commun et parcourt transversalement toutes les œuvres de Hobbes. Il propose, d'une certaine manière la fondation d'une neutralité axiologique politique de l'instruction et de l'enseignement universitaire scientifique et de ses contenus comme cadre d'enseignement se substituant à une instruction et un enseignement universitaire théologique hégémonique et aux contenus d'enseignement théologiques porteurs d'un pouvoir de rébellion contre le souverain.

La version de la science de Hobbes dans le champ politique érige la vérité non pas en but comme chez Descartes mais comme quelque chose que l'on peut acter définitivement et comme un point d'arrêt. Sur ce point, se réclamer, énoncer la vérité dans la recherche scientifique devient un nouveau critère d'autorité et de pouvoir hégémonique mais qui néanmoins donne pour mission à tout enseignement de dépasser l'ignorance qui nourrit, selon Hobbes, le pouvoir théologico-politique et qui sert les sacrements

qu'il dispense (face au cortège de représentations chimériques telles que les malédictions ainsi de suite, l'eau bénite devient une protection mystique-magique efficace).

Ainsi le rapport aux universités et enseignements de Hobbes est en demi-teinte comme pour toute sa position mi-conservatrice mi-moderne. Certes, un progrès a été fait en voulant abandonner l'aristotélité des enseignements et lutter contre l'ignorance, cependant il élabore un critère de vérité à la frontière du politique offrant la possibilité de rejeter les hétérodoxies subversives en tant que telles et de contrer des intérêts de l'Université qui s'opposeraient à ceux de l'Etat. Hobbes souhaite instaurer une doctrine civile dans les Universités pour renforcer les droits du souverain par leur apprentissage par les sujets. Hobbes reste donc empreint d'un archaïsme conservateur obscurantiste tout en étant porteur également d'une modernité.

D. Weber dans *Hobbes et le désir des fous*, citant les travaux de E. Sergio p.308-309 cherche à souligner que Hobbes ne propose pas tant un contrôle étatique des doctrines qu'un contrôle de la façon dont ces doctrines sont utilisées à des fins de pouvoir dans l'espace public. Autrement dit, plutôt que de contrôler les doctrines, Hobbes inviterait à contrôler et à exercer la censure sur leurs modalités et formes d'usage politique.

Certes, dans cette époque où une entreprise de diabolisation des enseignements physiques et mathématiques confinait à les considérer comme des enseignements ésotériques de magiciens et à décrédibilisait un possible enseignement par une volonté d'ignorance et un conservatisme universitaire marqué par une restriction des contenus d'enseignement cantonnés à la religion, au droit et à la médecine, la position de Hobbes apparaît clairement contre un contrôle des doctrines et aspire à épouser davantage une aspiration à voir une diversification des contenus dont des enseignements libres tels qu'une vraie philosophie sortie du carcan d'une exégèse aristotélicienne et de l'aristotélité. Sur cet aspect, sa tendance semble aller vers plus de science comme en atteste le progressisme ambiant coexistant avec le conservatisme universitaire. D.Weber souligne notamment l'existence d'une chaire en 1619 d'astronomie et géométrie à Oxford.

Néanmoins, Hobbes affirme que le souverain est juge des opinions et doctrines qui sont nuisibles et défavorables à la paix, et qu'il a un droit de regard sur ce qui peut être dit devant les foules et sur les doctrines dans les livres publiés. Loin de pouvoir trancher sur l'ambiguïté de Hobbes, contentons-nous juste de souligner la modernité contrariée de Hobbes qui se compte néanmoins à part entière comme l'un des philosophes scientifiques rationaliste du XVIIème dont l'effet est de déborder le pouvoir théologico-politique.

- e) que les devoirs du chrétien sont fondés en raison et délimités rationnellement et sont ceux de la prière, de la charité, des remerciements de grâce, des interdits de blasphèmes et de jurer.
- f) qu'il n'y a pas de pouvoir de justice théologique car il est infondé et qu'il n'y a qu'une juridiction possible, celle du pouvoir souverain temporel sur des motifs et critères et peines et récompenses temporels pondérés par les lois de nature (absence de cruauté, proportionnalité et équité, punir le criminel en faisant en sorte que cela dissuade les autres et que cela permette de préparer l'avenir et un horizon de paix civile).

A ce titre, déductivement tous les tribunaux d'inquisition qui sont les premiers des premiers à chercher à censurer tombent. Outre les célèbres procès d'inquisition, n'oublions pas comme nous l'avons vu que l'Eglise depuis le début de son histoire s'est constituée comme un véritable pouvoir judiciaire moral fondé sur la crainte théologique depuis l'excommunication de Théodose I^{er}. Pour que toute la prétention

judiciaire de l'Eglise tombe, il faut effectivement faire tomber l'idée d'une légitimité d'un tel tribunal moral de l'Eglise mais aussi de tout son cortège de sanctions juridico-morales.

A ce titre, pour saisir de quelles peines il est question et quelles sont les peines morales à rendre inefficaces et dénuées de tout fondement, il nous faut saisir des usages précis des sanctions de l'Eglise. Pour nous éclairer, nous pouvons nous aider d'une monographie⁵⁸ d'un contexte de conflit urbain entre bourgeoisie et Eglise reconstituée par l'historienne V. Beaulande. Celle-ci souligne ci-dessous que :

Des travaux récents ont montré comment la malédiction, la pénitence publique, l'amende honorable ont été des armes de l'Eglise dans ses conflits avec les puissances temporelles, princes et villes [...] Au cours du XIII^e siècle, les différents types d'excommunication sont précisés : excommunication mineure, qui prive des sacrements et de la sépulture chrétienne mais ne prive pas de relations sociales ; excommunication majeure, qui fait de l'excommunié un « banni de l'Eglise » à éviter de tous les chrétiens sous peine d'excommunication mineure ; anathème, solennisé par un rite mis en œuvre par l'évêque et par une formule textuelle associant excommunication et malédiction ; enfin, « excommunication aggravée »

L'auteure nous montre dans l'article comment l'excommunication joue dans un couple excommunication/absolution qui permettait à l'Eglise d'obtenir satisfaction de ses intérêts. L'une des armes dont dispose l'Eglise est bien la menace et l'effectivité de l'excommunication. L'excommunication apparaît à la fois comme un bannissement social, une honte morale socialement ostracisante et une damnation spirituelle éternelle pouvant frapper aussi bien les plus hauts dignitaires de l'Etat que les bourgeois en litige et conflits avec les intérêts de l'Eglise. Nous voyons la cible critique de toute la logique rationaliste et souverainiste de Hobbes : il cherche à briser toutes les armes de l'Eglise, le fondement de son pouvoir et des institutions dont elle s'est dotée.

Hobbes insiste donc par la réalisation d'une critique démystifiante et dénonciatrice des moyens employés par l'Eglise. Elle s'analyse à trois niveaux : au niveau du peuple, Hobbes dénonce un pouvoir de l'Eglise qui confine à instrumentaliser l'ignorance et la peur du peuple par un imaginaire répressif-merveilleux ; au niveau des pouvoirs inter-politiques, il dénonce le genre de pressions à laquelle l'Eglise peut soumettre des autorités locales et se faire craindre de tout pouvoir bourgeois ; enfin, au niveau des Etats, le pouvoir de l'Eglise peut conduire à une déstabilisation mortifère voire à une aspiration à la substitution au rôle de pouvoir central par revendication de souveraineté.

La théorie de la justice de Hobbes cherche positivement à contrer une telle inquisition en se fondant sur un contractualisme originaire⁵⁹, un transfert génératif de souveraineté représentative et une production de lois civiles ou politiques ou lois du souverain décrivant les peines et les récompenses en prenant comme idéal régulateur les lois de nature énumérées ci-dessus, auquel celui-ci n'est pas obligé et qui place sa souveraineté au-delà même des lois- étant capable d'en changer. Son but est la sécurité et la

⁵⁸ : Nous avons jugé utile de prendre une preuve historique détaillée produite par V. Beaulande in *Le malheur d'être exclu ? Excommunication, réconciliation et société à la fin du Moyen Âge*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2006. L'article rappelle la littérature attestant des usages politiques des sanctions morales chrétiennes : Lester K. Little, *Benedictine Maledictions. Liturgical Cursing in Romanesque France*, Ithaca-London, Cornell University Press, 1993 ; M. C. Mansfield, *The Humiliation of Sinners. Public Penance in Thirteenth-Century France*, Ithaca-London, Cornell University Press, 1995 ; Jean-Marie Moeglin, *Les bourgeois de Calais. Essai sur un mythe historique*, Paris, Albin Michel, 2002.

⁵⁹ : Notons en aparté que les revendications de primat de propriété privée ou de l'usage de son droit naturel pour la sécurité de ses biens et de sa personne sont subsumés dans le pacte social de Hobbes au primat de la souveraineté (contrairement au contractualisme de Locke ou à la conception américaine de l'usage des armes des citoyens relativement au second amendement de la constitution des Etats-Unis.)

paix par l'ordre social selon l'obéissance à l'autorité souveraine. A la lettre, ainsi, dans cette vie, il n'y a donc pas d'autre justice que temporelle et humaine.

d) *Béhémot*⁶⁰ (1679-1681)

La stratégie argumentative de Hobbes change avec le *Béhémot* sous forme d'un dialogue se donnant pour objet la période 1640-1660. Il procède ici à une prise de position étatiste selon une réfutation historico-législative et philosophique du pouvoir théologique. Juridiquement d'abord Hobbes rappelle l'acte de suprématie de 1534 dont voici l'essentiel du texte :

Bien que sa majesté le roi soit et doive être, en toute justice et selon le droit, le chef suprême de l'Eglise d'Angleterre et qu'il soit ainsi reconnu par le clergé de ce royaume dans ses assemblées, pourtant, pour corroborer et confirmer ce titre, pour développer la vertu de la religion chrétienne en ce royaume d'Angleterre et pour réprimer et extirper toutes les erreurs, hérésies et autres démesures et abus en usage dans ce royaume, il est décrété, par l'autorité du présent parlement, que le roi sera considéré comme le seul chef suprême sur la terre de l'Eglise d'Angleterre, appelée Eglise anglicane, et qu'il jouira, unis à la couronne impériale du royaume, aussi bien du titre et du droit que de tous les honneurs, dignités, prééminences, juridictions, privilèges, autorités, immunités, profits et avantages de ladite dignité de chef suprême de cette Eglise qui dépend de lui ; et que notre dit seigneur souverain, ses héritiers et successeurs, rois de ce royaume, auront les pleins pouvoirs et une pleine autorité pour, régulièrement, inspecter, réprimer, redresser, enregistrer, ordonner, corriger, empêcher et rectifier de telles erreurs, hérésies, abus, offenses, outrages et démesures, quels qu'ils soient, ce qu'aucune autorité ou juridiction spirituelle ne pourra faire (...), cela pour le plus grand plaisir de Dieu Tout-Puissant, pour développer la vertu de la religion chrétienne, et pour conserver la paix, l'unité et la tranquillité du royaume, et en opposition avec toute coutume, pays étranger, autorité étrangère, ordonnance et autres choses contraires.

Il dresse une liste des causes géopolitiques de la chute de Charles I^{er} entre 1640 et 1660 : entre autres, les dettes, la corruption par l'Eglise d'une partie de la population, la diversité des doctrines religieuses antagonistes, une culture d'inspiration démocratique depuis le modèle antique et l'idée d'un droit de propriété individuelle supérieure en souveraineté, une ingérence d'Etat étranger. Puis, il ose reprendre les fondements de légitimation du pouvoir théologique afin de les déconstruire :

Pour ce qui est des Papistes, ils revendiquent ce droit en se fondant sur un texte du Deutéronome, XVII, 12, et sur d'autres textes semblables, en ces termes, selon l'ancienne traduction latine : « Et celui qui, par orgueil, refusera d'obéir au commandement du prêtre qui, à ce moment, sera ministre devant le Seigneur ton Dieu, cet homme sera, par la sentence du juge, mis à mort. ». Et, parce que le peuple juif était alors le peuple de Dieu et que toute la Chrétienté est de même aujourd'hui le peuple de Dieu, ils infèrent de là que le Pape, qu'ils pensent être le Grand Prêtre de tout le peuple Chrétien, doit être obéi dans tous ses décrets par tous les Chrétiens sous peine de mort. De même, comme, dans le Nouveau Testament (Matthieu, XXVIII, 18-20), le Christ dit : « Tout pouvoir m'est donné au ciel et sur la terre ; allez donc et enseignez toutes les nations et baptisez-les au nom du Père, du Fils et du Saint Esprit et apprenez-leur à observer toutes les choses que je vous ai commandées », ils en infèrent qu'il faut obéir au commandement des apôtres et, par conséquent, que les nations sont tenues d'être gouvernées par eux.

Ce à quoi il répond :

⁶⁰ : Hobbes, *Béhémot ou le long parlement*, traduction de P. Folliot, Les Classiques des Sciences Sociales, 2010.

Pour répondre à cela, nous devons nous rappeler que le grand prêtre, juste immédiatement sous Dieu, était le souverain civil, et que tous les juges étaient institués par lui. Les paroles alléguées doivent donc être entendues ainsi : L'homme qui aura la présomption de désobéir au souverain civil du moment, ou à l'un de ses officiers, dans l'exécution de leurs fonctions, cet homme mourra, etc., ce qui est clairement en faveur de la souveraineté civile et contre le pouvoir universel du pape.

Le thème est toujours le même mais l'accent et la stratégie plus frontale. C'est l'approche dans le *Béhémot*. Hobbes procède à une analyse des outils du système moral du jugement théologique dans sa théorie et sa défense relativement aux accusations d'hérésie portées à son endroit en 1666-1668. C'est ce qui est attesté dans le *Béhémot* et surtout dans sa réponse du *Récit historique sur l'hérésie et son châtiment* (1682), où il tente de délier excommunication et damnation et veut une définition de l'hérésie par le pouvoir d'Etat et non pas par une institution morale. A ce titre, il démontre pour se défendre de l'accusation, toujours selon une logique historico-législative et philosophique que la princesse Elisabeth, a fait abroger par un acte du parlement toutes les lois ecclésiastiques de la reine Marie et toutes les lois antérieures concernant les châtiments des hérétiques. D'autre part, Hobbes souligne que :

En second lieu, il fut déclaré que la reine, par ses lettres patentes, donnerait commission aux évêques, avec certaines autres personnes, d'exercer au nom de sa majesté le pouvoir ecclésiastique, en laquelle commission, on interdisait aux membres de déclarer une doctrine hérétique qui n'aurait pas été déclarée telle par l'un des quatre premiers conciles généraux. Mais il n'y a aucune mention des conciles généraux, sinon dans cette partie de l'acte qui autorisait cette commission couramment appelée *La Haute Commission*⁶¹.

Hobbes, *Béhémot*, Dialogue I, trad. P.Folliot, 2009.

Hobbes fait référence à la Court of High Commission qui avait été instituée un siècle plus tôt pour contrer la Réforme et qui a validé notamment le Religion Act de 1592 qui permettait d'emprisonner ou de bannir sur motifs d'hérésie ou de regroupement hérétique ceux qui ne se conformaient pas par obédience stricte à la religion majoritaire. L'acte de suprématie de 1559 d'Elisabeth institue un contrôle d'Etat :

Votre grandeur, vos héritiers et successeurs, reines ou rois de ce royaume, auront tout pouvoir et toute autorité, en vertu de cet acte, par des lettres patentes sous le grand sceau de l'Angleterre, pour nommer, quand ils le voudront, aussi souvent qu'ils le voudront et pour la durée qu'ils choisiront, des personnes, nées sujets du souverain, pour exécuter, sous votre grandeur, (...) toutes les sortes de juridictions, de privilèges et prééminences concernant la juridiction spirituelle ou ecclésiastique dans les royaumes d'Angleterre, d'Irlande, et dans toutes les possessions de votre grandeur, pour réformer, redresser, corriger et amender les erreurs, les hérésies, les schismes, les abus, les calomnies et la démesure.

Acte de suprématie de 1559, Statutes of the realm, trad. de P. Folliot, 2009.

A partir de 1559 donc, tout jugement n'a de légitimité que par délégation délimitée dans le temps selon un acte d'une autorité souveraine royale d'Angleterre qui lui donne le droit de qualifier des opinions en hérésies. Dans le *Béhémot*, Hobbes souligne en rappelant un autre passage de *Statutes of the realm* que :

⁶¹ : Les traductions ne varient pas sur ce point entre la traduction F.Lessay, Hobbes, *Textes sur l'hérésie et sur l'histoire, Relation historique touchant l'hérésie et son châtiment*, Vrin, 1993, p.51 et la traduction P.Folliot, Hobbes, *Récit historique sur l'hérésie et son châtiment*, Classiques des sciences sociales, 2009.

N'aurons pas autorité pour juger qu'un sujet ou une affaire est hérétique si elle n'a pas été précédemment jugée comme hérétique par l'autorité du canon de l'Écriture, ou par les quatre premiers conciles œcuméniques ou par tout autre concile œcuménique, qui l'aura déclarée hérétique d'après les termes clairs et explicites du dit canon de l'Écriture, ou tout autre cas qui aura été par la suite jugé comme hérétique par la Haute Cour du Parlement de ce royaume, avec l'accord du clergé en son assemblée.

Hobbes, *Béhémoth ou le long parlement*, Trad. Luc Borot, Vrin, 1990, p.48.

Cette clause montre bien que tout repose sur cette Cour de Haute Commission qui a reçu le pouvoir de qualifier les hérésies. Or Hobbes souligne que la High Court of Commission est abolie le 5 juillet 1641 par l'acte d'abolition du Long parlement⁶² sous Charles I^{er} le 5 juillet 1641. Cet acte cite entièrement le passage de l'acte de suprématie de 1559 concernant la Haute Commission et affirme ensuite que l'acte est « abrogé, annulé, supprimé, annihilé et rendu entièrement nul pour toujours. ». Il est enfin ajouté ceci :

Et il est aussi décrété que, à partir dudit premier jour d'août, aucune nouvelle Cour ne sera érigée, ordonnée ou nommée dans ce royaume d'Angleterre et au Pays de Galles qui aurait ou pourrait avoir le pouvoir, la juridiction ou l'autorité que ladite Cour de Haute Commission a aujourd'hui ou prétend avoir, que toutes les lettres patentes en rapport avec cela, toutes les commissions et cessions faites ou devant être faites par sa majesté, ses héritiers ou successeurs, tous les lois, sentences et décrets qui seraient faits en vertu de cette cour seront entièrement nuls et sans effet.

*Statutes of the realm*⁶³, trad. de P. Folliot, 2009.

Ainsi, cet argumentaire permet à Hobbes de ne pas pouvoir être inquiété pour hérésie car aucune cour spécifiée n'a la légitimité de le faire et rend l'accusation caduque. Toute cette démonstration est une application pratique de la théorie politique de Hobbes selon sa stratégie de rupture du théologique et du politique : seul le souverain détient ce pouvoir de définir l'hérésie et le droit de censure. Une argumentation suivant les délimitations juridiques d'Etat, les lois de la République garantit sa sécurité.

Ainsi, dans *le Béhémoth*, après avoir déconstruit la légitimité d'une idée de justice ecclésiastique, Hobbes attaque le problème épineux et central des universités. Hobbes cherche à montrer que « les Universités ont été pour cette nation ce que le cheval de bois fut pour les Troyens » à savoir le lieu et l'objet d'un apparent renfort de son prestige et de son pouvoir mais qui, en réalité, n'a été qu'une forme institutionnelle qui abritait une activité et un contenu radicalement opposé au pouvoir et au savoir et l'ayant conduit à sa perte.

⁶² : "enacted by the King's Most Excellent Majesty and the Lords and Commons in this present Parliament assembled, and by the authority of the same, that the foresaid branch, clause, article or sentence contained in the said Act, and every word, matter and thing contained in that branch, clause, article or sentence shall from henceforth be repealed, annulled, revoked, annihilated and utterly made void for ever, anything in the said Act to the contrary in any wise notwithstanding."

Pour plus de précision : [July 5, 1641. 17 Car. I. cap. 11. *Statutes of the Realm*, v. 112. See *Hist. of Engl.* ix. 404.] Disponible en langue anglaise à cette adresse : <http://oll.libertyfund.org/pages/1641-the-act-for-the-abolition-of-the-court-of-high-commission>

⁶³ : "V. And be it further enacted, that from and after the said first day of August, no new Court shall be erected, ordained or appointed within this realm of England or dominion of Wales, which shall or may have the like power, jurisdiction or authority as the said High Commission Court now hath or pretendeth to have; but that all and every such Letters Patents, Commissions and Grants made or to be made by His Majesty, his heirs or successors, and all powers and authorities granted or pretended or mentioned to be granted thereby, and all acts, sentences and decrees, to be made by virtue or colour thereof shall be utterly void and of none effect." [July 5, 1641. 17 Car. I. cap. 11. *Statutes of the Realm*, v. 112. See *Hist. of Engl.* ix. 404.]

Toute l'opinion de Hobbes sur l'Université tient au statut de celle-ci. L'Université n'est pas neutre, elle est le lieu carrefour de la légitimation, de la constitution d'une autorité et d'une critique du pouvoir. L'Université a, chez Hobbes, une fonction de production et d'influence idéologique sur le peuple, par la création d'arguments et d'une mystique ignorante doublée d'une cryptographie techniciste théologique qui produit de l'obscurantisme par complexification technique garantissant la nécessité d'une auto-constitution comme autorité d'arbitrage collégiale, où en cas de controverses, celles-ci conduisent à renforcer l'autorité papale pour arbitrer les débats. C'est en ce sens que sont interprétées toutes les distinctions de la scolastique médiévale relativement à l'aristotélisme comme un instrument de pouvoir :

Mais, dans ces impostures, quel avantage leur donnait la doctrine d'Aristote ? A. Ils ont davantage utilisé son obscurité que sa doctrine car aucun des écrits philosophiques de l'antiquité n'est comparable à ceux d'Aristote pour ce qui est de jeter les lecteurs dans la confusion et les embrouiller avec des mots pour engendrer des disputes qui, finalement, se terminaient nécessairement par une décision de l'Eglise de Rome. Et, encore, dans la philosophie d'Aristote, ils utilisent de nombreux points, comme, d'abord, la doctrine des Essences Séparées. B. Que sont les Essences Séparées ? A. Des êtres séparés. Séparés de quoi ? A. De tout ce qui est. [85] B. Je ne saurais comprendre l'être (being) d'une chose que je pense ne pas être (not to be). A. Mais que peuvent-ils faire de cela ? Beaucoup de choses dans les questions portant sur la nature de Dieu et sur la condition de l'âme humaine après la mort, dans le ciel, l'enfer et le purgatoire. Par cela, vous et tout homme savez quelle grande obéissance et quel argent ils obtiennent du peuple.

Hobbes, *Béhémot*, Dialogue I, trad. P.Folliot, 2009.

De surcroît, tout ce lieu de pouvoir qu'est l'Université est tenu à l'heure où se place l'écrit de Hobbes par les presbytériens et incarne la principale source de sédition d'avec le pouvoir royal en cette période en Angleterre. L'Université est donc critiquée et même considérée comme ennemi avant d'être pensée comme un lieu de savoir. Hobbes cherche donc à en réaliser une critique visant à déthéologiser l'Université et à instrumentaliser sa puissance au service du pouvoir d'Etat. L'Université doit avoir comme première et principale fonction de produire une pédagogie de transmission de la doctrine civile et morale de l'Etat renforçant l'obéissance aux lois du souverain.

Cette mission première que doit remplir l'Université est la condition de l'obtention d'une libéralité d'enseignement excédentaire mais parfaitement inutile du point de vue du pouvoir dans sa préoccupation première de stabilité. Aussi Hobbes souligne une libéralité des contenus sous condition d'une censure comme droit de regard et de contrôle du souverain selon l'adhésion à une doctrine civile :

Mais, au cas où l'une de ces doctrines inutiles serait autorisée par les lois du Roi ou d'un autre Etat, je dis que c'est le devoir de tout homme de ne pas parler contre elles, vu que c'est le devoir de tout homme d'obéir à celui ou à ceux qui ont le pouvoir souverain et que c'est sagesse de la part de tous ces pouvoirs de punir ceux qui publieraient ou enseigneraient leurs interprétations privées quand elles sont contraires à la loi et susceptibles d'incliner les hommes à se rebeller ou à disputer contre la loi.

La liberté des doctrines inutiles est conditionnée à l'autorisation souveraine si elles ne conduisent à aucune rébellion ou contestation de la loi. Mais en contexte d'Angleterre, l'accent est porté d'abord sur la répression des mouvements de sédition et de revendications théologiques :

« Il faut donc qu'ils punissent la plupart de ceux qui ont reçu leur culture des Universités [...] concernant les droits du gouvernement ecclésiastique. »

Cette déthéologisation des universités passe par une déthéologisation des contenus d'enseignement et de la portée de ceux-ci. Hobbes critique ainsi le clergé des Universités et la doctrine séditeuse des Presbytériens, qu'il accuse par ces mots :

« Croire au Christ n'est rien pour eux, à moins que vous ne croyiez comme ils vous l'ordonnent ».

Sur ce point, le dispositif critique hobbesien vise à dénoncer une confusion entre obéir et croire qui laisse planer le doute sur la valeur de la foi des Presbytériens, à la fois selon l'accusation d'une instrumentalisation politique de la foi par ces derniers et en même temps selon une mise en doute de la piété même des Presbytériens universitaires en suggérant une absence de foi au-delà du pur intérêt de pouvoir qu'ils peuvent en tirer. Cette distinction est déjà présente dans l'œuvre de Hobbes notamment dans le *Léviathan*⁶⁴ :

Ce temps est comparé par notre Sauveur à la pêche, c'est-à-dire, au fait de gagner les humains à l'obéissance, non par la coercition et la punition mais par la persuasion [...] l'office du ministre du Christ en ce monde, est d'amener les humains à croire [...] nous ne régentons pas votre foi, mais nous coopérons à votre joie.

Hobbes, *Léviathan*, « du pouvoir ecclésiastique » chapitre XLII.

En effet, l'obéissance est de l'ordre de la volonté, de l'ordre d'une soumission qui témoigne à la fois d'une obligation et d'un acte de liberté des sujets envers le souverain. L'acte de croyance est de l'ordre quant à lui du cœur et il ne peut faire ni l'objet d'un ordre volontaire d'une contrainte car contraindre ne permet pas de croire. Ainsi, Hobbes plaide pour une foi séparée de l'Université et pour un contenu moral rationnel civique d'Etat d'inspiration chrétienne dans les Universités comme il est présenté ci-dessous définissant la réforme universitaire voulue selon ce contenu d'enseignement :

La résolution d'obéir aux lois du Roi (qui sont aussi les lois de Dieu) ; de ne faire tort à personne, de pratiquer la charité avec tous les hommes, d'aimer le pauvre et le malade et de vivre sobrement, loin du scandale, sans mêler notre religion à des points de philosophie naturelle, tels que le libre arbitre, la substance incorporelle, les présents permanents, [...] les ubiquités, les hypostases, autant de choses que le peuple ne comprend pas et dont il ne se souciera jamais. Quand les Universités seront disciplinées, il en sortira de temps à autres des prédicateurs avec de bons principes.

Le problème de la censure, face aux positions de la liberté de conscience et d'expression : Milton, Servet, Casteillon.

En définitive, pour conclure ce rapport aux universités, nous ne pouvons défaire l'enjeu universitaire d'une critique de la papauté et de ces champions, tel Bellarmin, des thèses qu'il a produit et qui ont eu un écho dans toute l'Europe, ni des exactions produites par l'Inquisition au motif d'une qualification d'hérésie. La volonté d'établir une doctrine civique au sein de l'université et avoir conçu une théorie de la censure souveraine qui peut contrôler ce qui est dit et publié dans ces universités et au-delà sont deux moyens conçus par Hobbes comme l'expression de la seule position politique rationnelle d'équilibre entre les deux positions déraisonnables antagonistes qui existent à son époque, toutes deux sources de maux politiques considérables.

D'un côté, Hobbes s'oppose à la position de légitimation du pouvoir de l'Eglise de Bellarmin, qui prône le pouvoir papal, la défense d'une censure d'Eglise et qui a mis en pratique ses théories et débats d'enseignant universitaire en siégeant comme membre de l'Index et de la congrégation de l'Inquisition

⁶⁴ : Hobbes, *Léviathan*, « du pouvoir ecclésiastique » chapitre XLII, trad. G.Mairet, éd. Gallimard, 2000. La trad. G.Mairet présente de petites variations avec la Trad. F.Tricaud, Ed. Sirey, CNRS, 1983 non significatives ici.

universelle et romaine. Hobbes réfute la position de Bellarmin par sa théorie de la censure comme pouvoir exclusif du souverain législateur soumis aux lois de nature et à l'impératif de paix civile. Hobbes par cela délégitime les procès en inquisition instruits par l'Eglise, les qualifications d'hérésies arbitraires et les mises à l'index par le Pape dans la mesure où il destitue leur prétention à pouvoir produire une censure et une qualification d'hérésie. La censure est la prérogative exclusive du souverain législateur d'Etat ayant reçu son mandat représentatif du pacte social, étant soumis aux lois de nature et à l'impératif de paix civile. Hobbes propose donc cette solution théorique de la censure du souverain législateur qui permet d'abolir et d'éviter en droit à l'avenir toute inquisition et tout châtement barbare tel que celui subi par tous les martyrs d'une libre pensée et de la foi de l'époque dont Michel Servet (1511-1553).

Le cas Milton.

D'un autre côté, Hobbes s'oppose aussi à la position d'une libéralité de publication à la John Milton. La théorie de la censure souveraine et de la doctrine civique visant à renforcer la connaissance des lois, l'assise de la légitimité du pouvoir d'Etat et la sociabilité des sujets, s'oppose à toute publication qui pourrait conduire à la rupture de la paix civile, au non-respect des lois garantissant cette paix et au viol des lois de nature qui doivent être respectées pour rendre cette paix durable et prémunir d'une déstabilisation de l'Etat.

Une liberté d'expression totale selon la perspective hobbesienne peut conduire à la licence, à des oppositions de groupes usant de cette libéralité, à des procès d'intention *ad nomen* fusant de toute part librement, à des niveaux de discours injurieux entre factions religieuses en controverse, à de l'immoralisme athée affirmé et publié et à surtout une possible volonté de déstabilisation du seul garde-fou républicain, l'Etat, son souverain et les lois, ce qui est totalement inacceptable. Clairement donc, la position de Hobbes s'oppose à la position libérale exposée paradigmatiquement par Milton dans son *Areopagitica* de 1644, au sous-titre évocateur non hobbesien : *For the Liberty of unlicenc'd printing to the parlament of England*.

Aux yeux de Hobbes, déductivement, un refus de censure confine à l'explosion de toutes les prétentions des prétendants au pouvoir sans moyen de garantir une possible stabilité de celui-ci livré à une contestation permanente de toutes parts de la part de tout intérêt qui possède de l'audace, constituant ainsi la première étape de la naissance de groupes de pouvoirs nouveaux hostiles à la souveraineté d'Etat. Mais ces prétendants en question peuvent ne pas être uniquement de type aristocratique ou bourgeois ; ils peuvent être également théologiques. Ainsi, une liberté d'édition totale peut également offrir à toute prétention théologique l'opportunité de se constituer comme pouvoir extérieur contestant au pouvoir central d'Etat son autorité, en cherchant à lui substituer une autorité théologique (des puritains presbytériens ou de l'Eglise Catholique).

Loin de voir donc dans la position libérale une position raisonnable, aux yeux de Hobbes la position de Milton ne peut apparaître que comme la position prise par un poète : rien d'autre qu'une belle fable pleine de bons sentiments moraux altruistes chrétiens mais pernicieuse et dangereuse dans une éventuelle application. Cette hypothèse libérale ne prend en effet pas en compte l'anthropologie et les conséquences néfastes qu'une telle voie de discorde ouvre à l'expression de l'irrationalité des comportements politiques humains, chacun réclamant son droit et son pouvoir par la plume *a fortiori* dans une telle situation historique. A la limite, par déduction, la mise en place politique d'une telle idée libérale serait propice à amener rapidement l'avènement factuel de la censure de chacun sur les autres et des autocensures de réserve par peur d'exactions de factions antagonistes, état social contraire à ce principe libéral et néanmoins potentiellement généré à partir de celui-ci.

De surcroît, l'aspiration à un refus de la censure de Milton s'accompagne dans son sous-titre d'une adresse au long parlement de 1644 qui est l'interlocuteur opposé au pouvoir royal composé de presbytériens et de tous les hommes de pouvoirs inter-politiques d'Angleterre. Une telle adresse ne peut être selon la conception hobbesienne qu'un acte irrationnel inconsidéré de la part d'un artiste ou l'acte délibéré d'un cynique qui enfoncera à coup sûr l'Angleterre encore plus profondément dans la guerre civile. Pour Hobbes donc, refuser la censure en tant que telle, de quelque autorité qu'elle émane sans considérer à quelles lois elle est soumise, est chose irrationnelle et néfaste.

Mais, si on analyse pour elles-mêmes les formulations de Milton qui peuvent servir de moyen de compréhension de la menace que représentait la censure et l'arrestation d'auteur à cette époque, on constate que sa position, loin d'être naïve, protège par sa défense de la liberté de publication tout auteur et tout livre des accusations provenant autant d'une autorité théologique que d'une autorité politique. La stratégie libérale théologique proposée par Milton s'exprime dans son *Aéropage* d'abord par ces phrases :

This is true Liberty when free born men
Having to advise the public may speak free,
Which he who can, and will, deserv's high praise,
Who neither can nor will, may hold his peace;
What can be juster in a State then this?

Euripides, *The Suppliants* 437-440.

Cet extrait des *Suppliantes* d'Euripide est le morceau choisi par Milton pour orner la page de garde de son *Aérophage*, que nous traduirons modestement ici comme il suit :

C'est la liberté véritable quand des hommes nés libres qui ont pour devoir d'avertir le peuple peuvent parler librement, et quand quelqu'un peut et veut parler librement, il puisse accomplir ce bien précieux, et ceux qui ne le peuvent pas ou ne le veulent pas, doivent lui laisser sa tranquillité, qu'est ce qui pourrait être plus juste que cela dans un Etat ?

Cette défense de la liberté d'imprimer s'ouvre donc sur cet exergue des *Suppliantes* d'Euripide portant sur la considération de la démocratie à la faveur de la liberté de parole des hommes libres face à la tyrannie. La logique de Milton sera frontale et déconstructrice en tout d'abord formulant par reconstruction l'argumentaire adversaire des partisans de la censure puis en visant à montrer sur un plan moral chrétien et un plan économique d'essor et de prospérité des nations que la liberté de la presse est d'abord utile économico-politiquement et qu'elle est moralement mille fois plus acceptable du point de vue chrétien que son inverse la censure conduisant à une persécution des auteurs et une destruction des livres. Ainsi Milton commence comme suit⁶⁵ :

« La liberté de la presse enfante des mauvais livres donc il faut la restreindre. Ceux que l'on nomme philosophes invoquent la liberté de la presse et souvent ils l'ont portée jusqu'à la licence donc il faut se garder de leurs doctrines. La liberté d'expression peut conduire à la licence donc il faut une censure. »

⁶⁵ : trad. de Mirabeau, *Sur la liberté de la presse*, (1788) <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5832470d/f2.image>

La traduction est adaptée au contexte de cette période prérévolutionnaire française. Mirabeau efface certains accents théologiques éléments de l'argumentaire de Milton ce qui est une faute qui ôte un atout argumentatif décisif que le texte original avait à son époque.

Le texte original de Milton, J.Milton, *Aeropagitica, for the Liberty of unlicence' printing to the parlament of England*. (1644) est disponible en anglais à cette adresse : http://www.dartmouth.edu/~milton/reading_room/areopagitica/text.html

Une fois exposée, il est donc nécessaire de proposer une réfutation de cette théorie de la censure qu'il démontre selon une stratégie théologique et politique condensée en une proposition que nous conservons en anglais :

« who kills a Man kills a reasonable creature, Gods Image; but hee who destroyes a good Booke, kills reason it selfe, kills the Image of God »

Milton, en cette proposition, renverse le schéma de culpabilité théologique et de la faute. Il fait, par la généralisation d'un principe d'interdit du meurtre, d'une pierre deux coups. D'une part, il renvoie à la notion civile d'Homme et de qualification civile de meurtre par le choix du verbe « tué » et par l'absence volontaire de précision du motif de la peine de mort, en omettant de formuler l'acte de tuer comme une sentence légitime d'un système judiciaire et en le qualifiant objectivement d'acte de tuer dans l'absolu s'inscrivant ainsi dans un horizon abstrait moral.

D'un autre côté, « a reasonable creature, Gods Image » renvoie à la notion théologique et anthropologique de créature raisonnable, Image de Dieu. Un acte de mise à mort donc au premier degré d'une créature rationnelle qui est une image de Dieu ne peut être pas considéré dès lors comme un acte moral chrétien et ne peut être saisi que comme l'acte le plus immoral et le plus offensant voire l'interdit ultime de Dieu et que Dieu ne pourrait en aucun cas tolérer.

Ainsi, selon la proposition de Milton, si une censure prétendument morale en arrive à une telle extrémité, qui est celle de l'exécution d'un auteur, cet acte inverse totalement la culpabilité et la faute et rend coupables au plus haut degré, fautifs et condamnables, ceux qui ont censuré et ont conduit l'exécution d'un auteur car ils ont décidé et effectué ce meurtre, cet assassinat d'une créature raisonnable de Dieu qui témoigne d'un viol de l'interdit divin de ne pas nuire à une de ses créatures, qui plus est à une de ces créatures qui est à son image. Un tel acte de répression violente et cruel est une atteinte symbolique à Dieu par le meurtre d'une de ses créatures qui en est l'image, acte condamnable sur le plan moral au plus haut degré.

Ainsi Milton, renvoyant à l'injonction négative « tu ne tueras point » autant qu'à une exécution liée à une censure d'Etat poursuit et montre que non moins que l'acte de tuer, détruire un livre, lequel est une œuvre de la raison produit par la créature rationnelle image de Dieu est un assassinat de la raison elle-même l'image de Dieu. Détruire un livre ou l'empêcher d'être publié est une atteinte directe à la raison qui est l'image de Dieu. Un tel acte de répression est donc une atteinte directe à Dieu. Il démontre donc ainsi que « L'existence des livres ne doit pas être intentée au même titre que les existences des personnes. ». L'argument utilitaire à long terme est également formulé dans les phrases qui précèdent :

Il est possible qu'une vérité qu'on aura rejetée ne se représente plus dans la suite des temps et que la perte entraîne le malheur des nations. Soyons circonspects dans nos persécutions contre les travaux des hommes publics. Examinons si nous avons le droit d'attenter à leur vie intellectuelle dans les livres qui en sont les dépositaires car c'est toujours un vrai massacre si la proscription s'étend sur la liberté de la presse en général. « Je soutiens que l'existence d'un bon livre ne doit pas plus être compromise que celle d'un bon citoyen ; et l'une est aussi respectable que l'autre et l'on doit également craindre d'y attenter. Tuer un homme, c'est détruire une créature raisonnable mais étouffer un bon livre, c'est tuer la raison elle-même. »

Milton insiste contre la censure sur la singularité et l'unicité du livre comme œuvre mais également légitime sa position en formulant en même temps l'argument du dommage causé par la perte d'une

découverte unique pouvant apporter prospérité aux nations. La position de Milton nous éclaire sur la censure redoutée par les penseurs faisant un usage public de leur raison et par les hommes de foi de l'époque mais apparaît comme un pari bien trop risqué et coûteux renvoyant à un idéal démocratique relativement éloigné de la situation des Trois Royaumes au milieu du XVII^{ème} siècle. Moment historique charnière où s'exprime une tension irréductible entre l'aspiration à la modernité et un conservatisme archaïque mortifère : l'expression libre et la mise à mort de Jan Hus en 1415, de Michel Servet en 1553, de Giordano Bruno en 1600, mais aussi la condamnation Galilée en 1633, etc. La liste de toutes ces victimes savantes choque, heurte et fait trembler toute l'Europe intellectuelle depuis plus d'un siècle.

A titre d'illustration, Michel Servet, dès son jeune âge, est accusé d'hérésie pour avoir soutenu une conception indivise de Dieu et une théorie hétérodoxe du Christ. Sa conception antitrinitaire, connue des milieux religieux, lui imposera des déménagements et une vie de réfugié vivant en exil, toujours en sursis, inquiété successivement par les inquisitions de chaque pays. Hérétique aux yeux des deux traditions, son œuvre et son existence dérangent tous les pouvoirs politiques locaux, théologiques centraux et communautaires religieux protestants comme catholiques. Servet, isolé et fragilisé par sa position théorique hérétique qu'il maintient en un livre scandale *La Restitution du Christianisme*, est arrêté et accusé. Sans protection communautaire possible, Servet s'oppose lors de son procès à Calvin en personne et devient l'objet de jeux de pouvoirs locaux de Vienne et de Genève ce qui le conduit inexorablement à deux condamnations à mort. Il est brûlé vif à Genève le 27 octobre 1553.

La solution de Sébastien Castellion.

Sébastien Castellion, dont Milton partage l'héritage d'aspiration à la liberté d'expression intellectuelle, indigné par la mise à mort cruelle de Servet, dénonce ces exécutions théologiques qui contredisent l'idéal de l'amour chrétien mis en œuvre et donné en exemple par le Christ par l'adéquation de son verbe et de ses actes. Castellion publie deux ouvrages, le premier, théologique, *Le traité des hérésies*⁶⁶ de 1554, en lequel il démontre l'absurdité d'une condamnation à mort des hérétiques et le second, politique, *Conseil à la France désolée*⁶⁷ en 1562, où il propose un recul réflexif et sceptique vis-à-vis du recours à la violence constamment mobilisée et mise en œuvre entre chrétiens dans le contexte historique général du XVI^{ème} siècle et également dans le contexte spécifique de la France de 1562. 1562 est l'année en laquelle la tentative de Catherine de Médicis de mettre en vigueur un Édit de tolérance, dit édit de janvier 1562, échoue d'abord en étant rejeté par le parlement de Paris et ensuite après promulgation, en étant piétiné dans les faits par le massacre de Wassy. Castellion propose, pour qu'un tel édit puisse être accepté, mis en œuvre et respecté, une réforme de l'appréhension de la différence de conscience par une démonstration de l'inanité de la violence. Castellion tâche de rendre audible et acceptable théologiquement le projet pacifique d'acceptation de la différence de conscience et plaide pour une concorde sous la modalité d'un projet politique d'Etat à deux Eglises, catholique et réformée et pour l'abolition de l'usage de la violence en matière de foi et de la persécution sur motif théologique. Il

⁶⁶ : Sébastien Castellion, *Traité des hérésies*, traduction de 1913 publication A.Olivet, préface. E.Choisy, disponible grâce à la mise en ligne de l'Université de Toronto, <https://archive.org/details/traitdeshr00castuoft/page/n7>
L'édition latine e-rara Bibliothèques Suisses, https://www.e-rara.ch/bau_1/content/thumbview/10273424

⁶⁷ : Sébastien Castellion, *Conseil à la France désolée*, 1562, Bibliothèque Nationale Française, Fond. Gallica.
<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k1349528>

formule ces propositions dix ans avant le massacre de la Saint-Barthélemy de 1572 et trente-six ans avant l'Edit de Nantes de 1598.

Les principes évoqués par Castellion sont simples : un principe de justice corrective symétrique concernant les moyens de correction (le glaive pour le glaive, l'écrit pour l'écrit) ; un principe de délimitation des champs judiciaires en fonction des substances et des autorités souveraines (les âmes pour Dieu, les corps pour le magistrat, les paroles et écrits pour les théologiens) et de qualification judiciaire des types de manquements (la qualité morale des âmes pour Dieu, les méfaits et actes d'atteinte physique -attaque corporelle-, d'atteinte économique -vol- et d'atteinte politique -sédition- pour le magistrat civil, et les types de manquement théologique pour les théologiens (soutenir une doctrine hérétique ou avoir eu une parole impie, etc.) et enfin, un principe régulateur pour les juges arbitres de chaque autorité délimitée (la concorde pour les magistrats civils ; la bienveillance indulgente chrétienne pour les théologiens, la justice absolue pour Dieu). De cette structure conceptuelle de Castellion découle une illégitimité de certains types d'actes de jugement. Par exemple, contraindre ou forcer une conscience car il s'agit d'une confusion entre l'âme et le corps et entre la prérogative physique du magistrat civil et celle du théologien sur un plan non coercitif. De même, tuer un hérétique, s'arroger le droit de jugement des âmes ayant pour effet un acte corporel de violence par un théologien est illégitime pour Castellion. Autre illustration encore, se faire instrumentaliser et instrumentaliser théologiquement jusqu'à laisser la discorde gagner un pays pour les magistrats civils est également illégitime. S.Landau pointe les présupposés conceptuels d'une telle théologie de la concorde et de l'indulgence comme, par exemple, le fait que la foi chez Castellion repose sur un acte de volonté, à l'opposé de Calvin sur de nombreux points⁶⁸.

Concernant la condamnation de Servet et des hérétiques, Castellion s'engage dans une voie théologique non violente par cette démonstration qui exclut la possibilité de l'exécution d'un homme depuis la mise en place d'un système répressif du jugement théologique qui aurait capacité de décider d'une condamnation à mort pour hérésie. Castellion adopte une stratégie d'influence pragmatique par la définition d'une ligne argumentative acceptable dans un champ d'expression clivé et restreint par les limites théologiques dogmatiques des groupes cibles concernés, magistrat, théologiens catholiques et réformés. La notion d'hérésie n'est pas condamnée par Castellion et est même réaffirmée mais comme erreur et le traité ne concerne pas tous les hérétiques, juifs ou musulmans, mais bien uniquement le rejet de la sentence de mort envers les hérétiques chrétiens. Cette stratégie prudente permet la diffusion d'un message qui, par extension, ouvre à la considération de l'illégitimité théologique de la procédure d'inquisition visant à requérir la mise à mort d'un homme, comme anti-chrétienne ou non conforme à l'exemplarité du Christ et de son message et ouvre donc par là même à l'idée d'une abolition de toute inquisition et à une idée de liberté de conscience remettant à Dieu la charge du jugement des âmes.

Castellion insiste sur le fait qu'il n'est ni efficace, ni possible, ni surtout souhaitable de forcer les consciences dans la mesure où l'on ne peut pas forcer et contraindre par la force, la torture ou la menace quelqu'un à croire des aspects particuliers spécifiques lorsqu'il éprouve déjà une foi authentique en Dieu et en Christ à sa manière. La méthode pour appréhender l'hérésie ne peut pas être un acte de contrainte physique et de brutalité qui contredit la déontologie du prosélytisme chrétien fondé sur la bienveillance envers son prochain, la présentation orale du message d'amour du Christ ainsi que l'effort d'exemplarité morale et de vertu par l'imitation et l'adoption de l'exemple du comportement du Christ et de sa réaction face à la violence et face à l'altérité et au jugement. Castellion rappelle que la répression violente, jusqu'à infliger la violence physique, n'a jamais été l'attitude du Christ mais bien de celle des bourreaux du

⁶⁸ : Nous nous reportons au travail éclairant de Sandrine Landeau. *Raison, tolérance et foi. Un parcours dans l'oeuvre de Sébastien Castellion*. Maîtrise : Univ. Genève, 2015, p.10, <https://archive-ouverte.unige.ch/unige:86231>

Christ et des bourreaux des premiers chrétiens. Castellion dénonce ainsi, textes bibliques à l'appui, dans *Le Traité des hérétiques* une dérive violente des Eglises qui se constituent en pouvoirs censeurs et en système répressif du jugement qui leur octroie illicitement un pouvoir du jugement des consciences, usurpant illégitimement le pouvoir exclusif de Dieu de juger et de condamner les âmes. La bonne méthode pour appréhender l'hérésie est de la contrer par l'exemplarité de la vertu et par le rappel du dogme et l'admonestation selon un discours qui est la prérogative des théologiens, mais jamais jusqu'à s'arroger le droit de juger une conscience, prérogative exclusive de Dieu. Pour Castellion, le magistrat civil juge des méfaits et condamne les corps pour des actions mauvaises qualifiées comme délits et crimes (vol, tuer, piller, produire un massacre, s'opposer politiquement en groupe armé au roi, etc.) et ne doit pas déborder sur le terrain théologique des opinions au nom de motifs théologiques qui renverraient au contenu des âmes, ni des consciences. En un mot, pour Castellion, il n'y a pas de jugement théologique possible sinon celui de Dieu ; il n'y a pas de contrainte sur les consciences qui soit légitime et le sens d'une hiérarchie ecclésiastique n'est pas celui qui consiste à instituer une supériorité qui peut exercer une contrainte sous la forme du commandement et d'une exigence d'obéissance mais elle doit être conçue comme un service supérieur exemplaire vis-à-vis des autres qui oblige chacun et suscite une demande d'adhésion. Castellion démet par là même tout pouvoir théologique de son pouvoir de censure. Les occurrences⁶⁹ dans le *Traité des hérétiques* sont nombreuses :

« Il vaudrait mieux laisser vivre cent, voire mille hérétiques, que de faire mourir un homme de bien, sous ombre d'hérésie. » *Traité des hérétiques*, p.7.

« Quiconque donc occit un homme qui croit que Jésus est le Christ, il occit un homme né de Dieu. »

Ibid, p.152.

« les enseigner et instruire : afin qu'ils se gardent de croire à ceux qui les poussent à tuer et brûler aucun pour la foi et la religion, laquelle sur toute chose doit être libre. Car elle gît non au corps, mais bien au cœur, auquel ne peut atteindre le glaive des Rois et Princes. »

Ibid, p.4.

⁶⁹ : Nous choisissons de mettre à l'écart les occurrences issues des travaux non publiés du vivant de Castellion car nous pensons que la décision a appartenu à l'auteur de renoncer à ces publications pour laisser que ce qui correspondait à ce qu'il était rationnel et utile publiquement de publier : notamment la traduction de la Bible et la méthode d'interprétation qui sont deux manières bien plus efficaces de porter et de faire avancer ses idées pacifiques que de présenter une opposition radicale avec Calvin et d'insister sur les motifs réels de son indignation. Nous pensons que cette délibération a été un choix mûri de l'auteur. Aussi nous mettons à part comme un dialogue intérieur à la conscience morale de Castellion ce beau passage qui résume tout de même de manière éclairante sa conception :

« Tuer un homme, ce n'est pas défendre une doctrine, c'est tuer un homme. Quand les genevois tuèrent Servet, ils ne défendirent pas une doctrine, ils tuèrent un homme. La défense de la doctrine n'est pas l'affaire du magistrat (qu'est-ce que le glaive peut avoir à faire avec la doctrine?), c'est l'affaire des docteurs. L'affaire du magistrat, c'est de défendre le docteur comme il défend le paysan, l'artisan, le médecin, n'importe qui d'autre, contre les injustices. C'est pourquoi, si Servet avait voulu tuer Calvin, c'est à bon droit que le magistrat aurait défendu Calvin. Mais Servet a combattu avec des arguments et des écrits : il fallait le combattre par des arguments et des écrits. »

Sébastien Castellion, *Contre le libellé de Calvin*, Tournai, 1622, Vaticanus 77, trad. E.Barilier, Ed. Zoé, 1998, Carouge-Genève p. 161. Cit. S.Landau.

Egalement cité par H.R Guggisberg dans son article "Haïr ou instruire les hérétiques? La notion d'hérétique chez Sébastien Castellion et sa situation dans l'exil bâlois" trad. Ch. Windler, p.75 in *La Liberté de conscience (XVIe-XVIIe siècle)* Actes du Colloque de Mulhouse et Bâle, 1989, Genève, éd. Librairie Droz, 1991 : « Hominem occidere, non est doctrinam tueri, sed est hominem occidere. » Il souligne dans la même page : « Aux yeux de Castellion, l'homme créé par dieu et doué de raison et de libre arbitre est plus important et plus digne que toute doctrine ecclésiastique uniforme. ».

« Christ ne défend point (dit-il) de dissiper les monopoles, et assemblées des hérétiques, leur boucher la bouche, et leur retrancher cette hardiesse de parler, mais il défend de tuer, et meurtrir. »

Ibid, p.134

« De brûler les hérétiques, c'est contre la volonté de l'Esprit. « Gardez-vous du levain des Pharisiens » : il ne dit point tuez les hérétiques. Pharisiens, etc. Davantage Christ n'a nul contraint à la foi par glaive, ou par feu. Idem Christ a enduré les Pharisiens, disant : « Gardez-vous des faux Prophètes : il ne dit point tuez les faux Prophètes » Mat. 7. »

Ibid, p.24

L'idée est bien que « la foi est une conversion qui relève de la volonté »⁷⁰ qui ne peut être par conséquent forcée, ni pathologiquement extorquée ni par un magistrat civil ni par la moindre Eglise. Par cet acte de dogmatisme inquisiteur pour Castellion, les Eglises opèrent le dévoiement du message de la chrétienté dans la mesure où tout martyr suspect d'hérésie est dans une position choisie, pratiquement analogue à celle du Christ martyrisé. Ainsi, si pour Luther le scandale d'immoralité résidait dans le commerce des indulgences, pour Castellion, le scandale d'immoralité des Eglises catholique et réformée est celui des inquisitions, des condamnations à mort, des jugements pour hérésie et des meurtres entre chrétiens pour forcer la conscience des autres : c'est ce que Milton récusera en 1644 en Angleterre à la suite de Castellion, la critique du magistrat civil incluse, en réclamant la liberté totale d'expression.

Pour Castellion, qui s'inscrit dans l'horizon de la concorde civile chrétienne et de la liberté de conscience éthique chrétienne, l'exécution d'un homme abaisse au plus bas échelon de moralité celui qui la commet. Tuer au nom de la différence de conscience est la conduite des hommes qui ont perdu tout sens moral chrétien élémentaire à savoir celui qui consiste à mettre en œuvre le principe selon lequel il est préférable d'aimer plutôt que de haïr, d'épargner la vie de son prochain plutôt que de lui infliger la mort, de tolérer et de pardonner à celui qui est différent plutôt que de le juger et de le condamner. Celui qui juge, fait tuer ou tue au nom de Dieu, par cet acte, outrage Dieu et s'avilie du même coup : il descend au plus bas échelon de moralité. Castellion voit dans l'hérésie une conscience errante, une erreur, mais voit dans la répression des hérétiques une faute. Castellion nous montre que tous ces exécutés ont été des martyrs de la foi plus proches du Christ dans leur positionnement d'existence que ceux qui s'en revendiquaient en restant des accusateurs des Eglises, c'est-à-dire des bourreaux brandissant un glaive tranchant ensanglanté d'une main et le livre sacré de l'autre comme menace, brandissant le livre sacré maculé du sang projeté qui perle en larmes sur lui d'un être humain comme une indigne profanation désolante du noble message d'amour et de bienveillance christique. A ses yeux, la mise à mort d'un hérétique est l'expression de la plus odieuse des fautes chrétiennes- assassiner collectivement un homme démuné- et est une honte morale et désolation au passif de tout chrétien catholique, de tout protestant et de tout magistrat civil chrétien qui a laissé faire, telle une faute qu'il doit tâcher de réparer ou une situation qu'il doit conjurer.

Solution hobésienne, censurer étatique les censeurs religieux et théologiques

Revenant à Hobbes, cette attitude inquisitrice et judiciaire des doctrines et des contenus de conscience, qu'on pourrait penser être le trait de fanatiques ou de cyniques avides de pouvoir, n'a pas épargné ceux dont l'intelligence était grande mais dont le cœur est resté froid. Le cardinal Bellarmin, instructeur de

⁷⁰ : Landeau, Sandrine. *Raison, tolérance et foi. Un parcours dans l'oeuvre de Sébastien Castellion*. Travail de maîtrise. Univ. Genève, 2015. <https://archive-ouverte.unige.ch/unige:86231>

l'Inquisition, membre juge inquisiteur lors du procès de Giordano Bruno en faisait partie. Il est précisément l'auteur cible auquel s'oppose ouvertement Hobbes. Ce détour par des exemples de victimes de l'inquisition et exemples de réactions aux structures d'exclusion et de jugements théologico-politiques avait pour but essentiel de faire sentir la raison qui a animé Hobbes, plus rationnel et radical encore que Castellion, d'introduire une science de la politique selon le modèle d'une séparation stricte du théologique et du politique qui retire tout pouvoir d'incursion du théologique, des Eglises, de factions ou de groupes religieux dans les questions de jugements judiciaires pouvant aller jusqu'à des punitions corporelles et spirituelles. Plus radical que Castellion et en proximité contrariée de Milton, Hobbes récuse sur le terrain de la souveraineté politique, toute prétention à une légitimité aux tribunaux inquisiteurs et aux censures ecclésiastiques de tout ordre.

C'est pour cette raison que l'axe de la liberté d'expression est décentré et que Hobbes s'oppose à Milton. Il s'oppose à lui davantage par peur du pouvoir que confère ces discours-libres à ceux qui les tiennent, (en particulier les dignitaires religieux qui deviennent par ce biais des autorités et pouvoirs antagonistes) que par volonté de museler les intellectuels théoriciens qui raisonnent pour eux-mêmes sans en tirer un pouvoir ou sans vouloir conduire à la destruction de l'Etat. Tout ce qui a trait au théologique hors de la tutelle de l'Etat apparaît à Hobbes comme sectaire autant qu'arbitraire, déstabilisateur et facteur de désunion tant dans les revendications que par la liberté de parole théologico-politique que chacun des théologiens s'octroie.

Hobbes est conservateur du pouvoir politique d'Etat. Il est étatiste, ce qui pose problème pour la liberté d'expression touchant la question du pouvoir. Mais Hobbes n'est ni un censeur moral ni pour un dogmatisme théorique voulant l'arrêt des débats philosophiques. Il participe lui-même par ses objections et ses publications au débat théorique. Sa cible est donc tout à fait autre mais une chose est sûre : Hobbes n'a pas à son époque la solution qui permettrait d'accorder une liberté d'expression maximale à tout groupe de confession sans que cette liberté ne conduise à une déstabilisation politique majeure menée par ses factions qui s'érigent en pouvoirs. Il ne possède pas non plus une solution théorique qui concilierait cet appel à la liberté, la stabilité politique et l'accord d'un droit de désobéir ou de liberté de parole encadrée comme recours légitime en cas d'abus de pouvoir éventuel du pouvoir d'Etat.

Hobbes est fils de son temps et doit proposer une théorie politique rationnelle dans l'état historique qui est sien. Chaque protagoniste intellectuel du siècle précédent et de ce siècle possède une partie de la solution tout en conservant des archaïsmes rendant le problème insoluble. Castellion possède la théorie d'un magistrat civil ou d'un Etat à deux Eglises catholique et réformée et donc la liberté de conscience en rejetant l'incursion du théologique dans le judiciaire et le politique, mais il inscrit cela dans l'horizon d'une théologie chrétienne de la concorde accordant un fondement théologique au pouvoir du magistrat civil ne lui permettant pas, puisqu'il est l'objet d'une reconnaissance théologique, d'être fondé sur ses propres pieds. Castellion laisse l'Etat théoriquement lié à la théologie qui lui accorde son pouvoir, et qui peut donc également en droit lui retirer. Ainsi, pour Hobbes cette solution est inconcevable car l'Etat reste à la portée des pressions internes et externes potentielles des Eglises et d'une théorisation théologique qui délégitime le pouvoir politique, ce qui est à l'œuvre chez de nombreux théologiens et Papes. De surcroît, la position de Castellion vis-à-vis des hérétiques minore le risque politique de sédition, rébellion vis-à-vis du pouvoir civil que contient toute parole libre hérétique et Castellion minore aussi la prise de cette hérésie dans les consciences pouvant ainsi constituer une nouvelle scission et autonomisation de groupes théologiques. Ainsi, pour Hobbes, Castellion est donc à rejeter en sa conception théologique. Le magistrat civil doit faire reposer son pouvoir sur un autre fondement.

La proximité est encore moindre entre Hobbes et la lignée des théologiens tels que Calvin et Théodore de Bèze. Ce dernier, en homme de pouvoir, saisit bien ce risque théologico-politique des hérétiques que

Castillon minore. Théodore de Bèze affirme, à la suite du *Defensio orthodoxae fidei*⁷¹ de Calvin, les droits du jugement inquisiteur théologique contre les hérétiques, contre la position de Castellion. La perspective de Théodore de Bèze est de garantir une stabilité de l'Eglise réformée quoi qu'il en coûte, dans un contexte violent. Il assume donc, à son tour, la violence protestante et attaque sur les trois fronts.

Il assume d'une part de sévir contre les hérétiques sous la forme de la répression judiciaire des intellectuels hérétiques sur motifs théologiques. Il affirme d'autre part dans le *De jure magistratuum*⁷² de 1574 une opposition au pouvoir civil et adopte la posture propre aux monarchomaques, c'est-à-dire une posture de revendication de la limitation de la souveraineté d'Etat dans le contexte de répression des protestants en affirmant la supériorité du pouvoir théologique sur le pouvoir civil, lorsque celui-ci persécute les protestants. Plus généralement sur ce point, Théodore de Bèze théorise l'imposition au pouvoir politique civil des principes régulateurs théologiques chrétiens qui doivent organiser les fins de l'action politique intérieure envers les sujets. En cas de manquement à ces principes, dans les cas où les ordres des magistrats civils contreviennent aux tables de la loi, aux principes de Charité et de Piété par des commandements inéquitables, Théodore de Bèze admet que tout chrétien est en droit de désobéir ou de résister. Nous voyons bien la raison de cette théorisation. Puisque sa position de groupe, celle des protestants, est minoritaire et que le protestantisme donne mécaniquement la place à l'individu, Théodore de Bèze était inéluctablement positionné pour théoriser cette résistance. Il va jusqu'à soutenir qu'il est licite aux magistrats inférieurs de s'opposer, si nécessaire par les armes, aux tyrans qui cherchent à détruire les Eglises. Enfin, contre le pouvoir du Pape, Théodore de Bèze adopte une ligne dure. Il est à noter qu'il fait face à partir de 1566 à un Pape qui organise la censure par la création de l'Index, fait pression sur les pouvoirs civils et sur son Eglise pour empêcher une tolérance des protestants. De Bèze tient donc le rapport de force avec Pie V et s'oppose à son pouvoir et à son influence anti-protestante.

Aux yeux de Hobbes, tout ceci, la liberté d'expression totale de Milton, les fondements théologiques de la tolérance politique chez Castellion, leur liberté d'expression revendiquée de tous dans l'espace social qui inclut un risque de sédition et de révolte, mais encore la posture et l'existence des Papes comme celle des autorités protestantes revendiquant chacun et tous deux la supériorité sur le pouvoir civil, le pouvoir de juger, de surcroît dans le contexte où les uns autorisent les tyrannicides sur les monarques protestants et les autres le droit de résistance, tout cela et tous, Milton, Castellion, les intellectuels théologiens, les Eglises sans exception, forment une matière politique incandescente et de multiples facteurs de déstabilisation politique de premier ordre. Tout et tous maintiennent la source motrice de tout conflit, la multiplication des autorités, des revendications et des prétentions souveraines, les querelles de chapelle, la désunion, les divisions, en plaçant la théologie dans la politique, la providence divine comme supérieure par rapport à un jugement humain civil.

Et d'une certaine manière, même si Castellion établit une digue séparant les trois types de pouvoir, politique, théologique et divin, celle-ci était vouée à céder nécessairement pour Hobbes. Castellion sépare bien les magistrats civils, à qui il reconnaît la spécificité de leur pouvoir de jugement et d'administration de la justice jusqu'à la coercition et les autorités théologiques qui ont droit de jugement des doctrines, sous une modalité délibérative collégiale non coercitive. Leur panel de sanctions est donc restreint à celui des excommunications, de la mise au banc, de l'admonestation et une action de combat intellectuel délimitée prenant pour objet le sens et l'interprétation des textes des Saintes Ecritures ainsi

⁷¹ : Calvin, *Defensio orthodoxae fidei de sacra Trinitate, contra prodigiosos errores Michaelis Serveti hispani* : <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k52707v/f254.image>

⁷² : Théodore de Bèze, *Du droit des Magistrats sur leurs sujets*, Genève, [Jacob Stoer, 1574. Universitätsbibliothek Basel, Nu VI 13:8, <http://doi.org/10.3931/e-rara-1064>

que celui des actes du Christ. Enfin, Dieu seul dispose de la capacité de jugement des âmes. Mais tout repose sur une base théologique et donc friable, contestable.

De surcroît, l'idée de limiter chacun dans sa prétention en bonne intelligence est une idée rationnelle théorique mais pratiquement en contradiction avec la nature de l'homme, avec l'anthropologie. Castellion prend les hommes pour des sages. Son idée est trop ambitieuse au point de pouvoir être politiquement considérée comme naïve et irrationnelle dans la configuration du siècle et dans sa négation de l'anthropologie. L'analyse de la nature humaine et des forces déployées en présence autant que l'état des opinions collectives semblent en opposition totale avec cette proposition. La science de la politique réclame une autre solution qui radicalise le geste de Castellion consistant à rendre à César ce qui est à César, sur le fondement théorique du pouvoir de César, un pouvoir politique pur.

L'erreur de Castellion se poursuit dès lors dans la croyance qu'il est possible de rendre l'hérésie relative pour les groupes en présence en soulignant qu'est défini comme hérétique, bien souvent, tout ce qui n'est pas de son opinion. Toutes ces propositions de distinction, bien que justes théoriquement, ne peuvent pas prendre. Distinguer l'hérétique, qui éprouve du dedans la foi en Dieu et dans le Christ de l'impie qui est incroyant n'a pas de sens dans un contexte politique car le motif d'indistinction est théologico-politique. Quand Castellion cherche à réduire le fossé qu'ont mentalement forgé les orthodoxies par rapport à l'hérétique en montrant qu'il ne s'oppose donc pas sur l'essentiel mais uniquement sur des points secondaires de doctrine, il est encore dans un idéalisme naïf. L'hérésie ne peut être considérée comme une simple erreur qui peut donc justifier un plaidoyer chrétien en faveur d'un traitement clément de l'hérétique, que si ceux qui jugent s'intéressent réellement au statut de celui qu'ils qualifient d'hérétique. Or ils n'y veulent pas voir un chrétien dans l'erreur. Ils veulent voir dans une femme seule une sorcière, dans le juif un hérétique coupable dans les théologiens hétérodoxes des impies inqualifiables. Barrer la route à un jugement civil qui s'engagerait dans la qualification d'hérésie sur motifs théologiques, c'est penser que le politique totalement enchevêtré avec le théologique peut refuser de satisfaire des passions de haine de groupes dominants et les pressions subies qui cristallisent une violence sur ceux qui sont différents et minoritaires et par conséquent vulnérables. Mais le politique a les mains liées car le motif véritable de la répression qu'exercent les autorités, ce n'est pas l'erreur d'appréciation sur les moyens de faire revenir à la droite foi celui qui est dans l'hérésie. Confondre l'hérétique et impie est la résultante d'un motif réel politique qui vise non pas la raison d'un écart effectué par tel ou tel mais bien le motif de s'être mis à l'écart lui-même. Le motif réel, c'est la politique, c'est obéir ou s'opposer, c'est celui de l'éloignement vis-à-vis de la norme, c'est celui de l'éloignement à la droite identité stricte au comportement dû et attendu, aux habitudes du groupe du pouvoir majoritaire. Ainsi, ne pas croire droitement ni vivre droitement comme le dogme l'a défini, c'est-à-dire, ne pas croire ni vivre en obéissant, en répétant le mode d'existence et le discours du dogme, c'est là le foyer de l'hérésie et la justification de toute la répression que manque dans son analyse morale Castellion et qu'ont bien à l'esprit tous les politiques théologiens puis plus tard pour fonder sa théorie politique, Hobbes.

La réussite de Calvin a été d'avoir saisi, en surplus de ses convictions théologiques, la dimension de pouvoir et la nécessité de constituer une Eglise. Il a ainsi immédiatement structuré l'Eglise réformée comme un pouvoir théologico-politique suffisant pour coexister avec l'Eglise catholique sous sa domination. En veut-on pour preuve, Calvin et Bèze ont une conception de la liberté de conscience⁷³ qui

⁷³ : Nous devons toute notre compréhension des lignes de fracture conceptuelles à S.Landeau, pour le travail précédemment cité : *Raison, tolérance et foi. Un parcours dans l'oeuvre de Sébastien Castellion*. Travail de maîtrise. Univ. Genève, 2015. <https://archive-ouverte.unige.ch/unige:86231> en lequel elle établit les distinctions et types de conception notamment sur la liberté de conscience : « Lorsque Calvin ou Bèze parlent de liberté de conscience, il s'agit de la liberté apportée par le Christ

est aussi stricte que celle des catholiques à ceci près que la responsabilité d'obéir aux commandements divins n'est plus liée à la hiérarchie surplombée par le Pape mais est liée au contenu de l'Écriture, dont la théologie permet de sanctionner les écarts. L'Écriture devient l'absolu sacré, transcendant, qui est impénétrable ou obscur à certains égards mais qui reste ce qui doit être appliqué et non discuté. Le système de jugement est maintenu mais il prend un autre critère référentiel de base. Cette rigidité calviniste est la condition de la constitution d'une proposition concurrente substitutive à l'Église catholique et au jugement propre des États civils. Calvin assume d'exercer cette sévérité réelle à l'égard de ceux qui transgressent l'Écriture. Ainsi, l'hérétique est plus dangereux pour Calvin que pour le Pape ou l'État.

Pour l'État, l'hérétique comporte, enveloppé en lui, le risque de sédition ; pour le Pape, l'hérétique est le danger minime d'un schisme ou d'une dérive de secte, tandis que, pour Calvin, l'hérétique remet en cause totalement la source du protestantisme, à savoir le postulat protestant de la rectitude vis-à-vis de l'Écriture : il est une menace directe qu'il ressent comme une corruption niant toute sa foi et l'impulsion de la Réforme. C'est pourquoi Calvin peut dire :

« Le magistrat a l'autorité et le devoir de punir l'hérétique. La corruption par l'hérésie touche l'âme éternelle. Ceux qui corrompent l'âme sont pires que les criminels de sang ». in, *Jean Calvin*, Giorgio Tourn, traducteur de Calvin en italien.

Quelles que soient les formules, Calvin et Théodore de Bèze acceptent de punir les hérétiques de même que les inquisitions catholiques les punissent aussi. Castellion répond impuissamment à cette logique théologico-politique. Il répond hors de la dimension politique, dans l'absolu de l'intention morale. Malgré la noblesse de ses exhortations à épouser la douceur du Christ par des renvois à un sentiment moral de pitié-charité envers l'homme dans l'erreur et une retenue d'inspiration chrétienne rien de pacifique n'est audible à cette époque et en cette dimension politique. Aussi les questionnements du devoir chrétien restent vaines : « Et pensez-vous que Dieu qui hait les idolâtres aime les meurtriers ? » ; « A ceux qui forcent les consciences d'autrui voudriez-vous qu'on force les vôtres ? » Castellion dénonce la violence faite aux consciences, il critique l'intention bonne et le fait que le bien correctif est égal au mal, il établit jusqu'à sept points et refuse de chercher à tuer par l'épée la pensée d'un homme. Il propose en septième point de laisser les deux religions libres (*Traité des hérétiques* p. 56.) Il rappelle que « Dieu ne l'a jamais commandé ni en de vieux ou nouveau testament » de tuer des hérétiques et qu'il faut combattre les hérétiques par la parole de vérité, qu'il reste absurde de forcer les consciences, qu'il faut combattre par la langue et la plume plutôt que par les mains et les armes et enfin que les faux prophètes sont les prophètes meurtriers, répandant le sang des innocents, que forcer la conscience ou ôter la vie n'est pas chose admise par aucun évangile. Rien n'y fait et il sera accusé d'hérésie.

Hobbes, théoricien de la censure d'État censuré par l'État

Nous devons sentir toute la violence et le caractère insoluble de la solution pacifique dans la configuration des intérêts politiques et théologiques différents des dirigeants religieux et politiques de l'époque. Quoi que l'on puisse penser de Hobbes, sa théorie, un siècle plus tard, propose une solution viable pour mettre fin aux drames des procès en inquisition instruits par l'Église. C'est contre ce système théologique du jugement qui confine au délire théologique collectif macabre que Hobbes formule sa théorie de la censure, c'est contre ce système du jugement théologique conduisant à une chasse et une

vis-à-vis des prescriptions imposées par l'Église catholique. [...] Elle est indissociable de la responsabilité d'obéir aux commandements divins contenus dans l'Écriture.»

traque des « corrupteurs d'âme » et amenant selon un sadisme digne des bourreaux du Christ à s'arroger le droit de punir et châtier voire même des devoirs de punir, le plus cruellement qui soit jusqu'à l'agonie et la mort des penseurs considérés comme hérétiques en les faisant expier dans des rôles de souffrance que s'insurge Hobbes par sa théorie de la censure: de telles autorités ont-elles encore quelque chose à voir avec la bonté de Dieu dirait Casteillon ou sont-elles devenues dans leur acharnement, au mépris de tout cœur et empathie, les êtres les plus proches du diable conduisant la société au chaos de la guerre civile ? Hobbes, sans les accents religieux, voit le chaos. C'est contre ce système du jugement théologique étouffant toute pensée libre et tout progrès, toute paix sociale et civile et toute sécurité possible que Hobbes fonde son système étatiste, la souveraineté et la légitimité d'Etat. Et comme tout philosophe critique de cette époque, son ambition théorique l'a conduit à la censure, lui-même à son tour et à l'exil comme le précise Anne Herla⁷⁴ :

Toute sa vie, Thomas Hobbes a dû faire face à la censure. Dès 1640, la diffusion sous forme manuscrite, en pleine guerre civile, des *Elements of Law*-traité monarchiste qui défendait le pouvoir absolu et indivisible du monarque contre les revendications du Parlement -soulève de vives critiques et contraint Hobbes à l'exil en France. Ce n'est que loin de son pays qu'il peut continuer à écrire sans craindre pour sa vie ; le *De Cive* (1642) et le *Léviathan* (1651) ont ainsi été rédigés en France. Peu après le retour de Hobbes en Angleterre, le roi Charles II décide d'interdire la publication de ses œuvres morales et politiques afin de mettre fin aux interminables controverses qu'elles suscitent. Ce qui n'empêche pas ces écrits de circuler sous le manteau... Mais la censure émane aussi de l'Eglise : entre 1649 et 1709, plusieurs ouvrages de Hobbes sont mis à l'index. *Le Léviathan*, écrit en 1651 en langue anglaise et repris en latin en 1668, a connu ce même sort pour au moins deux thèses intolérables aux yeux de l'Eglise : l'impossibilité pour la raison de démontrer l'existence de Dieu et la subordination du pouvoir religieux au pouvoir temporel ; l'Eglise condamne également l'interprétation « stupide, fausse et impie » des textes sacrés qui y est faite.

Ainsi, la position de Hobbes est sujette à de nombreuses attaques comme le relate une notice d'Andrea Napoli (trad. D. Lapenna) sur les travaux de M. Attori, « La filosofia moderna e il S. Uffizio : "Hobbes haereticus est, et anglus" », *Rivista di storia della filosofia*, volume 62, n°1, 2007, p.83-108 dans le *Bulletin Hobbes XXIII*, bibliographie critique internationale des études hobbésienne pour l'année 2007, Centre Thomas Hobbes, Univ. Paris Descartes (Sorbonne). Il résume donc :

De 1649 à 1709, Hobbes fut censuré et condamné plusieurs fois par l'Eglise catholique après les jugements exprimés par la Congrégation de l'Index, étroitement liée à la Congrégation romaine du Saint Office [pour une première présentation de la question, voir la recension de A. E. Baldini dans le *Bulletin Hobbes XIII*, p. 2-7]. Marta Fattori publie les résultats de recherches qu'elle a effectuées aux Archives de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi (ex-Saint Office), archives ouvertes aux chercheurs depuis 1998. Dans la première partie (p. 83-94), l'auteur contextualise et analyse

⁷⁴ : Anne Herla, « Hobbes et l'écriture entre les lignes », Colloque "Censures et Subversions", Univ. de Mons, 10-12/12/2009 <http://orbi.ulg.ac.be/bitstream/2268/129677/1/Hobbes%20et%20l%27C3%A9criture%20entre%20les%20lignes%20Article.pdf>

Notre analyse rejoint le propos d'A. Herla : «[...] Mais le système hobbésien ne donne à l'Etat aucune raison d'utiliser ce pouvoir, excepté pour la préservation de la paix et de la sécurité. Hobbes dit explicitement dans *The Elements of Law* que c'est le devoir du souverain, en vertu de la loi de nature, de laisser à l'homme autant de liberté qu'il est possible sans dommage pour le public. Par contre, il s'oppose radicalement à toute censure émanant d'un groupe de citoyens indépendant de l'Etat, qui entendrait réguler à sa manière la liberté d'expression et diriger les actions des hommes. [...] Les actions de l'Eglise elle-même doivent être soumises au pouvoir civil, non seulement en matière de culte, mais aussi pour tout ce qui implique le fait de parler ou d'écrire. Elle doit toujours agir sous le contrôle de l'Etat, qui exerce ainsi un pouvoir absolu sur les actions de tous ses sujets, sans exception » (*Ibid*)

séparément les quatre censures imposées à l'œuvre de Hobbes : (1) le *De Cive*, dans l'édition publiée à Amsterdam en 1647, fut censuré en octobre 1649 par Cosimo Ricciardi degli Accolti (par décret formel de condamnation publié en juin 1654) comme « liber pestilentissimum » rempli de « monstrosa dicta » tant en matière politique que théologique, et comme porteur de textes « infanda » tels que la justification de la tyrannie et l'attribution à l'autorité civile de toutes les prérogatives en matière religieuse; (2) le *Léviathan*, examiné dans l'édition latine de 1668, fut soumis à un long votum de censure rédigé en août 1701 par Giacomo Caracciolo; ce dernier souligna en particulier l'indifférentisme religieux comme prémisse de l'athéisme (« indifferentismus huiusmodi in Religione, aut nullis aut paucis gradibus ab Atheismo ») – rapprochant explicitement Hobbes de Spinoza –, ainsi que ses déformations continues des Écritures Saintes (« facilitas contorquendi sacra Loca ad sui Libitum »); (3) la *Vita* latine publiée à Londres en 1682 fut censurée par Caracciolo en février 1702 et rapprochée du *Léviathan* dans le décret de condamnation imprimé et promulgué en mars 1703; (4) les *Opera omnia* latines éditées à Amsterdam en 1668 furent confiées en avril 1703 à la censure du théologien Giuseppe Maria Favini dont le rapport synthétise son propre jugement de condamnation par la formule « Hobbes haereticus est et Anglus » (l'œuvre fut définitivement mise à l'Index en mars 1709). La deuxième partie de l'article (p. 95-108) comprend la transcription du texte latin intégral des quatre « votes » de censure relatifs aux œuvres hobbesiennes – une documentation importante publiée ici pour la première fois.

Nous observons que les motifs de la censure du *De Cive* en 1669 à Amsterdam semblent témoigner d'une indignation et d'une répugnance à l'égard des traits de la pensée de Hobbes doublées d'une dénonciation de la suppression des prérogatives de l'Eglise en matière religieuse. Pour les motifs de censure en 1701 du *Léviathan*, ils sont plus clairs, « l'indifférentialisme religieux comme prémisse de l'athéisme » et la qualification d'une « déformation » des Ecritures Saintes. Quoiqu'il en ait été, les livres de Hobbes, dès leur publication, étaient considérés comme impropres à la lecture et *Le Léviathan* a été mis à l'Index⁷⁵ par décret de la Congrégation en date du 12 mars 1703.

Les principaux objectifs critiques de Hobbes auront été de mener d'une part, une réfutation des prétentions de l'Eglise et des autres groupes théologiques à s'arroger une autorité sur des critères moraux arbitraires irrationnels et non charitables qui instaure ainsi un système du jugement théologique qui s'incarne en une institution théologique du jugement, l'inquisition, elle-même fondée sur une mystique judiciaire de la possibilité de récompenses ou peines excédant les peines et récompenses politiques, à savoir les récompenses et peines morales que peuvent octroyer spécifiquement chaque autorité de ces institutions théologiques (Expiation, l'absolution, l'Infinité de récompenses du Paradis ou infinité de peines de l'Enfer, la damnation, la promesse du châtement infernal mais aussi la qualification d'hérésie, de péché, les peines pour anathèmes, l'excommunication, le délit de blasphème, etc.)

D'autre part, Hobbes a mené une critique de la fonction de la théologie et des usages des doctrines théologiques au sein des universités par conséquent a mené une critique des universités.

Enfin, il a conçu une critique du pouvoir théologique exercé sur le peuple comme capacité à entretenir l'ignorance par ce pouvoir pétri d'ambitions et d'avidités et d'un certain divorce entre le discours de paix et les agissements malveillants conflictuels et haineux des groupes théologiques les uns envers les autres.

Ces critiques sont formulées en dissociant strictement le théologique du politique ainsi qu'en rendant le politique autonome et souverain. Ainsi, Hobbes permet de fonder la séparation avec l'Eglise du Pape et permet de fonder la soumission de l'Eglise d'Angleterre au Souverain. Hobbes, qui raisonne donc en faveur d'un chef d'Etat, tranche en faveur d'une théorie de la censure et de la doctrine civile. Il reste tout à fait en prise avec son époque et assume donc une position dont les aspects conservateurs se

⁷⁵ : J.M. de Bujanda, *Index Librorum prohibitorum*, 1600-1966, « Centre d'études de la Renaissance » Univ. de Sherbrooke.

révéleront dans leur formulation et dans leur radicalité source d'une ouverture à la modernité. En axant sa conception sur l'ordre central et en voulant éviter le pire des maux- celui de la guerre civile- il réalise en effet le geste propre aux philosophes et scientifiques du XVIIème de la critique du pouvoir théologico-politique qui débouche sur l'avènement de problématiques d'Etat moderne. (Séparation des pouvoirs, dissociation Etat et société civile, Etat et administration, Etat et économie, etc.) Cette modernité contrariée de Hobbes le place ainsi comme membre à part entière des philosophes scientifiques rationalistes du XVIIème siècle dont l'effet est de déborder le pouvoir théologico-politique même si un chemin reste à parcourir pour garantir en raison le pluralisme de pensées hétérodoxes.

4. Spinoza, lui, né dans le milieu juif des Provinces-Unie d'Amsterdam (1632), adopte très tôt une attitude contestataire face à l'autorité théologico-politique de sa propre communauté, osant affirmer radicalement sa liberté d'expression et d'opinion, au mépris de son appartenance à celle-ci, en formulant des thèses et signant une *Apologie pour justifier sa sortie de sa Synagogue*⁷⁶ dès l'âge de 24 ans, ce qui contrevient à toutes les attentes des autorités de sa communauté. Il se voit donc frappé d'une « excommunication » par les autorités rabbiniques d'Amsterdam (1656). Il fait l'objet d'un Hérem⁷⁷ le plus violent qu'il a été donné de lire. Il est donc :

Prononcé à l'encontre de Baruch Spinoza à Amsterdam le 27 juillet 1656 (6 Av 5416) par les autorités rabbiniques de la communauté juive. « Les Messieurs du Mahamad vous font savoir qu'ayant eu connaissance depuis quelque temps des mauvaises opinions et de la conduite de Baruch de Spinoza, ils s'efforcèrent par différents moyens et promesses de le détourner de sa mauvaise voie. Ne pouvant porter remède à cela, recevant par contre chaque jour de plus amples informations sur les horribles hérésies qu'il pratiquait et enseignait et sur les actes monstrueux qu'il commettait et ayant de cela de nombreux témoins dignes de foi qui déposèrent et témoignèrent sur tout en présence dudit Spinoza qui a été reconnu coupable : tout cela ayant été examiné en présence de Messieurs les Hahamim, les Messieurs du Mahamad décidèrent avec l'accord des rabbins que ledit Spinoza serait exclu et écarté de la Nation d'Israël à la suite du hérem que nous prononçons maintenant : A l'aide du jugement des saints et des anges, nous excluons, chassons, maudissons et exécrons Baruch de Spinoza avec le consentement de toute la sainte communauté en présence de nos saints livres et des six cent treize commandements qui y sont enfermés. Nous formulons ce hérem comme Josué le formula à l'encontre de Jéricho. Nous le maudissons comme Élie maudit les enfants et avec toutes les malédictions que l'on trouve dans la Loi. Qu'il soit maudit le jour, qu'il soit maudit la nuit ; qu'il soit maudit pendant son sommeil et pendant qu'il veille. Qu'il soit maudit à son entrée et qu'il soit maudit à sa sortie. Veuille l'Éternel ne jamais lui pardonner. Veuille l'Éternel allumer contre cet homme toute Sa colère et déverser sur lui tous les maux mentionnés dans le livre de la Loi : que son nom soit effacé dans ce monde à tout jamais et qu'il plaise à Dieu de le séparer de toutes les tribus d'Israël en l'affligeant de toutes les malédictions que contient la Loi. Et vous qui restez attachés à l'Éternel, votre Dieu, qu'Il vous conserve en vie. Sachez que vous ne devez avoir avec Spinoza aucune relation ni écrite ni verbale. Qu'il ne lui soit rendu aucun service et que personne ne

⁷⁶ : G.Deleuze, *Spinoza philosophie pratique*, ch. 1, « vie de Spinoza » p.12 et surtout l'article éclairant de I.-S. Révah sur toute l'histoire précise relatant la complexité du problème I.-S. Révah, *Revue de l'histoire des religions*, 1958 Volume 154 « Spinoza et les hérétiques de la communauté judéo-portugaise d'Amsterdam, » Numéro 2 p. 173-218 disponible en ligne http://www.persee.fr/doc/rhr_0035-1423_1958_num_154_2_8855

⁷⁷ : Hérem cite par S. Nadler, *Spinoza*, Cambridge University Press, 2001. Traduit par Jean-François Sené (Bayard, Paris 2003.) Rapporté par une notice du site Akadem sur lequel le philosophe est présenté comme un grand penseur juif de l'universel.

l'approche à moins de quatre coudées. Que personne ne demeure sous le même toit que lui et que personne ne lise aucun de ses écrits.

Pour comprendre la raison, la portée du geste de Spinoza, son sens et la critique du pouvoir théologico-politique que porte cet acte qu'il répètera et développera dans ses œuvres, il est important de saisir au préalable à quoi la critique s'oppose et cela peut être découvert dans l'identification de la raison de la violence qui s'exprime dans cette excommunication et ce *Hérem* lié à la volonté de départ de Spinoza.

1. L'excommunication en général.

Comme nous l'avons déjà vu, et ici également, l'excommunication est un fait social total, à la dimension, théologique, sociale, économique et politique. Autrement dit, Spinoza assumait sa liberté d'expression et fait primer cette liberté d'expression sur les restrictions et règles qui s'imposent dans la communauté. Il s'expose consciemment à des conséquences d'exclusions radicales, et pourtant il en fait le choix. Deleuze souligne la relative fréquence de l'acte d'excommunication. Elle est effectivement à l'époque une mesure courante et ordinaire propre à toutes les communautés des Provinces-Unies. Mais le sens de l'excommunication dans les Provinces-Unies diffère de la signification d'une excommunication dans un contexte géopolitique français ou italien où l'hégémonie de la religion dominante catholique produit des excommunications aux conséquences radicales. Le pluralisme confessionnel néerlandais atténue la force de l'excommunication dans la mesure où elle ne peut pas conduire à une condamnation à mort puisque cela reviendrait à ce que le pouvoir souverain admette sur son territoire autant d'institutions de justice que de communautés sur un même territoire, ce qui est inconcevable du point de vue de toute souveraineté territoriale unique. En contexte de pluralisme dans les Provinces-Unies donc, l'excommunication devient donc une exclusion non politique et non judiciaire mais purement sociale.

Ainsi cette mesure dans les Provinces-Unies a une portée et des conséquences réduites. Elle n'est qu'une mesure interne à une communauté au sein de l'ensemble des communautés coexistantes dans les Provinces-Unies. Elle conduit certes à l'exclusion d'une communauté mais au profit toujours d'une adhésion à une autre communauté ; soit à une communauté de même nature soit à la communauté supérieure « nationale » des Provinces-Unies. Ce départ semble donc être lié aux migrations sociales et brassages mécaniquement générés par le pluralisme. Ainsi, l'individu a toujours une possibilité d'existence par-delà son excommunication et peut donc l'assumer même si cela implique de ne plus être protégé par la moindre communauté confessionnelle, ce qui équivaut à un suicide social entraînant une véritable dureté d'existence dans la mesure où l'excommunié est coupé de tout accès aux avantages sociaux et économiques ouverts aux membres d'une communauté.

Il apparaît donc que subir une excommunication dans les Provinces-Unies n'est ni insurmontable ni exceptionnel et qu'elle est à la fois l'expression d'un ostracisme partiel mais en même temps un geste fort d'émancipation, un gain de liberté possible d'expression officialisant pour Spinoza son statut de philosophe.

Un problème reste présent non pas tant quant à l'irréversibilité de cette excommunication en laquelle une absolution n'est clairement pas possible ni souhaitée, mais ce problème est surtout lié à la forme d'expression violente que revêt le *Herem* contre Spinoza, laquelle semble témoigner du caractère extraordinaire voire singulier de cette excommunication. L'historique du contexte géopolitique et historique propre à la communauté juive d'Amsterdam du XVII^{ème} siècle fournit un élément d'élucidation.

Il faut bien saisir la complexité inextricable de la position⁷⁸ de la communauté juive d'Amsterdam à cette époque pour saisir la nature de l'excommunication de Spinoza :

a. Tout d'abord, la fragilité à partir de l'origine migratoire de la communauté juive d'Amsterdam

La fragilité de la cohésion de la communauté juive d'Amsterdam au temps de Spinoza provient à la fois de l'émigration de cette communauté juive et de son contexte d'origine au Portugal en lequel la cohésion était déjà contrariée par la situation de domination de la religion chrétienne catholique en laquelle la communauté juive était plongée. Le culte et la structure de la communauté juive au Portugal ne pouvait pas s'exprimer librement au grand jour et imposait une adhésion culturelle de façade à la religion chrétienne catholique et de conserver sa pratique culturelle propre dans la clandestinité. C'est donc une communauté qui ne peut pas compter sur une base d'habitudes solides et de traditions importées pour fixer son fonctionnement et s'assurer une cohésion forte qu'elle cherche à obtenir. De surcroît, cette communauté charrie avec elle un héritage culturel reposant sur une formation catholique scientifique, logique, physique et métaphysique acquise au Portugal. Cette communauté fragile et nouvelle arrive donc avec cet héritage aux Provinces-Unies et avec l'ambition de constituer son culte, de redevenir soi et de fixer son orthodoxie.

b. Le contexte géo-politique et géo-confessionnel des Provinces-Unies.

a. Problématique des espaces confessionnels multiples à Amsterdam.

Cette communauté émigre donc en important cet héritage complexe avec elle, en ce centre des Provinces-Unies, en formulant l'espoir collectif d'une reprise de la tradition juive et du maintien de liens de commerce pour la subsistance et pour la prospérité grâce aux contacts et partenariats de commerce hérités entre le Portugal et la Compagnie néerlandaise des Indes orientales avec le Brésil. Mais si cet emplacement apparaît comme l'emplacement idyllique pour établir sa communauté, une difficulté se rencontre du fait même de cette libéralité en vigueur : Amsterdam, terre d'immigration et lieu de liberté confessionnelle et économique, ville cardinale propice à satisfaire à la fois les raisons économiques et religieuses de la communauté est aussi une ville au carrefour des influences et un lieu de pluralisme confessionnel source d'influences et de rivalités confessionnelles. Comme le précise I.Poutrin⁷⁹, citant les propos d'un pasteur réformé de l'époque, à Amsterdam, coexistent :

Les Réformés, il y a des Catholiques Romains, des Luthériens, des Brownistes, des Indépendants, des Arminiens, des Anabaptistes, des Sociniens, des Ariens, des Enthousiastes, des Quakers ou Trembleurs, des Borrélistes, des Arméniens, des Moscovites, des Libertins et d'autres enfin que nous pouvons appeler des Chercheurs parce qu'ils cherchent une religion et qu'ils n'en professent aucune de celles qui sont établies. Je ne vous parle point [...] des Turcs et des Persans, etc.

Une telle pluralité confessionnelle et de communautés implique de fait une mise en concurrence des communautés confessionnelles entre elles et de leurs modèles culturels. C'est dans ce contexte que se constitue la communauté juive qui fait donc face aux deux stratégies pouvant être adoptées par les

⁷⁸ : L'on se reportera essentiellement 1. au travail d'E.Balibar, *Spinoza et la philosophie*, notamment, ch.1 « Le parti de la liberté », PUF, 1985, coll. Philosophies. et au travail de I-S. Révah, « Spinoza et les hérétiques de la communauté judéo-portugaise d'Amsterdam », *Revue de l'histoire des religions*, 1958, Volume 154, Numéro 2, pp. 173-218. http://www.persee.fr/doc/rhr_0035-1423_1958_num_154_2_8855

⁷⁹ : I.Poutrin, « La tolérance hollandaise. Accommodements et prosélytisme entre protestants et catholiques aux XVIe-XVIIe siècles », *Conversion/Pouvoir et religion*, 29-11-2014. <http://pocram.hypotheses.org/489> depuis une analyse de Christina Kooi, *Calvinists and Catholics during Holland's Golden Age. Heretics and Idolaters*, Cambridge University Press, 2012. I.Poutrin cite Giovanni Battista Stoppa, « La religion des Hollandais, représentée en plusieurs lettres écrites par un Officier de l'armée du Roy à un Pasteur et Professeur en théologie de Berne », Cologne, chez Pierre Marteau, 1673, p. 32.

communautés. Elle fait face à la stratégie d'attractivité des autres communautés mettant en œuvre un prosélytisme confiant et offrant une souplesse culturelle et elle fait face aux stratégies défensives de conservation et de protection de leur spécificité confessionnelle de chaque communauté et de leur ordre d'organisation communautaire par des mesures de rigidification et d'exclusion pour ceux qui, du dedans, peuvent mettre en péril l'orthodoxie de la communauté par leur propos ou par leur comportement fragilisant la communauté. Ainsi, la communauté juive cherche à fonder sa stabilité en arrivant à Amsterdam et se voit frappée d'un problème inverse à celui rencontré au Portugal : le problème de sa survie dans un contexte de large rivalité et concurrence libre confessionnelle généralisée, génératrice de toutes les déstabilisations idéologiques et théologiques. Dans cette concurrence des cultes, la stratégie adoptée sera la stratégie défensive pour réussir à exister : en rejetant l'influence du cartésianisme, en digérant ou excluant le fond de culture héritée catholique, en se démarquant des libéralités obtenues par une aspiration protestante à l'individualisation de la foi et à un rejet partiel d'une Eglise comme chez les Arminiens, mais aussi en se démarquant des positions des chrétiens sans Eglise des anabaptistes mennonites et collégiants, en se protégeant de l'influence des catholiques prosélytes bien qu'officiant dans la discrétion, et en endiguant l'appel du courant dominant du calvinisme orthodoxe gomariste, partisan d'une Eglise autonome hiérarchique et organisée populaire incitant à un prosélytisme chrétien fort cherchant tant à être au contact du peuple que des plus hautes autorités politiques des Provinces-Unies.

On le voit bien, une position de conciliation avec tous ces courants excède toutes les forces théologiques que peut déployer cette petite communauté en rivalité confessionnelle (avec de telles influences). La stratégie ne peut être que de conserver un noyau dur religieux et théologique et donc d'adopter une position allant vers une stricte observance de la tradition rabbinique.

Dans un tel contexte, malgré toute la bonne volonté ou le rigorisme autoritaire des instances rabbiniques cherchant à fixer une orthodoxie de façon à s'empêcher une désintégration de la communauté, aucune communauté ne peut empêcher des phénomènes individuels de conversion, d'adhésion, d'entrée et de départ vers les autres communautés. Il n'est seulement possible d'y faire face qu'en soit frappant d'autant d'excommunications les membres qui s'y aviseraient ou au contraire d'absolutions, d'actes d'intégration, etc. tout en acceptant la possibilité de la dissolution de la communauté.

L'enjeu en arrivant au Pays-Bas reste donc la survie de la communauté dans un champ ouvert. Susciter l'appréhension de l'excommunication est donc l'un des seuls leviers d'assise d'une autorité dans la communauté juive pour faire craindre à ses membres une sanction qui les oblige à respecter les règles. L'excommunication elle-même permet ainsi de conserver l'unité et sanctionne les écarts qui mettent en jeu la pérennité de la communauté. Elle prémunit des dangers de dissolution internes qui sont générées par la prise de positions des membres relativement aux intérêts économiques et aux normes d'obéissance politiques et théologiques fixée par les autorités pour le bien de la communauté.

b. Contexte économique

Pour tout ce qui se rapporte au contexte économique et social, H.Méchoulan⁸⁰ a montré que la communauté juive d'Amsterdam a joué de son atout principal, à savoir son réseau étendu dans le monde lié à la diaspora pour se constituer en intermédiaire de commerce international et également d'intermédiaire local dans les échanges. La communauté ne disposant pas d'un capital de départ pour être acheteuse, elle concentre son entrée dans les affaires sur la détention des professions d'intermédiaires d'échanges à savoir les emplois de courtiers assermentés. Une manne importante au fil

⁸⁰ : H.Méchoulan, *Amsterdam au temps de Spinoza : Argent et liberté*, PUF, 1990 et *Etre juif à Amsterdam au temps de Spinoza*, Albin Michel, 1991 ch. III Activité économique.

des ans s'est constituée par le prélèvement de l'impôt sur les bénéfices des produits par les actions de la Compagnie néerlandaise des Indes orientales par ces courtiers. Ainsi, la communauté juive d'origine portugaise est liée à la compagnie néerlandaise des Indes orientales, par ses réseaux principalement liés au Portugal.

c. Contexte politique

A ces influences et à cette position de la communauté juive s'ajoute aussi pour la défense de ses intérêts économiques, une nécessité de posture politique liée aux alliances du pouvoir politique avec la Compagnie des Indes orientales. Deux pouvoirs politiques existent à cette période dans les Provinces-Unies avec lesquels composer. Les pouvoirs issus du Grand Pensionnariat, pouvoir d'origine libérale économique bourgeoise, protestante, tolérante et de l'autre, le pouvoir du Stathoudérat, absolutiste de la Maison d'Orange, souverainiste et lié au catholicisme et à son Eglise ou à des formes d'organisation culturelle les plus proches. Sur fond de cette distribution, deux visions antagonistes de gestion politique s'opposent. D'une part, une gestion selon le moyen économique (libéralité) et de l'autre une gestion selon le moyen politique (souveraineté) et du théologique.

D'un côté, le pouvoir souverain machiavélique et pragmatique de la Maison d'Orange, de Maurice Nassau jusqu'à Guillaume III d'Orange. Ce pouvoir a le défaut de s'exercer selon un souverainisme militaire et martial propre à un pouvoir fort pensant ses alliances selon cette conception : des Contre-Remontrants gomaristes au nom du maintien d'un territoire entier des Provinces-Unies, au catholicisme affirmé de Guillaume III, tous cherchent à incarner un pouvoir fort du Stathouder, qui a l'avantage de garantir une stabilité de pouvoir territorial dans la logique des oppositions bellicistes potentielles provenant de l'extérieur.

De l'autre, un pouvoir autrement plus libéral : celui issu de la bourgeoisie des De Witt, héritiers éclairés des hommes d'affaires de la Renaissance et des nouveaux scientifiques. Il incarne une ouverture et une gestion politique technique et économique offrant la possibilité d'une ouverture théologique et politique. L'avantage du pouvoir des De Witt est de pouvoir garantir une paix civile et religieuse par une large tolérance et l'acceptation d'un pluralisme religieux permis par le moyen politique de cohésion sociale fondé sur la prospérité économique. Cette position s'inscrit à la fois dans un rationalisme économique moderne et un pragmatisme socio-religieux propre à la situation de coexistence de tous ces courants idéologiques de l'époque, conciliant à la fois l'idée d'une supériorité du pouvoir civil sur les affaires terrestres des Eglises à un esprit de tolérance. Le désavantage du pouvoir libéral est l'absence de vision martiale souverainiste le mettant à la merci des hostilités d'Etats extérieurs voraces. Ces deux pouvoirs des Provinces-Unies s'opposent à trois reprises : tout d'abord, il y a l'opposition Oldenbarnevelt/Maurice de Nassau sur fond théologique dans le conflit entre arminianisme/gomarisme et sur fond politique dans l'aspiration d'autonomie de la Hollande de Oldenbarnevelt. (1603-1619) ; ensuite, il y a le retour de la domination libérale par les De Witt et la suppression du Stathoudérat (1650-1654) ; enfin, se joue la revanche de la maison d'Orange et le rétablissement du Stathoudérat par le machiavélique Guillaume III qui laisse massacrer atrocement les De Witt, prend et fonde un pouvoir absolutiste dominateur(1672).

A l'exception, donc des émeutes du conflit arminianisme/gomariste, la majeure partie du XVIIème siècle, à Amsterdam, se vit de manière prospère au rythme des rivalités confessionnelles ordinaires qui ne confinent pas à la guerre civile tant redoutée par Hobbes. Deux raisons prémunissent Amsterdam de la guerre civile d'un côté, l'interdépendance économique et la coopération sociale, commerciale et productive des citoyens ; de l'autre, le pluralisme confessionnel soumis à la supervision du cadre libéral de culte par l'Etat qui permet la restriction des possibilités de violences émanant d'un groupe religieux

spécifique qui se voudrait dominant au nom de son aspect majoritaire. La communauté juive doit donc conserver une attitude sobre, imperceptible, loin des troubles de niveau macro-politique pour conserver ses intérêts économiques et son existence, ce que la position de Spinoza semble compromettre totalement allant au-delà de toute position confessionnelle existante.

- d. L'historique des crises théologiques subies par la communauté juive d'Amsterdam (contexte externe et résonance interne)

Du pluralisme naît la confrontation des différences de positions théologiques des différents groupes religieux et naissent des accentuations et des cristallisations de problèmes théologiques notamment la question du salut, de la damnation et de la rédemption, du libre arbitre ou de la prédestination. Le calvinisme orthodoxe exprime son pessimisme d'une corruption totale et d'une absence de libre arbitre tandis que les arminiens ne peuvent que s'y opposer sous la notion d'arbitre libéré, sans néanmoins aller jusqu'au pélagianisme (libre arbitre affirmé). L'arminianisme soutient une grâce prévenante, un arbitre libéré selon une logique théologique de régénération et de renouvellement tant pour la grâce que pour la sanctification de l'Esprit Saint qui est l'un des points d'opposition du débat. A la rigueur, le raisonnement théologique arminianiste⁸¹ semble porté par un devenir, un mouvement ou des élans en possible sens contraire qui impliquent la non absoluité de l'élection, de la prédestination, de la corruption et de la persévérance des élus. Ce principe de mouvement recréé et suscite une incertitude inacceptable aux yeux des gomaristes. L'idée d'une résistance à l'Esprit Saint, de rechute possible des élus, d'une grâce intermittente, de l'importance de la foi dans le salut leur apparaît comme radicalement opposée et étrangère et doit être combattue. C'est dans ce contexte théologique que Spinoza selon sa libre nécessité et sa communauté selon l'orthodoxie rabbinique auront à se positionner. En cet Amsterdam religieux, théologique et social, il y a autant de manière d'être, de façon d'exister que de légitimation et d'accents théologiques revendiquant chacun de détenir les Lois, chose qui aura son importance pour la formulation de la solution spinoziste.

- e. Crise théologique subie par la communauté juive.

Ainsi, le problème interne de la communauté juive d'Amsterdam est lié à son héritage, à ses dissensions internes, à certaines impréparations de membres devant officier le culte et à une série de comportements de membres hétérodoxes de la communauté dont Uriel Da Costa. Sa recherche théologique et sa vie intellectuelle l'ont conduit à une position naturaliste proche de l'athéisme en partant d'une position biblique puis judaïque. La différence entre les lois de nature et les traditions alimente chez lui un rationalisme radical conduisant à une incompréhension des phénomènes culturels dans la mesure où ils sont non fondés dans l'universalité de la raison. Il adopte tout d'abord une posture sceptique puis une démarche critique de la tradition et des cultes jusqu'à porter enfin une critique de la religion et de la divinité. Condamné par deux *Hérem*s à Amsterdam en 1623 et 1633, il a joué un rôle déstabilisateur pour la communauté. Le Dr J. Del Prado a lui aussi fait l'objet d'une amende honorable puis d'un *Hérem* en 1657 pour des raisons similaires dans une démarche moins excentrique et exaltée tandis que Spinoza lui est excommunié en 1656. Alors que, les formulations du *Hérem* contre le Dr Del Prado s'expriment avec mesure, les formulations du *Hérem* contre Spinoza tranchent par leur violence. Une telle différence ne peut s'expliquer que par la confrontation de cette attitude juvénile violente du jeune philosophe réouvrant la plaie d'une crainte de destruction de la communauté et créant un réel péril d'éclatement et de dissolution de celle-ci qui scandalise les autorités.

⁸¹ : On se reportera pour une clarification préliminaire au *Dictionnaire critique de théologie*, dir. J-Y Lacoste, PUF, 1998, IIIème éd., l'article « Arminianisme/Gomarisme » de J-R. Armogathe p.109.
Pour aller plus loin : Le Canon de Dordrecht disponible en ligne : http://www.vbru.net/src/ccr/ccr_dordrecht.html

f. Le cas Spinoza et la solution spinoziste.

Spinoza ne peut plus et ne veut plus être membre de cette communauté. Il poursuit sa formation à l'école de Van den Eden avant de s'installer chez les collégiants de Rijnburg, puis de vivre à Voorburg et enfin à La Haye. Il appartient de plus en plus à cette communauté des sans communauté : la communauté nationale garantie par l'Etat souverain, en devenant simple Philosophe, figure de l'homme qui assume sa liberté d'expression quitte à être conduit à la vie solitaire. Le divorce est inéluctable : la communauté juive est en crise d'identité par l'excès d'influences culturelles qu'elle charrie et qu'elle subit de toute part, amenant sur ce fond d'hétérodoxie, à son instabilité et à la menace de sa destruction. Les autorités tâchent de s'en prémunir en voulant fonder une orthodoxie théologique. Mais contre cette logique communautaire politique et théologique, Spinoza est fils de son temps et enfant d'Amsterdam. Il constate les prétentions de chaque groupe à formuler des lois par la tradition de manière autoritaire, lesquelles entrent constamment en contradiction avec celles de la Nature. Il a connaissance de la position d'Uriel da Costa, de celle du Dr del Prado, et est également convaincu de cette clef de résolution de l'hétérogénéité des prétentions par l'idée qu'il n'y a de lois que de la nature et que celles-ci sont les lois rationnelles naturelles de Dieu, lequel offre aux hommes la raison comme guide pour les découvrir. Pour dépasser le problème théologique, il ne faut donc pas prendre des lois toutes faites comme produit d'une tradition mais réanalyser la tradition rationnellement pour y dégager parmi ce qui est de l'ordre du folklore, ce qui est réellement de l'ordre des lois divines : il faut donc chercher la ou les lois de la nature en scientifique et observer la révélation des Ecritures en théologien rationaliste. Cette idée toute simple héritée à la fois du courant cartésien et du spectacle de l'affrontement et de l'existence d'une hétérodoxie et de ces mixtes de cultures coexistantes contradictoires dans une même Cité, ne peut que, frapper d'évidence un jeune philosophe. Cette évidence ne se vit pas hélas de manière scandalisée dans la mesure où elle se découvre dans un contexte où elle est minoritaire et frappée de répression ce qui ne peut que susciter l'indignation d'un homme vivant en sage qui juge selon la puissance que lui confère sa raison. La logique individuelle libérale de Spinoza est donc une logique rationnelle anti- pouvoir théologico-politique collective et elle est d'emblée une revendication de liberté d'expression qui théoriserait sa légitimité.

On saisit bien en quoi la position de philosophie politique de Spinoza épouse à la fois la mouture de ce pouvoir en place des de Witt en formulant une synthèse de positions permettant dans l'ordre de la pensée de fonder ce mode de fonctionnement et d'existence d'une Amsterdam terrestre grâce à la théorie dans la pratique. L'œuvre de Spinoza est une solution pour renforcer le modèle d'Amsterdam dont les productions théoriques ne sont pas en adéquation avec la structure du mode d'existence concret. Spinoza comble donc l'écart et réduit le hiatus cherchant à renforcer la concorde par la justification en raison de la possibilité d'une hétérodoxie et de la vie des communautés. Sa philosophie politique tente donc de contribuer à une réduction de la conflictualité religieuse et à l'ouverture aux minorités, fondée sur un principe de cohésion garanti par l'utilité économique pure et l'individu libéré croyant et éthique : la solution politique des De Witt est la plus séduisante et épouse un esprit rationnel philosophique et scientifique.

La conséquence est considérable en terme de charge critique portée sur la structure du pouvoir théologico-politique : tous les pouvoirs des communautés et les instances et modes de pouvoir organisés selon le pouvoir théologico-politique voient à raison dans ses œuvres un péril de mise à mort du pouvoir théologico-politique. Il faut donc une théorie de l'Etat et de la censure d'Etat d'inspiration hobbesienne pour garantir un tel projet de liberté.

g. Nécessité d'une théorie de la censure chez Spinoza.

Pour permettre ce multiconfessionnalisme, les aspirations morales hégémoniques et intrusives doivent être jugulées. Ainsi, reprenant la ligne d'analyse d'E.Balibar⁸², nous soulignons que Spinoza admet que :

Certaines paroles sont des actions en particulier celles qui énoncent des jugements sur la politique de l'Etat et peuvent lui faire obstacle. Il faudra donc déterminer « dans quelle mesure précise cette liberté peut et doit être concédée » *TTP* p.329 ou encore « quelles opinions sont séditeuses dans l'Etat » *TTP*, p.331. et « la réponse à cette question ne dépend pas seulement d'un principe général consistant à exclure les opinions qui implicitement ou explicitement tendent à la levée du pacte social, c'est-à-dire les appels à changer la forme de l'Etat qui mettent en danger son existence même mais du fait que l'Etat soit ou non corrompu. C'est seulement dans un Etat sain que la règle qui tend précisément à sa conservation est clairement applicable.

La théorie de la censure chez Spinoza est donc inférieure dans l'ordre des priorités et nécessités à une structure d'Etat saine à savoir une structure et une gestion d'Etat non corrompues, c'est-à-dire un Etat satisfaisant et menant véritablement sa mission d'utilité publique car dans le cas d'un Etat corrompu, une censure arrimée à celui-ci sera sectaire redoublera le problème inter et intra politique à un échelon macro-politique.

Spinoza présente ici un conflit des droits qui oppose d'un côté un droit à tenir pour ennemi tous ceux qui ne pensent pas comme le souverain et en même temps un droit naturel inaliénable de raisonner et juger de tout individu. Ce conflit se résout possiblement selon une théorie du droit naturel systématisée et surtout un impératif stratégique : d'une part donc une subordination intégrative et de l'autre un compromis d'intérêt déterminant la limite pratique acceptée par les protagonistes en fonction d'une évaluation de leurs avantages et désavantages respectifs relativement à ce que peut accepter l'autre partie (souverain/individus). Le compromis que cherche à défendre Spinoza étant au final celui d'une absence d'ingérence dans les raisonnements philosophiques de l'Etat en contrepartie d'un renoncement à la souveraineté d'action de l'individu, tout en conservant une souveraineté de juger et de raisonner publiquement dans les limites d'une liberté d'expression non séditeuse pour ces sujets/citoyens.

« Nul ne peut sans attenter au droit du souverain, agir contre sa décision, mais il peut avec une entière liberté se faire une opinion et juger et en conséquence aussi parler, pourvu qu'il s'en tienne à la parole ou à l'enseignement et défende son opinion [...] sans l'intention de changer quelque chose dans l'Etat de sa propre autorité »

Spinoza, *Traité théologico-politique*, trad. Appuhn, G-F, remaniée par E.Balibar (*TTP*, 330) in *Spinoza et la politique*, p.36.

« Il est bien vrai qu'il peut en droit tenir pour ennemis tous ceux qui en toutes matières ne pense pas entièrement comme lui : mais la discussion ne porte plus sur son droit, elle porte sur ce qui lui est utile. »

Spinoza, *Traité Théologico-politique*, ch. XX. §2.p.328, Trad. Appuhn, 1965, éd. G-F, Paris.

Pour la question de la censure ainsi, au niveau de l'individu, elle est acceptée même sur un plan utilitaire car entre deux maux il faut choisir le moindre et la logique de l'utilité et d'un bénéfice ou du rapport coût bénéfice est à inclure dans le mode de raisonnement à tout niveau. Le pouvoir est donc en droit de censurer, mais les arguments de Spinoza montrent que nul pacte ne peut avoir de valeur s'il n'est pas utile à ceux qui le produisent. Chacun conserve son droit naturel, il n'y a pas de principes moraux qui fondent l'action du souverain mais juste un pragmatisme de ce qui est utile au pouvoir lui-même, au

⁸² : Étienne Balibar, *Spinoza et la politique*, Paris, Presses universitaires de France, 1985. chapitre 2 : « le traité théologico-politique, un manifeste démocratique ». p.37 Et également dans E.Balibar, *Spinoza politique : le transindividuel*, PUF, Paris, 2018 chapitre 2 : « le traité théologico-politique, un manifeste démocratique ».

bien commun, et à chacun. Le Souverain est en droit de statuer sur la religion, il est en droit de réaliser la censure qu'il souhaite mais Spinoza substitue à un raisonnement de droit un calcul stratégique d'utilité à plus long terme. Il limite également par ce principe la liberté d'expression des citoyens de penser et de dire ce qu'on pense; il préconise, si un sujet a trait à la politique, de s'adresser discrètement et directement au Souverain comme une suggestion au lieu de s'adresser indirectement en créant un mouvement de sédition. Deux points sont également utiles : « ce qu'on ne peut prohiber, il faut nécessairement le permettre. » Il est aussi inéluctable que des opinions contraires au pouvoir se créent dès que le luxe prospère. L'Etat ne peut pas prohiber certaines choses sauf à agir à pure perte contre une production naturelle de l'esprit humain. De surcroît, puisque « les hommes sont ainsi faits qu'ils ne supportent rien plus malaisément que de voir les opinions qu'ils croient vraies tenues pour criminelles par où il arrive qu'ils en viennent à détester les lois à tout oser contre les magistrats » (*Traité Politique*, ch. 6.) Une répression est donc inutile, totalement contreproductive et vaine et ne peut conduire peut-être même qu'à l'inverse, c'est-à-dire « d'émouvoir les séditions et de tenter quelle entreprise violente».

La censure ne peut pas aller jusqu'au point de la négation de la nature de l'individu, dans son jugement ou sa pensée, de même que l'obéissance ne peut pas être totale et aveugle conduisant aux pires actions contre soi pour les individus. Les deux niveaux de l'individu et du collectif de la Cité exercent réciproquement leur propre délimitation légitime : des principes passionnés comme l'espoir et la crainte deviennent des atouts précieux d'évaluation pour les individus de la limite jusqu'à laquelle il est raisonnable de tenir et conserver leur faculté de juger par eux-mêmes et à la Cité ou l'Etat de déterminer jusqu'où la délimitation des actions et paroles des citoyens-sujets doit être fixée et/ou tolérée tout en conservant impérativement un respect des Lois, des principes et de la valeur de la parole souveraine.

C'est un ajustement immanent. C'est ce qui est précisé concernant les croyances et doctrines séditeuses qui peuvent détruire les fondements de la Cité. Elles doivent être interdites (*Traité Politique*, ch 6, §40) et une séparation de la religion et de l'Etat est rendue nécessaire pour que ne se confonde pas la morale du souverain avec l'autorité dont pourrait se prévaloir de détenir un groupe par cette confusion d'une Religion d'Etat : le modèle est laïc chez Spinoza.

h. La conception Spinoziste du problème théologico-politique en contexte multiconfessionnel.

Ainsi, nous pouvons dégager la grande innovation de philosophie politique de Spinoza et en même temps ses conséquences du point de vue de sa critique du pouvoir théologico-politique. La grande innovation de Spinoza a été de poser un diagnostic d'état de nature distinct de celui de Hobbes. L'état de nature chez Spinoza n'a pas pour base une conception d'un choc des corps et une conception d'une condition naturelle de l'homme marquée par la force physique et de violence symbolique s'exprimant sous forme de violence physique et verbale. Chez Spinoza, l'état de nature n'est pas marqué par l'expression du droit naturel à user de sa force depuis la condition d'égalité anthropologique incluant un désir identique qui s'exprime en contexte de rareté et selon une aptitude à le satisfaire égale à chacun laquelle suscite un espoir pour chacun d'y parvenir et créant ainsi des rapports d'inimitié d'une humanité en proie à la rivalité, à la méfiance et à la gloire (aspiration de rupture de l'égalité) confinant à l'établissement de hiérarchies humaines (Hobbes, *Léviathan*. Ch. 13).

Pour Spinoza, plus fondamentalement, la source du conflit politique -et même de la rivalité, de la méfiance et de la gloire hobbesiennes- se trouve dans le problème moral. Ou, pour être plus précis, loin d'une origine morale comme dans la théologie, le conflit politique s'origine chez Spinoza dans l'invariant problématique anthropologique de la prétention morale (*TP*, Ch.1 §5.), qui consiste en une tendance enracinée dans la nature humaine consistant à concevoir comme une évidence et un droit la prétention à définir et imposer une conception du bien et du mal pour tous, en souhaitant que tous s'y

conforment, prétention morale dans la nature humaine renforcée par l'illusion culturelle et culturelle collective- qu'on dirait ethnocentrique de nos jours- de sa légitimité. Chacun prétend et aspire donc à partir de son propre mode d'existence lié à sa propre complexion spécifique à étendre de son mode d'existence à tous et à ce que tous s'y conforment. Cette aspiration hégémonique morale propre à chacun de nous et en chacun de nous qui tend à constituer des identiques est la source du conflit politique et de toutes les violences, tendance contre laquelle il faut, tout en la respectant, élaborer une solution politique et philosophique qui lui permette de prendre une expression adéquate à la vie collective. La philosophie politique de Spinoza, en ce sens, n'est pas un redoublement dans la théorie totalement contingent à la réalité et à la pratique. La philosophie politique est l'élément d'une politique qui attaque l'illusion et restaure la vérité et un ordre de la raison par son effet propre complémentaire de l'action politique.

Nous observons donc que Spinoza est parti d'un constat radicalement différent de celui de Hobbes : loin d'une égalité de départ comme chez Hobbes, pour Spinoza nous sommes tous d'abord différents et singuliers comme individus. Mais nous contenons en nous une source d'aspiration à une égalitarisation morale et même une aspiration à l'identité où chacun désire que les autres approuvent ce que lui-même approuve et qu'ils rejettent ce que lui-même rejette. C'est donc cette tendance morale-politique en nous qui est la source du conflit. C'est ainsi poser un problème totalement nouveau et montrer à quel point le pouvoir théologico-politique est profondément ancré en l'humanité avivant constamment cette pulsion hégémonique morale et réactivant constamment cette tendance à constituer un système du jugement moral. Car en effet, dans une telle conception, un système du jugement moral est inéluctable dans la mesure où le droit de nature de chacun est équivalent à sa puissance physique et à sa ruse. Alors mécaniquement, l'homme qui sera le plus fort imposera ses vues morales, son mode d'existence et sa manière d'être aux autres, créant des identiques et une égalité sans différence totalement contrainte et forcée. Ainsi pour conjurer des conflits, des jugements, des impositions morales de chacun sur chacun, un empoisonnement de la vie individuelle par les préceptes de vies des autres qui ne nous correspondent pas, le problème politique que pose Spinoza et qu'il va résoudre est le suivant : comment convaincre tout pouvoir et tout individu de renoncer à l'hégémonie morale ?

Aussi, pour satisfaire cette tendance naturelle d'une hégémonie morale sans qu'elle nuise ni qu'elle nie la complexion singulière des individus, il faut à la fois rendre l'hégémonie morale rationnelle dans un contexte collectif, c'est-à-dire la rendre politique et légitime rationnellement et à la fois la dissoudre au niveau individuel. La solution sera trouvée dans la solution politique de l'Etat et dans l'analyse de la nature humaine en constituant le projet d'une Ethique.

D'une part, sur ce point de l'Etat, la solution de Spinoza emprunte le cadre de la réflexion politique de Hobbes : il soutient la nécessité de l'édification d'un pouvoir d'Etat souverain au-dessus des lois civiles et producteur de la sécurité en se faisant obéir par le maniement, non pas uniquement de la crainte comme chez Hobbes, mais aussi de l'espoir, espoir et crainte à utiliser rationnellement pour que la vie éthique des individus soit rendue possible (et l'espoir de la prospérité économique peut permettre de ne pas avoir besoin d'user excessivement de la crainte).

Un tel pouvoir d'Etat détaché du pouvoir théologique chez Spinoza impose une hégémonie constituée qui contre les prétentions morales de certains particuliers à s'ériger en autorité morale (notamment les particuliers- collectifs religieux). Ainsi, lorsqu'un particulier cherche à imposer sa morale à un autre particulier, cette prétention arborée n'a plus aucun sens car selon le droit de nature, ce n'est que celui qui est le plus puissant qui impose sa loi aux autres : légitimité et force du souverain public sont donc la clef d'un dépassement du conflit politique et civil s'originant dans la prétention morale et sont une garantie de paix. Mais le danger est à présent l'arbitraire possible du souverain. Il faut que le plus puissant impose nécessairement ce qui est moral et ce qui ne l'est pas selon un cadre rationnel qui

respecte les complexions individuelles. Et le plus puissant se constitue par un processus à la fois représentatif et d'agrégation quantitative des particuliers qui forment ainsi le Souverain d'Etat. La légitimité et la force donc proviennent du droit de nature chez Spinoza qui définit mécaniquement la puissance du nombre comme critère de légitimité et de force : plus les particuliers s'agrègent, plus ils constituent un pouvoir public. Le plus grand pouvoir et le pouvoir souverain sont celui du plus grand nombre intégral pour une société. Autrement dit, les sous-groupes n'ont pas de prétention légitimes à imposer aux autres groupes des principes moraux car ils n'apparaissent aux yeux de l'Etat que comme des sujets isolés qui doivent tous obéir au cadre prescrit par le souverain et obéir à lui uniquement qui les contient dans certaines limites, celle de la paix et de la liberté des citoyens.

Ainsi, une déduction immédiate importante est à réaliser : il n'y a pas de vices en soi dans les comportements, ni d'hérésie en soi dans les paroles des particuliers. Le vice n'est définissable que par le souverain et seulement si ce comportement est préjudiciable aux membres de la collectivité. Il n'y a pas de vices du comportement des particuliers en soi car chaque complexion est singulière : ce qui convient à l'un ne convient pas à l'autre et le bon et le mauvais pour moi n'est pas nécessairement bon ou mauvais pour l'autre. Cette conception amorale frappe le pouvoir théologico-politique de plein fouet sapant le fondement même de son autorité c'est à dire la prétention morale hégémonique qu'elle rend caduque.

L'hérésie ou la parole ou la pensée interdite n'est, elle aussi, définissable que par le souverain et en droit absolu. Mais toute l'argumentation du ch. 20 du *Traité Théologico-Politique* vise à montrer qu'empêcher les opinions des citoyens peut conduire à bien plus de sédition que de les laisser s'exprimer librement, en revanche Spinoza maintient bien la possibilité de répression des paroles préjudiciables aux membres du nombre de la collectivité, par exemple en prônant la sédition, ce qui constitue un acte politique. L'obéissance est donc requise à l'égard de celui qui définit le juste et le bon et qui établit les lois et Spinoza assume bien une possibilité en droit de la censure, et que nulle interprétation des lois civiles n'est possible par les particuliers et qu'ils sont tenus de se soumettre aux lois par la crainte d'un mal ou l'espoir d'un bien relativement supérieur au gain d'agir contrairement. Cette théorie de la censure, nous l'avons vu est minorée par le critère de l'utilité mais elle est néanmoins également limitée en droit car fondée en raison selon les niveaux de la raison dans l'ordre politique : dans le *Traité Politique* ainsi trois étages imbriqués distribuent l'opposition passions//raison et sont à la fois sources de problème mais également de compréhension de leur résolution dans la compréhension de l'étage supérieur :

1. Premier étage passion/raison : l'étage individu-appétits-complexion personnelle// principe de compréhension/résolution : l'Ethique
2. Deuxième étage : l'étage (masse)agrégation quantitative-désirs// principe de compréhension/résolution : Raison-Société-Souverain-Etat-Cité définissant le juste et bon et l'injuste et mal,
3. Troisième étage : la Nature(passions-individus-masses-Raison) // principe de compréhension/résolution : Lois de nature (méta-rationalité possédant cohérence globale incluant l'utilité des passions, des appétits, de l'irrationalité et le dépassement de la limite à la logique de rationalité politique basique d'Etat, par-delà le bon et le mauvais individuel, le bien et le mal défini par le souverain, au-delà du jugement humain)

Tout le mode de résolution des problèmes est de s'élever soit à l'étage supérieur soit saisir au bon étage les principes qui en forment la solution : l'effort de Spinoza sera à chaque fois de s'élever en raison, de se détacher des considérations particulières pour réussir à saisir la raison supérieure tout en la conciliant avec celles des étages plus bas qui ont leur propre niveau d'autonomie et gardent un niveau

de validité, de légitimité et de pertinence. Ainsi la raison apparaît comme la norme de l'Etat et de sa politique et de bonne gouvernance en but de la liberté.

Après l'Etat, un autre angle non plus englobant et surplombant est choisi par Spinoza pour dissoudre l'effectivité sociétale de la prétention hégémonique morale de chacun. Il conçoit un angle où les prétentions hégémoniques morales religieuses sont rappelées à leurs bornes de légitimité individuelles. Et, pour effectuer cela, il faut donner à l'Etat le cadre définissant le maximum de liberté possible pour tous, une restriction des prétentions hégémoniques morales des individus à rabattre sur leur sphère de légitimité individuelle (ce qui implique une dissolution de leur pouvoir politique) tout en satisfaisant les impératifs d'obéissance à la souveraineté d'Etat. Ce cadre doit donc d'une certaine manière coïncider avec le droit du souverain, l'utilité publique et la liberté de chacun.

Ce cadre rationnel, qui doit satisfaire à ce cahier des charges, est défini par une analyse de ce que nomme Spinoza la nature humaine dans la mesure où la raison doit respecter anthropologiquement les comportements naturels, la nature désirante des individus et leurs complexions individuelles pour composer une entente pratique pacifique possible. Ce cadre lui-même est l'Ethique de Spinoza. L'Ethique est l'idée stratégique de Spinoza définissant le cadre politique et anthropologique de toutes les éthiques individuelles possibles. Puisque chaque complexion est régie par sa propre éthique singulière une anarchie serait possible. Or sa spécificité s'exprime et est soumise au cadre anthropologique défini par l'Ethique elle-même et plus largement elle entre en conformité avec l'Etat.

En effet, seule l'Ethique peut briser l'illusion anthropologique, source de conflit, qu'est la Morale et satisfaire l'impératif de la complexion singulière de chacun où chacun établira des principes de ce qui est bon et mauvais pour lui en conformité et cohérence avec ce que chacun peut faire selon la raison sociale et politique de la concorde déterminant le cadre des principes éthiques que chacun peut établir avec la nécessité de vivre en commun : A la rigueur, *l'Ethique* de Spinoza est aussi puissante et plus durable que le *Traité théologico-politique* pour contrer l'autorité théologique et religieuses lui soutirant tout fondement de légitimité politique à tout niveau et conduisant à une dissolution des prétentions illégitimes hégémoniques de la morale.

i. Sur la liberté de philosopher et le statut de la philosophie.

La philosophie politique de Spinoza apparaît ainsi comme le discours corolaire de l'Etat libéral et qui lui fournit les moyens spéculatifs de sa réalisation. La philosophie de Spinoza est une philosophie politique qui tire sa puissance critique constructive et sa capacité à s'ériger en arbitre surplombant les querelles théologiques, parce qu'elle est le discours spéculatif et pratique qui se revendique et incarne une immanence à la Nature et à la Raison : la liberté de la philosophie elle-même devient donc l'objet d'une théorisation spécifique de philosophie politique et telle la pierre angulaire fondant la philosophie politique, à la fois son outil d'achèvement, de réalisation de cette nouvelle base de cohésion sociale en contexte de pluralisme multiconfessionnel garantissant une sagesse en acte et une vie bonne et vertueuse libre, et offre aussi un débord à la philosophie politique elle-même dans une éthique et un rapport à l'existence en général qui doit se concilier avec la foi en Dieu.

Spinoza formule donc une double séparation et limitation entre la philosophie et la foi, entre la philosophie et la théologie. La philosophie tire ses notions de la Nature et par l'usage de la Raison en ayant pour but la recherche de la Vérité alors que la théologie a pour principe la Foi et comme moyens l'histoire et la philologie et doit être appliquée aux Ecritures Saintes et à la révélation. (*Traité Théologico-politique* chapitre 14) Spinoza insiste donc sur cette séparation conceptuelle qui limite les prétentions limitatives de la théologie sur la philosophie et inversement : n'étant pas du même ordre elles ne peuvent ni s'exclure ni empiéter sur l'une ou l'autre, elle n'ont pas le même champ

d'application : mais cela ne veut pas dire qu'il faudrait appréhender toute chose dite sacrée dans un abandon total ignare acceptant par la bonté du cœur béatement tout ce qui serait dit être de l'ordre de la Foi et dit parole de Dieu dans les Ecritures Saintes.

A la question : Peut-on éclairer le sens des Ecritures à partir d'un usage de la lumière naturelle que nous a procuré Dieu ? Spinoza n'y voit pas un problème malgré la séparation stricte opérée à partir du moment où l'on saisit bien que la Foi, c'est croire en Dieu et obéir à Dieu et que le seul commandement de Dieu, c'est aimer son prochain. Donc la lumière naturelle donnée par Dieu à savoir la raison peut appréhender les Ecritures à la condition de respecter et ne pas nuire à la Foi et précisément la Philosophie peut être utile à la Foi en réalisant son travail de délimitation et de tri préliminaire. L'effort philosophique critique peut servir la foi en analysant les Ecritures et débusquant ce qui est de l'ordre de la parole d'hommes et ce qui émane réellement de Dieu. Le but est d'accéder au message de Dieu par une exégèse préliminaire de théologie rationaliste ou de philosophie critique des Ecritures rigoureuse. C'est la condition exigeante pour accéder à une réflexion théologique conséquente et à toute possibilité de vivre sa foi dans son rapport aux Ecritures en toute sérénité. Le traité théologico-politique est une attaque violente à la bêtise et l'ignorance dans l'ordre des analyses de l'Ecriture. Il fixe un niveau d'exigence d'analyse à l'égard des Saintes Ecritures le plus élevé qui soit pour l'époque afin de nuire à la bêtise obscurantiste qui peut étouffer toute théologie de haut niveau digne de ce nom. Le traité théologico-politique est à la fois une attaque encore tout pouvoir théologico-politique mais aussi une tâche préliminaire critique salutaire et nécessaire à toute possibilité de réflexion solide théologique pour disposer sainement tout rapport croyant aux Saintes Ecritures : il ouvre la voie avec dureté à une théologie rationnelle qui n'a rien à voir avec une négation de la foi en Dieu. La philosophie politique est certes le nouvel allié libérant l'Etat libéral du pouvoir théologique et de ces censeurs, et certes elle n'a pas trait ni mission d'aller empiéter sur le domaine de la Foi mais elle s'arroge le droit d'aider et de fixer la norme élevée du standard d'analyse par respect pour le message de Dieu dans les Saintes Ecritures.

La position de Spinoza articule donc Philosophie et Foi dans une position de théologie rationaliste dans le *Traité théologico-politique* qui vise en dernière instance à la vie bonne dans la vérité par la foi en Dieu et l'obéissance à son commandement de réaliser la justice et la charité dans la vie réelle seule garantie d'un salut par les œuvres tout en conjurant toutes les menaces à ce projet en fondant la théorie d'un pouvoir souverain garantissant ce projet pour tous.

Si sa position est contestable par d'autres positions théologiques, il n'en demeure pas moins qu'une séparation entre la Foi et l'obéissance à Dieu réduite au plus petit dénominateur commun acceptable par tous les porteurs d'une opinion théologique et d'une foi réelle à savoir aimer son prochain, confère la possibilité à tous les débats théologiques et échanges entre croyants de se réaliser dans la bienveillance, la tolérance et le refus d'une quelconque hégémonie doctrinaire et c'est ce à quoi Spinoza invite déductivement par sa philosophie. La séparation conceptuelle entre Foi et Philosophie exclut donc tout sectarisme et préserve la Foi d'obéir à Dieu, et d'œuvrer à aimer son prochain tout en pouvant faire de la philosophie et de la théologie. La question du débat sur le salut n'est pas posée. Elle peut faire l'objet d'un débat mais en ce cas nous entrons dans un autre domaine que celui de la Foi pure, nous entrons dans la théologie comme un certain usage philosophique de la raison interprétant les Ecritures.

j. Amsterdam, la nouvelle Cité.

Au final, nous avons vu que la philosophie comme discours rationnel immanent à la nature humaine et cherchant à la respecter et à l'inscrire dans la rationalité plus vaste de l'Etat et de la Nature se combine avec la nécessité de l'Etat souverain libéral rationnel et de l'Ethique comme produit de la philosophie

et ensemble de règles permettant la sagesse sont tous liées et aboutissent au modèle du *Traité Politique* à savoir la Cité.

Tout est subordonné à l'échelon supérieur et aux règles de son niveau : elle est à son tour subordonnée par la Rationalité de la Nature qui fixe ce qui est le péché de la cité lorsqu'elle agit contre elle-même et contre la raison. La paix, la sécurité et la vie sont les objectifs politiques selon la concorde d'une population libre de raisonner et juger et dont l'espoir doit être le guide, l'espoir que la Cité prenne comme moyen de pouvoir qui ouvre l'horizon et qui marque un culte de la vie. L'idéal à atteindre et à portée de main est Amsterdam, ville très éminente des hommes de toutes nations et de toutes confessions où toutes les obédiences et sectes coexistent⁸³ et vivent dans la plus parfaite concorde et où le système du jugement moral religieux, culturel, théologique pourrait être aboli : « ville où l'on ne s'inquiète uniquement, pour consentir un crédit à quelqu'un, de savoir s'il est riche ou pauvre et s'il a accoutumé d'agir en homme de bonne foi ou en fourbe. » : plus aucun critère lié au pouvoir théologico-politique.

Non seulement la ségrégation spatiale, par quartiers, n'y existait pas (tout au plus quelques regroupements à proximité d'une église domestique, de la maison d'un prêtre), mais la ségrégation confessionnelle était également absente des associations de métiers comme des structures de quartiers, telles que les guildes et les milices civiles. Par conséquent réformés et catholiques se côtoyaient, de même qu'ils côtoyaient de nombreux individus sans appartenance confessionnelle définie. Ch. Kooi ne s'arrête pas sur l'importance de cette population non-affiliée qui, pourtant, a peut-être joué un rôle dans l'atténuation de la confrontation confessionnelle. En revanche, elle montre bien que les appartenances religieuses étaient volontiers mises de côté dans la vie courante, au bénéfice de l'harmonie sociale érigée au rang de valeur civique majeure : les Hollandais, malgré les efforts des prêtres et des pasteurs pour creuser la différence de religion, acceptaient la coexistence. Même les calvinistes les plus ardents avaient des voisins, des collègues, des clients, des domestiques, voire des amis papistes. Les lieux de réunion des catholiques, en principe clandestins, ne pouvaient échapper aux yeux du voisinage, au grand dam des consistoires. Parfois, cette fréquentation pacifique était rompue par des incidents de rue, des agressions verbales ou physiques qui visaient surtout, d'ailleurs, les clergés des deux bords. Parfois encore, elle incitait à franchir le pas, à changer de confession. [...] Plus encore, la plupart des familles étaient multiconfessionnelles, surtout jusqu'au milieu du XVIIe siècle, et les mariages mixtes [4] étaient bien plus fréquents qu'ils ne le furent au XVIIIe. Aucune barrière juridique ne les empêchait, une ordonnance des États de Hollande ayant autorisé, en 1581, le mariage en présence d'un magistrat municipal et non d'un ministre du culte. [...] Tandis que, plus au sud, les Pays-Bas sous domination des rois d'Espagne devenaient un État confessionnel résolument catholique, les Provinces-Unies demeurèrent une société pluraliste où une Église officielle côtoyait une myriade de communautés minoritaires.

A l'image de cet Amsterdam divers qu'il cite en exemple, la concorde est possible en cherchant à ce que tous s'accordent sur le contenu irréductible le plus essentiel et restreint partagé par tous à savoir la Foi: croire en Dieu, obéir au commandement de Dieu, vivre une vie bonne en paix et intelligence avec l'autre et en harmonie avec la Nature. Le reste des opinions est important pour chacun car il exprime leur liberté. Tout cela est de l'ordre de la philosophie et de la théologie. Si l'effort de raison se rattache à l'analyse des Saintes Ecritures, il ne s'agit que de théologie. Si l'usage de sa raison s'applique sur d'autres objets pour la recherche de la Vérité, il s'agit de philosophie. Aucune censure ni action de répression des groupes théologiques n'a de sens au regard de Dieu, de son commandement et de la foi pour autant qu'ils aient et réalisent la Foi et ceux qui s'y adonnent y commettent le pire des péchés. La censure d'Etat ne peut donc pas porter donc sur la philosophie ou sur la foi mais uniquement sur cette censure

⁸³ : En guise de caution historique nous pouvons nous reporter à l'article de I.Poutrin, « La tolérance hollandaise. Accommodements et prosélytisme entre protestants et catholiques aux XVIe-XVIIe siècles » *Conversion/ Pouvoir et religion*, 29-11-2014. A propos de C.Kooi, *Calvinists and Catholics during Holland's Golden Age. Heretics and Idolaters*, Cambridge University Press, 2012.

qui s'exerce sur la philosophie ou sur la foi. L'objet principal de cette censure d'Etat éclairé garantissant les libertés est à trouver dans les discours qui voudraient produire la haine, la colère, l'insoumission autrement dit, encenser le règne des passions négatives, de la discorde que philosophie et foi toutes deux combattent.

Et puisque le but est d'éviter l'insoumission, la sédition, la haine, la colère autrement, dit les passions négatives et mauvaises en l'homme, alors une situation où la théologie serait liée au pouvoir politique est inacceptable. Dans un régime théologico-politique, automatiquement, le pouvoir impose une ligne théologique par la force, ce qui ruine la liberté de raisonner et juger. Cela nie même la Foi en la subvertissant, dans la mesure où une vision théologique arrimée à un pouvoir impose un dogme qui va souvent à l'encontre de l'amour du prochain le conduisant parfois à être inquiété, excommunié, jugé hérétique et subissant tous les maux produits par ce pouvoir qui pervertit l'Etat et sa mission.

Que le théologique ou la religion se transforment en pouvoir et autorité, et cela conduit, loin de réaliser l'œuvre de charité d'aimer son prochain, aux pires répressions possibles détruisant son prochain, tuant toute altérité par l'absence de séparation à laquelle invite Spinoza des trois ordres distincts : la foi, l'usage de la raison spéculatif (théologique ou philosophie tout court) et le pouvoir politique.

Au chapitre VII du *TP* Spinoza met en garde et montre que le modèle théologico-politique incline davantage à répandre la discorde et la haine cruelle par le travestissement sous le déguisement du zèle divin du préjugé des théologiens portant le masque protégeant leurs traits réels de censeurs illégitimes qui conduisent des hommes plutôt à la mort qu'à réaliser l'idéal de charité. Aussi est-il nécessaire que le pouvoir politique soit distinct de la foi et distinct de l'usage de la raison spéculatif et que chaque domaine puisse s'exprimer sans nuire aux autres.

« que la liberté de philosopher non seulement peut être accordée sans danger pour la piété et la paix de l'État, mais même qu'on ne peut la détruire sans détruire en même temps la paix de l'État et la piété elle-même. »

(sous-titre du *Traité théologico-politique* de Spinoza)

Il ne peut y avoir d'Etat théologico-politique sans ruiner le modèle de concorde multiconfessionnel et de prospérité que propose Amsterdam et les Provinces-Unies du temps de Spinoza. Aussi Spinoza formule un appel à l'usage de sa raison, montre la consubstantialité de la pensée libre avec un Etat libéral et surtout résout par la philosophie le divorce consommé dans les Provinces-Unies de la gestion politique selon le moyen économique (libéralité- Grand pensionnaire) et politique (souveraineté-Stathouder) : les deux sont conciliés dans la philosophie politique de Spinoza et pense des Provinces Unies alliant les deux pour faire régner la raison et la prospérité, l'ordre et la diversité.

Cette théorisation de Spinoza n'a jamais revendiqué être autre chose que la mise en ordre réflexive et consciente de ce qui se passait de mieux dans les Provinces-Unies, c'est-à-dire la coexistence pacifique de tous et de chacun dans un cadre étatique en situation de pluralisme confessionnel où les prétentions à la conversion morale et théologique sont constantes et coexistent avec une vie sociale où rationnellement les individus tolèrent que leurs acheteurs et voisins ne soient pas de la même obéissance qu'eux. Mais nous avons vu qu'elle était plus que cela, elle réalisait ce que la politique par ses moyens n'arrivait pas à trouver, c'est-à-dire un modèle cohérent qui puisse fonctionner. Par cela, nous avons vu à quel point Spinoza incarne une figure éminente de l'émergence de ce nouveau pouvoir scientifico-politique et produit une critique mettant à mal le pouvoir théologico-politique.

En 1670, le *Traité Théologico-Politique* est publié comme une mise à mort de l'exégèse non scientifique et un appel au respect de la liberté d'expression et au pouvoir souverain de l'Etat. Cet élan, puisé dans l'expérience de violence subie par lui et exercée par sa communauté donne le souffle moteur à Spinoza

pour infliger par la plus grande puissance de démonstration méthodique critique un revers à tous les pseudos théologiens qui justifieraient de leurs censures et récriminations. Il fonde en cette œuvre un modèle de scientification de l'exégèse et d'une critique rationaliste de la religion. Le même projet scientifique démonstratif, apaisé cette fois, s'exprime en 1675 dans *l'Ethique* pour la recherche des lois de nature pour bien vivre introduisant une démarche de recherche pour trouver les Lois que tous les prétendants théologiques pensaient avoir trouvé. Le *Traité Politique*, lui, reste inachevé en 1677 à sa mort. Son traité théologico-politique, par la méthode employée et son contenu a été mis à l'index⁸⁴ également à Rome et logiquement interdit aux Provinces-Unies en 1675. Chose attendue dans la mesure où, pour reprendre les propos de E. Balibar, Spinoza en « ruine les instruments de domination intellectuelle ».

Hobbes et Spinoza, pour ainsi dire, ont réalisé une même tâche avec des accents différents en fonction de leur contexte mais tous deux portent la même ambition à ceci près que l'ordre est inversé. Spinoza commence à l'opposé de Hobbes par une théologie rationaliste qui lui termine par celle-ci. A l'opposé, Hobbes commence par une anthropologie politique tandis que Spinoza finit par celle-ci avec son *Ethique*. Et si la cohésion sociale et le pouvoir cherchaient à s'obtenir par l'uniformisation hégémonique théologique conduisant au chaos des prétentions d'autorités morales religieuses multiples, Hobbes cherche à fonder la cohésion sociale par un pouvoir qui se fait craindre par le glaive et qui produit sa censure d'Etat ; Spinoza en fils d'Amsterdam conserve cet acquis mais privilégie l'espoir de la prospérité économique comme outil de cohésion sociale alors, le problème de la censure ne se pose plus pour les citoyens, qui sont libres de raisonner et juger, de croire dans une société ouverte multiconfessionnelle en laquelle l'espoir de prospérité, l'intérêt réciproque et l'utilité permettent la coexistence.

Tout ce développement n'a servi qu'à révéler que par-delà les différents contextes de l'Europe, Italie, Angleterre, France, Pays-Bas, l'impulsion de la puissance critique ayant été décisive pour le basculement vers le pouvoir scientifico-politique et la réaction théologico-politique à la production de ces œuvres de philosophie scientifique abordant des questions cruciales de connaissance et promouvant une liberté d'expression réelle, productions et auteurs qui ont subi à des degrés divers une répression conséquente alors même que ces quatre figures ont été les figures qui ont participé à une inflexion de la manière de former les cadres de la connaissance et du pouvoir.

c. Emergence européenne d'un pouvoir scientifique de connaissance légitimant le pouvoir dogmatique théologique antérieurs : des scientifiques conservateurs.

D'autres figures parmi lesquelles Newton et Leibniz ont fortement fait progresser cet esprit scientifique et son pouvoir mais dans des formes et des manières qui prenaient en compte rationnellement la donne du pouvoir théologico-politique de l'époque. Ces deux grands scientifiques ont adopté une position conservatrice relativement au pouvoir théologico-politique et ont produit des œuvres sans jamais gêner le pouvoir théologique en place. Bien au contraire, ils ont toujours été dans le sens du précédent pouvoir en forgeant des outils scientifiques et philosophiques à des usages conservateurs. Aussi, nous ne pouvons les compter parmi ceux qui ont pris les risques premiers d'affronter en résistance le pouvoir théologico-politique. Le plus répressif des deux est sans commune mesure Newton comme nous le verrons.

Portrait de Leibniz

Leibniz est un philosophe et savant conservateur et homme moral chrétien intellectuellement sûr de lui qui a pour ambition la restauration d'une Eglise chrétienne indivise compatible avec son temps, c'est-à-

⁸⁴ : J.M. de Bujanda, *Index Librorum prohibitorum*, 1600-1966, « Centre d'études de la Renaissance », Univ. de Sherbrooke.

dire, une Eglise chrétienne en phase avec la modernité. Leibniz souhaite donc l'avènement et un retour à une unité chrétienne - s'inscrivant dans la démarche de Jean-Frédéric- tout en étant plongé dans une époque dont on a pu observer la tendance de fond à porter une critique du pouvoir théologico-politique. Leibniz s'inscrit donc dans un désir conservateur qui n'épouse pas la tendance émancipatrice de son époque et souhaite retrouver une forme de modernité sous l'ordre de cette unité chrétienne par une réforme inverse à la Réforme schismatique luthérienne : Leibniz, en diplomate, veut une réforme réunificatrice qui absorbe la différence entre protestant et catholique. Le seul moyen de refonder un tel projet est d'accompagner un effort de rapprochement diplomatique des hommes des Eglises avec une nouvelle théologie réconciliatrice chrétienne ré-offrant un cadre théologique à cette unité chrétienne.

Ainsi, la métaphysique par ses propriétés d'abstraction rationnelle apparaît comme le meilleur moyen d'unification théologique compatible avec l'homme moderne et avec l'avènement des sciences physiques. Un tel projet d'une ambition pratique gigantesque- réconcilier les hommes chrétiens et les réunir et fédérer- va s'exprimer dans une volonté d'unification théorique où la Physique, la Métaphysique et la Théologie sont compatibles et cohérentes entre elles selon un continuum que rend possible la raison universelle de Dieu. Ainsi, la solution qu'esquisse et réalise Leibniz est celle d'une théologie métaphysique rationaliste. Ce projet ambitieux de Leibniz se déploie à contre temps dans une situation religieuse européenne paradoxale marquant une apogée du pouvoir théologico-politique et en même temps une chute brutale possible étant menacé de destruction. Nous sommes à une époque charnière où coexistence de la foi et de la raison est problématique et fait osciller entre un dogmatisme de la foi et un scepticisme rationnel généré par le dogmatisme qui se développe à mesure que croît le pouvoir scientifico-politique.

Cause du scepticisme : la décadence de l'Eglise chrétienne.

Ce projet de réconciliation des Eglises chrétiennes qu'anime Leibniz s'inscrit dans le contexte d'une époque où l'usage de la raison cartésienne et de l'analyse des causes est majoritaire dans les milieux éduqués et s'applique sur tout sujet y compris les discours théologiques. De cette influence, naît un premier obstacle au projet de Leibniz: l'émergence et la présence d'un scepticisme vis-à-vis de ce qui provient de la croyance et du dogme religieux.

Que le scepticisme puisse être le premier danger et péril du pouvoir théologico-politique et du projet même d'Eglise, Leibniz l'identifie et cherche à l'expliquer. Il formule son premier élément d'analyse en proposant l'hypothèse selon laquelle la raison de l'ensemble de ses départs et événements de fragilisation de l'Eglise chrétienne à savoir, la Réforme protestante, la prolifération des hérésies, l'éloignement de plus en plus considérable et massif des personnes relativement aux principes et discours de la religion chrétienne est une cause interne à l'Eglise : le péril de chute de l'Eglise et de son pouvoir provient de l'Eglise chrétienne elle-même et donc de ses défauts.

Dans le détail, Leibniz voit comme raisons de toutes ces disséminations et éparpillements de croyants et dislocation du pouvoir théologico-politique, la relative décadence de l'Eglise chrétienne, reprenant ainsi la critique protestante : l'Eglise entretient de faux dévots et prélats attachés à leurs intérêts, qui officient et prêchent sans ferveur dans un style imprécatore et édifiant cherchant à susciter des craintes surnaturelles chez leurs auditeurs dans un siècle de raison, de mesure et de calcul. Un tel état de l'Eglise ne peut pas raisonnablement écarter un scepticisme rationnel à l'égard du dogme et une suspicion de motivations mercantiles et économiques des hommes d'Eglise doublée d'un soupçon d'expression d'un ressentiment comme une forme de vengeance symbolique d'hommes d'Eglise qui s'attacheraient à blâmer moralement et censurer la noblesse et la bourgeoisie et le peuple, lesquels ont loisir de faire ce

qui leur plaît par la nature et la fortune et que eux, en hommes d'Eglises, de condition modeste et assignés aux vœux de chasteté et pauvreté, ne peuvent pas faire.

Ainsi, pour Leibniz, pour lutter contre le scepticisme, il faut tout d'abord que l'Eglise chrétienne ne prête plus le flanc à la critique, en premier lieu, à la critique pour superstition, irrationalité et actions arbitraires. Elle doit donc écarter ce qui la ferait être confondue avec la superstition, l'irrationnel et l'arbitraire et doit à terme se fonder voire se démontrer. Tout d'abord donc, L'Eglise doit porter et opérer sa propre auto-critique interne réformatrice et constructive préventive plutôt que de subir une critique externe destructive. Leibniz conçoit cette auto-critique par une opération consistant à dépouiller la religion des « traditions humaines » qui lui pèsent et exclure de la définition de la foi tous les dogmes qui ne relèvent que de la coutume ou des inclinations personnelles : c'est tout le sens du projet des *Demonstrationes catholicae* (1666-1667) Leibniz 1668, R. VI, i, *Demonstrationum catholicarum conspectus*. D'une certaine manière, il cherche à scientifier la religion.

Ainsi tout d'abord :

1. Les hommes d'Eglise doivent se recentrer sur une pratique et un message insistant sur la piété, le respect des bonnes mœurs et une amélioration intérieure de l'individu tendant vers Dieu.
2. Il ne faut pas poursuivre l'ancienne méthode pour ne pas susciter ainsi la raillerie des nobles et des bourgeois puissants formés dans les écoles à la physique moderne et enclins à voir dans l'Eglise chrétienne ancienne un appauvrissement de l'existence entrelaçant des sottises ou récits irrationnels non crédibles suscitant sinon le rejet au minimum la méfiance et le soupçon.

Pour qu'une Eglise chrétienne moderne puisse donc assumer son rôle moral, pour que s'applique les bonnes mœurs, l'Eglise chrétienne doit se défaire de tout l'appareillage fantasmagorique issu de l'édification des consciences populaires du Moyen Âge et d'une mythologie chrétienne abondamment représentée picturalement qui incline à s'adresser au cœur plutôt qu'à la raison. A cet appareillage imaginaire, il faut substituer un discours de théologiens éclairés rationnels. Seule cette théologie rationnelle peut permettre à la religion chrétienne de retrouver sa force. La solution est donc une théologie rationaliste qui puisse parler à des hommes de raison moderne avec un discours rationnel théologique moderne compatible avec les sciences et ne heurtant pas la raison par des choses impossibles ou contradictoires et ainsi le scepticisme peut être vaincu.

Le scepticisme comme cause des athéismes.

De ce scepticisme décrié par Leibniz naît un plus redoutable danger encore aux yeux de Leibniz et un autre adversaire redoutable de plus en plus présent à son époque à savoir l'athéisme, lequel se répand chez les nobles, les bourgeois et intellectuels, qui ont tout à gagner dans l'opportunité qu'offre un soupçon d'athéisme.

L'athéisme de mœurs de la noblesse : ouverture limitée à la concupiscence.

L'athéisme, en droit, offre à ces groupes nobles et bourgeois une possibilité de vivre leur mode d'existence de classe dépouillé de toute la mauvaise conscience liée au cadre moraliste de l'ordre chrétien. Mais l'athéisme radical dans les faits ne peut néanmoins pas s'imposer en ces classes sociales dans la mesure où une telle radicalité reviendrait à dissoudre tous les patrimoines acquis, qui sont les caractéristiques de ces groupes. Ainsi, l'athéisme s'exprime chez eux davantage comme une influence idéologique athée sous la modalité pratique d'un relâchement des mœurs soumises à la morale chrétienne : principalement cela revient à une acceptation et à une affirmation de comportements de jeunesse libertins dont le caractère hédoniste doit être limité dans le temps pour laisser la possibilité de

la constitution des familles, ou doit être réservé à la marge et frange oisive des familles puissantes qui peuvent supporter une dilapidation fastueuse de quelques uns de leurs membres parmi l'observance majoritaire des règles de filiation et d'alliances chrétiennes des membres de ces familles étant destinés à assumer les responsabilités.

Ainsi, ce libertinage et athéisme de mœurs touchent ceux qui ne s'inscriront pas dans la structure de reproduction des patrimoines que permet l'institution chrétienne structurante du mariage. Néanmoins, même si rationnellement, le cadre chrétien est déductiblement nécessaire aux puissants, pour autant, l'introduction de l'athéisme est lourde de menaces. C'est ainsi que Leibniz conçoit une série de conséquences dangereuses qui lui paraissent s'enchaîner déductivement⁸⁵ : le scepticisme enfante l'athéisme, l'athéisme crée une liberté sans bride, la liberté sans bride produit des libertins de mœurs, le libertinage génère la dépravation morale par l'assouvissement des plaisirs de la chair, lesquels conduisent au règne de la violence et donc au mal sur terre. La libéralité est donc le premier ennemi à combattre pour Leibniz car elle ouvre la porte à tous les vices et inéluctablement emporte le monde et le fait s'embraser dans la violence. Contre donc ces excès et contre cette liberté qui confine à la licence en laquelle Leibniz voit l'origine du mal, il s'agit de restaurer les bonnes mœurs : il faut inciter fortement les hommes à embrasser le chemin de la vertu et de la piété.

L'athéisme des rationalistes : le paradoxe du mal.

Nous voyons que chez Leibniz l'argument d'une liberté humaine devient l'origine de tous les maux humains lorsqu'elle s'exprime hors du cadre chrétien. Or cet argument qui semble réfuter un athéisme de mœurs se voit être mobilisé par les athées rationalistes et retourné contre la chrétienté en devenant l'argument de justification de l'athéisme. En effet, il peut être formulé de la manière suivante : le mal existe dans le monde. Or si Dieu existait, le mal ne pourrait pas exister car si l'idée de Dieu est de concevoir le Monde nécessairement comme parfait, alors il n'est pas possible que Dieu puisse être parfait tout en acceptant que le mal se réalise dans le monde, qui serait sa création. Donc Dieu ne peut pas exister. C'est contradictoire. Les athées en concluent que Dieu n'existe pas car étant parfait, il ne peut être cause du monde en lequel il y a le Mal ; et, puisque le mal existe, alors la cause du monde ne peut pas être Dieu.

Cet argument athéiste use de la raison pour lier le Mal et le Monde contre la possibilité de l'existence d'un Dieu Parfait qui veut le Bien. Cette stratégie athée repose donc nécessairement sur un fondement matérialiste du monde- si Dieu ne peut pas exister alors le monde est sa propre cause ou le système de toutes séries causales indépendant de Dieu- et mécaniste qui s'enchaînent nécessairement. C'est donc par une réfutation de la position matérialiste mécaniste que Leibniz va répondre.

L'athéisme des matérialistes : le plein, le mouvement, l'interne et l'externe, le mal et le vide.

L'athéisme intellectuel des matérialistes est donc le véritable premier adversaire de Leibniz pour réfuter l'athéisme dans la science et l'athéisme d'apparence rationnel invoquant ce premier argument du mal

⁸⁵ : Il n'y a pas de liens de conséquence entre l'athée et le libertin licencieux. Leibniz élude la théorie de l'athée vertueux par l'exemple d'Epicure ou du croyant éthique comme Spinoza. Il l'admet comme une exception et préfère y substituer la simplicité de la piété pour produire la sagesse du comportement et les bonnes mœurs. (*Lettre à Veyssière de la Croze*, 02-12-1706, Dutens V, p. 484. Note 38 M.Laerke « Leibniz, la censure et la libre pensée ») Il y a là la volonté de ne pas admettre cette possibilité d'une multiplicité d'éthiques coordonnées sans l'uniformité d'un unique cadre moral prédéfini chrétien. Or Spinoza a bel et bien fondé un tel cadre substitutif à la Morale hors de tout système du jugement. A notre sens, la cause de l'athéisme, du scepticisme sont bels est bien l'émergence du pouvoir scientifico-politique si bien que Leibniz est, comme tout philosophe, l'idiot parfait de sa propre pensée, produisant des effets contraires par des moyens spéculatifs contraires à ce qu'il prétend effectuer : Leibniz se veut défendre la chrétienté mais en l'emportant dans la métaphysique rationnelle et osant user d'abord de raison sur les Saintes Ecritures avant de saisir par révélation toute chose. Il se veut héraut de la chrétienté tout en déconstruisant par ces moyens philosophiques et scientifiques propres le pouvoir théologico-politique qu'il était censé sauver.

dans le Monde selon un simple paradoxe avec un Dieu parfait voulant le bien. Si donc nous avons vu que le premier athéisme sceptique ne peut pas atteindre ni détruire l'institution du mariage des grandes familles, il peut néanmoins faire décroître dans toutes les catégories de population éduquée l'influence du pouvoir théologico-politique dans son effet immédiat de normalisation des mœurs. Ainsi le second athéisme intellectuel des matérialistes peut lui aussi négativement étendre son écho auprès de tous les intellectuels qui n'auraient qu'à éluder la référence à Dieu et à la reconnaissance de son règne de grâce.

L'enjeu dans le *Confessio naturæ contra atheistas*⁸⁶ (1668) est donc de réfuter cet athéisme. Contre les matérialistes, de Epicure, Lucrèce à Hobbes en passant par Galilée, Leibniz montre que le fondement de leur propre science ou plutôt le fondement de l'objet de leur science leur échappe : ceux-là même qui s'attachent aux mouvements, aux formes, aux figures et grandeurs voire aux atomes raisonnent sur ces objets mais oublient qu'ils ne peuvent nier que la raison de ces choses échappe à ces choses elles-mêmes : ces choses n'ont pas leur raison en elles-mêmes. « *Quod ratio phaenomenorum corporalium reddi non possit, sine incorporeo principio, id est Deo* ». Les corps n'ont pas leur raison en eux-mêmes et pour qu'il y ait des corps, il faut qu'un principe incorporel les rende possibles et actuels et ce principe incorporel est Dieu.

Toute la faille de l'athéisme théorique se révèle dans l'absence de la raison des choses : le pourquoi du mouvement, le pourquoi des formes et de l'extension des corps ne se trouve pas dans les corps eux-mêmes mais dans Dieu. Ainsi l'argument d'un Monde qui existerait de lui-même n'a aucun sens et comporte plus d'absurdité que concevoir un Monde où Dieu est sa cause et dans lequel le Mal existe ce qu'il faudra expliquer. Pour autant, à ce stade, il faut démontrer que Dieu est la raison des choses du Monde, à savoir des figures, des grandeurs et des mouvements. Pour ce qui est des figures, il est aisé de montrer qu'elles ont nécessairement été pensées dans leur spécificité grandeur et forme. Pour ce qui est des atomes, si tout est simple, qu'est-ce qui fait que puissent devenir combinés tous ces simples si ce n'est Dieu qui lie, et Dieu étant le liant combinant chaque chose ? Pour le mouvement en revanche, la théorie en place se passe de toute explication théologique par un pur mécanisme de transfert par contiguïté selon l'application d'une force externe indirecte.

La théorie du mouvement⁸⁷ de Leibniz doit réintroduire Dieu et un principe de détachement des choses et donc d'intériorité du mouvement pour faire apparaître à l'interstice des choses l'intervention de Dieu. Toute sa physique est donc orientée par sa théologie et son souci d'unité : sa physique doit être compossible avec la théologie. Ainsi pour analyser un mouvement, Leibniz va considérer contre la mécanique en place que lorsqu'un choc intervient, il ne fait que déclencher le mouvement interne d'un mobile par réaction interne de celui-ci selon sa propre propriété interne de mobile, laquelle est ajustée selon l'accommodement des deux par Dieu, mais la cause du mouvement du mobile est interne même si elle est déclenchée par l'effet d'une extériorité qui informe le mobile. La raison de chaque chose est contenue en Dieu et Dieu est présent dans le moindre phénomène selon une harmonie préétablie par Dieu qui lie les choses, les combinent et articule leurs effets.

Dans le monde physique de Leibniz, il ne peut donc y avoir que du plein car le vide ouvre la possibilité réelle d'un mécanisme physique pur sans le besoin du recours à Dieu. S'il y a du vide, mécaniquement les effets se propagent par choc d'un élément de matière à un autre selon des règles mécaniques, des mobiles parcourraient les intervalles de vide selon l'impulsion héritée reçue au préalable. Donc,

⁸⁶ : Leibniz, *Confessio naturæ contra atheistas* (1668) DSP, IV 109, oeuvre étudiée par C. Schwarz, « Leibniz. La raison de l'être », éd. Belin, 2017.

⁸⁷ : Étudié par B.Gnassounou « Causalité, puissance et lois de la nature chez Leibniz » Revue d'histoire des sciences, 2013/1 (Tome 66)

théologiquement, il est nécessaire que tout soit plein dans la nature. Si l'univers est plein tout en faisant que chaque chose est séparée des autres, alors pour expliquer les mouvements, ils doivent provenir de l'intérieur des choses et donc le mouvement n'est plus qu'une communication. Pour qu'il y ait mouvement, il faut une propagation de l'information passant d'un élément simple corporel tourné vers son intérieur à un autre. Seule est ainsi concevable une liaison incorporelle qui lie les corps contigus pour que d'un corps à un corps les déclencheurs externes informationnels soient transmis et proportionnels donc réglés à la bonne mesure des réactions internes associées qui se mettent en œuvre. Comment s'explique alors le changement dans cet univers plein de la nature ? Uniquement par une action interne de chaque corps simple central imposant une recombinaison des rapports aux autres corps : en d'autres termes, une combinatoire des actions internes reformant d'autres configurations. Il n'y a plus du tout l'idée d'un déplacement de matière ou d'une propagation d'une force comme une onde d'énergie ou d'une force externe qui s'applique, qui se décharge et se transfère. C'est une conception informationnelle et interne du mouvement.

Selon ces arguments, Leibniz a donc posé une première pierre contre l'athéisme matérialiste en remettant à égalité la chrétienté et l'athéisme. L'athéisme ne peut pas prouver que le monde s'autosuffit car il ne comporte pas sa propre raison et Leibniz démontre contre les matérialistes que Dieu est la cause du Monde. Leibniz montre aussi par cet écrit que la raison n'est pas nécessairement destructrice de la religion mais peut tout à fait être compatible et capable de servir la foi en Dieu et la rétablir au besoin face aux égarés du matérialisme. Néanmoins, le problème et paradoxe de l'existence du Mal reste toujours en suspens. Ce sera contre Bayle que le problème du mal sera résolu.

Cause et réfutation du fidéisme de Bayle : la négation de la raison, foi/raison, raison universelle, concept de perfection et déduction du meilleur des mondes, le problème du mal.

Contre son projet, Leibniz rencontre un problème d'envergure parmi les croyants qui récusent l'idée d'une prise en compte des autres points de vue athées ou ceux qui viennent à épouser la position du fidéisme, c'est-à-dire la position consistant à admettre un divorce irréductible et radical entre la raison et la foi. Cette position de repli permet de conserver à la religion et à la foi sa spécificité mais ne permet de parer aucun des arguments de l'athéisme et de ce fait, peut laisser basculer et croître l'influence dans les milieux modernes avides d'usage de la raison en toute chose.

C'est précisément contre cette position que se nouera le dialogue entre la position de Bayle et celle de Leibniz autour notamment du paradoxe du mal qui devient ici chez Bayle la raison du fidéisme, la raison n'amenant jamais à rien d'assuré et à des controverses qui ne peuvent pas être tranchées. Contre les athées et contre cette raison destructrice des matérialistes à l'égard de la foi, P. Bayle⁸⁸ emprunte la position protestante calviniste suivante:

Nous croyons que non seulement il a créé toutes choses, mais qu'il les gouverne et conduit, disposant et ordonnant selon sa volonté de tout ce qui advient au monde (Ps 104; 119.89-96; 147; Pr 16.4; Mt 10.29; Ac 2.23; 4.28; 17.24, 26, 28; Rm 9.11; Ep 1.11), non pas qu'il soit auteur du mal ou que la faute lui en puisse être imputée (Ps 5.5; Os 13.9; 1 Jn 2.16; 3.8), vu que sa volonté est la règle souveraine et infaillible de toute droiture et équité (Jb 1.22), mais il a des moyens admirables de se servir tellement des diables et des méchants qu'il sait convertir en bien le mal qu'ils font et duquel ils sont coupables (Ac 2.23-24; 4.27-28). Et ainsi en confessant que rien ne se fait sans la providence de Dieu, nous adorons en humilité les secrets qui nous sont cachés, sans nous enquerir par-dessus

⁸⁸ : *Confession de foi des Églises reformées du Royaume de France* (Confessio gallicana, 1559), in *Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche*, E. F. Karl Müller, éd., Zurich, Theologische Buchhandlung, 1903 (réimpr. 1987), p. 223.

notre mesure (Rm 9.19-20; 11.33); mais plutôt appliquons notre usage ce qui nous est montré en l'Écriture Sainte, pour être en repos et sûreté, et autant que Dieu, qui a toutes choses sujettes soi, veille sur nous d'un soin paternel, tellement qu'il ne tombera point un cheveu de notre tête sans son vouloir (Mt 10.30; Lc 21.18), et cependant tient les diables et tous nos ennemis bridés, en sorte qu'ils ne nous peuvent faire aucune nuisance sans son congé (Gn 3.15; Jb 1.12; 2.6; Mt 8.31; Jn 19.11).

Confession de foi des églises réformées de France dite confession de foi de la Rochelle (1559)

En éludant la partie sur les méchants, la position de Calvin⁸⁹, est bien l'inspiration de Bayle qui admet la foi en toute humilité et qui renonce à percer par la raison les secrets qui nous sont cachés. Puisque la raison met en accusation radicalement Dieu vis-à-vis du problème de l'existence du mal dans le Monde et le fait devenir non plus seulement contradictoire avec l'existence du mal comme chez les rationnels sceptiques mais bien cause du mal, origine du péché moral et du mal physique dans un effort théologique athée visant à détruire la croyance par la raison, Bayle voit donc dans la raison une puissance libre dangereuse qui peut produire tout et son contraire⁹⁰ et une menace de la foi que seule la solution du fidéisme permet d'endiguer. Ce que précise P.Rateau :

« Bayle représente une position philosophique et théologique exactement opposée à celle de Leibniz : un scepticisme au service d'un fidéisme : « La philosophie doit plier sous l'autorité de Dieu et mettre pavillon bas à la vue de l'Écriture. » »

P.Bayle, *Continuation des Pensées diverses sur la comète*, § LVI, Œuvres diverses, La Haye, 1727-1731, III, p. 265b.

Ainsi, pour Bayle, que le mal existe, cela doit rester un mystère dont on abandonne une tentative d'explication par la raison à la bonté divine dans la mesure où la raison est contradictoire avec elle-même et que seul le recours à la foi et à l'Écriture même nous permet de dépasser, et cela même si sur ce sujet l'Écriture ne traite pas explicitement du problème ou du moins n'en formule pas une raison unique. La solution est donc de séparer foi et raison d'admettre dogmatiquement les enseignements de Dieu et d'admettre que Dieu pour les non-croyants reste en contradiction avec ce que suggère leur raison. Leibniz ne peut se satisfaire d'une telle position qui reste une position de clivage au contraire de tout son effort unificateur, ce qu'explique P.Rateau :

« Loin de consacrer le triomphe de la « cause de Dieu », cette déclaration de soumission à la parole révélée anéantit toute défense, toute apologétique, en introduisant un écart entre foi et raison qui favorise l'équivocité (dans les termes et dans les notions) et interdit toute forme de procès devant le tribunal de la raison. »

Conceptions antagonistes de la raison chez Bayle et Leibniz

Leibniz se voit opposé en tout point à Bayle. La raison n'est pas pour Leibniz une puissance redoutable négative qui doit être muselée au profit d'une obéissance aveugle de l'individu à la foi. La raison humaine est un moyen qui tend à faire accéder au plan de la raison universelle. La raison humaine permet d'établir des démonstrations et de déduire logiquement et surtout est capable d'identifier le non

⁸⁹ : N.Stricker, « Les stratégies argumentatives d'une (anti-) Théodicée : Bayle et Leibniz », Institut protestant de théologie, Faculté de Paris, Études théologiques et religieuses, 2006/4 (Tome 81), p.146. Il est fourni en cet article un clair et concis résumé de l'antagonisme principal entre Bayle et Leibniz et la référence à l'inspiration calviniste de Bayle.

⁹⁰ : Pour ce passage, se reporter à l'article de P.Rateau, « sur la conformité de la foi avec la raison : Leibniz contre Bayle » », Revue philosophique de la France et de l'étranger, PUF, 2011/4 (Tome 136) p. 148. <https://www.cairn.info/revue-philosophique-2011-4-page-467.htm>

contradictoire et ce qui est impossible. En revanche, elle ne permet pas de connaître les possibles du futur. Seule la raison universelle contient tout le possible par-delà la connaissance possible de la raison humaine. Leibniz voit ainsi la raison universelle comme connexion universelle des vérités ou comme plan universel des vérités interconnectées en lequel les vérités révélées côtoient les vérités des sciences. Aussi, un miracle est toujours possible au regard de ce plan sans que la raison humaine ne puisse en connaître la raison précise. La raison humaine ne peut que se borner à comprendre que ce n'est ni contradictoire ni impossible. C'est donc fort de cette conception de la raison que Leibniz fonde sa réponse rationnelle à P. Bayle en articulant foi et raison plutôt que de les exclure :

Je commence par la question préliminaire de la conformité de la foi avec la raison, et de l'usage de la philosophie dans la théologie [...]. Je suppose que deux vérités ne sauraient se contredire ; que l'objet de la foi est la vérité que Dieu a révélée d'une manière extraordinaire, et que la raison est l'enchaînement des vérités, mais particulièrement (lorsqu'elle est comparée avec la foi) de celles où l'esprit humain peut atteindre naturellement, sans être aidé des lumières de la foi.

Leibniz, *Essai de Théodicée* (1710)

Ainsi, si les vérités ne peuvent se contredire entre elles, il s'agit donc de les rendre harmoniques et la solution se trouve dans la conformité des vérités entre elles. Les vérités de la raison peuvent garantir les vérités de la foi, ainsi la raison peut prouver l'existence de Dieu, sa perfection et qu'il est bon.

C'est donc l'objet de l'*essai de Théodicée* de Leibniz de réfuter l'argument du mal, réfuter la position de Bayle et défendre la cause de Dieu et de la chrétienté et partant du pouvoir théologico-politique par la raison. Notons que ce projet conservateur de Leibniz lui impose de contrer cet argument du problème du mal, qui ne se pose absolument pas du point de vue de ceux qui font émerger le pouvoir scientifico-politique : chez Hobbes, politiquement le mal est la résultante de l'absence d'Etat. Chez Spinoza, politiquement, la violence est liée à l'expression du droit naturel des criminels si un Etat faible n'arrive pas à faire craindre un mal plus grand, et le mal comme concept est un concept erroné issu de la morale et il doit se dissoudre en une conception d'ensemble de rapports inadéquats à éviter par la connaissance de sa propre complexion. Ainsi le mal n'advient chez Spinoza que de l'action de la volonté d'instaurer un système moral du jugement tel que se le propose Leibniz... cause de toutes les actions de conflits confessionnels et ostracismes et inquisitions possibles. Ainsi Leibniz tente une conservation du pouvoir théologico-politique moral d'une Eglise chrétienne et pour ce faire doit répondre à la question : comment démontrer que Dieu existe, est parfait et est bon en même temps que le mal existe ?

Toute la subtilité de la réponse de Leibniz provient du concept de perfection qu'il renouvelle. La perfection ne veut pas dire la démesure de la juxtaposition des superlatifs : le plus grand, le tout puissant, l'omniscient. Tous ces qualificatifs ne rendent pas compte de la perfection divine dans la mesure où ils sont conçus comme autant de branches éparses qui, simplement juxtaposées comme une collection d'attributs, conduisent à la monstruosité du déséquilibre et de la démesure par l'excès dont découlent des défauts proportionnels. La véritable perfection est dans l'optimum synthétique rationnel de la raison universelle qui maximise la diversité des qualités portées à leur plus haut niveau possible restreint par la possibilité de conserver toutes ces qualités à leur plus haut niveau. C'est l'inverse de la juxtaposition de spécifications maximales infinies déséquilibrantes. La perfection est à l'image géométrique de la sphère et de la conception d'un ordre depuis la contrainte d'un passage par un point milieu à l'équilibre.

10. Il s'ensuit de la perfection suprême de Dieu qu'en produisant l'univers il a choisi le meilleur plan possible, où il y a la plus grande variété, avec le plus grand ordre : le terrain, le lieu, le temps les mieux ménagés : le plus d'effet produit par les voies les plus simples ; le plus de puissance, le plus de connaissance, le plus de bonheur et de bonté dans les créatures que l'univers en pouvait admettre. Car tous les possibles prétendant à l'existence dans l'entendement de Dieu, à proportion

de leurs perfections, le résultat de toute ces prétentions doit être le monde actuel le plus parfait qui soit possible. Et sans cela il ne serait pas possible de rendre raison pourquoi les choses sont allées plutôt ainsi qu'autrement.

12. Il suit encore de la perfection de l'auteur suprême que non seulement l'ordre de l'univers entier est le plus parfait qui se puisse,

13. Car tout est réglé dans les choses une fois pour toutes avec autant d'ordre et de correspondance qu'il est possible [...]

Leibniz, *Principe de la nature et de la grâce fondé en raison.*

C'est de ce concept de perfection et de liaison d'une raison universelle dont les vérités ne peuvent se contredire entre elles que découle le meilleur des mondes possibles. La perfection de Dieu s'exprime dans l'acte de création du monde, comme meilleur des mondes possibles, c'est-à-dire le plus parfait possible selon ses contraintes, selon un acte créateur de Dieu par la raison universelle propre à l'être parfait.

Si donc pour les athées et les fidéistes les vérités de la raison et les vérités de la foi apparaissent à une raison humaine dissemblables et en apparence opposées, c'est d'une erreur liée à la partialité de jugement de ces derniers athées et fidéistes, n'ayant su chercher à penser selon le point de vue de Dieu qui est toujours celui de l'intersection unificatrice. Ainsi, le meilleur des mondes possible est nécessairement au carrefour des possibles, il en est la compossibilité complétive par opposition aux mondes possibles partiels non intégratifs de la totalité. La perfection du monde, c'est l'optimum d'une totalité diverse, épanouie et organisée. Ainsi, l'enjeu d'un usage d'un tel concept de perfection est de ne pas opposer des attributs de Dieu entre eux ou de ne pas les opposer avec ou les Ecritures, ou la question morale ou le statut de l'homme. Par exemple, il faut éviter toute opposition comme l'opposition entre la toute puissance de Dieu et une forme de liberté humaine ; si l'une ou l'autre sont niées, toute la fondation morale, le salut et l'existence de Dieu sont en péril. De même pour les attributs de l'omniscience et de la présience de Dieu, etc. avec la liberté de l'homme. L'articulation entre ces attributs, entre le premier homme et les hommes sur le plan moral est également crucial relativement à la responsabilité et la faute humaine. Enfin, Leibniz tente d'éviter de tomber dans un manichéisme acceptant deux principes du bien et du mal en coexistence à égalité. Il faut donc penser une position d'équilibre unificatrice de conciliation tout en organisant les divers éléments selon un ordre parfait. Cette reconstruction leibnizienne de l'ordre du monde par Dieu sera d'avoir trouvé la solution d'une articulation interne des attributs de Dieu selon des moments d'un mouvement de création divin rationalisé marqué par un primat d'antériorité fondationnel pondéré par des principes secondaires intervenant comme principes de canalisation et d'organisation de l'énergie divine ou de son élan de bonté premier.

Il faut concevoir ce monde comme le fruit d'une triple volonté chronologisée : la volonté antécédente primitive ou première chrono-logiquement à savoir celle de la bonté infinie de Dieu voulant tout bien possible. Puis le moment de la volonté moyenne dans l'art de la combinaison pour attacher à tel bien tel mal, à tel élément tel autre, ainsi de suite laquelle est subordonnée à la volonté finale qui est celle de la sagesse et de la puissance dans la sélection et le tri de tout ce que propose la bonté, selon l'arbitrage parfait du meilleur monde possible, c'est-à-dire du seul monde qui contient maximale la diversité en conservant un équilibre intégratif totalisant et son exécution actuelle qui rajoute son devenir. Aussi ces attributs de Dieu, Bonté, Sagesse, Puissance-Sciences s'ordonnent dans une conception de l'entendement divin qui préside aux actes de sa volonté et les pondère dans l'impartialité et l'équilibre de la clarté du choix parfait divin. La bonté de Dieu est première. Ainsi Dieu veut donc le bien. Comment

se fait-il qu'il y ait du mal néanmoins pour Leibniz ? C'est que Dieu permet le mal mais n'en est néanmoins ni coupable ni responsable.

Dans *l'Essai de Théodicée* partie II, VII, Leibniz montre que :

Dieu permet un mal. Dieu serait blâmable d'agir contre les criminels, car le franc arbitre déterminé et incliné ne permet pas à Dieu d'empêcher le mal dans la mesure où il ne saurait prouver antérieurement à l'acte de sa créature l'usage qu'elle fera de cette liberté. (121 VI) Cela ne contredit pas la préscience de Dieu ou uniquement dans la mesure où pour conserver sa bonté et ne pas pouvoir être accusé par les criminels d'avoir été empêchés préventivement.

Mais ce n'est qu'un mal infime noyé dans l'océan de bonté qu'est la création.

118.III. comme tout est lié dans le grand dessein de Dieu, il faut croire que le règne de la grâce est aussi en quelque sorte accommodé à celui de la nature: de telle sorte que celui-ci garde le plus d'ordre et de beauté, pour rendre le composé de tous les deux le plus parfait qu'il le puisse. Et il n'y a pas lieu de juger que Dieu, pour quelque mal moral en moins, renverserait tout l'ordre de la nature.

Ensuite le mal n'est jamais absolu, il est un mélange tendanciel où dans un ensemble de biens et de maux le mal prime. Un mal est permis pour éviter un mal plus grand⁹¹. Enfin partie III théodicée souffrance physique prépare un plus grand bonheur. Et il n'est que concomitant au meilleur des mondes possibles. Un malheur peut oui arriver mais c'est parce qu'une hiérarchie des buts s'exprime en laquelle le but du bien pour chaque créature est subordonné à un bien plus grand qui est la possibilité du bien dans l'ordre de la totalité du monde. Ainsi, le mal est toujours de l'accident concomitant le fait et que quelques vices se trouvent liés à organisation du meilleur monde possible est acceptable par la sagesse de Dieu. Puisque le mal ne peut être qu'un produit par concomitance, on ne peut pas penser que Dieu est cause de cette tendance ou de ce primat tendanciel circonstancié de plus de maux que de bien à un moment pour une créature.

Ainsi, nous voyons donc le problème du mal est indissociable de la théorie du mouvement et de la conception d'ensemble offerts par la Monadologie : de même un choc déclenche le mouvement interne d'un mobile par réaction interne ajustée selon l'accommodement des deux sachant que la cause du mouvement est interne car il s'agit d'un corps lié à une monade centrale, de même Dieu serait blâmable d'intervenir car un tel acte d'intervention particulière ne correspond pas à son dessein interne global. Dans la conception de Leibniz, chaque chose est séparée radicalement des autres. Ainsi, c'est de son propre mouvement interne qu'un homme produit le mal et non par l'influence d'une cause étrangère. Ainsi, non seulement Dieu aurait été blâmable d'agir sur le criminel potentiel, mais dans l'absolu, le lien n'est pas possible car Dieu ne peut pas sortir de sa perfection interne. Le criminel potentiel peut chercher en lui l'accès à la raison universelle qui le dégagera de toute action mauvaise en trouvant Dieu en lui par la révélation ou par la raison humaine mais l'inverse n'est pas possible car la différence est celle du tout à la partie ou de la transcendance de nature par l'acte de création globale à la créature particulière : chacun possède son propre ressort, l'extérieur n'a qu'un effet déclencheur dont la proportionnalité constatée n'est rendue possible que par l'harmonie préétablie. Le criminel n'est en rien destiné au mal, il le choisit intérieurement comme réponse à une information-pression externe déclencheuse et il va ainsi contre la tendance au bien qui est la détermination naturelle de la volonté.

⁹¹ : l'argument est emprunt à William King précise N.Stricker « Les stratégies argumentatives d'une (anti-) Théodicée : Bayle et Leibniz », Institut protestant de théologie, Faculté de Paris, Études théologiques et religieuses, 2006/4 (Tome 81), p.146 William King, *An Essay on the Origin of Evil*, in *The Collected Works of Edmund Law*, Victor Nuovo, éd., 5 volumes, Bristol, Thoemmes Press, 1997, vol. 1, p. 197 : « [...] no Evil in it could be avoided, which would not occasion a greater by its absence».

Ainsi même si Dieu permet le mal, il veut le bien et Leibniz conçoit un Dieu amoureux de la vertu mais aussi haineux du vice dans la mesure où la Nature doit se concilier avec la grâce.

En conclusion, le conservatisme de Leibniz bien qu'œuvrant théoriquement à la restauration d'un pouvoir théologico-politique refondé, participe du renfort du pouvoir scientifico-politique de son temps par l'usage et l'introduction de la raison en tous les domaines y compris dans un domaine d'ordre sacré. Leibniz contribue au pouvoir scientifico-politique par ses productions savantes comme mathématicien et physicien, lesquelles sont utilisées pour la formation des élites. Il conçoit son activité de diplomate comme une science mécanique et élabore « une physico-diplomatie de l'équilibre des forces »⁹² selon des calculs et enfin il défend une théologie de la raison en laquelle, de son propre aveu, la révélation n'est pas nécessaire pour saisir Dieu et sa volonté. En tous ces points, il contribue malgré lui au renfort du pouvoir scientifico-politique au détriment du pouvoir théologico-politique car en tous ces points sa production philosophique selon sa position est bien plus créatrice et nouvelle que conservatrice.

En revanche, dans ce tournant du XVII^{ème} siècle Leibniz est à distinguer de Hobbes, Descartes, Spinoza, et Galilée dans la mesure où sa volonté de restaurer une théologie chrétienne et de rétablir les bonnes mœurs le conduit à s'arroger le droit de juger de la moralité des productions des autres sur des critères théologiques.

Ainsi, il faut réinterpréter les concepts de Leibniz. C'est bien le meilleur des mondes où la plus grande variété est réalisée selon l'ordre le plus harmonieux possible mais ce meilleur des mondes possible, Leibniz le conçoit comme nécessairement chrétien. Ainsi, si la notion de meilleur des mondes semblait innocente et sans danger et même progressiste en elle-même, elle devient tout autre si on lui adjoint un qualificatif théologique. S'il s'agit du meilleur des mondes en tant que meilleur des mondes nécessairement chrétiens, c'est accorder une légitimité sans faille à l'arbitre chrétien et à son jugement. Que de meilleur des mondes ne puisse être que chrétien, cela implique que l'embrassement de la totalité des possibles par l'intégration synthétique de toutes les idées, de tous les groupes, de tous les individus et paramètres naturels est restreint dans sa diversité à uniquement ce qui peut être inclus par l'ordre de la chrétienté. Le reste du champ des possibles de ces idées, groupes, individus, modes d'existence hors chrétienté est considéré comme hors du monde et non acceptable.

C'est effectivement le sens de toutes les démarches de réfutation, des sceptiques, des modes d'existence bourgeois et nobles libertins, et athées mécanistes, du socinianisme jusqu'au fidéisme de Bayle. Leibniz se veut être le héraut, l'avocat de la cause dominante de Dieu et de la chrétienté qui de fait impose de combattre argument contre argument les arguments des égarés ou des adversaires de l'Eglise et de combattre une liberté non chrétienne. Et Leibniz assume dans ce combat de pouvoir user de la censure

⁹² : S.Buchenau, « Leibniz philosophe-diplomate, Le traité sur la sécurité publique de 1670 » *Assecuratio Pacis. Les conceptions françaises de la sûreté et de la garantie de la paix de 1648 à 1815* Beiträge zum Studientag, Deutsches Historisches Institut Paris, 16. Mai 2008 / Actes de la journée d'études, Institut historique allemand, 16 mai 2008.

Il est intéressant d'observer que son modèle diplomatique est également harmonique avec sa monadologie, sa physique et sa théologie à propos des rapports politiques d'Etat. Ses rapports sont : « mécanique par lequel une substance presse l'autre, et qui se traduit mentalement par une représentation qui constitue un motif suffisant d'action. Ce modèle qui semble aussi sous-jacent au texte du *Sekuritätsgutachten* dote les substances atomiques d'une tendance individuelle au mouvement ; plus précisément, le texte part de l'hypothèse (développée davantage dans les textes juridiques) selon laquelle toutes les substances se meuvent par la représentation de motifs égoïstes, d'intérêts particuliers ». Si bien qu'on peut dire que la monadologie est la vue d'un diplomate : « À ses yeux, seul un esprit qui parvient à une hauteur de vue telle qu'elle permet d'embrasser d'un seul regard toutes les interactions des acteurs politiques et de se placer du point de vue de tous les autres permet d'établir les principes, les conditions et les lois d'action de la paix politique sur un fondement certain, en éliminant tout risque d'erreur qui peut s'avérer fatale et conduire à la guerre. ».

théologique moraliste chrétienne alors qu'aucun des autres savants cités n'a pu accepter une telle position au nom de la dangerosité et de l'iniquité de ce dispositif du pouvoir théologico-politique conservateur qui a fait ses preuves avec l'Inquisition.

Ainsi, pour Leibniz, parmi l'ensemble des possibles virtuels, la seule solution réelle possible est la solution de l'Eglise chrétienne, ce qui implique de droit, une négation ou subordination des autres confessions à l'hégémonie chrétienne. Cela suppose aussi un jugement de valeur infériorisant : en considérant les autres confessions comme autant de mondes virtuels partiels imparfaits qui n'ont pas la perfection d'être le produit de la sagesse divine. Cela constitue une hégémonie confessionnelle qui se considère comme la seule solution rationnelle du monde, la seule solution divine nécessairement vraie applicable à tous. DédUCTIVEMENT, elle impose donc *in fine* la vérité chrétienne à tous. La position Leibnizienne n'est donc pas anodine et si sa raison doit conduire à la vérité, il semble que son appel ne soit pas autant un appel à la liberté de la raison.

Autre conséquence, si l'argument du meilleur monde possible pouvait s'interpréter comme un argument d'épistémologie pragmatique par lequel s'imposait de mener une lecture attentive du réel pour comprendre le pourquoi des choses et surtout pourquoi les choses ne sont pas autrement qu'elles sont, relativement aux autres conjectures partielles suggérées par l'esprit, tout ce qui n'est pas réel et qui est soutenu est une hypothèse de ceux qui n'ont pas suivi ou découvert les lois pragmatiques qui président à former l'état structural de ce monde-ci. Ainsi, l'argument du meilleur monde possible semble s'interpréter non plus selon cette neutralité axiologique scientifique mais selon le prisme déformant de la superposition d'une grille de lecture chrétienne, ou ce monde-ci doit toujours être pensé selon le postulat que l'Eglise chrétienne doit structurer moralement et former la cohésion sociale du monde. Là où l'argument du meilleur monde possible nous offrait la possibilité d'analyser objectivement l'état de l'équilibre de forces du monde pour le comprendre et comprendre la raison de l'absence ou l'échec d'autres possibilités du monde comme mondes hypothétiques virtuels partiels, lesquels mondes partiels l'étaient car ils n'avaient pas su intégrer tel ou tel aspect ou paramètre du monde selon le respect d'un principe de réalité (l'utopie face à la réalité), à présent, c'est une analyse où tout doit conduire au pouvoir théologico-politique.

Ce n'est plus la nécessité de partir de ce monde réel-ci pour comprendre les tendances de l'humanité, son comportement social, ses besoins, ses aspirations, sa diversité, même son aspiration observable empiriquement à une liberté non catholique qui s'exprime bien visiblement au XVIIème siècle, mais il s'agit uniquement d'organiser ses tendances, comportements, besoins, aspirations, diversités et liberté compatibles avec l'ordre chrétien et sous celui-ci et faire que chacune de ces tendances, comportements, besoins, aspirations, diversités et libertés soient chrétiens. Le danger que soulève donc cette position de Leibniz est que la censure est déjà axiomatiquement présente dans ce parti pris du meilleur des mondes qui rend la science idéologique *a priori* car théologisée. D'où les limites aux conceptions physiques de Leibniz. Il ne faut pas simplement partir objectivement du monde physique, du monde naturel, de la réalité anthropologique, de l'état géopolitique actuel pour comprendre en quoi ce monde est le meilleur des mondes possibles et analyser cette création de manière neutre, il faut aussi projeter l'idée d'un monde le meilleur possible où l'Eglise chrétienne règne et récuse comme pensée d'un monde virtuel sans consistance tout autre monde possible où non seulement un élément théologique quelconque de celui-ci serait ôté, remplacé substitué mais surtout où l'Eglise chrétienne ne serait plus le centre ou le pouvoir qui régnerait sur le monde. Par exemple, est considéré comme impie et absurde le monde que propose Spinoza à savoir celui multiconfessionnel des éthiques concordantes relatives à chaque complexion singulière des individus.

Si nous avons donc souligné ainsi la méfiance nécessaire à l'égard du meilleur monde possible et de ses implications, nous pouvons également voir en quoi ce concept inspire à Leibniz une véritable confiance en ses capacités. De là découle sa confiance dans la détention des arguments les meilleurs possibles pour défendre sa cause et de là lui vient sa déontologie intellectuelle du dialogue. Elle repose sur cette conception du meilleur monde possible duquel il se fait le héraut. La raison étant l'expression de ce monde qu'il pense incarner de même qu'il défend la foi chrétienne en tant qu'opinion non partielle et donc vraie car issue du point de vue de Dieu, sa position est inattaquable car centrale la plus stable possible. Ainsi, foi et raison chrétienne peuvent se permettre tous les débats car Leibniz est sûr de les gagner. Nulle violence n'a besoin d'être déployée sur le plan des arguments car Leibniz sait détenir les meilleurs défendant le point de vue de Dieu : ils seront toujours les meilleurs et les plus puissants possibles. Son point de vue lui confère une force qu'il estime impossible d'être renversée argumentativement.

Soit l'objection est une démonstration en bonne et due forme qui prouve l'absurdité du dogme, et alors le dogme doit être rejeté et considéré comme non inspiré par Dieu « [...] bien loin qu'un dogme combattu et convaincu [de... ; en effet, les motifs qui l'ont fait admettre jusque-là ne relèvent que d'une certitude morale et doivent donc le céder à la certitude absolue établie par une démonstration Ibid., § 5, p. 53 : « [...] les preuves de la vérité... Soit l'objection n'est pas réellement démonstrative, et il suffit alors de montrer qu'elle est vaine ou mal fondée⁹³

Ainsi, il lui suffit de révéler la partialité du point de vue, l'irrationalité de son adversaire et de lui faire honte relativement à son ignorance : des discours liés à des positions décentrées n'embrassant pas le tout ne peuvent qu'échouer. C'est donc bien le procédé qui prime chez Leibniz. Et Leibniz disait déjà en 1660 :

Afin que la victoire fût parfaitement complète, et que la bouche fût à jamais fermée aux impies, je ne me lasse pas de désirer qu'un jour il s'élève quelque homme savant dans l'histoire, les langues, la philosophie, en un mot dans tous les genres d'érudition, qui montre avec évidence toute l'harmonie et la beauté de la religion chrétienne, et qui dissipe sans retour les objections innombrables qu'on peut proposer contre ses dogmes, son texte et son histoire

Leibniz, *Lettre à Gottlieb Spitzel*, 1660.

Sans savoir que c'était de lui qu'il parlait. M.Laerke souligne toute sa position double sur la censure. D'abord une absence de nécessité : « A propos du *Tractatus theologico-politicus* de Spinoza, ce « livre horrible » dont il a entendu parler par son professeur Thomasiaus dès 1670, et qu'il a lui-même lu attentivement fin 1670 ou début 1671 : « Quant au livre lui-même, j'en souhaite la réfutation », tout en précisant qu'une telle réfutation doit être « plus savante et solide que véhémence et acerbe »⁹⁴

Ainsi, à propos de la censure à l'égard de ces libertins, Leibniz souligne sa position dans la Lettre du 11 juin 1683 à Ludwig von Seckendorff :

« ils ne peuvent être rendus meilleurs que par la honte de leur propre ignorance, ce qu'ils ressentent au plus haut point quand ils voient des hommes distingués juger ineptes leurs impiétés avec esprit, sagesse et autorité. En réalité, le plus souvent ils ne peuvent opposer aux vérités solides que des sottises superficielles »

⁹³ : P.Rateau, « sur la conformité de la foi avec la raison : Leibniz contre Bayle » », *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, PUF, 2011/4 (Tome 136) p. 148. <https://www.cairn.info/revue-philosophique-2011-4-page-467.htm>

⁹⁴ : Nous nous reportons en toute cette page et celle qui suit au travail de M.Laerke intitulé « Leibniz, la censure et la libre pensée » Fondation Carlsberg, *Archives de Philosophie*, 2007/2 (Tome 70) p. 240 Éd. : Centre Sèvres.

De manière générale, Leibniz défend une position de liberté chrétienne, une liberté d'expression, de publication, d'argumentation dans le cadre d'une souplesse néanmoins soumise à l'ordre chrétien et selon l'impératif de l'observance des bonnes mœurs. Aussi, toute publication n'y portant pas atteinte est en droit d'être tolérée. Il fonde une théorie de la censure théologique mais qui ne doit s'appliquer qu'aux œuvres et non aux auteurs.

Toujours suivant les propos de M.Laerke, un passage d'une *Lettre à Des Bosses* de 1707 de Leibniz semble le confirmer :

Je suis bien loin d'approuver les persécutions pour des opinions qui n'enseignent rien de criminel ; non seulement les honnêtes gens doivent s'en abstenir, mais encore les avoir en horreur, et travailler à en détourner ceux auprès desquels nous avons quelque autorité [...]. Car qu'est-ce d'autre, sinon une sorte de violence, contre laquelle on ne peut se protéger que par un crime (en abjurant ce qu'on pense vrai) ? [...]. Il est fort préjudiciable de restreindre de jour en jour la liberté de penser [sentiendi libertatem] dans des définitions non nécessaires.

GP II, p. 337, dans Leibniz, *Lettres à Des Bosses*, p. 125.

Leibniz est d'ailleurs parfaitement conscient de ce mécanisme psychosocial selon lequel la persécution n'a comme résultat que de confirmer les persécutés dans leurs convictions, puisque c'est ainsi que les chrétiens se sont rassemblés autour de leurs martyrs :

« J'avoue qu'en général la persécution n'est point souhaitable, et qu'elle fait du tort à la foi de plusieurs ; mais elle donne du relief à celle de quelques-uns. On ne remarque jamais plus de zèle que dans ces occasions d'épreuve, et on ne trouve jamais de plus grands exemples d'un grand attachement » Dutens V, p.52-53.

En second lieu, Leibniz admet corrélativement une censure théologique pour les propos qui sortent du cadre de la liberté chrétienne. Dans la lettre de *Leibniz à Thomas Burnett*, GP III, p. 319 il souligne : « ...on a bien raison de se déclarer contre les livres libertins et athées qui sont plus dangereux que les Sociniens et d'en réprimer le cours. »

Ainsi, pour Leibniz, il faut développer cette théologie rationnelle pour atteindre une complétude de la totalité des possibles à l'ordre chrétien en les intégrant. La théologie rationnelle est le prérequis de la restauration de l'Eglise chrétienne et de la foi dans un élan de réforme de l'Eglise chrétienne par une reconcentration sur l'essentiel de la foi et une souplesse accordée dans les coutumes dans le cadre imparti par la liberté chrétienne et la théologie rationnelle. Un tel projet reste hégémonique, porteur de violence confessionnelle et de censure surtout sur ceux qui sont trop éloignés des bonnes mœurs chrétiennes, pour ceux qui encensent un décentrement et une confusion et donc dont les productions ne doivent donc pas être diffusées.

La censure est dénoncée dans la plupart des cas néanmoins car elle conduit à l'hypocrisie et au mensonge : la foi n'étant pas chose volontaire, il est absurde de vouloir forcer la croyance. En réalité, obliger à croire ne peut être l'action de forcer à l'hypocrisie, en contraignant quelqu'un à professer ce qu'il ne croit pas. Leibniz préconise en effet le plus souvent la réfutation solide par opposition à la censure qui témoigne et tient davantage d'un aveu de faiblesse argumentative. Il prône ainsi une libération de la religion des « traditions humaines » qui pèsent sur elle, tout en conservant le socle de moralité religieuse. La raison devient le nouveau moyen qui permet d'exclure de la définition de la foi les dogmes qui ne relèvent que de la coutume ou des inclinations personnelles renvoyées à l'ensemble des positions autorisées par la liberté chrétienne.

Newton savant chrétien et inquisiteur scientifique

La grande différence donc entre Newton, Leibniz et des philosophes tels que Spinoza, c'est que les premiers sont des hommes de pouvoir. Ils ont voulu comprendre que seul le pouvoir donne la liberté dont la liberté d'expression et qu'il faut du pouvoir et une position de pouvoir d'abord pour ne pas être inquiété pour ses idées ensuite. Leibniz et Newton sont chrétiens conservateurs catholiques et ont saisi une loi pragmatique du pouvoir à savoir que la liberté d'expression ne peut pas être l'apanage des faibles, des sans-pouvoir sans être exposés de la sorte aux pires exclusions et répressions possibles. Ainsi, plutôt que de subir une répression, ils préfèrent l'infliger. C'est pourquoi Leibniz a été proche du pouvoir et d'un tempérament diplomate machiavélien prenant en compte les choses qui peuvent être dites ou doivent être tues en fonction des interlocuteurs et des situations. Newton lui, a été maître de la monnaie et attorney royal, c'est-à-dire enquêteur et procureur ayant eu pour responsabilité d'identifier des coupables de fraude et leur tirer des aveux par l'usage de toutes les ressources intellectuelles factuelles et capacité d'interrogatoire dont il disposait, jusqu'à obtenir l'exécution de ces condamnés. Newton était donc un savant mais aussi un membre du pouvoir d'Etat puis un député à part entière, et un croyant défenseur du vrai Dieu conformément à la tradition théologique. Malgré son adhésion à ce nouveau pouvoir scientifico-politique, il a conservé une attitude de respect pieux à l'égard de l'ancien pouvoir théologico-politique. Son œuvre majeure, *Les Principia*, publiée en 1687, est une œuvre produite dans un tout autre dispositif que le choix radical d'existence d'un Spinoza. Newton ne s'inscrit pas dans une posture de résistance et d'opposition mais dans une posture de fondation d'une modernité ferme affirmée majoritaire du côté du pouvoir scientifico-politique, du droit et de la tradition comme pouvoir scientifique dominateur. L'œuvre de Newton, par isomorphie avec la position majoritaire qu'il a adoptée dans son existence, forme donc le canon de la science moderne qui servira de modèle de formalisation mathématique des sciences et des disciplines scientifiques et dont le contenu servira de support et référence à une quantité incalculable d'enseignants dans les cours de mécanique dispensés dans des Ecoles supérieures s'ouvrant pour les arts et métiers divers, répandant ainsi la méthode de l'esprit scientifique dans toute l'Europe et dans le Nouveau Monde durant plus de deux siècles, ces méthodes inspireront de générations d'enseignants du supérieur, de savants et d'établissements et disciplines d'étude supérieures ayant pour objectif de former les élites à la rigueur scientifique établie par ce maître physicien.

Newton et Leibniz ont donc été d'emblée dans la transition conciliante entre le pouvoir théologico-politique duquel ils épousaient le conservatisme et partie prenante de l'exercice du nouveau pouvoir scientifico-politique. Notons cependant que même s'il s'agit bien au XVIIème, comme nous l'avons vu, d'une révolution sans précédent dans l'ordre du pouvoir, les méthodes scientifiques ne sont pas homogènes et nous pourrions aussi retracer l'histoire de la création des laboratoires et présenter les débats épistémologiques larvés dans les conceptions de la science des scientifiques et philosophes évoqués.

Par exemple, Newton dit procéder uniquement par observation expérimentale inductive formalisée par généralisation⁹⁵ en relation mathématiques récusant toute phase d'hypothèses. C'est l'inverse de la

⁹⁵ : I.Newton, *Principes mathématiques de la philosophie naturelle*, trad. Mme la Marquise du Chastellet. Paris, Desaint et Saillant, Lambert, MDCCLIX[1759], volume 2, pp.174-180. « Je n'ai pu encore parvenir à déduire des phénomènes la raison de ces propriétés de la gravité, & je n'imagine point d'hypothèses. Car tout ce qui ne se déduit point des phénomènes est une hypothèse: & les hypothèses, soit métaphysiques, soit physiques, soit mécaniques, soit celles des qualités occultes, ne doivent pas être reçues dans la philosophie expérimentale. Dans cette philosophie, on tire les propositions des phénomènes, & on les rend ensuite générales par induction. C'est ainsi que l'impénétrabilité, la mobilité, la force des corps, les loix du mouvement, & celles de la gravité ont été connues. Et il suffit que la gravité existe, qu'elle agisse selon les loix que nous avons exposées, & qu'elle puisse expliquer tous les mouvemens des corps célestes & ceux de la mer.»

méthode de Descartes qui part dans les *Meditatio et les Réponses aux objections* des déductions d'invariances mathématiques existantes depuis les mathématiques dans l'esprit à appliquer ou dont on peut chercher à trouver l'adéquation dans le corps, c'est-à-dire dans la matière étendue par après comme on appliquerait l'existence d'une réalité de l'esprit par exemple un modèle géométrique⁹⁶ de courbe, conçu dans l'esprit mathématiquement par une équation polynomiale associée à une description imagée d'une courbe dans un espace géométrique abstrait à un mouvement courbe de la matière par exemple une trajectoire de lancer d'un objet. Et cela semble également totalement opposé au modèle de raisonnement galiléen qui conçoit une hypothèse de raisonnement contrairement à Newton. Galilée réforme les expériences de pensée dans l'abstrait pour forger un modèle parfait puis en déduit des propriétés qui doivent posséder la capacité de décrire le mouvement physique concret.

4. XVIIème siècle- XXIème siècle : Apogée, déclin et dépassement du pouvoir-savoir théologico-politique. Substitution radicale de la culture des élites : la culture dominante éducative et savante devient scientifique formatrice de subjectivités d'élites scientificisées.

a) Développement des institutions du pouvoir-savoir scientifico-politique

Entérinant la chute du pouvoir théologico-politique, le XVIIème siècle, sous l'impulsion conjointe des philosophes scientifiques majeurs évoqués conçus comme des événements complexes dans l'histoire et opérateurs de transformation politique et de leurs réseaux et sous l'impulsion politique de Louis XIV en France et de Charles II en Angleterre ce XVIIème siècle voit émerger de nouvelles autorités savantes et de nouveaux types d'établissements d'ordre scientifique tels que respectivement la Royal Society anglaise en 1660 et l'Académie des Sciences française créée en 1666, puis l'Observatoire de Paris, créée en 1667 et Observatoire royal de Greenwich créée en 1675. Ces établissements défendent cette recherche de connaissances sur la nature et sont porteuses d'une maîtrise plus grande de celle-ci. Cette maîtrise est utile au pouvoir qui change son entourage premier substituant théologiens aux scientifiques. Des scientifiques de premier ordre sont membres de ces sociétés et académies majoritaires dont Newton pour la Royal Society, étant issu du Trinity College de Cambridge.

Loin de ne nous attacher qu'aux œuvres des savants et aux savants, bien que leurs existences soient de réels événements-bascules historiques et opérateurs de transition du pouvoir transpolitique théologico-politique vers le pouvoir scientifico-politique, rôle historique qui imposait leur prise en compte dans la démarche générale analogique et de constitution d'une preuve historique, nous allons donc à présent nous attacher aux décisions du pouvoir et aux nouvelles institutions générant massivement cette transition.

Ainsi, ces dispositions en faveur de ces établissements scientifiques conçus comme utiles et neutres politiquement sont conservées par les successeurs de Charles II en Angleterre dont les préoccupations premières sont politiciennes et de stabilité du pouvoir.

Guillaume III, homme de pouvoir avide, redoutable, intrigant, belliciste, cynique et violent ayant orchestré la fin macabre des De Witt tout en devenant le stadhouder incontesté des Pays-Bas ayant jugulé l'avancée de la France, ayant conquis l'Angleterre et réprimé des révoltes jacobites en orchestrant le massacre de Glencoe, ne s'occupe que de conquête de pouvoir et de maintenir ce dernier avec son union avec Marie II. Nous ne pouvons pas déceler une ligne précise en faveur du pouvoir scientifico-politique

⁹⁶ : R.Descartes, *La Géométrie* - Livre troisième – p.390 Équations du troisième et quatrième degré.

dans ces actions. Anne d'Angleterre sera elle aussi accaparée, par- outre les problèmes de santé- des préoccupations politiciennes quant à la composition, satisfaction et domination des wighs et tories.

En France, l'école polytechnique prend pour modèle l'Ecole royale du génie de Mézières. Un siècle plus tard, en 1747, se crée l'Ecole des ponts et chaussées dont les matières essentielles sont la géométrie, l'arpentage, le dessin de plans et hors école des cours de physique moderne, de chimie moderne, d'architecture civile, etc. L'Ecole des Mines, réputée pour la minéralogie et l'étude des sols dans le but de l'extraction et de la fondation de bâtiments est fondée en 1745. Les Ecoles militaires recrutent, elles, par une sélection selon la discipline mathématique. Tous ces éléments conduisent à observer l'empreinte de la révolution scientifique qui s'opère et le déclin du pouvoir-savoir théologico-politique qu'il précipite. Sa puissance continue de produire ses effets sur les catégories populaires mais les élites s'affranchissent dans le cadre de leurs nouvelles aptitudes et capacités, produisant une nouvelle catégorie de cadres du pouvoir qui conduira à l'émergence de véritables dispositifs de rationalisation scientifique des affaires d'Etat. Ce modèle théorique économique et de justice économique et sociale smithéen sera le plus largement diffusé dans le monde entier. Le modèle anglais et américain qui en sont l'expression politique réalisée inspireront des générations de politiques dont en France de Napoléon III à Emmanuel Macron. Le problème reste, qu'en matière de politique, bien qu'une réalité inscrive des conditions et un cadre à ce qui est possible comme faisceau de contraintes objectives et de résistances, la majorité de décisions est affaire de choix. De la sorte, si la scientification des élites produit des cadres conduisant à une amélioration de l'efficacité et de la gestion de l'Etat, il n'en demeure pas moins qu'elle devient du même coup en tant que pouvoir-savoir d'Etat, un nouveau carcan idéologique hégémonique dominant conduisant à une normalisation d'un certain type de réponses et de mesures d'Etat rationnelles qui confinent à s'autolégitimer comme unique possibilité de gestion rationnelle de l'Etat et de la politique. Cela contribue à édifier un système de décisions et de mesures conformistes présentant une véritable rigidité visible et normative à l'image de la critique que nous avons formulée du meilleur monde possible de Leibniz qui était théologisé. Il nous semble que bien des décisionnaires sont soumis à un postulat scientiste et économique du meilleur monde possible scientifié libéral. Nous ne nions pas l'étonnante avancée que le libéralisme a produit dans l'histoire, ni ses lourds tributs ouvriers, mais nous ne nions pas non plus une réduction mécanique du débat quant aux types de moyens et modèles de résolutions viables et efficaces des problèmes d'Etat, sociaux, économiques, etc. Une *doxa scientia rei publica* est à l'œuvre.

b) Stratégie de repli et changement de cible du pouvoir-savoir théologico-politique : le peuple.

En dépit donc des efforts vains des acteurs du pouvoir théologico-politique pour arrêter cette marche du progrès scientifique et juguler la liberté d'expression, les effets de la libération des esprits et de formation intellectuelle scientifique commencent à opérer des transformations structurales des actions et des institutions des élites totalement scientifiées qui y trouvent leur intérêt. L'Eglise, en repli sur ce terrain, cherche néanmoins à conserver une présence théologique dominante de formation et d'instruction ce qui reste sans succès. Les établissements universitaires perdent de leur superbe et de valeur de connaissance et sont progressivement désertés à mesure qu'avance le nouveau pouvoir de formation des élites scientifiques pour lequel de nouveaux établissements émergent. La stratégie sera donc de trouver une autre source du pouvoir pérenne à savoir non plus l'emprise sur les élites mais la source de pouvoir provenant de l'emprise sur le peuple. Ainsi, les petites écoles et collèges ont pour devoir de forger de bons chrétiens obéissants, respectueux et travailleurs.

L'enseignement du peuple est ainsi subordonné à des buts religieux⁹⁷ et sociaux théologico-politiques jusqu'au XIX^{ème} siècle où les établissements scolaires secondaires en viennent à être concurrencés par des établissements publics selon une politique où le pouvoir scientifico-politique prend de plus en plus d'ampleur. Face à cette explosion de savoirs scientifiques incoercible, à leur attrait et la protection accordée par les pouvoirs d'Etat de plus en plus intéressés, face à un déclin net de l'attrait du contenu du système universitaire théologique, l'Eglise révisé sa stratégie de pouvoir-savoir en l'axant sur une nouvelle population en même temps qu'elle combat toujours par la censure les savants professant des théories non orthodoxes. Dans ce contexte de laïcisation de la culture des élites, l'objectif sera de tenir un réseau éducatif théologique pour le peuple visant à l'instruire et à le former à être de bons chrétiens productifs.

- c) Ultime recul du pouvoir théologico-politique : l'offensive de laïcisation de l'école secondaire comme enjeu de reprise de contrôle sur l'appareil éducatif et réduction de l'influence possible de l'ancien pouvoir théologique catholique.

Inéluctablement, l'avancée des effets sur les élites précipite l'aspiration à une réduction du pouvoir théologique pouvant encore jouer un rôle considérable tant que l'éducation secondaire et primaire lui est conservée. Le clivage s'instaure entre les élites savantes scientifiques éclairées philosophiquement, (c'est-à-dire des élites capables d'étudier et de saisir les causes scientifiques des phénomènes et d'en user, des élites capables de discernement, de réflexion et de formation de leur jugement critique sous l'effet conjoint des sciences et des philosophies) et d'autre part, un peuple entièrement ignare sur ce plan des causes scientifiques et de la capacité de raisonnement. Le peuple est ainsi laissé incapable de discernement, de réflexion et de formation de son jugement aigu par une absence forte d'instruction non dogmatique problématisée et donc une absence d'éducation critique que la philosophie et la science procurent. C'est donc l'abolition de ce clivage qui tente d'être menée par les hommes politiques de la République en France et en Europe au XVIII^{ème} et XIX^{ème} siècle, en créant un continuum de déthéologisation de l'enseignement des établissements supérieurs scientifiques jusqu'aux écoles du primaire et du secondaire. Cela correspond à l'affirmation croissante de nouveaux modes d'existence émancipés d'une tutelle morale religieuse.

Une telle idée d'apprendre à réfléchir et à raisonner sur les causes, à doter d'un esprit scientifique et philosophique le peuple, a été d'abord une idée profondément effrayante et jugée dangereuse par ces hommes de pouvoir, dès Richelieu puis surtout avec Voltaire. Ce projet d'éduquer le peuple fait peur, dans la mesure où ils redoutent par cet enseignement une capacité d'émancipation dont le chaos social et politique serait la traduction immédiate. Cette instruction dont l'insurrection serait la conséquence au lieu d'une docilité des travailleurs ignares bien plus contrôlables par leur absence de ressources intellectuelles pour mener une émancipation quelconque. La position de Voltaire témoigne de sa réflexion autocentrée d'intellectuel bourgeois, classe émergente depuis la Renaissance liée à la prospérité économique et au pouvoir social, économique, politique et industriel que procure le savoir scientifique et le raisonnement critique. Voltaire lutte à la fois contre l'obscurantisme, la tyrannie sur les âmes de la religion, aspire à une monarchie éclairée et en même temps veut que le peuple garde sa place soumise et passive reconduisant l'obscurantisme et la tyrannie sur les âmes par la religion. Il lui est prêté cette phrase tristement célèbre :

« Il est à propos que le peuple soit guidé et non qu'il soit instruit. Il n'est pas digne de l'être, il me paraît essentiel qu'il y ait des gueux ignorants. »

⁹⁷ : F.Lebrun, M.Venard, J.Quéniart, *Histoire de l'enseignement et de l'éducation* T. 2, éd Perrin, coll. Tempus, 2003 p. 601-606.

Phrase la plus conservatrice qui soit dont chercheront deux courants un siècle plus tard à réaliser strictement l'inverse : le courant socialiste et communiste par l'idée d'une conscience de classe doublée d'une organisation de classe à potentialité révolutionnaire d'une part et d'autre part, le courant Républicain dont l'axe de raisonnement économique, politique et politique propose une augmentation de la quantité du peuple à l'accès à l'instruction- transformant ainsi sa qualité-selon le triple objectif d'une augmentation de la valeur ajoutée des travailleurs par une possibilité de plus hautes qualifications, de la réduction de l'emprise des courants théologico-politiques, philosophiques sceptiques et empiristes et sociaux-communistes par une instruction laïque française encensant les valeurs de la République par l'apprentissage de la philosophie, et enfin d'émancipation de ces travailleurs pouvant choisir plus librement la nature de la profession qu'ils voudront exercer. Ce processus s'étale sur plus d'un siècle depuis le rapport de Talleyrand 1791 et en concomitance avec les réflexions Condorcet sur les *Cinq Mémoire sur l'instruction publique* de la même année 1791-1792 et son Rapport et projet de décret sur l'organisation générale de l'Instruction publique d'avril 1792 qui incarne l'aspiration de justice sociale en portant l'idée selon laquelle l'instruction sort effectivement de la dépendance maximale le travailleur manuel analphabète. Le savoir pour tous est un pouvoir qui affranchit le peuple de la tutelle d'un petit nombre sous-entendant que les inégalités d'instruction sont toujours l'une des principales sources de la tyrannie. Ce processus historique est jalonné d'étapes clefs sous les différents régimes. Juste avant la Convention, le *Rapport Talleyrand, Rapport sur l'Instruction publique*⁹⁸ fait au nom du Comité de constitution à l'Assemblée nationale les 10, 11 et 19 septembre 1791. Celui-ci est le plus riche et le plus complet. Il décrit au mieux les intentions philosophiques louables de l'auteur, une aspiration à l'universalité en termes d'accès à l'enseignement, un enseignement mixte, et universel en termes de contenus. Ce rapport est plus ambitieux que la formulation du projet de décrets sur l'Instruction Publique fait au nom du comité de constitution à l'Assemblée Nationale car son article 1 met en premier lieu les enseignements religieux puis moraux comme base de l'enseignement... Or dans le rapport Talleyrand, il est dit :

Les pouvoirs publics sont organisés : la liberté, l'égalité existent sous la garde toute-puissante des Lois ; la propriété a retrouvé ses véritables bases ; et pourtant la Constitution pourrait sembler incomplète, si l'on n'y attachait enfin, comme partie conservatrice et vivifiante, l'Instruction Publique, que sans doute on aurait le droit d'appeler un pouvoir, puisqu'elle embrasse un ordre de fonctions distinctes qui doivent agir sans relâche sur le perfectionnement du Corps politique et sur la prospérité générale.

La création et le rattachement de l'institution de l'Instruction Publique semblent donc tacitement intégrés comme élément du corpus constitutionnel et en même temps détenir une autonomie propre de fonctionnement inhérente à la mission de l'Instruction Publique d'agir en vue du perfectionnement du corps politique dans son ensemble et de chacune de ses parties ainsi qu'en vue de la prospérité de la société. Cette mission semble spécifique par son double caractère à la fois conservatrice et vivifiante. Conservatrice des lois, de la constitution et des savoirs car créée pour perfectionner le corps politique : il faut d'abord l'inscrire dans la transmission des acquis antérieurs pour chacun et tous se donner la capacité de les conserver pour la prospérité de la société. Le caractère vivifiant tient dans la proposition d'actualisation d'une dynamique de création et de renouvellement dans le but d'un perfectionnement, autrement dit d'un progrès des institutions légales et du fonctionnement propre au corps politique. Cela implique aussi un progrès des connaissances par une recherche permettant ainsi un progrès des membres

⁹⁸ : Talleyrand, *Rapport sur l'Instruction publique* fait au nom du Comité de constitution à l'Assemblée nationale les 10, 11 et 19 septembre 1791, Gallica, BNF <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k49002n/f4.image.r=Maurice+de+Talleyrand-P%C3%A9rigord+Rapport+sur+l'Instruction+Publique.langFR>

du corps social, plus éduqués et plus savants qu'auparavant. L'Instruction Publique s'inscrit dans une dynamique de dépassement du savoir antérieur et augmente la prospérité générale de la société dans son ensemble. C'est donc que le pouvoir-savoir de l'Instruction Publique apparaît comme un moteur de la dynamique du corps politique et du lien dans le temps du corps politique au fil des générations successives et de la prospérité de celui-ci en chaque moment par la transmission du savoir acquis, son renouvellement et son dépassement. Une des fonctions de l'Instruction publique est de préserver des despotismes et de la dictature :

[...] pour que ceux de qui tout pouvoir dérive ne soient pas tentés, ni quant à l'émission de la Loi, ni quant à son exécution, de reprendre inconsidérément ce qu'ils ont donné, il faut que la raison publique, armée de toute la puissance de l'instruction et des lumières, prévienne ou réprime sans cesse ces usurpations individuelles, destructrices de tout principe, afin que le parti le plus fort soit aussi, et pour toujours, le parti le plus juste.

Ce paragraphe témoigne d'un pouvoir conféré à l'instruction publique d'incarner un contre-pouvoir de vigilance civique par l'exercice et la stimulation d'une raison publique qui prémunisse du danger d'illégitimité de l'exercice du pouvoir d'Etat par d'éventuels despotes grâce à l'usage d'un esprit critique de tous ces membres produisant ainsi une raison publique armée capable de se défendre d'une telle attaque. La puissance conférée à l'instruction et l'exercice du jugement garantissent ainsi, en développant l'esprit critique, qui n'est rien d'autre que l'expression de la raison publique, le respect des principes édictés plus haut, liberté et égalité, dans le but du maintien d'un pouvoir juste en place empêchant les iniquités découlant du despotisme.

La suite du rapport insiste sur la mission de cette instruction publique consistant à perfectionner les individus par la transmission des avancées et expériences antérieures et de garantir le bonheur et la justice sociale ainsi que de développer des capacités utiles. Talleyrand tire même l'idée d'un pacte social fondé sur un patrimoine collectif ou une redéfinition de la propriété que défendrait aussi la constitution à savoir la propriété collective. L'instruction est le produit de la société qui doit être redistribué pour le bien de celle-ci et de celui des individus. Conséquence de cette production collective et propriété collective, elle appartient à tous et par conséquent doit être redistribuée à tous selon les cinq points qu'il définit :

1. L'instruction doit exister pour tous c'est-à-dire que nous avons tous le droit de la recevoir
2. Nous devons tous avoir la possibilité à concourir à la produire : c'est un principe de méritocratie scolaire en lequel chacun peut devenir lui-même enseignant car ces positions sociales sont offertes à tous.
3. Troisième point d'une importance cruciale : l'universalité du contenu. Chacun doit avoir accès à tous les savoirs et doit essayer de tout apprendre.
4. Quatrième point pour l'universalité, l'instruction doit exister pour l'un et l'autre sexe : une instruction égale pour chaque membre de la société, une instruction mixte qui ne fasse pas de différence entre les citoyens.
5. Et enfin une instruction pour tous les âges, sans discrimination d'âge.

Sur ce point, *le Rapport* ouvre plus qu'à une possibilité d'inscription à des examens pour l'obtention d'un grade sanctionnant la maîtrise d'un niveau d'instruction sans condition d'âge. Cela conduit également à l'idée d'une possibilité offerte d'accès à une instruction quel que soit son âge et sans doute à l'idée d'une formation continue publique d'instruction fondamentale pour pallier les spécialisations professionnelles éloignant d'une mise à jour des connaissances, sur la nature du monde, de l'univers, des mécanismes de fonctionnement sociaux et économiques, des lois, des principes qui président aux

lois, des composants du vivant, de l'art de produire un raisonnement adéquat et d'user de son esprit critique, etc.

Mais la condition d'un tel enseignement et de tels droits est évidemment le renforcement du pouvoir juste respectant les principes et la Constitution. Ainsi, comme dans un mouvement d'auto-génération et d'auto-régénération du corps politique, par la médiation dynamique de l'Instruction Publique, la Constitution, laquelle a été établie par un niveau d'instruction publique tel qu'un cadre de prospérité et de principes sains garantissent la pérennité et vitalité du corps politique dans son ensemble, garanti à son tour une Instruction publique formant un corps politique par cette transmission de l'héritage institutionnel et savant légué aux générations actuelles. Celles-ci doivent obtenir de cette instruction une disposition à la moralité pérennisant les institutions, la Constitution, la vigilance critique à laquelle elle invite et l'esprit de cette transmission et de ce perfectionnement. Autrement dit, la contrepartie est la nécessité d'apprendre la constitution, de la défendre et de vouloir la perfectionner ainsi que d'acquérir cette moralité républicaine selon plusieurs voies, le sentiment, la conscience et la raison :

Il faut apprendre à se pénétrer de la morale, qui est le premier besoin de toutes les Constitutions ; il faut donc, non seulement qu'on la grave dans tous les cœurs par la voie du sentiment et de la conscience, mais aussi qu'on l'enseigne comme une Science véritable, dont les principes seront démontrés à la raison de tous les hommes, à celle de tous les âges : c'est par là seulement qu'elle résistera à toutes les épreuves. On a gémi longtemps de voir les hommes de toutes les nations, de toutes les religions, la faire dépendre exclusivement de cette multitude d'opinions qui les divisent. Il en est résulté de grands maux ; car en la livrant à l'incertitude, souvent à l'absurdité, on l'a nécessairement compromise, on l'a rendue prospère versatile et chancelante. Il est temps de l'asseoir sur ses propres bases ; il est temps de montrer aux hommes, que si de funestes divisions les séparent, il est du moins dans la morale un rendez-vous commun où ils doivent tous se réfugier et se réunir. [...] La Nature a pour cela fait de grandes avances ; elle a doué l'homme de la raison et de la compassion. Par la première, il est éclairé sur ce qui est juste ; par la seconde il était tiré vers ce qui est bon : voilà le double principe de toute morale.

Talleyrand, *Rapport sur l'Instruction publique*, (1791).

Si donc le modèle de nos corps politiques est de prendre pour fondement d'abord la raison et la compassion et que nous pouvons défendre mais aussi perfectionner le corps politique, sa constitution et ses institutions, tout en le faisant prospérer, nous nous devons, selon l'injonction de la mission de l'Instruction publique, de réaliser une critique de la raison et une critique de la compassion, en évaluant si celles-ci ne comportent pas un dépassement de leurs bornes respectives tel que raison et compassion s'outrepasseraient leurs droits ou qu'elles s'appliqueraient mal ou hégémoniquement. Ainsi, il faut comment par une critique de l'expression de la raison dans ce champ puis par une critique de l'expression de la compassion pour déterminer tour à tour la juste borne ou l'absence de borne qui doit être leurs. Enfin, il s'agit de réussir à articuler en une morale la raison qui définit le juste et le sentiment moral naturel qui définit le bon. C'est précisément ce que notre analyse du pouvoir scientifico-politique tâche de réaliser, c'est-à-dire réaliser un tel programme critique pour la donne contemporaine dans le cadre d'une aspiration à l'instruction publique.

Le contenu de l'enseignement défini par Talleyrand semble fondé sur l'intérêt du corps politique dans son ensemble et dans ses parties. Toujours sous ce rapport donc ; l'instruction pour Talleyrand doit s'étendre sur toutes les facultés :

1. Développer les facultés physiques : développer les capacités du corps,
2. Développer les facultés intellectuelles : développer les capacités de l'esprit, en stimulant : l'imagination, la mémoire, la raison et en développant les facultés morales (l'action, la volonté, le courage, la responsabilité, le devoir, l'altruisme civique).

Il est intéressant d'observer que dans le Rapport Talleyrand, il s'agit d'abord des facultés humaines et non pas de disciplines⁹⁹ du savoir précises en premier lieu, ce qui laisse penser que le contenu instructif est déterminé à la fois par la transmission du savoir acquis produit hérité mais aussi par son efficience à produire une telle stimulation et épanouissement des facultés. Un corpus d'instruction publique qui ne permettrait pas la stimulation des facultés physiques, intellectuelles et morales serait un corpus d'instruction ne remplissant plus sa fonction. Une perpétuelle ré-évaluation critique de son propre contenu est donc déductible et nécessaire pour l'Instruction Publique afin qu'elle réalise correctement sa fonction d'instruction. Tels sont les grands principes qui ont guidé la mise en place complexe d'un enseignement secondaire laïc gratuit, mixte et divers en France.

Autre moment important, à vingt jours d'intervalle avec la honte du rétablissement de l'esclavage par la loi du 20 mai 1802, la Loi du 11 floréal an X, premier mai 1802¹⁰⁰ qui garantit une structure d'éducation qui spécifie trois degrés d'enseignement : primaire, secondaire et spécial. Cet enseignement est dispensé dans quatre catégories d'établissements : écoles primaires, écoles secondaires, lycées et écoles spéciales.

Il faut donc attendre cette loi de 1802 notamment l'article 5 pour qu'une année de philosophie dans le secondaire soit actée et l'article 17 définissant l'enseignement « de la logique, métaphysique et morale et histoire des opinions des philosophes » qui ouvre à une vraie diversité philosophique. Sur ce point la philosophie met un temps plus long à être admise car précisément elle est l'exercice le plus libre du

⁹⁹ : Néanmoins, il est utile de voir que, parmi les disciplines évoquées pour stimuler les facultés intellectuelles, la philosophie est omise. Seules à première vue ont paru appartenir à cette noble liste les Beaux-Arts et les Belles-Lettres pour l'imagination ; l'Histoire, les Langues pour la mémoire ; et, pour la raison, les Sciences exactes. Cette omission, nous le verrons, à tout son sens et le sort de la philosophie dans l'enseignement aura son traitement spécial dans le dispositif du pouvoir scientifico-politique. Sans empiéter sur la suite des moments de la mise en place de ce dernier jalon du pouvoir-savoir scientifico-politique, nous pouvons dire qu'un décalage prudentiel a toujours été observé à l'égard de la philosophie comme puissance critique et de libre pensée et qu'elle a dû attendre d'être délimitée et circonscrite avec la plus grande habileté pour avoir droit de cité dans l'enseignement scolaire secondaire français. Cela atteste d'une part d'une avance et assurance du pouvoir-savoir scientifico-politique telle, qu'il peut supporter un discours libre critique et d'autre part précisément et uniquement à la condition que ce discours philosophique soit mis en forme de telle manière à ce qu'il renforce le pouvoir ou du moins ne lui porte pas ombrage. Sur ce point, l'on peut interroger l'acte de la dissertation et de l'explication de texte en lesquels parfois l'exercice du jugement est coupé des moyens d'arrimer cette conscience à une capacité d'efficience critique, ce qui l'a rend inoffensive et donc acceptable du point de vue du pouvoir scientifico-politique. Il n'en demeure pas moins que Talleyrand a produit un rapport qui ouvre à la perspective d'une véritable et durable époque d'ouverture éclairée d'esprit et de progrès dans tous les ordres de la connaissance depuis un système éducatif conviant toutes les stimulations et tous les savoirs. Qui mieux que la philosophie pour stimuler raison, imagination et déduction des conséquences relativement au comportement civique ?

¹⁰⁰ : Loi du 1 mai 1802, consultable en ligne, Réseau CANOPE, Académie de Strasbourg http://www.crdp-strasbourg.fr/data/histoire/ecole-alsace/textes/loi_11floreal_anX.pdf?parent=9

Règlement sur l'enseignement dans les lycées 19/09/1809 [décrets, lois et arrêtés] Bibliothèque de l'Histoire de l'Education Année 2000 Volume 23 Numéro 1 pp. 127-130 http://www.persee.fr/doc/inrp_0000-0000_2000_ant_23_1_8838

Pièces jointes au discours de Victor Cousin, « Défense de l'université et de la philosophie » : discours prononcés à la Chambre des Pairs dans les séances de 21 avril au 20 mai 1844, pièces jointes retraçant l'historique de la genèse de l'enseignement de la philosophie. p.346 <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k860529> et disponible aussi sur [archive.org](https://archive.org/details/bub_gb_JusNAAAAYAAJ) : https://archive.org/details/bub_gb_JusNAAAAYAAJ

jugement et de l'esprit critique. Elle passe par des phases d'acceptation un peu plus longue que les arts et sciences utiles précisément car la pratique de la science et des arts pris dans le sens d'une fonctionnalité utile perdent de leur capacité critique intrinsèque et deviennent des outils productifs ou de formation des unités productives reconduisant la classe des laboratoires du Moyen-Age à un niveau supérieur de productivité et d'utilité mais remplissant la même fonction productive aveugle sans exercice libre du jugement (au sens de réflexion sur le corps politique, les finalités, et la conscientisation des enjeux, implications et conséquences). L'aspect moral, l'aspect critique et autocritique et l'aspect recherche et progrès de la connaissance ne sont plus présents dans la science à partir du moment où elle n'est qu'un outil de l'appareil productif au lieu d'être une recherche fondamentale. Ainsi, la philosophie n'obtient sa place à part entière qu'en 1809 dans un texte réglementaire du 7-19 septembre 1809. L'essentiel de l'instauration de cet enseignement, au-delà des détails, est la tripartition de l'enseignement et les deux statuts d'établissements du secondaire privés et publics soumis tous deux à une même définition de programme commun.

Sous la Restauration, le travail de Cuvier, celui de Monseigneur Frayssinous de Guizot sous la monarchie de juillet de Louis Philippe 1er, et Cousin puis enfin de Jules Ferry en 1879 parachève le modèle proposé dès le rapport Talleyrand au prix donc d'un volontarisme politique éclairé de tous ces grands maîtres de l'Université et commissaires et ministres de l'instruction publique. Tous sont des intellectuels, professeurs de grandes Ecoles et universitaires et politiques membre Institut de France ou d'une des Académies. L'instruction publique universelle laïque mixte est réellement mise en place dans sa forme contemporaine par Jules Ferry ministre de l'Instruction publique du 4 février 1879 au 23 septembre 1880 et du 31 janvier au 29 juillet 1882. Lors de ses mandats, il fait adopter :

1. La loi du 9 août 1879 sur l'établissement des écoles normales primaires
2. La loi du 27 février 1880 relative au Conseil supérieur de l'instruction publique et aux conseils académiques
3. La loi du 18 mars 1880 relative à la liberté de l'enseignement supérieur
4. La loi du 16 juin 1881 établissant la gratuité absolue de l'enseignement primaire dans les écoles publiques
5. La loi du 16 juin 1881 relative aux titres de capacité exigés pour l'enseignement primaire
6. La loi du 28 mars 1882 sur l'enseignement primaire obligatoire
7. La loi du 21 décembre 1880 sur l'enseignement secondaire des jeunes filles
8. La loi du 30 octobre 1886 sur l'organisation de l'enseignement primaire

Ce sont donc les lois du 16 juin 1881 et du 28 mars 1882, de Jules Ferry, qui rendent l'enseignement primaire public, laïc et gratuit, et obligatoire l'instruction (et non la scolarisation) primaire de 6 à 13 ans, qui imposent également un enseignement laïc dans les établissements publics. Tout ce processus forme l'acte de désappropriation et de réduction de l'influence du pouvoir théologique et sa substitution par un autre pouvoir qui accompagne le pouvoir d'Etat. Nous ne pouvons pas nous empêcher de relier ce discours à la phrase de V.Cousin soutenant que l'Université c'est l'Etat, c'est-à-dire la puissance publique appliquée à l'instruction de la jeunesse, ce qui se veut une dimension excluante d'un contenu de savoir prédisposant à adhérer à des idéologies politiques externes à la forme du pouvoir tel qu'il est constitué. C'est en ce sens que l'école laïque moderne post-révolution bourgeoise de 1789 renforce le pouvoir scientifico-politique républicain tout en exerçant une influence morale et idéologique servant à recharger le mythe national et la valeur de la République. La République ou l'Etat moderne n'est rien alors que la nouvelle forme amoralisée et scientifié du pouvoir ; reprenant les critères de la science, la division, la séparation, l'efficacité et l'utilité. La forme Etat-Moderne est la forme du pouvoir scientifico-politique par excellence. Et nous voyons dans cette rétrospective historique que le point commun entre la nouvelle

élite bourgeoise économique, l'élite bourgeoise scientifiée industrielle, la forme-Etat républicaine et ses institutions laïcisées toutes liées au paradigme du pouvoir scientifico-politique. C'est ce que note J. Quéniart p.626 de *l'Histoire de l'enseignement et de l'éducation*, dans sa conclusion de l'histoire de l'enseignement relativement au mouvement de laïcisation de la culture scolaire :

« la montée de la bourgeoisie pendant les trois siècles de l'époque moderne va de pair avec la naissance et les progrès de l'esprit scientifique. »

Ainsi, le pouvoir scientifico-politique crée un continuum entre le bourgeois et le capitalisme, la science et l'industrie et le processus de laïcisation par les contenus scientifiques. C'est le même cahier des charges : efficacité, rentabilité, utilité, division en éléments simples et en un temps spatialisé le plus court possible afin de mesurer, compter, produire, prévoir, anticiper.

- d) Tendance à la scientification de l'enseignement, de la société, des pratiques, des processus et de la pensée humaine en général.

Cette grande tendance peut être déterminée par de nombreux indicateurs. Le pouvoir scientifico-politique avait d'abord émergé à la périphérie libre du pouvoir théologico-politique (le modèle du scientifique du XVIème- XVIIème Copernic, Descartes, Spinoza, Hobbes, etc.) Puis à l'extérieur et intérieur du territoire mais en mission pour l'Etat : (Leibniz, Newton, Hume, Tocqueville, etc.) Enfin, à l'intérieur de l'Etat, jusqu'à intégrer le centre des décisions politiques étatiques dès le début du XIX-XXème siècle.

Un autre indicateur peut-être le nombre de siège dans les Académies : Académie française (40 membres), l'Académie des inscriptions et belles-lettres (55 membres), l'Académie des sciences (262 membres), l'Académie des beaux-arts (59 membres) et l'Académie des sciences morales et politiques (50 membres)). L'Académie des sciences représente plus de 5 fois en nombre de membres les autres membres d'Académies témoigne de son pouvoir.

Ensuite, il faut noter que le modèle newtonien du savoir scientifique ce qui est diffusé dans toutes les écoles secondaires et supérieures spéciales (Grandes écoles, Médecine, etc.) pour la formation des élites, et leur sélection. La mathématisation et la formalisation de tout contenu devient la règle de l'enseignement. Il nous suffirait de faire l'histoire des traditions des conventions d'écriture normées ou la généalogie des formes et contenus du savoir universitaire ou secondaire sur des institutions préexistantes comme par exemple la Sorbonne pour nous assurer de la prégnance de ce modèle de mathématisation des contenus. Enfin, nous pouvons prendre comme critère la modification des chaires comme signe d'une inflexion du régime de connaissance basculant du théologico-politique vers le scientifico-politique.

L'évolution historique des intitulés des chaires est le signe d'une mutation des contenus autorisés et des savoirs qualifiés dans le temps. Nous pouvons observer donc que des chaires rares de controverse à la Renaissance dès le XVI ème siècle. Pour le très petit nombre des élites européennes, des chaires de philosophie naturelle voient le jour au XVII e XVIIIème comme autant de philosophies descriptives (anatomique, histoire naturelle et de mathématique appliquée). On étudie à la Renaissance les *studias humanitatis*. Des écrivains et philosophes comme Montaigne, Rabelais, Francis Bacon influencent l'époque, et les prémisses de la figure de l'inventeur s'expriment dès le Quattrocento italien en la personne de Léonardo de Vinci. Tout concourt à ce qu'une idée de progrès pratique de l'homme et une promotion des savoirs pratiques (Droit, Economie, Médecine) se mettent en place. L'introduction des sciences camérales a également lieu à cette époque dont le *Teutscher fürdtenstaat* (1659) traité allemand de science administrative en est une illustration. Première chaires d'Oeconomie-Policy und

Cammersachen en 1727 à l'Université de Halle et de Francfort-sur-l'Oder jusqu'aux chaires contemporaines de MBA à Paris Dauphine. Dès le XVII^{ème} siècle commencent à naître à la Sorbonne des chaires d'une autre nature : une chaire de cas de conscience fondée en 1612 sous Louis XIII, puis une chaire de controverses fondée en 1616. Nous pourrions effectuer une analyse de l'institution jusqu'à nos jours et à la formation de tout un UFR de science politique contemporaine à la Sorbonne ou de logique scientifique (LOPHISS) à Paris I marquant le triomphe de la science moderne et du pouvoir scientifico-politique.

Dernier signe de cette tendance, le ministre de l'Education nationale japonais, Hakubun Shimomura a demandé aux 86 universités du pays « d'accélérer la suppression des départements de sciences sociales et d'humanités ou de les transformer en départements répondant mieux aux besoins de la société »¹⁰¹ en axant sur les sciences pratiques et la formation d'ingénieurs.

Tout le savoir de nos jours s'est scientificisé. Il n'existe plus un cours dans le monde moderne de nos jours qui soit autre chose qu'un discours scientifique, qu'un savoir scientificisé : il y a des scientifiques de la philosophie, des scientifiques des lettres, même des arts, des langues, des mathématiques, de la physique, ainsi de suite et des évaluations quantitatives et chiffrées : c'est l'édification d'une épistémologie du travail professoral qui répond à un cahier des charges scientifique au sein d'un modèle productiviste scolaire. La Corée du sud et les Etats-Unis en sont les parfait représentants pour le modèle de l'éducation du secondaire : les sessions d'évaluations constantes et de contrôles, la planification programmatique prévisionnelle, le rendement, les résultats, le système évaluatif des notes en Europe : tout cela a pour effet direct par ce monopole du savoir et de l'écriture scientifique en tout domaine non seulement d'avoir la main mise sur les savoirs disciplinaires mais aussi sur les actes et les cerveaux dans la mise en place de modes de subjectivation scientificisés. On éduque par la science ou laisse stratégiquement dans l'ignorance des codes scientifiques et de normalisation scientifique d'écriture, les populations inutiles qui n'auront pas d'ascension sociale hors de ce paradigme. Le réseau éducatif de la science forme les élites et guide le peuple et les universitaires aussi y sont assujettis. Que nous soyons bien compris : nous ne jugeons pas des effets positifs ou négatifs du pouvoir scientifico-politique il sera temps d'en dresser un bilan ultérieurement. Nous nous bornons à en déceler la forme hégémonique.

Nous nous contentons d'analyser les effets de pouvoir de l'existence d'un tel pouvoir-savoir scientifico-politique dans l'instruction en cherchant à saisir en quoi un tel paradigme peut produire un effet assimilé à un appareil idéologique d'Etat bien plus subtil qu'un AIE fasciste basique ou qu'un AIE théologico-politique, dans la mesure où tout AIE viserait notamment à s'opposer à des idéologies antagonistes.

e) AIE, socialisme et communisme :

Sur ce point, de l'Idéologie sous-jacente à l'appareil scolaire, nous pouvons observer que l'objectif de la mise en place de l'enseignement secondaire était clairement affiché comme celui d'endiguer l'influence, certes en déclin, du pouvoir théologico-politique mais aussi d'endiguer l'éventuelle montée d'autres idéologies telles que le socialisme et le communisme. C'est d'ailleurs ce qui est précisé par J. Ferry lors de son discours au conseil général des Vosges en 1879 :

Dans les écoles confessionnelles, les jeunes reçoivent un enseignement dirigé tout entier contre les institutions modernes. [...] Si cet état de choses se perpétue, il est à craindre que d'autres écoles ne se constituent, ouvertes

¹⁰¹ : Matteo Maillard, Le Monde.fr « Le Japon va fermer 26 facs de sciences humaines et sociales, pas assez « utiles » » 16 septembre 2015. https://www.lemonde.fr/universites/article/2015/09/17/japon-vingt-six-universites-comptent-fermer-leurs-facultes-de-sciences-humaines-et-sociales_4760695_4468207.html

aux fils d'ouvriers et de paysans, où l'on enseignera des principes totalement opposés, inspirés peut-être d'un idéal socialiste ou communiste emprunté à des temps plus récents, par exemple à cette époque violente et sinistre comprise entre le 18 mars et le 24 mai 1871. [...] grâce à notre école, l'objectif est de clore d'une certaine manière les périodes d'instabilités révolutionnaires.

Et Guizot ajoute s'agissant de la création des écoles et de l'instruction obligatoires du peuple qu'il :

« il ne faut pas donner aux élèves « des goûts et des habitudes incompatibles avec la condition modeste où il leur faudrait retourner » ».

L'instruction est donc au prix d'une stabilisation conservatrice de l'ordre social et non une promesse d'émancipation matérielle objective d'une population, contre le discours qui a pu séduire toute une génération lors de la vague du troisième quart de siècle de la massification au XX^{ème} siècle.

Si donc Jules Ferry incarne la vision politique et politicienne de l'Instruction Publique, l'enjeu est d'achever le théologico-politique et de conjurer une montée possible de l'idéologie communiste qui n'est rien d'autre qu'un mixte entre : l'horizon moral théologique chrétien christique dans cet appel à diffuser un message moral universel international d'amour compassionnel envers son prochain visant à concevoir et réaliser l'égalité réelle, des rapports entre les hommes et à toujours défendre les pauvres et dominés, et en même temps, un réalisme technique propre au pouvoir scientifico-politique conduisant à une prise en compte du processus machinique de production et du modèle productiviste du travail tout en cherchant à l'abolir par la moralisation et la transformation radicale par la praxis politique (activité libre, suppression de l'aliénation et de l'exploitation).

La position batarde de la philosophie politique de Marx et Engels est en même temps parce que batarde dans cette sélection-ci éminemment philosophique dans la mesure où Marx et Engels tiennent et délivrent non pas une critique unique d'un pouvoir théologico-politique ou scientifico-politique mais une double critique de ces deux pouvoirs majoritaires coexistant en leur époque en un même geste de philosophie politique.

Ils formulent une critique du pouvoir théologico-politique dans la dénonciation de l'illusion idéologique propre à l'idéalisme théologique, permettant au nom d'un bonheur illusoire la conservation d'un ordre social inique. La pénibilité du travail physique et l'obligation de l'application de sa volonté à une tâche aliénante sont converties symboliquement en un bien moral signifiant comme l'acceptation d'une pénitence en but d'atteindre un au-delà justifiant la soumission et l'exploitation présente des classes laborieuses.

Mais cette critique du pouvoir théologico-politique du communisme ne peut s'effectuer qu'à partir d'une position matérialiste qui elle-même accepte et participe du processus machinique de production en le constituant comme sa base épistémologique, la base épistémologique du raisonnement matérialiste.

Or, et c'est là la beauté et la complexité de la tâche de Marx et Engels, cette critique s'effectue tout en tenant en même temps une critique du pouvoir scientifico-politique et de ce même processus machinique de production déterminant la productivité, l'exploitation sous la forme du surtravail et sous la forme de la plus-value. Ils dénoncent aussi l'aliénation dans la dépossession du travail par l'exécution répétitive de tâches partielles relativement à la possibilité d'acquiescer par un travail comme ensemble de tâches complètes dans l'objet fini ou l'œuvre, dans le fruit du travail d'une part des compétences intérieures complexes acquises et d'autre part une satisfaction extérieure face au tout dans lequel un jeu de reconnaissance peut s'effectuer et valoriser le travail. Ils dénoncent enfin l'aliénation dans l'absence de jeu des facultés propres à une activité épanouissante de travail. Mais cette même critique du pouvoir-scientifico-politique, se joue à partir d'un horizon moral idéaliste conjurant le sol matérialiste comme

un donné sur lequel Marx et Engels ne souhaitent pas s'arrimer et qui ne peut être changé autrement que par la révolution prolétarienne abolissant du même coup les effets néfastes des deux pouvoirs théologico-politique et scientifico-politique. Mais, nous y reviendrons, la base épistémologique choisie et cette position philosophique politique conduit à ne pas pouvoir conjurer l'avènement du pouvoir scientifico-politique ou uniquement sous la modalité négative d'une résistance du dedans et non pas par la constitution d'un dehors positif constituant son propre pouvoir équilibré. L'horizon néanmoins ouvre le chemin qui conduit à son possible dépassement.

Le pouvoir-savoir scientifico-politique lui-même est bloqué entre cette double menace : menace ancienne du pouvoir théologico-politique et menace actuelle de la résurgence théologico-scientifique sous la forme et la mouture du matérialisme marxiste. Le pouvoir scientifico-politique constitue l'Etat moderne scientifié, bornant la morale à l'intérêt, et les lois à l'intérêt dans leur aspect utilitaire, efficace et satisfaisant les besoins, et conjure ces deux menaces par la constitution de l'école laïque.

Si nous reprenons les trois paradigmes idéologiques et de pouvoir qui ont existé dans leur spécificité et qui témoignent du pouvoir scientifico-politique : la république (Nation), le marxisme (Classe) politique et le nazisme (Race), chacun est lié au pouvoir scientifico-politique. Et nous devons même hélas interpréter les théories des races et de l'idéologie nazie comme une dérive politique dont la haine de l'autre s'est fixée et légitimée sur la base d'un pseudo-darwinisme, d'un pseudo-nietzschénisme et usage de Mendel en sortant du cadre d'une théorie scientifique de l'explication biologique de la diversité du vivant et de l'origine des espèces en un projet d'eugénisme politique racial conduisant à des théories génocidaires nazies. C'est la pire forme possible d'idéologie scientiste ayant constitué un pouvoir scientifico-politique de médecins de la mort usant de la force de l'Etat pour produire une solution mécanique finale ; le pire du pouvoir scientifico-politique que nous ayons jamais vu frappant des êtres humains par l'usage de l'appareil productif industriel avec la division des tâches d'exécution, la chaîne de commandements de l'industrie, pour la production en masse de la mort¹⁰².

V. Analogie partie 2 b : isomorphie de structure de pouvoir, point commun de toute la série.....p.155

Tout d'abord, nous nous contentons de présenter une tendance à la scientification de certaines productions et activités. Qu'il s'agisse de Smith qui propose un modèle d'économie politique qui analyse la science des rentabilités et de l'évaluation des stratégies économiques et mesures de justice économiques et sociale d'Etat et qui propose aussi un modèle de productivité transposant le modèle cartésien à la production par la division en tâches simples de la production, ou d'un Marx en pleine période industrielle laquelle épouse la logique de la division du travail verticale et horizontale conformément à cette théorie smithienne, un Marx qui porte lui une ambition scientifique économiste dans *le Capital*, et qui cherche à faire jouer la science matérialiste contre le modèle libéral bourgeois ; enfin qu'il s'agisse d'un Darwin botaniste qui produit une théorie morfo-végétale ou d'anatomie et debotanique comparée avec tous les grands zoologistes impulsant une réforme de la conception du vivant scientifié déthéologisé dont les conséquences vont jusqu'à influencer les arts (Courbet), la littérature (Zola) elle-même, arts qui porteront une ambition scientifique dans un naturalisme et un réalisme social auxquels se couple une activité journalistique du XIXème siècle qui n'est rien d'autre

¹⁰² : Nous ne nions pas les génocides indiens et la traite négrière et la période de l'esclavage, les motifs économiques, ethniques, justifications de tout ordre de la domination associées à d'autres aspects du pouvoir. L'ouvrage sous la Direction de I. Castro Henriques, et L. Sala-Molins permet de saisir l'ampleur de cette période sombre de l'histoire Déraison, esclavage et droit, les fondements idéologiques et juridique de la traite négrière et de l'esclavage Editions Unesco, *Mémoire des Peuples*, Dir. I. Castro Henriques, et L. Sala-Molins. <http://unesdoc.unesco.org/images/0012/001281/128196f.pdf>

que le prolongement de cette tendance à l'objectivation de l'écriture se dépouillant de toute subjectivité au fil du temps devenant strictement dans sa forme et son contenu strictement informationnelle, l'unité scientifiée d'écriture même, qu'on pense également au positivisme d'Auguste Comte, toutes ces activités des plus vertueuses et riches pour l'humanité jusqu'à celles qui ont conduit au pire et à l'innommable barbarie génocidaire, toutes ont pour point commun le paradigme de pouvoir scientifico-politique¹⁰³. Contentons-nous de dégager une tendance : nous voyons s'esquisser une mutation du savoir qui adopte au fur à mesure du temps une épistémologie scientifique déterminant tant la modification du contenu que la forme des productions et des évaluations.

- a) Il peut être mis en évidence ensuite une édification d'un pouvoir scientifique par la création d'institutions spécifiques ou par la modification substantielle des institutions antérieures.

Nous pouvons formuler cinq arguments :

- 1) Tout d'abord les institutions d'accès au pouvoir.

Il nous apparaît que l'épistémologie décrite mise en place implique de nouveaux mécanismes de sélection des hommes d'Etat, précisément par des critères scientifiques. C'est l'exemple des grandes Ecoles (ENA, Science Po, HEC, etc.) La science à présent est dans l'Etat. L'Etat est scientifique car les processus de sélection des subjectivités sont ceux des profils disciplinés scientifiques à l'opposé des subjectivités rebelles, transgressives, atypiques, philosophiques, religieuses, artistes.

On cherche la sécurité du savoir, la normativité supérieure, la technicité maîtrisée et la force de travail mesurée, rythmée, régulière. On ne cherche pas le risque de l'idée originale, l'anormativité supérieure,

¹⁰³ : Attention nous ne faisons pas un procès à ces paradigmes de pouvoirs trans-politiques en confondant tout ce qui s'y joue en épousant ses critères. Et nous condamnerons toujours et d'abord les formes spécifiques du pouvoir lorsque celui-ci produit des génocides, des dominations et exploitations, et des exterminations. Nous sommes ici dans un processus d'analyse dont le terme seul déterminera la nature globale de l'objet de la critique (lequel pourrait être une critique d'un obscurantisme propre à un pouvoir théologico-politique en certaines zone du monde, et un obscurantisme scientiste dans d'autres selon certaines formes bien précises. Etc. C'est précisément l'objet d'une analyse critique et clinique que de séparer, mettre en évidence les configurations du pouvoir les moins mutilantes et d'écarter et combattre les formes les plus mutilantes pour les populations et de proposer les mesures pour l'amélioration de la donne globale et les luttes. Pour que cela soit clair nous défendrons toujours la science contre l'obscurantisme théosceptique par exemple du climatocépticisme que dénonce à juste titre Pierre Barthélémy à de nombreuses reprises : « Offensive anti-science aux Etats-Unis » 14 février 2012 » ; « Interdira-t-on les prévisions climatiques ? » 31 mai 2012. « Des conservateurs américains nient la relativité d'Einstein » 3 avril 2013, P.Barthélémy « Peut-on censurer au nom de la science ? », 26 septembre 2013, Blog passeur de science, Le Monde.fr

Mais si à l'inverse un pouvoir scientifique produit un obscurantisme normatif propre, nous serons en droit d'en réaliser la critique. Par exemple, nous critiquons l'apologie de la quantification et du renforcement des biais cognitifs par usage du choix dichotomique sacrificiel très en vogue chez des cyniques du MIT et même en France oblitérant leurs postulats d'adhésion au défaussement de responsabilité et de possibilité de décisions humaines, par substitution à une logique absurde quantitative du consensus moral sacrificiel ou l'art du transfert de la capacité de décision à l'algorithme et surtout aux détenteurs des moyens de programmation qui s'érigent en concepteur du système du jugement prétendu neutre mais déjà et toujours système du jugement réinstaurés. Cf. <http://moralmachine.mit.edu/> et un de ces prêtres français, J-Y.Bonnefon. Le cas de biais de raisonnement est déjà chez les concepteurs d'une logique de raisonnement algorithmique à la fois pour la choisir et dans leurs modèles même. L'idée d'un procès d'incompétence fait à Chesley Sullenberger par un appareil institutionnel qui raisonne *a posteriori* en usant de simulations pour mettre en cause les décisions humaines est l'horizon d'un assassinat de la politique et de tout principe de décision et responsabilité humaine. Ce qui était en jeu n'était pas le résultat du pilote, mais la valeur de la décision humaine par rapport à un algorithme. C'était vouloir démontrer que le pilote a moins bien réagi qu'un algorithme qui aurait possédé une information lui permettant de router l'avion vers une piste. Non seulement les informations ont montré que la connaissance de l'état de machine par le pilote était juste mais aussi que la synergie des décisions et l'accompagnement de décisions humaines avait réussi à sauver l'équipage. Nous serons toujours du côté du principe de décision humaine, de la responsabilité face aux algorithmes et à leurs prêtres.

le bricolage adaptatif, la puissance d'activité libre, hyper et hypo productive irrégulière. Cette création est le signe de l'inflexion vers le nouveau dispositif de pouvoir-savoir scientifique par opposition à l'ancien théologico-politique.

Ainsi, l'Etat, par ses institutions, utilise l'histoire comme récit de légitimation majoritaire délaissant le récit théologique ou le mythe philosophique. L'Etat archive, procède à une classification scientifique, c'est la méthode scientifique qui fondera un nouveau

Dans l'évaluation de la qualité, c'est le classicisme scientifique contre l'électivité baroque, c'est ce classicisme scientifique quantificateur qui est le moyen de classification, de hiérarchisation et de sélection des membres des grandes écoles à savoir des élites de pouvoir contemporaines.

- 2) En second argument, la création à la fin du XVIIIème siècle, d'un ministère de l'histoire et du dépôt d'archives constituant le fonds de l'école des Chartres (XIXe siècle) pouvoir lié au savoir de l'histoire.

L'historien d'Etat, dans l'institution scientifique prend la place du théologien des origines bibliques envoyé par l'Eglise.

- 3) Autre argument démontrant le pouvoir institutionnel grandissant de la science : la mutation du pouvoir judiciaire qui s'est scientificisé.

L'apparition de l'expertise scientifique, de la preuve scientifique dans la procédure de l'enquête comme dans la parole et la consultation d'experts scientifiques ayant pouvoir de déterminer le statut psychologique d'un prévenu ou de déterminer génétiquement l'identité d'un suspect témoigne d'une mutation totale des procédures d'investigation et des types de fonctionnaires procédant aux enquêtes.

De même, l'autre face du système institutionnel de justice, le droit tend à s'auto-fonder scientifiquement : c'est le positivisme juridique qui cherche à dépasser le recours à la philosophie ou à l'art de la décision, à la philosophie du droit ou à la jurisprudence comme art de la prise de décision selon la règle des architectes de Lesbos.

- 4) Quatrième argument le pouvoir institutionnel d'objectivation projective des subjectivités de la science : le pouvoir scientifique structure le social comme gestion des masses en les inscrivant dans une modalité temporelle projective, le futur proche.

C'est la prospective qui produit une objectivation des subjectivités. C'est une voix scientifique qui diffuse et délivre sans cesse en écho son code épistémologique et ses prescriptions sociales, à toute heure de la journée sous la forme d'injonctions morales conjonctives pour la série du plaisir scientifico-politique « tu dois penser être performant » ; « tu dois faire du sport-performance » ; « tu dois être rationnel » ; « tu dois admettre l'état des choses et les faits » (Thomas Gradind); « tu dois être toujours du côté de la plus grande probabilité » ; « tu dois penser à ton futur proche, à ta santé, à la quantité de sucres, etc. » ; « tu dois raisonner par choix dichotomiques » etc. injonctions et prescriptions morales qui font toutes tendre l'individu vers l'action à venir et qui jugent le présent à l'aune de l'avenir de soi négatif anticipé à conjurer ou positif à élaborer sacrifiant celui des autres sous la forme d'une disjonction exclusive sacrificielle perpétuelle.

La science ainsi est hors de nous macropolitiquement mais surtout en nous micropolitiquement. En nous car nous nous pensons selon le calcul prédictif anticipateur du monde de demain, de notre monde de demain, nous nous réglons en fonction de l'idéal scientifique de l'homme moderne et de la femme moderne et du monde de demain¹⁰⁴. (Sans compter les dérives des idéologies scientistes du transhumanisme.)

5) Cinquième argument : Plus prosaïquement encore le pouvoir administratif des institutions :

Reprenant la logique de l'axiomatique quantitative économique depuis la Renaissance en passant par l'arithmétique politique de Petty¹⁰⁵ et ses successeurs statisticiens politiques jusqu'au niveau fondamental de la micro-politique de collecte d'information depuis ses systèmes informatiques qui rendent l'axiomatique quantitative informationnelle informatisée par de vastes entreprises de collecte chiffrées d'information, cartes perforées, relais de communications, code binaire informatique, disques durs comme stock-mémoires d'informations travaillés par des logiciels et dans des centres macropolitique de traitement des données. Tout s'enregistre, se dénombre, se chiffre par l'informatique, les naissances, les morts et se constituent les bases de données de toute une vie et de toutes les vies. Ce pouvoir administratif scientifique collecte les informations de toute nature. La synthèse des données est disponible toutefois qu'aux services du renseignement recueillant la totalité des informations, les confidences Facebook, les états d'âmes virtuels, les types d'achats, les sites fréquentés, les connexions, les liens. On en arrive même à interpréter et modéliser la nature des liens fonction du nombre d'échanges de messages entre les personnes, les lieux fréquentés identiques ainsi de suite. On détermine les habitudes et des *patterns of life*. Ce pouvoir administratif bureaucratique par l'information détermine un pouvoir politique scientifié de gestion et de contrôle par le renseignement dont nous devenons la cible et en même temps l'émetteur-relais renforçant ce pouvoir contre nous-même et contre les autres.

En résumé, nous avons détaillé l'ampleur de la prégnance du scientifique dans la technique de pouvoir au XXème siècle à ce point tel que politique et science arrivent à ne faire qu'un. Ce pouvoir social global est un pouvoir social également de proximité selon son inscription territoriale décentralisée. Il y a pour chaque maison, un accès à des savoirs scientifiques à disposition, seul savoir à haute valeur ajoutée, car le processus de valorisation du savoir scientifié est à son apogée.

Nous pourrions multiplier l'identification des dispositifs de pouvoir-savoir scientifique jusqu'à de nos jours, nous n'en reviendrons qu'à un constat : toutes ces sciences forment un réseau de pouvoir assurant la fonction de gestion politique indirecte et reprennent à l'identique les fonctions propres au dispositif de pouvoir-savoir théologico-politique antérieur mais par d'autres moyens :

- a) Le journalisme codant factuellement objectivement l'actualité recharge la souveraineté politique dans les consciences,

¹⁰⁴ : C'est ainsi que le lapin d'Alice dit « je suis en retard » et que Sartre a écrit *le Sursis* où toute une conception du temps est révélatrice d'une attente et d'une stase associée à un futur proche chargé pesant sur le présent qui dépasse de loin le cadre de la guerre. En atteste également, l'incroyable développement du genre science-fiction. Le pouvoir théologico-politique avait son art. Le pouvoir scientifico-politique a le sien.

¹⁰⁵ : Sophie Saulnier, « « Arithmétique politique » et bataille de(s) chiffres », Mots. Les langages du politique 15 décembre 2014. Marc Parmentier, compte rendu de *Condorcet, Arithmétique politique : Textes rares ou inédits (1767-1789)*. (Paris : Inst. national d'études démographique.-PUF, 1994) [compte-rendu] Revue d'histoire des sciences Année 1997.

- b) Les rapports sociologiques, économiques, de sciences politiques et management quantifiés internationaux et bientôt les rapports ou programmes pilotés en SHS permettent l'ajustement de l'effort public pouvant peser sur les populations et l'amélioration des procès.
- c) La pharmacologie aide au traitement scientifique des pathologies somatiques et au contrôle des humeurs.
- d) La médecine, les neurosciences et la biologie promettent la vie en bonne santé et plus longue.
- e) L'ingénierie propose des applications technologiques.

Si tout pouvoir est essentiellement relationnel et croissant, il produit de ce fait une bureaucratie générant son propre savoir par captures informationnelles.

*

Pour conclure, nous avons donc démontré il nous semble notre thèse en formulant une preuve historique développée de la genèse du pouvoir transpolitique en identifiant dans le rapport au savoir la matrice de légitimation et le facteur de transformation du pouvoir, entrecoupant des phases d'analyse du pouvoir théologique lui-même et de la période historique de bascule du XVIIème siècle qui s'incarnait historiquement en des existences-événements macropolitiques frappant de la puissance critique le pouvoir transpolitique théologico-politique : Galilée, Descartes, Hobbes, Spinoza, Leibniz et Newton. Nous avons établi, selon un raisonnement analogique qu'un nouveau pouvoir trans-politique substitutif du pouvoir transpolitique théologico-politique avéré à toute échelle de structuration macro-micro et inter-politique lequel a donné forme aux flux d'informations et aux réseaux de relations contemporains ainsi qu'aux représentations caractérisant nos structures sociales contemporaines affectées d'un nouveau sens à la place du régime antérieur théologico-politique et propre à ce nouveau pouvoir trans-politique, le pouvoir scientifico-politique.

Nous avons vu qu'il s'est structuré au fur et à mesure de l'histoire en plusieurs moments clefs notamment : la déterritorialisation du *quadrivium* et de ses pratiques à partir de la Réforme conjuguée à l'existence d'une population bourgeoise issue des Universités médiévales qui offrent à la Renaissance, en réinterprétant le sens des grandes explorations, la possibilité de la création d'un nouveau type social dominateur-aristocratique : l'homme d'affaires de la Renaissance, grâce à l'action duquel, dans son sillage, l'information et les institutions bancaires se structurent formant une première brèche dans l'édifice du pouvoir théologico-politique. Deuxième moment et brèche décisive : la frappe critique de la puissance scientifique des grands philosophes scientifiques charnières, quatre contre le pouvoir théologico-politique, deux pour le conserver en usant de moyens scientifiques qui le dénaturent comme pouvoir théologique. Les quatre premiers exprimant le point de bascule entre ces deux pouvoirs, les deux seconds l'émergence du pouvoir scientifique à proprement parler. Newton, par ses fonctions, peut être considéré comme la principale figure de ce nouveau pouvoir. Enfin, tout ce mouvement était présenté dans l'argument d'une histoire du pouvoir-savoir à savoir d'une histoire de l'éducation qui démontrait la variation des contenus de formation des élites puis du peuple en fonction des impératifs stratégiques des institutions de pouvoir, théologique d'abord puis scientifico-politique dont nous avons analysé les rapports aux savoirs disqualifiés et aux motifs de théorie de la censure et de censure de chacun, faisant observer l'obscurantisme généré par chaque pouvoir. L'obscurantisme propre au pouvoir scientifico-politique devra être analysé dans sa forme propre : celle de la disqualification spécifique propre à ce pouvoir, non plus au nom de la morale chrétienne comme le pouvoir théologico-politique mais au nom d'autres critiques de ce nouveau pouvoir.

REALISATION DE LA CRITIQUE

Partie II : Critique du pouvoir scientifico-politique.

VI. Analogie partie 2 c : Critique du pouvoir scientifico-politique, tâche d'une philosophie politique.

Nous avons donc bien identifié le pouvoir correspondant au niveau trans-politique contemporain. La tâche donc de la philosophie politique comme critique du pouvoir au niveau trans-politique est de réaliser une critique du pouvoir scientifico-politique. En quoi cela consiste-t-il précisément ? Nous nous proposons en philosophes politiques contemporains de combattre l'incursion excessive du pouvoir scientifico-politique mais comment ? Comment s'exprime ce pouvoir ? Nous nous proposons donc en cette dernière partie de l'analogie à fonction d'identification du pouvoir trans-politique de présenter :

1. La tâche de la philosophie politique contemporaine,
2. La nature du pouvoir scientifico-politique rapporté à ses effets mutilants,
3. L'identification de ses structures matérielles par usage du concept de pouvoir établi en tout début de parcours appliqué au niveau trans-politique et
4. Une esquisse de première délimitation de ce pouvoir.

Concernant donc la tâche de la philosophie politique contemporaine au niveau trans-politique, nous nous proposons donc délimiter le pouvoir scientifico-politique. Cela revient donc à dissocier la science du pouvoir politique lui-même. Dissocier la science du pouvoir politique, cela ne veut pas dire l'empêcher d'informer le politique par des rapports qui permettront au pouvoir politique (Assemblées, pouvoir présidentiel, ou autre) de prendre des décisions mais cela veut signifier l'acte de séparer la politique du seul *telos* auquel elle est attachée à l'échelle trans-politique, *telos* scientifique qui consiste à espérer, désirer et réaliser le paradigme normalisateur formel élaborant un monde scientificisé. Qu'est-ce que cela signifie ?

Rien d'autre que ceci : les existences, les activités et les productions se pensent selon une forme scientificisée imposée qui se traduit par le calibrage, la standardisation des modes d'existence, des activités et des productions tuant toute diversité irrégulière de forme des productions d'un champ donné, aseptisant tout produit et toute existence dans sa mise aux normes scientificisées. Si la critique du pouvoir scientifico-politique s'attaque principalement à ces normes : quelles sont-elles précisément ?

Ces normes sont celles de :

1. La perfection de la forme, et
2. Du primat de la forme sur le fond.

Ces deux normes sont l'expression du pouvoir scientifico-politique trans-politique qui s'accompagne toujours de son idéologie correspondante- idéal de la perfection de la forme et idéal du primat de la forme sur le fond. Nous soulignons que ces caractéristiques normatives propres au pouvoir scientifico-politique sont mises en œuvre perpétuellement, se déclinent dans tous les domaines et produisent des conséquences concrètes d'une violence redoutable. Ces normes du pouvoir scientifico-politique - perfection de la forme ; primat de la forme sur le fond- sont porteuses d'actions et de processus mutilants vis-à-vis des individus, des êtres et des choses du monde comme nous allons l'esquisser. Efforçons-nous de penser les défauts de cette conception en chaque domaine.

- a. La recherche :

Tout d'abord, si nous voulons réaliser une critique de la recherche universitaire propre au pouvoir scientifico-politique comme forme du pouvoir-savoir contemporaine de ce pouvoir, nous l'établirons sur la base de sa normalisation, en tant qu'elle est une recherche normée, normée par le critère de la perfection de la forme académique et du primat de la forme sur le fond. Ainsi, tant qu'une personne dispose d'une maîtrise des moyens formels suffisants, il devient un chercheur : il publie des articles, il est membre du vaste réseau de coopération universitaire normé. Est-ce un mal d'imposer une rigueur d'écriture ? En aucun cas. En revanche, si ce critère formel devient un critère d'évaluation du contenu en tant qu'il n'est pas recevable autrement, que la forme devient le critère qui marque la discrimination du contenu et le critère qui marque l'acquisition du niveau qui élève le propos à la scientificité, alors il y a un problème dans l'ordre de la recherche car cela revient à dire que les canons formels définissent les idées et démonstrations qui peuvent prétendre au débat théorique ... et contribuer aux possibilités de l'avancée de la recherche.

Penser ainsi, c'est construire des autorités académiques comme autorités formelles, c'est construire des barrières normatives, c'est révéler la forme spécifique de l'obscurantisme propre au pouvoir scientifico-politique : l'obscurantisme formalisateur et formel qui repose sur la croyance et la conviction énonçant que ce qui a été mis aux normes supérieures et aux standards universels formels ou répond à l'exigence de formalisation est nécessairement digne de valeur et de confiance pour devenir objet de débat théorique et pour ériger un individu au rang de chercheur... ne voyant pas par là un puissant outil d'homogénéisation de la pensée et de la destruction de toute différence par lesquelles la pensée passe, ni l'exclusion de formes de raisonnement alternatifs, ni encore le risque de l'inflation formalisatrice que dénonce avec style par exemple un Jean-Yves Girard dans le champ de la logique elle-même, de même qu'E.Klein au détour de commentaires sur les pères des révolutions théoriques physiques du XXème siècle.

Concrètement, cela veut dire que même les scientifiques de renom antérieur n'auraient pas pu devenir des sujets reconnus comme chercheurs scientifiques de ce temps-ci actuel tels qu'ils exprimaient leurs pensées car leur effort n'était pas formellement recevable. La valeur de leur œuvre ne pouvait pas être reconnue uniquement par une discrimination sur le plan strictement formel. De surcroît, ils ne répondaient pas, dans leur processus de travail ou leur production, ni leur rythme aux standards et critères de reconnaissance de la valeur scientifique contemporaine qui ne concerne que la forme scientifiée : utilité, efficacité, simplicité transformant l'œuvre en articles référencés spécialistes délimités universels. Pour Descartes, il a fallu passer par le rêve et par l'attente d'un âge mûr pour vouloir publier ; pour Hobbes, il a fallu attendre aussi un âge de quadragénaire, ;pour Spinoza son rejet autant que sa solitude ont été les conditions d'un écart vis-à-vis de toute compromission pour produire ses œuvres et pour Galilée, la forme dialogue doublée du temps long pour produire un grand livre unique sans grande mathématisation en une somme argumentative totalisatrice embarrasserait le monde scientifique qui affecterait la réception de l'ouvrage d'un doute réprobateur. Qui peut écrire un dialogue philosophique en tant que physicien de nos jours ? Qui même en philosophie a le droit d'écrire un comme Berkeley ou Platon quand il en a la capacité ?

Les formes académiques appauvrissent les genres et la variété des modes de raisonnement en calibrant sur des formes spécifiques correspondant à un système de la connaissance de spécialisation renvoyant abstraitement à un arbre logique par différence spécifique de la connaissance ou un dossier mère subdivisé de sous-dossiers dans une arborescence d'emboîtements, tout en se soumettant à la notion de standards.

Si donc, de nos jours, des esprits originaux avaient besoin de temps et ne se pliaient pas à la forme-article, arriveraient-ils à produire leur œuvre et à vivre de leur recherche ? Un chercheur stérile mais

formel a plus de valeur qu'un chercheur brillant informel ? Barocco : l'esprit classique semble chercher à tuer son corolaire baroque alors que la création passe toujours par la production dynamique des deux en même temps. Cette recherche fondamentale, sur le fond ne se préoccupant pas de la forme, cette recherche non immédiatement rentable, est-elle possible de nos jours selon ses propres mouvements ? Pas aux yeux du pouvoir scientifico-politique. Cette recherche est un effort arraché à la nature du temps court du pouvoir scientifico-politique qui demande des comptes. La recherche fondamentale ne peut croître qu'en dehors de l'institution de la recherche si elle devient trop normée : la recherche est un hack underground de l'underground dans l'underground : Spinoza en est l'exemple même. La pensée contemporaine se fragmente, s'éclate dans l'édifice du pouvoir scientifico-politique, qui empêche de penser sur temps long. C'est du moins ce à quoi cette esquisse critique nous conduit à relever.

Il nous apparaît que les nouveaux doctes de la Sorbonne et censeurs qui ont été face à Descartes sont de nos jours ceux qui ont épousé la forme majoritaire excluante des productions de recherches audacieuses non formalisées, ceux qui sont à l'aise avec l'idée selon laquelle la forme prime sur le contenu et voire même s'y substitue, tuent le contenu et l'aseptise : les formalistes qui annulent par la forme la puissance critique. Ainsi selon notre analyse, si le pouvoir-savoir scientifico-politique se caractérise par le primat du fond sur la forme et sur la perfection de la forme, alors ceux qui sont détenteurs de cette maîtrise formelle devraient déductivement être aux plus hautes places quelle que soit la valeur de leur contenu quel que soit le domaine, de même que la valeur des nouveaux riches est définie par un critère formel, ce sont ceux qui ont le plus d'argent possible quelle que soit la nature du domaine par lequel ils se sont enrichis : la détention des moyens formels ou de formalisation sont dans le pouvoir-savoir les moyens du pouvoir par la scientificisation dans la mesure où la valeur prônée par le pouvoir scientifico-politique est quantitative et formelle. Rien d'autre ne compte. Cherchons à voir si cette hypothèse d'analyse peut être étendue et appliquée à toute activité en général afin de la vérifier dans son extension.

b. L'activité de travail : la forme scientificisée de l'activité.

Nous pouvons prendre l'activité du travail comme paradigme de l'activité moderne et tâcher d'y observer si ces impératifs de perfection de la forme scientificisée et de primat de la forme sur le fond, d'impératifs quantitatifs numériques exercent une action mutilante sur l'activité même et évidemment sur celui qui l'exerce, le travailleur.

Sous-Partie I : Analytique matérialiste du travail.

Héritage conceptuel et poursuite de la démarche de Marx.

A la suite, de la critique de Marx dès le XIX^{ème} siècle, ayant attaqué l'*organisation scientifique du travail* en tant qu'elle était déterminante et dissociative sous la forme d'un processus de division du travail générant des groupes sociaux-professionnels spécifiés distincts par la nature de leur activité, groupes qui se reproduisent sous la forme de classes sociales, qui elles-mêmes se scindent en un prolétariat ouvrier entassé dans les fabriques/usines d'un côté et de l'autre une bourgeoisie, et faisant suite également aux travaux de H.Arendt dénonçant l'idéologie de la valeur travail érigée comme référent hégémonique universel donnant forme à toute activité en tout milieu et classe de la société comme norme de la valeur de l'activité humaine par excellence telle que toute activité doit apparaître et avoir les propriétés du travail pour posséder une valeur. Nous reprenons la critique marxiste du travail et le constat critique arendtien en leur fournissant une cause : le travail est précisément l'unité de l'activité scientificisée par excellence d'un pouvoir scientifico-politique, c'est pour cette raison qu'il est mutilant et qu'il est considéré comme une valeur.

Définition du travail et description des règles générales du fonctionnement mondial productif.

Le travail est et représente abstraitement une activité quantifiable, quantifiée, divisée, utilitaire, évaluable en termes d'efficacité pouvant s'emboîter dans une vaste machine de travail collective composée de nombreuses machines de travail hiérarchisées productives d'éléments de biens ou services standardisés en tout genre ou détachés en réseaux de coopérations d'entreprises où les travaux détachent les productions et unités de production pour contribuer à des circuits de coopération productifs immanents. L'avantage d'une telle organisation est la convertibilité universelle et la création de chaînes de travaux dans le monde entier contribuant à une production en série abondante continue de tout ce qu'on souhaite, adaptative en tout lieu. Mais, si donc il y a bien ce grand avantage d'une production diverse et donc la possibilité d'une consommation abondante, conditionnée par des traits comportementaux, culturels, démographiques, techniques modifiant la demande globale et de zone, formant une transformation progressive de l'offre productive globale en fonction des taux d'équipements établis des sociétés et de leurs entreprises, des classes et ménages, démontrant une interaction et un réajustement perpétuels offre/demande et un réajustement perpétuel de la structure de la production et de l'appareil production à la consommation structurale collective et individuelle, même s'il y a donc cet avantage considérable, du point de vue non pas du produit, mais de l'activité même, il apparaît nettement que pour atteindre une telle opérativité sur des flux productifs pareils continus que la consommation collective des entreprises et des individus doit elle-même être continue, soutenue et en augmentation constante et donc suppose une standardisation de la consommation ou au minimum que la consommation reste et soit le mode principal unique de fonctionnement des individus et qu'elle se porte le plus possible sur des objets les plus capables d'être produits selon l'organisation scientifique de la production de masse pour les entreprises et les individus, faute de quoi le processus productif crasherait, précipitant une lourde crise systémique. Il suppose donc de « produire » une demande continue qui impose de consommer quel que soit ce que l'on consomme pourvu que le volume de consommation soit globalement identique ou supérieur, et diversifié, dans la limite propre à ce que peut produire un appareil productif scientifiquement organisé : là encore le primat de la forme « consommation » sur le fond consommé est de mise.

L'idéologie du travail et l'idéal moteur des travailleurs sous pouvoir scientifico-politique

Du point de vue de l'activité de travail elle-même, le désavantage de ce modèle est bien la nécessité d'une production elle-même continue et croissante autrement dit : le désavantage du processus production sous la domination du pouvoir scientifico-politique est la destruction d'un épanouissement autre que stakhanoviste, autre que de produire plus, pour gagner plus, plus vite, plus fort. L'épanouissement doit être stakhanoviste et susciter l'ivresse du harder, better, faster, stronger. A ce titre, les paroles d'une chanson sont éclairantes :

Work it	Work is	More than ever
Make it	Over	Hour after
Do it	Work it	Our work is
Make us	Make it	Never over
Harder	Do it	Work it harder
Better	Make us	Make it better
Faster	Harder	Do it faster
Stronger	Better	Makes us stronger
More than	Faster	Work it harder
Hour	Stronger	Make it better
Our	Work it harder	Do it faster
Never	Make it better	Makes us stronger
Ever	Do it faster	Work it harder
After	Makes us stronger	Make it better

Do it faster
Makes us stronger
Work it harder
Make it better
Do it faster
Makes us stronger
Work it harder
Make it better

Do it faster
Makes us stronger
Work it harder
Make it better
Do it faster
Makes us stronger
Work it harder make it
Do it faster makes us

More than ever hour
Our work is
Work it harder make it
Do it faster makes us
More than ever hour
Our work is never over

La chanson de Daft Punk nous donne le « la » du rapport induit par le pouvoir scientifico-politique au travail. C'est sur cet idéal stakhanoviste-producteur et stakhanoviste-consommateur que le pouvoir scientifico-politique repose et a érigé l'intériorisation de sa structure dans l'érection au rang de valeur le rendement, la productivité horaire elle-même autant qu'une consommation constante érigée en modèle social qui ont pour corolaire plus dangereux l'impersonnalisation du travailleur et du travail devenu impersonnel et scientifique.

Les effets de ce modèle du travail sur le travailleur et son existence :

Si nous avons à hiérarchiser les problèmes pour les travailleurs, outre l'exploitation dans sa double forme, nous trouverions d'une part une exigence de surtravail comme exploitation horaire, disponibilité continue, etc. et d'autre part l'exploitation par plus-value sur les salaires où les salaires sont réduits au minimum possible de rémunération pour garantir la reproduction de la force de travail et du paiement des charges pour le travailleur et la constitution un capital patrimonial de l'autre (analysé par Marx au XIXème et T.Piketty pour le XXIème siècle comme cause d'un accroissement inégalitaire se cristallisant sous la forme de classes de propriétaires privés et de travailleurs de l'autre), c'est la question de la valeur conférée au travailleur et à sa vie par l'activité-travail elle-même qui semble déterminante du point de vue des conséquences existentielles qu'elle engage du point de vue d'une analyse du travail pour lui-même. En effet, comment ressentir un accomplissement de soi et se reconnaître disposer d'une valeur à ses propres yeux lorsque la procédure de travail consiste uniquement dans l'accomplissement de tâches simples, répétées et continues ?

Le facteur déterminant général des effets négatifs de ce modèle du travail selon Marx.

Lorsque Marx analyse le travail pour lui-même, il voit d'abord le problème d'une aliénation dans l'activité de travail. Cependant, les premières thématiques du travail chez Marx ne concernent pas le travail pour lui-même en premier lieu mais concernent d'abord le facteur politico-économique déterminant qui sous-tend cette aliénation, à savoir la division du travail. Le travail ainsi n'est saisi comme aliénation que par l'effet de l'existence d'un facteur politico-économique déterminant décisif, la division du travail, véritable clef de la compréhension des rapports productifs. Dès les *Manuscripts de 44* en effet Marx souligne que :

« La division du travail est l'expression politico-économique du caractère social du travail : le travail n'est qu'une expression de l'activité de l'homme dans l'aliénation, expression de sa vie dans sa manifestation aliénée. »

Il poursuit :

Dès lors la division du travail n'est autre chose qu'une manière extérieure et aliénée de poser l'activité humaine comme une vraie activité sociale ou comme un une activité de l'homme en tant qu'être social. [...] La division du travail empêche tout : l'égoïsme oublie que c'est cette division qui permet l'émergence de qualité distinctive qui isole et rend égoïste les qualités sont l'effet de la division qui renforce l'égoïsme généré par cette structure.

Dans ces passages, le travail est conçu comme aliénation par l'effet d'une division du travail qui recouvre la séparation constitutive de la formation de classe sociale et en même temps de la spécialisation socio-productive des activités qui poussent l'homme à la coopération sociale. Cette insistance sur l'être social est l'expression et signe d'un espoir et de la possibilité d'une reconfiguration des rapports politico-économiques lesquels inciteraient à défaire la division du travail pour que le travail ne puisse plus être aliénant. Autrement dit, tant que le travail s'exprime sous la détermination des rapports politico-économiques de la division du travail, il ne peut être qu'aliénation. Et cette aliénation massive est rendue concrète dans *le Manifeste du parti communiste* de 1848. La réalité de la division du travail au XIXème siècle en Allemagne, c'est la constitution d'un prolétariat :

« Des masses d'ouvriers entassés dans des usines organisés comme des soldats placé sous surveillance »

Confirmation fournie par les pratiques majoritaires d'entreprises, les théories principales des organisations, et la forme contemporaine de la division du travail.

La question de l'organisation d'apparence militaire a son importance à laquelle nous reviendrons. Pour l'instant, pour saisir l'ampleur du phénomène de la division du travail identifié par Marx observons que celui-ci va être théorisé et formalisé non plus du point de vue d'une critique politique sociale et économique d'un militant philosophe mais du point de vue d'une doctrine de direction d'entreprise, cinquante ans plus tard aux Etats-unis par F.Taylor en 1911 qui rédige *Les Principes de la direction scientifique*, ouvrage proposant des règles d'administration du personnel : décomposition des tâches, définition du contenu d'un poste, maximalisation du contrôle, etc.

Dans la dénomination même des œuvres de Taylor, nous voyons la confirmation nette de notre thèse du pouvoir scientifico-politique. Taylor va jusqu'à affirmer que toutes les définitions requises des tâches du contenu d'un poste, doivent être établies par une étude scientifique du travail (OST) qui a pour fonction de caractériser les principes de la direction scientifique des entreprises.

Concrètement, chez Taylor, dégager les principes de la direction scientifique repose sur une démarche scientifique inductive et formalisatrice « d'études des connaissances traditionnelles sur le travail, leur enregistrement, classement et la transformation en lois scientifiques. » Elle passe par la sélection scientifique des ouvriers et le perfectionnement de leurs qualités. Des ouvriers scientifiquement entraînés.

La division du travail chez Marx était un facteur déterminant général que Taylor applique à l'échelle restreinte des entreprises. Notons que cette application restreinte présupposait la validité de la théorisation marxiste générale dans la mesure où cette capacité à penser le travail de Taylor s'accompagne d'une impossibilité de condition pour penser le travail chez les autres (les ouvriers) ne pouvant donc par nécessité adopter qu'une posture de simples exécutants, renvoyant dos-à-dos aux conditions de classe détentrices de moyens de productions et de formalisation scientifique de la production et de liberté d'un côté et les travailleurs nus dans la nécessité de l'autre.

Ainsi, l'idée ambiante contemporaine d'une réfutation de cette théorie du travail du XIXème siècle conçu comme aliénation de Marx au nom d'une perception au XXIème siècle d'une forme de liberté au travail, ou d'une impression subjective selon laquelle le travail n'est pas vécu comme aliénation ne peut être qu'un mirage sociologique d'une frange de la population précise qui ne subit pas structurellement véritablement les effets aliénants. Cela ne signifie pas pour autant que l'aliénation n'est qu'un cas particulier et phénomène résiduel : c'est précisément parce que certains sont dans une forme d'aisance qu'une autre partie subit l'alinéation dans ses formes actuelles ou antérieures. De nos jours, la division du travail a pris des formes qui peuvent essentiellement être pensées en termes de distribution

géographique à de nombreuses échelles définissant des inégalités de développement et d'exposition aux diverses formes de l'aliénation. La liberté pour les uns et l'aliénation pour les autres : c'est précisément là l'effet général de la division du travail comme processus à l'échelle sociale historique et mondiale d'une spécification des activités et d'une séparation du travail de conception et du travail de réalisation, ce que nous montre bien, à titre d'illustration locale propre à l'entreprise, la théorisation restreinte de Taylor.

Taylor théorise donc, en surplus d'une division horizontale du travail, qui équivaut à la spécialisation des fonctions puis des tâches s'inspirant du modèle de la chaîne d'Adam Smith, une division verticale du travail qui crée une chaîne de commandements et d'autorité dépossédant les travailleurs de toute initiative décisionnelle décisive. Deux éléments significatifs en complément sont théorisés par Taylor : un salaire au rendement et un système de contrôle du travail.

Notons qu'un salaire au rendement entre bien en adéquation avec l'intériorisation psychologique du modèle stakhanoviste universel du travail et la logique d'une organisation scientifique du travail selon une quantification-rendement, calculable, comptable, chiffré- qui prime sur toute autre considération. Nous présentons ce contenu restreint de la division du travail et de la tendance à la rationalisation de l'organisation pour précisément démontrer la prégnance du modèle du travail selon le pouvoir scientifico-politique.

Les effets des organisations du travail sur le travailleur et sur la conception de l'individu dans le monde contemporain.

Reprenant donc les analyses de J-M Plane sur l'organisation au XXème siècle des entreprises, nous ne pouvons penser l'effet de la division du travail sans présenter la conception de l'organisation et du travail d'Henri Ford. Celui-ci pense avant tout scientifiquement le travail à la chaîne par une mécanisation poussée pour réduire les temps opératoires réglementaires en synchronisant les flux productifs. Ce que nous fait remarquer l'auteur de *Théorie des organisations* c'est que la conception fordiste conduit à une déqualification du travail et une dépossession du contrôle du rythme de travail.

L'avantage est l'abaissement des coûts de production et donc du produit par des économies d'échelle mais, là où l'originalité de Ford est la plus importante pour le XXème siècle, c'est dans une conception d'entreprise d'absorption de sa propre production par l'aspect consommateur de ces propres ouvriers. Dans la mesure où toute production de masse requiert une consommation de masse correspondante, Ford propose aux masses productives leur propre production à la consommation. Il transforme ainsi l'individu moyen en producteur à la chaîne et en consommateur à la chaîne également. Il lie les deux parties du travail à ces deux aspects économiques indissociables selon un équilibre qui ne peut se maintenir que par des prix abordables indexés sur les salaires et une standardisation des produits. Cet équilibre s'estompera de plus en plus à mesure que l'évolution technologique augmentera la valeur de la production au XXème siècle, et que les salaires n'augmenteront pas en proportion suffisante, ce qui rendra impossible les achats par les travailleurs ouvriers ne pouvant plus dans l'automobile envisager de devenir les consommateurs usagers de leur propre production- là où Ford assurait sa demande par une possibilité d'achat de la part d'une classe de travailleurs tout à fait moyenne.

Extension et intensification du modèle de l'organisation du travail et de la forme-travail à toute forme de travail à l'échelle planétaire.

Nous aurions pu croire que ces modèles d'organisation scientifique du travail seraient restés cantonnés à des espaces productifs mécaniques restreints dans certains secteurs comme l'industrie automobile et l'industrie lourde, de découpe de métal par exemple. Or c'est précisément une extension universelle

mondiale liée à la forme, au formalisme scientificisé qu'ont pris le taylorisme et le fordisme, puis le toyotisme au XXème siècle. Ces modes d'organisations sont la règle et les formes majoritaires et standards de tous les types d'entreprises, de l'industrie agro-alimentaire jusqu'aux professions qu'on aurait pu penser être les plus protégées et intouchables par ce genre de formes scientifiques du travail inhérentes au pouvoir scientifico-politique, ce qui atteste d'un pouvoir scientifico-politique à l'œuvre.

Et le modèle généralisé étendu a lui-même été théorisé : en nous référant toujours en cette partie de notre analyse, aux travaux de Jean-Michel Plane, il nous apparaît nettement que l'œuvre *Structure et dynamique des organisations* (1982) de H. Mintzberg a joué un rôle significatif depuis la seconde moitié du XXème siècle, durant les années 1980 comme accélération de la mise en œuvre des processus de production scientificisés propres au pouvoir scientifico-politique ayant prolongés les effets décrits et anticipés par Marx à tous les niveaux des sphères de travail en tout lieu.

Cette théorie des organisations de Mintzberg a produit une influence considérable dans les structures organisationnelles concrètes des entreprises en définissant une modélisation du fonctionnement organisationnel des entreprises qui étend le champ de l'aliénation et de l'exploitation à toutes les formes de travail. Les caractéristiques sont les suivantes : sont définis et constitués un sommet stratégique, une ligne hiérarchique de cadres managers, des centres opérationnels pour la main d'œuvre, et une technostructure d'experts accompagnée de la production d'une idéologie de l'organisation (une « culture » d'entreprise). De là, il est nécessaire de mettre en œuvre :

1. Une supervision directe,
2. Une standardisation des procédés de travail,
3. Une standardisation des résultats,
4. Une standardisation des qualifications et du savoir des employés qui exécutent le travail et jusqu'à exiger
5. Une standardisation des normes elles-mêmes qui dictent le travail :

Tout cela doit produire :

1. Une spécialisation du travail,
2. Une formalisation du comportement des travailleurs et
3. Une formation (donner une forme) des travailleurs et
4. Un endoctrinement pour faciliter les standardisations des normes et leur application et des exécutions de décisions.

Il est conseillé également de mettre le tout en œuvre selon des systèmes de planification et de contrôle et une décentralisation qui permet de feindre une échelle humaine où tout est normé et identique.

Effet socio-économique global : effet mutilant étendu de la forme-travail, spécificité contemporaine de l'aliénation et effet d'extension de base de la classe laborieuse contemporaine.

Outre l'aspect indignant, ahurissant de termes tels qu'« endoctrinement », « idéologie » et « formalisation du comportement » qui visent à forger des esprits, des attitudes et des comportements artificiels automatisés pour des êtres humains qui ne deviennent rien d'autre qu'une matière pour l'entreprise, nous voyons que la tendance à la division du travail et à la division en général comme opération par excellence du pouvoir scientifico-politique conduit bien à l'aliénation.

Cette division du travail conduit à spécifier et séparer le travail manuel (exécution) du travail intellectuel (décision) induisant une formation historique au cours du temps de classes laborieuses et de classes décisionnelles, les premières démolies et abruties par un travail mécanique où l'on transforme l'homme

en automate jusqu'au XXIème siècle en automate émotif qui doit être aimable, souriant, faire preuve d'un type d'émotion continu stable et d'attitudes de façade données en continu ou sur commande répondant à une formation et à une formalisation de son comportement par les cadres pensants de l'entreprise.

C'est un prolétariat moderne tout aussi bloqué et inhibé que celui de la chaîne de production du XIXème siècle illustré dans *les Temps Modernes* de Chaplin mais sous une variété de situations d'aliénation différentes répondant à une même forme-travail, non plus uniquement l'aliénation externe d'un corps automate enchâssé dans un dispositif mécanique de production en série, mais un formatage plus intime imposant un contrôle et une standardisation des émotions toujours plus poussée des comportements, des gestes et attitudes pouvant aller jusqu'à la suppression des émotions et la création de façades émotionnelles d'interaction de service.

A des niveaux d'encadrement, des émotions réelles doivent être générées : au niveau du management par exemple des réunions motivationnelles pour stimuler un esprit concurrentiel et une auto-valorisation d'entreprise afin d'obtenir du rendement sont mis en place¹⁰⁶. Ce prolétariat global varié fait face à d'autres groupes sociaux disposant de capacités décisionnelles et d'une plus grande latéralité émotionnelle. Néanmoins, ce que présentent à la fois les théories telles que celles de Mintzberg mais aussi les manuels de management, etc. ainsi que les données empiriques sur base sociologique, journalistique et documentaire relativement au travail attestent bien d'un processus d'extension généralisée de la forme-travail applicable également pour les classes dirigeantes elles-mêmes formatées et structurées selon le même cahier des charges, donnant raison à l'analyse d'H.Arendt sur la valeur cardinale du travail dans nos sociétés dans cette forme aliénante qui ne conduit même plus à une division du travail par laquelle seul un groupe subirait l'aliénation : les classes laborieuses se sont étendues au champ social lui-même en un continuum d'aliénation par la forme-travail.

Bien évidemment, l'extension des classes laborieuses par l'extension de la forme-travail ne signifie pas totalement la suppression de la théorisation des classes liée à la division du travail. Nous pouvons identifier une division du travail qui offre à une partie infime de la population une capacité aristocratique sortie du continuum de la forme-travail avec sa liberté. Elle ne nie pas l'extension à la société de la forme laborieuse : elle témoigne simplement d'un accroissement de l'asymétrie¹⁰⁷ qui oppose à une hyper-bourgeoisie infime une masse bien plus grande laborieuse, moyennant des distinctions et disparités internes de statut, de confort et de compensations salariales sous un même paradigme du travail.

¹⁰⁶ : Jean-Robert Viallet et Christophe Nick, ont réalisé une étude-documentaire de deux ans à la Défense- le plus grand bassin d'emploi de service de toute l'Europe- et ont suivi des employés d'entreprise de service jusqu'au PDG en s'attachant sur tous les aspects psychologiques des formes du travail, dont des groupes therapy sessions intra-entreprise où des simulations et des expressions d'émotions cathartiques ou agressives d'auto-valorisation vide « on est les meilleurs, nous sommes des champions » constitue un formatage puissant permettant de tenir, la destruction, l'aliénation, l'exploitation, la dépossession. Cf. J-R.Viallet, C.Nick « La mise à mort du travail », 2009.

¹⁰⁷ : Piketty-Saez, *Le Capital au XXIe siècle*, démontre un accroissement des inégalités économiques et sociales par l'accroissement et l'accumulation du capital patrimonial dans une part réduite de la population (le capital patrimonial hyperconcentré pour 10% des plus aisés qui possèdent 70% du patrimoine aux Etats-Unis) et dans le même temps une majorité au capital quasi-inexistant n'ayant que leurs salaires pour atteindre un dépassement de leur condition. Or le taux de rendement du capital patrimonial est largement supérieur à celui du travail reproduisant des classes de propriétaires et des travailleurs ne pouvant obtenir de changement significatif de leur situation par leur travail. Ainsi, la promesse méritocratique par la valeur travail est donc en pareil cas un leurre, une illusion au service d'une classe de propriétaires privés.

Ainsi de nos jours, du médecin au manager en passant par le caissier, l'ouvrier, l'infirmier ou le professeur, le travail possède une forme standardisée normative liée au pouvoir scientifico-politique. La déduction qui s'en suit et qui correspond à la première conception du travail que propose Marx est bien que le travail est encore de nos jours sous toutes ses formes et sa diversité majoritairement une aliénation.

Nous pouvons évoquer des formes particulières modernes, la précarité par la démultiplication des contrats courts construisant une insécurité et une impossibilité de construction de trajectoires sociales et existentielles projectives : une prise en charge du risque des entreprises sans en obtenir une compensation en retour par un gain salarial, à l'opposé des principes de l'idéologie libérale qui édictent la valeur du salaire sur le travail et la responsabilité d'assumer une prise de risque de l'entreprise. Bien des détails peuvent être établis mais en dernière instance, il s'agit bien de la forme-travail scientificisée qui génère de l'aliénation. Le chômage peut-être une autre forme d'exposition à l'aliénation par la mise au banc des personnes en leur arrachant la possibilité d'une contribution et de leur participation productive et de l'épanouissement de leur être social.

Si on suit les analyses de l'OIT : 1,4 milliards de travailleurs occupaient un emploi vulnérable en 2017 192 millions sont forcés au chômage. La « note positive » de l'OIT¹⁰⁸ est que l'extrême pauvreté au travail ne devrait atteindre que 176 millions de travailleurs en 2018, soit 7,2 % de l'ensemble des personnes employées dans le monde.

Diagnostic des mutilations et solutions : le travail en soi ou le facteur déterminant global : acceptation, fuite ou politique. La théorie de Marx.

Le travail en soi est-il donc condamné à être exploitation et aliénation et faut-il penser l'émancipation dans un dehors du travail ? Sans trancher encore le débat, nous pouvons revenir à Marx qui présente l'activité de travail également sous une autre modalité que l'aliénation. Marx souligne que l'activité de travail recèle une possibilité de plein développement des facultés du travailleur lors de la modification qu'apporte à la nature l'activité de travail. Il présente par là une activité libre par-delà la nécessité et source de dignité humaine participant de la nature sociale de l'homme. Mais pour Marx la condition d'une telle transformation de l'activité de travail basculant de l'aliénation vers l'émancipation n'est qu'une abolition de la division du travail.

Et puisque nous soutenons que la division du travail n'est qu'un effet du pouvoir scientifico-politique ayant investi tout le champ politique, social et économique, il nous apparaît qu'une critique du travail équivaut à une critique générale de l'invasivité du pouvoir scientifico-politique dans la sphère économique et productive. Selon Marx, cette tension entre un travail aliénation et la possibilité d'un travail-émancipation source d'épanouissement est tout l'enjeu de son projet politique. Une abolition de la division du travail permettrait la restauration ou la possibilité d'existence d'un travail plein d'un sens social réel où une reconnaissance du travailleur dans son activité valorisée socialement, dans son activité réfléchie et selon un développement de ces aptitudes distinctives. Cette conception réunifiée du travail définirait le sens de l'émancipation politique des masses laborieuses. L'inversion du processus de la division du travail, l'inversion de cette dissociation de cette séparation mutilatrice offrant aux uns la Voluptas et aux autres la pénibilité est donc la solution politique d'organisation sociale que propose Marx dans le projet du communisme. C'est dans ce sens que l'on peut comprendre cet extrait de *l'idéologie allemande* :

¹⁰⁸ : OIT, Rapport « Emploi et questions sociales dans le monde – Tendances 2018 » http://www.ilo.org/global/about-the-ilo/newsroom/news/WCMS_615601/lang--fr/index.htm

« Les prolétaires doivent eux pour faire valoir leur personnalité abolir la condition d'existence qui fut jusqu'ici la leur, et qui est en même temps celle de toute l'ancienne société : ils doivent abolir le travail. »

Abolir le travail-aliénation dans sa forme associée à la division du travail pour Marx. C'est tout le geste de ce mouvement de l'indivision, de fusion des travaux spécifiés en unités d'activités libres portant pour chacun une part de chaque aspect intellectuel et manuel de l'activité à la fois application et décision, création et production, nécessité et liberté, qu'appelle Marx dans ce projet politique de réconciliation productive individuelle et sociale que souhaite réaliser l'hypothèse communiste.

Est-ce que l'aliénation est inhérente au travail ou à la répétition qui s'exerce au travail ? La réponse est non pour Marx. Elle est le fruit d'un parti pris politique, d'un choix de société par lequel un sujet politique collectif peut modifier l'état des rapports productifs par une révolution.

Limites de la théorie de Marx : division et démographie.

Néanmoins, un élément semble problématique dans la critique. D'une part, la division du travail semble recouvrir une pluralité d'aspects : elle peut être observée comme un processus historique de spécification sociale et professionnelle, en lequel une tendance à la spécialisation, différenciation est à l'œuvre. D'autre part elle peut être un constat socio-politique exprimant non pas la coopération sociale mais une répartition inégalitaire des tâches et des avantages sociaux économiques. Enfin elle peut être aussi l'expression d'une organisation particulière dans les entreprises.

Il est donc à constater qu'on ne peut pas nier le processus historique de la division du travail. Nous avons deux solutions pour l'interpréter : soit nous admettons qu'elle est le produit total du pouvoir scientifico-politique qui peut donc être totalement transformé, soit nous pouvons dissocier le processus historique lié à un invariant démographique de toute société (à partir de tel nombre d'individus, une différenciation s'opérerait quel que soit le pouvoir) soit encore, nous pouvons penser un mixte des deux en affirmant que la base démographique et sociale générant la division du travail comme spécification sociale d'activité est transformée et accentuée sous une forme mutilante par l'excès non limité du pouvoir trans-politique scientifico-politique opérant à toute échelle. En ce cas, une critique permettrait d'établir les conditions de possibilité d'une transformation ayant pour but une amélioration de la situation et la réduction des mutilations.

Si donc le travail n'est pas une aliénation en soi, pourrait-on penser une division du travail vertueuse ; ou même plutôt, une conception du travail qui ne soit pas perçue, vécue comme aliénation et ne serait pas factuellement une aliénation ? Quelle forme de l'activité de travail pourrait être épanouissante et quelle forme peut-on positivement proposer depuis notre analyse critique de la forme-travail ? Il nous faut d'abord affiner encore le diagnostic. En analysant dans le travail la valeur qu'il peut conférer à l'individu qui réalise cette activité.

Analyse de la charge de travail : seuil d'inacceptabilité d'une pénibilité.

Le problème de la valeur du travail du point de vue du travailleur reste posé si le travail n'est qu'une pure répétition d'actes identiques excédentaires. La percée de trous avec précision, l'activité d'assemblage de carrosserie, la correction de copies, l'émission d'appels téléphoniques ou de réponses service après-vente polies, le traitement à la chaîne de patients à l'hôpital ou la réalisation de soins à la chaîne sur des personnes âgées ne sont pas des problèmes en soi pour chacun des professionnels ayant voulu réaliser des activités de techniciens supérieurs, de professeurs, de commerciaux ou sondeurs, d'infirmiers ou médecins : ces tâches expriment une partie un peu pénible et ingrate de leur profession mais reste une contrainte interne à leur profession tout à fait admise par chacun tant que celle-ci reste

en-deçà d'un certain seuil humain de répétition d'activité. Au-delà de ce seuil, le flux devient excédentaire et est pris comme un volume de travail à produire normal en fonction d'une périodicité donnée qui dénature les activités en rendant mécanique chacune de ses activités de travail conduisant à l'abrutissement du travailleur en question. Dès ce seuil franchi, le quantitatif prime sur le qualitatif, le travail devient abrutissement, aliénation, destruction.

Possibilité d'extension du paradigme d'aliénation

C'est donc qu'une possibilité de juste assignation d'activité pénible peut être intégrée comme une part du travail acceptable. La répétition en soi n'est pas un mal, elle est une dimension du travail. D'ailleurs l'inverse d'une différence totale serait un pis-aller : c'est la remarque de D.Cohen qui, dans *Le Monde est clos et le désir infini*, insiste sur l'injonction nouvelle du XXIème siècle d'une réinvention perpétuelle de son activité par la menace de substitution par une machine si nous n'arrivons plus à rester innovants. Le mot d'ordre qui conduirait à l'épuisement total serait alors tout aussi mutilant mais détaché de toute répétition. « Réinvente-toi perpétuellement sous peine de perdre ton travail » serait la formule d'une injonction et pression à la créativité perpétuelle standardisée mais produisant une réinvention par inflexion infime qui puisse toujours alimenter le moteur de la consommation. Un tel modèle pour les catégories dominantes peut conduire à l'épuisement tout créatif et peut rendre le plus créatif de tous les imaginatifs un terne fantôme de lui-même puisque la véritable création ne se bouscule pas et a un besoin de maturation et de durée.

Mais l'appel à la créativité ici est l'injonction économique de renouvellement perpétuel du marché de consommation : une incitation à la production en série d'originalité reconnaissable comme acceptable, désirable et facile d'accès. L'aliénation est autant dans la répétition pure que dans la différence pure : elle est dans leur injonction.

C'était la dénonciation première de Marx réalisant une critique du travail qui consistait à observer que l'aliénation vécue commence dans l'acte de production. Dès que le travailleur se sent étranger à lui-même, nié, malheureux ne déployant pas une énergie libre physique et intellectuelle, mortifiant son corps et ruinant son esprit. Nous observons que nous pouvons ruiner notre esprit par l'excès ou le défaut de répétition, l'épuisement abrutissant par l'hyperstimulation productive du corps, de l'esprit ou de l'hypostimulation du corps et de l'esprit. L'aliénation au travail, par le travail, était la caractéristique de la nécessité pour Marx, de laquelle tout homme devait s'affranchir pour rester lui-même. Pour que l'activité puisse ne pas être une aliénation, il lui faut pouvoir épouser la complexion de l'individu dans un respect de sa temporalité alors que dans le même temps l'appareil productif et de consommation inhérent au modèle social du pouvoir scientifico-politique, pousse à produire plus, à aller plus vite, plus fort, à produire toujours plus de tout et donc déductivement nie les individus et les rend étrangers à eux même. Nous observons que sous le pouvoir scientifico-politique, le travail est et représente abstraitement une activité quantifiable, quantifiée, divisée, utilitaire, évaluable. Il crée un continuum de la perfection de la forme et du primat de la forme sur le fond qui exerce sa pression normalisatrice à toutes les couches de la population.

« Le prolétariat recrute ainsi dans toutes les classes de la population »

Marx, *Manifeste du parti communiste* (1848).

Analyse du travail depuis le rapport interne au capital décrit par Marx : déduction d'une conséquence négatrice dans le rapport à soi du travailleur.

Dernier point d'analyse du travail avant d'en esquisser la critique : Marx nous permet de saisir une caractéristique importante du travail : dans les *Manuscripts* toujours au tout début de l'ébauche d'une critique de l'économie politique, travail et capital sont présentés par un rapport interne de convertibilité profondément négateur du travailleur lié à la propriété privée.

Bien que nous considérons ce rapport comme la résultante de l'axiomatique quantitative et de l'organisation scientifique de la production propre au pouvoir scientifico-politique selon les critères normatifs de la perfection de la forme et du primat de la forme sur le fond, la lecture marxiste descriptive de ce mode de production a pour vertu d'analyser le travail sans son rapport à la propriété privée, qui nous renseigne sur le travail en lui-même. En ce passage, le travail chez Marx est source de valeur et au centre d'une relation de conversion où, d'un côté, la propriété privée se transforme ou se liquéfie en travail par la mise en activité du travailleur, et de l'autre, le fruit du travail et le travail lui-même se solidifient dans une forme-Capital. Ainsi, tout est propriété, capital et travail selon que l'on s'attache à isoler ou non une des étapes du processus de production plutôt qu'une autre.

La conséquence individuelle de cette convertibilité est que ce mouvement macro-politique inhérent au pouvoir scientifico-politique et au mode de production qu'il instaure emporte le travailleur dans une machine productive qui le martyrise dans son individualité propre, où le travailleur oscille alternativement entre différents modes de perception de soi : il se vit au travail comme sujet et objet. Sujet qui se désobjective et se pétrifie, et est manipulé dans le processus de production et de travail, et Objet également à d'autres moments de ce processus de production, Objet-Moi qui est agi, fixe et formé mais qui se débat et tente désespérément de se resubjectiver par l'activité de travail qui le désobjective : le travailleur est coincé de toute part. A la rigueur, son existence n'intervient que dans la dynamique d'un devenir d'exister dans cette activité où son humanité est toujours en jeu, remise en cause et niée ou néantisée : jusqu'à la parcellisation et l'éclatement.

Devenir de l'analyse du travail et du rapport à soi du travailleur : actualité et extension au XXIème siècle.

Nous pourrions penser que de tels effets mutilants pourraient être cantonnés à l'analyse du travail au XIXème siècle ou à une seule partie de l'appareil productif mondial, celle qui correspond à une phase ou position moins avancée du développement du XXIème siècle. Cela aurait été déjà une gageure inhumaine de décrire les choses ainsi sous-tendant que ces états ne concernaient pas notre monde développé contemporain occidental car ses effets restaient et resteraient cantonnés à des régions du monde renvoyant à notre passé, à un développement pour ainsi dire initial et malheureux, une étape dans l'apport global positif.

Pour autant, la standardisation de la conception des entreprises a conduit à ce que la vision majoritaire normative fut adoptée massivement dans les entreprises dans la fin du XXème siècle et dans le début du XXIème ce qui a conduit non pas à une réduction mais à une amplification massive des phénomènes d'aliénation analysés par Marx. Leur ampleur a imposé aux philosophes politiques contemporains une critique du travail face à un mode de production agressif et mutilant. Il nous faut donc recenser l'étendue et la quantité de mutilations contemporaines pour réaliser notre critique et qualifier les formes contemporaines de l'aliénation de la forme-travail : qui subit une violence et comment s'opère-t-elle ? Un concept de B.Ogilvie définit la cible de la mutilation contemporaine à partir de la forme-travail : L'homme jetable, concept que nous pouvons à présent détailler dans ces manifestations concrètes qui chacune porte le poids de millions d'existences vécues ou moments d'existence vécus, la jeunesse étant

une catégorie subissant l'aliénation de la manière la plus forte et brutale. Ainsi sous la catégorie de « l'homme jetable », marque de l'aliénation contemporaine, nous pouvons voir :

1. Les *poblacions charratas* : ou les populations délaissées et laissées à elle-même et à la mort ;
2. Le chômeur : sans qualification ni activité de subsistance- qui lui est l'homme jeté temporaire,
3. L'exploité des pays pauvres : indispensable mais substituable donc jetable dans son individualité, mais aussi
4. Le précaire des pays riches : à usage unique répété (intérim) ou par mission courtes (contractuel),
5. Le travailleur polyvalent de multi-micro travaux des pays pauvres et le même des pays riches,
6. Le salarié aliéné dans l'organisation du travail hiérarchique,
7. Le manager qui ne compte plus ses heures de contre-maître,
8. Les professions de responsabilités aux horaires monstres :

Tous sont dans la nécessité, de la subsistance pour les uns ou de l'accession ou du maintien d'un niveau de vie pour les autres, mais leur lutte est très majoritairement une lutte individuelle selon une conception de l'émancipation individuelle dans l'obtention du métier de la catégorie supérieure où ils découvrent rapidement qu'ils ne retrouvent en ce nouveau travail qu'une aliénation supérieure au sein du continuum organisationnel mutilant du travail.

Cause de persistance d'un modèle mutilant individuellement : l'adhésion individuelle, individualisme et effet d'adhésion de groupe au modèle promu par le pouvoir.

L'émancipation prônée par Marx peut être vue comme une ambition pleine d'espérance altruiste risquée à son époque malgré sa cohérence et sa légitimité sociale mais devenue irrationnelle voire romantique dans l'état de la configuration actuelle des forces au XXI^{ème} siècle : cette idée d'une émancipation collective par la formation d'une capacité d'organisation d'une classe prolétarienne capable d'un acte collectif révolutionnaire lui-même susceptible d'opérer une transformation de la société radicale telle qu'elle puisse conjurer le processus déterminant des inégalités qui est la division du travail. Cette ambition présente au minimum le mérite décisif d'un souci des autres, de la tentative de penser les conditions et les moyens d'un altruisme concret et d'une ambition élevée de ce que pourrait être une société ; valeurs donc défendues politiquement face à l'égoïsme qui confine à la déresponsabilisation de chacun et de tous vis-à-vis des conséquences mutilantes de l'action individuelle et collective sur d'autres par de cruels manques d'empathies puissants permettant de se rabattre sur une justification (liée à la fonction « je fais mon métier » ou le cynisme de la fatalité affirmée « c'est comme ça ») permettant l'exercice des mutilations, des licenciements, des mises en œuvre de logique d'exploitation éhontée des plus faibles en leur imposant ses formes propres ou tout simplement selon un oubli des conséquences négatives.

L'obéissance sociale bien souvent est un consentement qui témoigne du scandale d'une adhésion à une logique répressive qui peut laisser entendre que même les principales victimes participent volontairement à un asservissement collectif quasi-volontaire. L'espoir de réussite selon l'individualisme et l'adhésion sacrificielle à un but holiste du développement économique poussé par le pouvoir en sont des causes. Toujours est-il que si ce choix concernait uniquement chacun, à la rigueur, une telle position conformiste mutilante ne serait qu'un choix certes masochiste mais conscient qui relèverait du choix de chacun. Seulement, il apparaît nettement que l'acceptation pour soi est aussi une acceptation pour les autres : c'est faire un choix de reconduction d'une logique socio-économique qui

produit industriellement du mal-être et une violence extrême en bout de chaîne qui confine à la négation des sujets qu'on pourrait appeler avec B.Ogilvie « un processus de violence extrême¹⁰⁹. »

On peut voir à l'œuvre dans toutes les formes de travail évoquées une annihilation de l'humain dans sa singularité psychologique et sa complexion singulière en un tel modèle. La normalisation travaille les corps et formate les esprits jusqu'à les désobjectiver : il semble que cela soit le danger pointé par l'auteur relativement au mode de production propre au pouvoir scientifico-politique dans la mesure où les individus deviennent des masses de producteurs exploités et aliénés au service de la production plus rapide, plus grande, plus forte, jusqu'à atteindre des sommets de productivité sans finalité délaissant l'impact sur celui qui produit. Sur ce point, tous les individus sont soumis à cette même violence quel que soit leur grade dans le processus productif si bien que nos analyses rejoignent le propos de Foucault et de Tocqueville : le pouvoir scientifico-politique tend à une égalitarisation des conditions sous la forme d'un processus de mise en place de conditions de possibilités de la formation d'une matière humaine et naturelle normée toutes deux vectrices de diffusion de normes de productions et de comportement socio-économique qui renvoient au modèle démocratique dévoyé d'une tyrannie immanente non pas de la majorité mais du majoritaire sous la forme de normes et de croyances dogmatiques ou d'opinions communes délimitant la zone propre d'emprise et de prégnance du pouvoir scientifico-politique à toute échelle macro-politique, interpolitique et micropolitique confondues.

L'analyse aux extrêmes pour saisir les risques du processus normatif hégémonique

Ce à quoi nous invite à méditer et à militer en résistance la tradition critique contemporaine est bien la tendance mutilatrice délirante par l'excès normatif propre au pouvoir scientifico-politique, consubstantiellement lié au pire du démocratique sous la forme d'une normocratie qui comporte en elle-même un fascisme normatif emportant dans une vaste uniformisation homogénéisante tout le corps social, uniformisation qui peut nous apparaître faire écho à des périodes de l'histoire mondiale ayant poussé jusqu'à l'absolu de mort : un fascisme et une industrialisation prenant directement comme finalité l'absolu de mort elle-même avec l'alternative de la mort industrialisée comme extermination concentrationnaire ou de la productivité morbide de l'appareil productif d'Etat et économique militaro-industriel du régime antisémite nazi. L'humanité était la matière de la mort pour la guerre.

Le processus productif industriel et idéologique du régime nazi.

Dans notre histoire mondiale commune, nous avons ainsi vécu le pire de ce fascisme de la norme morbide : le nazisme dans sa logique morbide de guerre totale et dans son exterminisme inhérent à la seule violence d'Etat exploitant selon une conversion par l'effort de guerre total tout objet en arme et toute vie de l'espace social en unité militaire, tout être humain en soldat: les fourchettes et les cuillères étaient fondues pour en faire des balles, l'enfant et le vieillard enrôlés pour devenir soldats et la mort pour tous ceux qui ne correspondent à la Forme établie à l'avance de la norme supérieure arbitraire des corps et de la pensée. La plus vile tentative idéaliste-délirante dans l'histoire de la politique où la perfection d'une forme devient la norme des normes plaquée sur l'humain et le monde à tout prix concevant l'humanité comme une matière à former quoi qu'il en coûte jusqu'à ce qu'elle soit conforme à une forme pure chimérique, c'est-à-dire à une figure figée d'un corps social et individuel mort figé comme un être n'assumant plus sa part possible de devenir, figé comme être idéal de la perfection hors sol de la Forme pure, la Forme-peuple, la Forme physique, la Forme de la perfection de la Forme qui homogénéise tout jusqu'à l'extermination de toute différence et la pétrification du champ social à l'identique normé jusqu'à l'ordre militaire total.

¹⁰⁹ : B.Ogilvie, *L'Homme jetable. Essai sur l'exterminisme et la violence extrême*, Paris, éd. Amsterdam, 2012.

Horreur d'un processus de mort qui dépense toute son énergie à ne vouloir que du même, et processus schizophrénique en se voulant volonté une, négatrice de toutes les volontés particulières par la chaîne de contrôle et d'obéissance qu'elle crée. La Shoah exprime et exprimera de tout temps le pire d'une puissance scientifico-politique délirante emportée par un fascisme absolu : un processus d'industrialisation, d'impersonnalisation de standardisation d'un processus de mort qui ne cherchait qu'à produire de la mort et rien d'autre au nom de la pureté identitaire.

Analyse différentialiste des causes/moyens/fins/effets des violences extrêmes nazies et des mutilations de l'appareil productif contemporain

Cette évocation de l'histoire est évidemment à prendre d'abord comme la persistance de la crainte générée par ce traumatisme collectif lié au déploiement d'extrême violence et d'inhumanité absolue du régime nazi qui hante toujours notre expérience présente et notre inquiétude rationnelle ou méfiance vis-à-vis de la chose politique en général et de ses dérivées. Crainte et méfiance qui nous imposent l'impératif de conjurer toute possibilité d'un retour du pire selon une vigilance critique accrue et une exigence d'exemplarité vis-à-vis de tout fonctionnement social, productif économique ou politique : toute violence mutilante générée par une structure sociale-économique et politique ne peut être définie que comme un intolérable, qualification à laquelle nous invite B.Ogilvie, un intolérable¹¹⁰ de toute violence extrême dès qu'elle s'exprime avec le minimum de similitude sur un aspect, quant aux moyens, aux procédés qui ont un jour été mis en place.

Secondairement, c'est l'analyse théorique qui identifie des aspects similaires, distingue des différences nettes spécifiantes propres à la spécificité des faits politiques, sociaux, économiques et historiques, spécifications qui isolent l'unicité de la Shoah comme forme dissociée et absolue de l'exterminisme.

Ainsi, on ressent et comprend le choc innommable de cet épisode historique massif sur chacun et en même temps, toute proportion gardée, et en mesurant bien la différence qualitative des deux ordres de phénomènes et leurs différences de base radicale et motifs, nous ne pouvons nous empêcher d'observer une similitude entre le moyen de l'industrialisation de la mort dans la solution finale, l'idéologie scientiste nazie et les effets structurants productifs et idéologiques du pouvoir scientifico-politique sur l'appareil de production et l'opinion. En effet, ne peut-on pas voir actuellement une forme industrielle de gestion impersonnelle scientifique normalisatrice qui mutile l'existence humaine dans des proportions considérables à l'échelle du monde ?

Même si l'on peut observer une telle similitude de structure d'un appareil productif moderne, la similitude s'arrête lorsqu'on considère les fins-origines et les actes directs de crimes génocidaires racistes commis par tout un Etat nazi: les finalités sont totalement opposées et les acteurs différents (d'un côté la haine raciale et le motif identitaire pour le IIIème Reich, l'idéal du Peuple viriliste allemand millénaire porté par un Etat et des soldats et de l'autre, l'idée du Profit économique, de la richesse, de la consommation comme buts sociétaux portés par un appareil productif et un champ social mondial. Il n'y a pas de rapprochement possible entre ces motifs et finalités, ni entre ces types d'acteurs.

La norme dans son rapport à la vie et à la mort

Ces différences étant marquées, en poursuivant notre analyse du travail depuis le processus identifié de la normalisation intensive contemporaine, nous constatons une violence subie par des millions d'individus au travail à ce point tel qu'on puisse voir dans ces principales formes actuelles dans le monde

¹¹⁰ : B.Ogilvie, *Le travail à mort, au temps du capitalisme absolu*, ch.5 « de l'injuste à l'intolérable », éd. l'Arachnéen, 2017, Paris. B.Ogilvie définit un seuil excédant les critères du juste et de l'injuste dans le critère de l'intolérable auquel nous nous reportons en ce passage.

une borne interne n'est plus la vie, non plus un travail et des normes comme moyens de permettre la vie et l'existence humaine mais dont la borne interne du travail et des normes est la mort : un travail mortifère dont les normes poussent à la mort psychique ou physique les individus et où la part de l'humain et de l'humanité dans le travail a tendance à se réduire ou à être évacuée par une automatisation de plus en plus invasive et une injonction inhumaine faite aux travailleurs d'adopter un comportement et une expressivité qu'on pourrait qualifier de plastique, une surface plastique émotionnelle qui mime les émotions et qui dissocie la part émotionnelle qui tend qu'à s'évacuer elle-même dans une négation.

N'est-ce pas là la trace d'un processus de négation industrielle des individus ? Il semble à tout le moins que monde moderne n'a pas tiré une leçon nette de l'histoire en récusant le danger intrinsèque de l'hégémonie normative qui comporte une tendance intrinsèque à exercer une violence mutilante extrême. Notre analyse des normes est-elle bonne ou fautive ? Les normes participent-elles toujours d'un processus qui est toujours et en faveur de la vie et de l'existence humaine ou sont-elles tournées immédiatement vers une mutilation ?

Si nous admettons la validité de notre hypothèse de lecture, comment interpréter sa déduction à son tour ? S'agit-il d'un signe de la fin du travail ? d'une évacuation de l'humanité dans l'activité de travail qui tendanciellement conduira à tourner au profit de la machine, à un travail qui ne sera plus que la tâche de la machine ? Ou une mutation du travail comme activité libre qui devra perpétuellement lutter contre sa normalisation ? A l'inverse le bon sens, pondérerait en soulignant que le travail est de l'ordre de la nécessité naturelle et vitale et un élément biologique ou anthropologique plus qu'une construction historique car sans travail, il n'y aurait pas de vie. Nous ne pouvons arbitrer ce débat entre conception historique et anthropologique du travail mais simplement constater que le débat se pose et que nous en sommes à constater un travail-aliénation.

Contentons-nous donc à partir de ce que nous avons mis en perspective d'en tirer une synthèse : observons que pour toute diversité vitale qui produit des échanges, une norme immanente s'élabore ou une règle est définie par un compromis des partis et que ce processus politique permettant la vie. Constatons aussi que l'hégémonie rigoriste de la norme la mutilé et rappelons-nous que la fixité immuable d'une forme ou idée de l'homme comme norme nécessaire immuable tue la vie.

Sous-Partie 2 : Stratégies matérialistes de réduction des mutilations et aliénations professionnelles causées par l'organisation scientifique de l'activité productive.

Les solutions et pistes de la pensée critique face au danger normatif de la forme-travail : le programme Ogilvien.

Dans ces conditions, quelle critique constructive proposer face à cette forme-travail ? La critique d'une telle conception de l'activité comme travail doit s'exercer selon une triple contrainte. A la fois saisir et prendre en compte l'échelle mondialisée et l'extension différenciée et néanmoins similaire des formes d'aliénation et d'exploitation dans le monde, à la fois faire une part proprement individuelle au drame personnel et singulier qui se joue à chaque fois derrière cette logique massive de mutilation et penser une solution rationnelle incluant tous les effets en n'omettant pas l'existence des logiques économiques mondiales. Concernant les solutions, nous reprenons et nous réapproprions des solutions et les pistes de résistance ainsi que le programme conceptuel général proposé par B.Ogilvie dans son ouvrage intitulé *Le Travail à mort* à savoir:

1. Pratiquer la résistance active aux organisations de type tayloriste, mintzbergienne en faisant avorter le chaînon décisif de l'oppression au travail : le consentement ou la soumission volontaire des masses aux ordres et aux prescriptions injonctives par la proposition d'une

éthique portative de l'insoumission ou de la résistance non-prescriptive réouvrant la proposition d'un effort de résistance et de la tentative de constituer des marges de libération en fonction des situations;

2. Restaurer la dignité des individus ;
3. Définir un intolérable : c'est-à-dire résister à l'accommodement au sort inique subi des autres et inciter à le changer.
4. Proposer des contre-modèles d'activité libre productifs et créatifs positifs dont la figure de Robert Linhart dans *l'Etabli*.
5. Attaquer la normalisation du comportement selon la pression du contrôle évaluatif en proposant un inévaluable.

1. Pratiquer la résistance active aux organisations de type tayloriste, mintzbergienne : l'esprit critique contre le consentement ou la soumission volontaire des masses.

a. Reconfigurer le travail en émancipation suppose d'aller contre l'autorité, contre l'obéissance dans le champ professionnel d'entreprises alors que tout pousse à obéir.

Comment l'obéissance demandée (management), exigée (hiérarchie), suggérée (idéologie), intériorisée (normes) « travaille » les travailleurs ? B. Ogilvie nous dit qu'il s'y exprime toujours un consentement et des consentements pathologiquement extorqués pour tout travailleur, consentements du travailleur à sa situation qui forment autant de marques « d'inféodation absolue » en lesquelles les sujets travailleurs vivent leur vie au travail schizophréniquement comme acteurs de leur propre répression morbide qui n'est rien d'autre qu'une expérience subjective et existentielle de perte de soi et de néantisation : vivre le travail exploité dans les pays pauvres, la négation de soi dans la dédication et l'adaptation aux procès impérieux du travail, vivre le précarat intensif dans l'angoisse des tâches et objectifs à remplir et l'incertitude de la trajectoire d'existence, le stress et inhibition des facultés par guidage instructif en temps réel- voice picking- subir les contraintes en tout genre ou les rapports hiérarchiques, la pression du rendement jusqu'à la disponibilité totale débordant sur la vie privée et conduisant au burn-out, maladies du travail, etc. tout en y étant forcé au nom de sa propre subsistance, au nom du salaire, de l'investissement dans l'entreprise ou travail lui-même.

B.Ogilvie analyse un triple aspect mutilant de ce consentement négateur et pathologiquement extorqué du travailleur: un consentement forcé qui est vécu tout d'abord comme un *déchirement tragique* (« c'est le contraire de mes valeurs », « je le fais quand même ») marquant des clivages conscients puis un *consentement catastrophique*, qui est l'expression de la résignation à un dépassement d'un système trop grand pour y résister enfin les sujets au travail prennent sur eux jusqu'à la négation d'eux-mêmes dans une forme de *servitude quasi-volontaire* ou semi-volontaire d'individus épuisés. Ce drame inhumain d'inciter quelqu'un à consentir à se détruire en brisant une volonté par l'ordre ou par la pression de la conformation obligatoire ou par l'annulation de sa volonté par épuisement, drames inhumains qui se jouent sur la majorité des lieux de travail du monde selon les configurations tayloristes et mintzbergiennes exposées.

b. Hypothèse causale du consentement à l'aliénation à partir d'Herzberg

Si le constat est dramatique sur le plan humain, il nous faut déterminer la cause ou les faisceaux de causes de cette obéissance, de ce consentement, car jamais la force physique n'est employée pour contraindre dans nos sociétés : il n'est plus question d'esclavage et d'une force physique d'oppression contraignant à du travail forcé, l'obéissance se fait sur base d'un consentement extorqué. Mais pour

quelle raison les individus en arrivent-ils à consentir à leur aliénation ? Nous pouvons le découvrir par une analyse des motifs du travail.

Herzberg établit dans *Le Travail et la nature de l'homme* (1959) selon une méthode d'entretiens personnels concernant des événements traumatiques déroulés au travail et des événements positifs au travail, la typologie des sources d'insatisfaction et de satisfaction au travail. Il soutient que les facteurs d'insatisfaction ne sont pas imputés par les travailleurs au travail lui-même mais uniquement au cadre extrinsèque du travail : la politique de personnel, la politique de l'entreprise et son système de gestion, la supervision, les conditions de travail et le salaire. La thèse de Herzberg nous conduit à penser deux choses. Tout d'abord qu'il est possible de sortir le travail de ce cadre extrinsèque mutilant dont l'évaluation normative est un trait et donc que le travail peut être considéré en lui-même comme satisfaisant.

Selon les travailleurs, il existerait donc dans tout travail une part irréductible qui résiste à l'aliénation et non pas uniquement car le travail serait quelque chose de nécessaire pour subvenir à des besoins pour vivre mais parce qu'il y aurait un facteur de satisfaction intrinsèque à l'activité de travail qui peut être relevé par plusieurs éléments dans le discours des travailleurs lors des entretiens : « la réalisation de soi », « la reconnaissance », « l'intérêt éprouvé », « un contenu riche et des responsabilités », « une possibilité de promotion ». Tous ces éléments, chez Herzberg, sont autant de facteurs de motivation au travail. L'étude établit donc que les facteurs de motivations et de démotivation ne se recoupent pas ou que l'idéologie du travail a déjà bien fait son travail structurant la perception de ce dernier.

De cela, pour ce qui nous concerne, le résultat de cette étude nous incite à penser que cet attachement au travail en soi est ce qui explique le consentement des travailleurs en situation de travail aliéné.

Qu'est-ce qui fait rester attaché à son travail aliénant un travailleur ?

1. L'abrutissement et le mécanisme de l'habitude,
2. La peur du chômage, peur de l'ennui et son lot de questions métaphysiques, la peur de la perte d'utilité sociale et perte de sens.
3. Une justification morale (celle par exemple la responsabilité d'une famille comme posture sacrificielle altruiste pour ses enfants, la valeur travail, etc.)
4. L'attachement à l'activité de travail en soi intérieurement vécue comme réalisation,
5. Les compensations salariales et la valeur sociale,
6. La pression sociale normative,
7. L'ignorance, l'hexis de soumission et le poids de l'autorité.

A partir d'Herzberg nous pouvons donc extrapoler une hypothèse : les gens tiennent dans une situation d'aliénation car ils externalisent les aspects négatifs et chérissent précieusement les aspects positifs qu'ils dissocient du reste et font jouer également des facteurs de motivations extrinsèques: sous-entendu, ils projettent en plus d'un réalisme pragmatique, en plus de leurs croyances, une dissociation idéale artificielle de l'aspect actif et stimulant vécu de leur activité pure de travail avec un cadre mutilant en lequel cette activité s'effectue. Il semble donc qu'un acte de volonté motivée imaginativement se raccroche perpétuellement à un espoir d'une possibilité de vivre l'activité de travail sans ce cadre, ce qui les conserve dans une disposition de consentement à une pénibilité accrue par cet attachement à l'activité de travail même dévoyée, à l'image d'un mal-aimé, bien qu'il soit sans cesse rudoyé, malmené et ne reçoive aucune preuve d'amour en retour : l'attachement amoureux produit le consentement à endurer cette situation et travailler confère un sens vécu comme accomplissement minimal.

C'est précisément ce mécanisme qui pousse les gens à accepter un salaire bas, à accepter tout. La description de Zola dans *Germinal* a toujours poussé à ces interrogations vis-à-vis du travail aliénant : Pourquoi toujours descendre dans la mine ? Pourquoi travailler comme des forçats chaque jour malgré les conditions qui se dégradent ? Pourquoi persister dans cette aliénation, exploitation et négation totale qui assombrit l'existence de plus en plus de chacun et de tous ? Pourquoi ne pas écouter son corps et son esprit et les conditions qui accumulent le risque de mort face à l'inégalité criante que justifient ceux qui ont tout ? Il nous semble que tous les facteurs énumérés permettent de saisir le mécanisme qui permet la perpétuation d'un tel état inique, de maintenir un consentement qui assure la domination sur les travailleurs et tous ceux qui sont pris par la nécessité. Dans les mines, il y a encore de la fierté et de la valorisation qui cherche à se réaliser, valorisation stakhanoviste d'aliénation... Ce mécanisme de l'espoir abstrait et de valorisation immanent concret, ces dissociations imaginaires vident d'un contenu de revendication concret est le bloc qui maintient les aliénations.

Aussi, l'obéissance doit être combattue pour tous ceux qui subissent des mutilations de leur existence au travail et dans l'obtention d'une part décente pour vivre. Mais s'attaquer à l'obéissance, c'est s'attaquer au raisonnement propre au pouvoir qui, dans sa forme contemporaine appliqué à l'espace professionnel privé comme partout ailleurs, s'inscrit dans une logique comptable de travail moyen de chaque unité productive et sur la nécessité que chacune ait un rendement prévisible pour assurer des logiques prévisionnelles et assurer aux actionnaires des dividendes. La qualité ou la productivité supérieure obtenue par une liberté offerte aux travailleurs qui feraient comme bon leur semble est mille fois moins importante qu'un résultat productif inférieur moyen mais prévisible, attendu : est préférable la prévisibilité à une variabilité tendancielle supérieure car les investisseurs et les marchés n'aiment pas les fluctuations.

Marx et Engels, les théoriciens et praticiens d'un communisme militant avant l'expérience russe, l'anarchisme militant non terroriste mais aussi les socialistes du SPD du premier temps et les spartakistes ainsi que les théoriciens et praticiens du syndicalisme révolutionnaire, tous ont créé des outils par la publication libre et les organisations politiques militantes transnationales des travailleurs pour générer une action et prise de conscience collective des classes laborieuses. Dans ce dispositif, nous nous intéressons en France à l'émergence et à la fonction des Bourses du travail, en nous reportant aux travaux de D.Hamelin¹¹¹. Celui-ci nous présente un tableau en nuances dont nous retenons des fonctions permettant de contrer l'obéissance aveugle et le consentement. Les Bourses du travail ont été des lieux investis de forces syndicales et de militantisme qui favorisaient l'acquisition d'une culture générale et encourageaient l'auto-éducation, permettaient localement de se réunir et de s'informer pour comprendre les rapports sociaux-économiques et pour partager cette connaissance, mais aussi offraient un lieu d'éducation aux arts et aux activités de divertissement.

Il ressort de là, une proposition : la bataille de la résistance au consentement nous semble passer par la fréquentation de lieux locaux de cette nature. Même si l'organisation ouvrière et les bourses du travail ont vu leur pouvoir être transféré aux syndicats à l'échelle fédérale, ces lieux dépossédés d'un quelconque pouvoir restent actuellement en puissance des lieux de développement d'une pensée de chacun et de réflexion collective indispensable pour lutter contre un consentement. La Bourse du travail-Agora comme structure de réunion est d'autant plus importante eu égard à l'éclatement actuel du salariat dispersé et hétégorénéisé dans ses formes et selon la variabilité de statuts et de revendications particulières qui peuvent exister. Des lieux de travail hétérogènes conduisent sans lieu de mise en

¹¹¹ : Hamelin David, « Les Bourses du travail : entre éducation politique et formation professionnelle », *Le Mouvement Social*, 2011/2 (n° 235), p. 23-37. DOI : 10.3917/lms.235.0023. URL : <https://www.cairn.info/revue-le-mouvement-social-2011-2-page-23.htm>

relation à une impossibilisation de réflexion collective immanente à plus grande échelle- à l'échelle de la domination. Des agoras locales¹¹² peuvent servir une émancipation par mise en relation car en l'état : quelle revendication identique¹¹³ peut-on observer entre un étudiant content d'avoir 400 euros pour payer son loyer avec ses APL en travaillant à Carrefour en CDI temps partiel en centre-ville d'une grande ville et un ouvrier en CDI de 45 ans en province sur une zone industrielle père d'une famille ? et un transporteur en logistique excentré en entrepôt qui enchaîne les missions d'intérim ? Ils sont tous dans des configurations différentes qui empêchent l'action de résistance collective et oblige une lutte par statut ou branche ou type d'entreprise. L'idée même de bourse du travail doit prendre une tournure nouvelle, mais des lieux de convergence locaux d'éducation critique semblent nécessaire pour garantir une possibilité de lutte face au consentement.

De surcroît, cet élément-là du travail participe de la réunification concrète du travail manuel d'avec sa dimension intellectuelle, stratégique, réflexive, et conceptuelle permettant aux travailleurs de rompre avec la division du travail aliénante en se formant intellectuellement au respect d'eux-mêmes et à une défense efficiente de leur dignité en rechargeant un hexis actif de résistance forgé par des générations de travailleurs par une transmission de l'histoire des mouvements.

2. Restaurer la dignité des individus, repersonnalisation du travailleur dans l'activité productive.

Nous avons vu que le travailleur est un sujet qui se désubjective par le travail aliénant, nous pouvons même reprendre les propos de Marx :

« La production ne produit pas seulement l'homme comme marchandise, la marchandise humaine, l'homme destiné au rôle de marchandise, elle le produit conformément à cette destination comme un être deshumanisé aussi bien intellectuellement que physiquement. »

Marx, *Manuscrit de 44*, « Ebauche d'une critique de l'économie politique », éd. Folio, coll. Essai, 1994, Paris, p.181.

Contre, donc une désubjectivation, une déhumanisation et dépersonnalisation que produit le travail contemporain, la tentative de repersonnalisation doit être mise en œuvre. Notons qu'elle était déjà contenue dans le projet communiste marxiste visant à inverser et faire refusionner la division du travail. Nous avons vu la valeur critique de ce projet mais aussi la limite actuelle de cette stratégie, qui plus est, nous gardons à l'esprit le risque toujours considérable qui persiste lorsqu'une population colossale se

¹¹² : Ce passage, comme la majeure partie de la thèse, a été rédigé avant le mouvement sans précédent des Gilets jaunes apparu en à la mi-octobre 2018 et donc la série d'événement débute par la grande manifestation du samedi 17 novembre 2018 : ici les agoras locales se sont créées spontanément sur les ronds-points comme lieu de sensibilisation politique des automobilistes et transporteurs, lieu de ralentissement économique par des opérations de ralentissement forcé du flux automobile et lieu d'organisation politique, de solidarité et d'échange populaire local.

¹¹³ : le mouvement « Gilets jaunes » de l'hiver 2018, par son ampleur et sa capacité à toucher durablement toute la France et à s'exporter à Paris en produisant des troubles à l'ordre public sans précédent sur la Capitale a conduit à une suspension des restrictions de vitesse, à une suspension des impositions voulues par le gouvernement et a imposé au Président de la République une formulation d'annonces de quelques mesures concrètes de justice économique. Cependant, l'homogénéité de difficulté de subsistance par-delà la différence des statuts qui a su s'exprimer sous la forme d'un tel mouvement composite malgré son hétérogénéité structurale à de nombreux niveaux, maintient néanmoins le clivage centre-ville et territoires de province. Il n'y a eu qu'à la marge une réunion de ces deux populations dans ce mouvement, les citadins étant restés éloignés du mouvement d'où les slogans Gilets Jaunes scandés : « Ne nous regardez pas, rejoignez-nous ! » témoignant d'une absence de communauté immédiate d'affects des deux populations. Une initiative également peut en témoigner, celle du député d'Amiens F.Ruffin ayant évoqué un épisode social « NuitDebout » antérieur qui renvoyait à une frange intellectuelle critique modérée qui s'est exprimée dans les centres-villes, F.Ruffin plaidant pour une solidarité de ces deux populations.

constitue non plus en une multiplicité politique organisée mais en une masse : le risque de la destruction ou de la récupération répressive-fasciste, c'est-à-dire désubjectivante à l'extrême est toujours présent même si l'état de masse de la population n'est que transitoire pour obtenir une repersonnalisation émancipatrice ultérieure.

Ainsi, des initiatives telles que *Le Travail à mort* constituent en plus de l'apport conceptuel autant d'armes de résistance contemporaines, des approches qui comportent un effort de repersonnalisation et de recharge de la dignité des travailleurs par l'objet-livre. La stratégie consiste à travailler sur le plan de la représentation écrite. Consacrer un livre au travail et incluant une iconographie, c'est reconnaître et valoriser ceux qui ne sont pas même visibles, c'est donner une existence dans l'ordre de la représentation écrite aux travailleurs au même titre que Millet donnait une valeur au monde paysan et rural sur un plan pictural et que Rancière l'a fait pour la parole ouvrière. Cette stratégie représentative et d'accompagnement critique nous apparaît comporter des mérites.

Le mérite est d'occuper le terrain de la lutte en résistance dans le champ des objets-livres à côté et contre des biographies de candidats à la présidentielle, à côté et contre des best-sellers, à côté des livres de théorie néolibérale, des articles de journaux, des énoncés politiques majoritaires, des mass médias et des flux d'informations sur applications : chaque livre pose un acte de résistance dans la théorie et le champ académique. Le problème de cette stratégie représentative est qu'elle est impossible à l'échelle de tous les travailleurs et d'autre part que ceux donc qui sont valorisés deviennent objet de représentation eux-mêmes. L'avantage et l'inconvénient donc de cette stratégie sont que de cet objet-livre dépend une réappropriation multiple. Il est donc un appel à fonctionner comme une pièce d'une machine émancipatrice plus vaste mais auquel échappe son devenir. Tout objet-livre émancipateur suppose donc, pour obtenir une efficacité politique, un peuple engagé dans un processus d'émancipation mis en œuvre ou un prolétariat qui y reconnaîtrait sa condition et poursuivrait un processus de résistance en lequel l'objet-livre puisse être un moment de sa recharge ou d'auto-alimentation et constitution. Il contribue à restaurer une valeur de l'individu au travail là où il n'y avait que dévalorisation et dévaluation.

L'étape suivante pour atteindre une efficacité politique matérielle, implique d'étendre le geste au travail lui-même hors de la représentation ou tenter cette repersonnalisation du travailleur dans un dispositif de représentation plus général au sein des dispositifs de pouvoir avec le même problème de la distorsion et de la coupure qu'opère toute représentativité. Ainsi, la solution marxiste d'une immanence de la repersonnalisation apparaît de nos jours comme une impossibilité et en même temps comme toujours la seule solution possible pour atteindre cet objectif de repersonnalisation : l'immanence de repersonnalisation donc a-représentative implique un moment de constitution en masse impersonnelle totale des travailleurs pour transformer un espace social et productif qui tâchera de re-personnaliser l'activité de travail selon une indivision ou division du travail qui ne cristallise pas la possibilité d'une inégalité structurelle entre dominant et dominés, qui ne permet pas la possibilité de la hiérarchie.

La solution serait donc la démocratie au sein des entreprises, la loi redistributive et empêchant l'accumulation et une conception égalitaire de tous différenciée altruiste, inhibant l'égoïsme tout en offrant une possibilité de réalisation de chacun : relativement à la situation actuelle, totalement inverse, ce projet semble, en l'état actuel, utopique. Concrètement, en l'état actuel, la solution la plus concrète et pragmatique pour atteindre ou tendre vers ce but régulateur de restauration de dignité et d'égalité de possibilité d'épanouissement au travail que tout notre courant cherche à promouvoir serait :

1. De créer des lieux locaux nouveaux d'échange à l'image des bourses du travail-agora locales
2. De donner plus de pouvoir aux inspecteurs du travail ayant une mission nouvelle de défense des travailleurs en préconisant des réformes structurelles dans l'entreprise et

3. De donner un poids plus significatif à la législation et aux recours possibles des travailleurs à des tribunaux régulant les rapports au travail sous la forme d'une règle d'organisation des entreprises selon un principe de coopération non aliénante et pensant les conséquences de l'activité des entreprises et du travail sur les travailleurs, sur les autres ainsi que sur la nature mais aussi la population d'autres lieux du monde, le tout dans un corpus législatif qui supposerait d'être adopté à l'échelle au minimum des Etats et au mieux des continents et du monde conjurant ainsi les impacts indirects de court moyen et long termes de toute activité de travail contemporaine.

Mais faire adhérer à ce projet suppose la constitution d'un rapport de force¹¹⁴ en faveur des travailleurs qui en l'état n'existe pas. Pourtant, seul un tel rapport ouvrirait l'une des seules solutions pour transformer le travail concrètement en travail-épanouissement. Ce qui nous amène de nouveau à la stratégie de l'objet-livre.

C'est là que les objets-livres, dans la stratégie, peuvent avoir une seconde fonction. Sous la forme d'une production d'un livre résistance à ces processus socio-productifs de dépersonnalisation et de standardisation de l'activité de travail. On peut y voir une tentative d'influence, de constitution d'une mémoire et d'une contribution à la formation d'un noyau dur critique d'avant-garde ou de travailleurs en résistance disposant d'outils supplémentaires pour augmenter le nombre de ceux qui chercheraient à promouvoir une transformation vertueuse du travail. *Le Travail à mort* n'est pas un livre systématique tel qu'un rapport technocratique sur le travail selon une froide objectivation dépersonnalisante statistique même critique qui resterait aussi froide que le processus productif lui-même mais l'auteur invite à développer une empathie active comme acte de résistance par la repersonnalisation et la réhumanisation des travailleurs, leur donnant une histoire, un nom et un visage dans la théorie elle-même, un livre où l'analyse laisse la place à la vie, à des biographies de travailleurs. La démarche critique ici vise à résister à l'inhumanité propre du pouvoir scientifico-politique en restaurant la dignité des personnes et en posant un acte de non-acceptation et un acte de non-résignation à la dépersonnalisation qui peut inspirer une démarche active concrète en faveur et contribuant à l'instauration d'un rapport de force plus favorable au camp émancipateur face au camp conservateur néolibéral, dérégulant et supprimant le code du travail pour fluidifier le marché du travail au sein de l'espace de concurrence international.

Par conséquent, si un rapport de force pour un changement est nécessaire, il faut bien influencer pour faire en sorte que la plus grande partie de la population laborieuse n'adhère plus à un tel projet où le travail inutile, bien que la classe laborieuse soit écrasée par le rapport de force défavorable et donc plongée dans une situation de nécessité où l'idée même de sortir de ces fers n'est plus une préoccupation du quotidien. Plusieurs facteurs influent en fonction des types de situation de travail.

Pour la province-périphérie intérieure déclassée essentiellement la domination se maintient par dérivation de l'attention orchestrée ou volontaire en proposant d'autres préoccupations prioritaires et en épousant une position du rêve face à une situation très difficile réelle à affronter et par l'absence de pratique militante et l'isolement géographique et social des personnes en souffrance.

¹¹⁴ : Seule l'internationalisation d'un mouvement social-politique fondé sur une revendication sociale d'obtention de droits sociaux, de protections et couvertures et d'un salaire décent jusqu'à toucher les pays producteurs mondiaux conduirait mécaniquement s'il établissait un rapport de force suffisant à transformer la donne mondiale. L'idée d'une Internationale reste la plus sensée sur base sociale. Le cas Gilets Jaunes, sur base de revendication économique, ne peut pas, sauf par méprise totale, s'internationaliser jusqu'aux pays producteurs pour lesquels le taux de croissance et l'enrichissement de toutes les classes populaires d'une génération sur l'autre sont fondés sur la masse démographique des peuples constituant un marché intérieur gigantesque, sur l'archaïsme de certaines structures à construire, sur l'exportation vers le marché extérieur sur la base de la production sous condition de dumping social et donc sont fondés sur l'absence nécessaire de ces acquis sociaux.

Pour les situations de pauvreté le moyen est tout simplement l'impératif de la nécessité même qui impose de chercher de l'eau, de la nourriture, de gagner sa vie sans qu'aucune réserve personnelle ou collective n'ouvre la possibilité d'une grève ou révolte donnée, soit encore car le coût de la lutte (investissement, effort, risques) est perçu ou est trop élevé. Tout en mesurant bien la difficulté extrême de la tâche pour chaque travailleur plongé dans ses conditions précises de travail et d'aliénation propre, B.Ogilvie incite au refus de l'acceptation du mécanisme de l'obéissance dépersonnalisant en mettant en relief les effets existentiels de cette obéissance sur les travailleurs.

3. Les moyens de la critique face à la violence extrême : sensibiliser, définir un critère-seuil d'engagement.

B. Ogilvie propose ainsi des pistes et des outils conceptuelles pour définir une résistance philosophique : sensibiliser philosophiquement, politiquement, existentiellement, c'est-à-dire réveiller une conscience politisée existentiellement enracinée dans le vécu de l'existence concrète au travail.

L'engagement et l'émancipation collective supposent de contrer une tendance à l'égoïsme apathique ou à l'individualisme organisant la famille comme centre prioritaire et sacrificiel du dehors, c'est-à-dire que l'engagement et l'émancipation collective suppose une transformation subjective, un dépassement ou une extension de sa sensibilité à l'égard des autres : se sentir concerné, faire cas de l'autre. Cette conscience ou sensibilité suppose de se sentir concerné et donc, tout l'acte d'engagement politique semble devoir se placer non pas sur le plan d'une théorie de la justice face à la situation objective d'inégalité mais de rattacher ce souci à quelque chose de plus fondamental et essentiel : le plan existentiel.

La démarche de B.Ogilvie vise à placer la résistance sur le plan existentiel laquelle définit du même coup un intolérable de la condition d'existence de l'autre- notamment au travail- qui forme le moteur d'une résistance constante à « l'exterminisme actuel » inhérent aux processus structurels de l'activité de travail conçue par le pouvoir scientifico-politique.

La démarche consiste donc à sensibiliser relativement au caractère intolérable d'une situation qui, contrairement au passé révolu de la catastrophe absolue antisémite nazie, est une situation présente, contemporaine, sur laquelle nous pouvons agir, une situation en laquelle nous sommes partie prenante et qui nous invite à nous sentir concernés et à être consternés comme prémisse de l'engagement. C'est précisément la raison de la stratégie visant à comparer l'incomparable : faire éclater la vérité d'une situation en faisant sentir l'intolérable existentiellement d'une situation pour réveiller l'indignation face à ce qui nie l'existence humaine : les génocides, les famines extrêmes et les mutilations causées dans le monde par la forme-travail actuelle. Certains se diront que nous ne pouvons pas comparer l'incomparable : ces situations créées de génocides, famines extrêmes, et forme-travail peuvent-elles susciter chacune un intolérable identique ?

Il n'est pas question de comparer ici. L'intolérable n'est pas défini par rapport à un objet mais est défini par rapport au sujet qui ressent un seuil, un passage à la limite dans la situation au sein de laquelle les individus sont niés en masse, ce qui n'est empathiquement pas supportable. L'intolérable exprime le seuil de l'engagement subjectivement vécu face à une humanité individuelle et des existences qui sont attaquées niées et ne valent plus rien en masse.

Montrer une violence extrême intolérable, c'est enjoindre à se sentir concerné et à se déprendre du cynisme scientifico-politique : c'est l'étape de la sensibilité empathique qui vise à lutter d'abord contre le micro fascisme égoïste qui est en chacun de nous, micro-fascisme qui ôte en nous le souci des autres et ôte à chacun sa part d'humanité. Il y a donc un intolérable de la violence extrême d'Etat nommé

exterminisme lorsqu'elle est liée à des procédés militaires industriels sur des populations civiles par les moyens d'un Etat, Etat inhumain qui attire les personnages les plus répressifs, sadiques et inhumains : tout le commandement nazi et des « dignitaires » du plus haut rang du régime totalitaire stalinien, tels que Hitler, Himmler, Beria, Staline, etc. les généticiens expérimentateurs et commanditaires nazis, Klaus Barbie, le recrutement de tous les plus répressifs au NKVD, de la Gestapo, etc.

Il y a aussi un intolérable spécifique de la violence extrême du mode de production. Le productivisme du mode de production propre au pouvoir scientifico-politique se distribue dans le monde selon une disparité de formes participant d'un même continuum qui est symptomatiquement reconnaissable par une bascule d'un usage du terme « travail » transitif et un usage intransitif caractérisant le travail comme un faire de l'être et partant exprimant une réification. Ainsi, pour reprendre la distinction de B.Ogilvie, l'activité de travail n'est plus celle d'une transformation d'un objet du travail « je travaille le cuir » mais devient autoréférente pour le sujet d'énonciation lui-même lorsque le travail perd son objet pour se rapporter au sujet. Dans l'expression « je travaille » s'ouvre ainsi un champ d'aliénation en lequel le sujet devient matière première comme le métal sur laquelle s'applique les coups de la forme productive, les coups de la norme productive qui dégage de cette matière subjective et humaine une forme qui implique une désobjectivation. Sur ce point, B.Ogilvie révèle la logique de ce travail portant le danger d'une mort du travailleur qui énonce le cadre de son activité dans son intransitivité même comme à la fois un mot d'ordre, une valeur et une injonction impérative qui marque et témoigne d'une véritable aliénation.

Le travail signifie-t-il donc une destruction, annihilation totale du travailleur ? Ce que produit le processus de production inhérent au pouvoir scientifico-politique, c'est une destruction psychophysique du travailleur qui s'abrutit en travaillant, à l'image de *L'Homme à la houe* de Millet : destruction du processus de production formant, sous toute l'extension du pouvoir scientifico-politique déployé sur le champ des activités humaines productives, des bataillons de travailleurs abrutis qui ne sont plus que des unités productives en stress et fatigue constants produisant des opérations de travail qu'ils effectuent sans sens. Les trajets et temps de transports, la disponibilité mentale permanente, la disponibilité et l'attitude verbale bienveillante de l'hôte téléphonique du service client ou du démarcheur de collecte de données ou de vente de service par téléphone qui a appris à rester courtois pendant plus de dix heures d'affilée sous contrôle de l'enregistrement de sa prestation téléphonique par sa hiérarchie le tenant en pression pour ses missions hebdomadaires et sa mince paye de fin de mois. Mais aussi et encore le cadre, l'avocat ou l'architecte qui réalisent des projets qu'ils n'ont pas décidés mais qu'ils ont été obligés d'accepter et qui tuent leur créativité. Mis bout à bout depuis le premier ou la pire condition jusqu'à prendre l'hétérogénéité des situations de travail dans toutes les sociétés du monde en compte, la mutilation du travail est scandaleuse et intolérable.

4. Pouvoir normatif et résistance d'anormativité comme résistance d'émancipation au travail.

Si le travail est intolérable comme normalisation mutilante que peut faire le travailleur qui doit néanmoins travailler ? C'est sur ce point que B.Ogilvie mobilise -et à de nombreux autres titres- *L'Etabli* de Robert Linhart comme l'exemple inspirant d'une forme de résistance à ce danger normalisateur et fournissant un contre-modèle. *L'Etabli* de Robert Linhart présente un travailleur-émancipé dont l'activité productive se caractérise par une irrégularité de l'outil, une irrégularité de technique de travail et une irrégularité de la pièce à travailler : trois irrégularités (outil, travail, pièce) qui sont autant d'ennemis de la norme et potentiellement un danger pour l'organisation. Ces trois irrégularités n'ont aucun sens du point de vue d'une conception de la production en série. Ils doivent donc disparaître.

Ainsi, la redondance et l'écho de ce code scientifico-politique, d'utilité, d'efficacité, de standardisation, de raisonnement quantitatif numérique soi-disant neutre objectif a pris une forme d'imposition qui détruit, exclut ou écarte tous ceux qui osent pratiquer une manière de faire non standard.

Le pouvoir scientifico-politique dans son rapport à la normalisation des activités comporte en lui-même le défaut d'impliquer une répression de toute anomalie, toute anormalité, même productive et de toute activité anormale du point de vue de l'organisation normative. Dans les sociétés occidentales démocratiques, les individus qui travaillent en résistance sont simplement relégués aux plus bas échelons de leur grade, dans leur domaine de compétence, quelle que soit leur compétence dans la mesure où l'avancement ne tient qu'au conformisme vis-à-vis des attentes de ce pouvoir où ne peuvent avancer en responsabilité les travailleurs qu'en étant obligés de se conformer. La norme appelle le normé au pouvoir.

Comment peut-on savoir si nous avons adopté ou non une démarche conformiste d'intériorisation des normes ? N'est-on conformiste qu'en adoptant les normes ou en y croyant ? Si l'on adopte les normes comme on adopte les règles pour un jeu d'habileté en n'y adhérant pas subjectivement, est-on donc dans une forme de résistance ? La non-adhésion comme chez Pascal ne fait-elle que perpétuer l'ordre en place ? A l'inverse d'une justification de l'ordre comme chez Hobbes mais qui, du même coup, le place sur un plan où il impose à un pouvoir de trouver des raisons pour être légitime, le rend t-il conformiste ou émancipateur dans la mesure où il fait entrer dans un espace non autoritaire et délibératif le pouvoir ?

Ici donc la question est : adoptez-vous les procès exigés ? Incluez-vous votre démarche dans l'ordre majoritaire exigeant des statistiques, des évaluations chiffrées, une logique de la performance quantifiable ? Vos statistiques ou rapports d'activité dépassent-ils les attentes chiffrées vis-à-vis de vous par votre hiérarchie ? Si vous répondez par oui, vous avez produit une trajectoire conformiste. Vous êtes un bon élément. La réalité des actes définit le conformisme, pas l'idée que l'on s'en fait.

Ce code conformiste constitue un corps social normalisé en transformant des personnes en simples unités fonctionnelles, des sujets aux subjectivités niées objectivées-outil, qui ont leur modèle dans le personnage conceptuel du soldat ou de la machine-automate voire du travailleur-machine ou des trois à la fois, en même temps sans distinction. Dans un monde où tout est uniforme, tout est obéissance et standard, l'anomalie, le devenir social non conventionnel, le transfuge, le nomade professionnel ou social ou celui qui change les contours de l'assignation à titre définitif de sa propre définition de fonction ou de sa position socio-professionnelle devient nécessairement le disqualifié chargé de toute la négativité qui doit être expulsé du corps socio-professionnel et devant être nié en lui-même parce qu'il présente l'exception à la norme, ce que le mode de pensée du pouvoir scientifico-politique n'arrive pas à inclure. La valeur d'un homme se définit sur sa capacité à manipuler et acquérir des codes scientifiques formels.

Le sans-code est régulable par tous les dangers : *poblacion charrata*. Linhart dans *L'Etabli* est ce sauvage sans code qui produit non conformément. Sa productivité est un non-sens du point de vue d'une organisation scientifique du travail. Il travaille en artisan à l'heure de l'industrie. Le standard est la règle. *Devenons des sans-code* : la résistance passe par la non-standardisation de sa propre productivité quitte à la produire en dehors du cadre, en réseau avec les sans-codes irréguliers ou autres anomalies.

*

Sous-Partie III : Analytique matérialiste de l'évaluation scientificisée.

L'évaluation et résistance à l'évaluation. Poursuite du programme ogilvien.

Les deux types d'évaluation : l'évaluation initiale, l'évaluation continue, le paradigme évaluatif.

Le conformisme est contrôlé par un dispositif inhérent au travail propre au pouvoir scientifico-politique : l'évaluation quantitative. L'évaluation, dans l'ordre du travail, peut être définie provisoirement comme le moyen par lequel une sélection et une hiérarchisation de la valeur des individus, des choses, des services, etc. s'effectue. Evaluer présuppose l'idée de définir la valeur d'une chose, d'une activité ou d'un être donné. Evaluer, c'est produire un jugement de valeur. Sous le pouvoir scientifico-politique, évaluer, consiste à produire un jugement de valeur objectivé selon une modalité normative et quantifiable à partir d'indicateurs, grilles et informations chiffrées, statistiques, c'est pour cette raison que la plus simple des valorisations est de rapporter une évaluation à une valeur économique donnée quantifiable, la monnaie, qui est le vecteur universel de conversion de toute chose, activité, marchandise, en une quantité de valeur donnée. Si donc toute évaluation conduit en dernière instance à une conversion en valeur économique d'une chose, activité, etc. celle-ci ne peut pas être valorisée économiquement immédiatement en toute situation qui requiert une évaluation¹¹⁵.

Ainsi, pour l'activité de travail, qui est notre objet, on peut définir deux types principaux d'évaluations distincts de l'évaluation et de la valorisation économique du travail : il s'agit de l'évaluation initiale et l'évaluation continue du travail, l'une rapportée à la période de formation scolaire secondaire et universitaire, l'autre à l'activité de travail. Evaluer présuppose l'idée de définition d'une norme de valeur rapportée respectivement à ces deux moments évaluatifs spécifiques et au paradigme évaluatif étendu.

L'évaluation initiale, de l'évaluation continue et de paradigme étendu de l'évaluation.

Pour circonscrire notre objet d'analyse, nous présentons succinctement les éléments qui entrent en ligne de compte. L'évaluation initiale donc s'effectue sous la forme d'enregistrements de contrôles continus ou finaux lors d'examens agissant comme des outils de routage ou d'orientation de la jeunesse d'un pays distribuant toute la population scolaire à des places spécifiques socio-professionnelles définies offrant à ceux dont les scores sont les meilleurs des places dans les filières les meilleures et une obtention *in fine* des postes, des statuts et des fonctions sociales les plus valorisées¹¹⁶ dans la sphère publique d'Etat ou dans le domaine du privé. En France jusqu'à 2020, la classe européenne, filière scientifique, classe préparatoire aux grandes écoles puis grande école est le routage optimal destinant à l'élite. Le modèle pour l'évaluation initiale du secondaire et du supérieur universitaire et l'évaluation continue au travail est principalement une évaluation quantitative chiffrée (les résultats scolaires- organisés selon une échelle numérique ou par lettres-, les points ou crédits pour le passage d'UE, le nombre d'absences, etc.) La seconde partie de l'évaluation, l'évaluation continue au travail est liée à l'appréciation continue durant la période d'activité des travailleurs de la qualité de leur travail et définit l'évolution de la carrière

¹¹⁵ : l'évaluation peut être un retour sur la qualité d'une chose mais celle-ci varie en fonction de la nature de l'instance judiciaire, du lieu de présentation et de la nature de la chose évaluée. On peut dénombrer quatre grands types d'évaluation : l'évaluation à partir de l'insertion dans un dispositif majoritaire de valorisation établi (académie, institution, marché, réseau de diffusion médiatique, etc.) ; l'évaluation à partir d'une situation d'examen par un jury de pairs spécialistes ; l'évaluation à partir d'un exercice de calibrage formel ; l'évaluation à partir d'une ouverture à une nouveauté de contenu et de forme. Quelle que soit la réaction (engouement, adhésion, acceptation, indifférence, remontrance ou rejet) ou la modalité d'évaluation, la qualité se détermine en amont dans la connaissance et maîtrise des codes des épreuves d'évaluation, des lieux d'évaluation et des instances qui organisent et produisent d'évaluation afin d'obtenir une reconnaissance de valeur. Nous écartons donc ces éléments dans la mesure où nous parlons ici uniquement, dans le cadre du travail, de l'évaluation subie et non choisie.

¹¹⁶ : les parcours hors du cadre scolaire relevant des activités artistiques, de réussite sociale et entrepreneuriales nationales supposent une capacité d'autodétermination précoce, d'acquisition de codes, une maîtrise des moyens contemporains ainsi qu'un réseau, autant d'éléments rares combinés produisant des trajectoires sociales hors normes.

par l'évolution du grade, du salaire, de la responsabilité dans l'entreprise ou de la responsabilité dans la fonction d'Etat.

Notons aussi que l'évaluation qui repose principalement à l'origine sur les élèves, étudiants et les travailleurs s'est étendue au consommateur et à l'individu tout court à mesure que le pouvoir scientifico-politique et le big data se sont développés et que la sphère de consommation s'est étendue à tous les services. L'évaluation de la consommation repose sur la collecte d'informations et sur la découverte des goûts des consommateurs, les incitant à évaluer perpétuellement les services, les œuvres, etc. esquissant ainsi un profilage type dont la formule « le goût classe celui qui classe » de Bourdieu en exprime la substance. L'évaluation produite par celui qui évalue les objets et services n'a d'autre but que d'évaluer l'évaluateur optimisant ainsi les suggestions et la capacité d'influence possible depuis la détention du maximum d'informations sur les usages, comportements, etc. pour les grands groupes d'assurances, publicitaires, bancaires, en tout genre, définissant les risques et les rentabilités. Ainsi, tout un paradigme normatif passe par le contrôle évaluatif qui fixe des notes ou génère un profil par l'analyse des informations évaluatives des personnes. Nous nous devons d'identifier les problèmes que pose l'évaluation et ensuite les solutions proposées par la critique.

Les problèmes posés par l'évaluation initiale scolaire et l'évaluation continue professionnelle.

L'évaluation initiale présente un biais relevé par des rapports et études sociologiques de l'éducation appuyés sur des travaux en sciences cognitives présentant une inégalité des chances des élèves en fonction de leur milieu d'origine. L'évaluation initiale, en réalité, porte sur la capacité à user du dispositif scolaire lui-même rendu possible exclusivement par un milieu social disposant l'élève cognitivement par l'éducation familiale et éthiquement par l'intériorisation d'un éthos particulier à la réussite scolaire.

En pareil cas donc, le routage scolaire détermine moins un mérite qu'une trajectoire statistique de classe sociale d'appartenance de départ. Il suffit de nos jours d'évaluer en recoupant toutes les données des établissements scolaires, le milieu de provenance des élèves donnés et d'identifier la corrélation ou non sociale existante pour déterminer s'il y a reproduction sociale ou non : si on établit que les chances pour obtenir tel établissement supérieur sont théoriquement liées à tel milieu social et que, statistiquement, pour tout le modèle pour chaque type d'établissement, la théorie se confirme, on observe donc un modèle éducatif qui reproduit les classes sociales. A l'heure de l'informatique, moyennant la possibilité d'obtenir les autorisations de tous les établissements, à partir de l'idée originale contenue dans le livre de Bourdieu-Passeron, peut prendre moins de trois mois à réactualiser.

Si la valeur de X est le produit d'un milieu social et qu'il suffit d'évaluer le milieu social pour savoir statistiquement quelle valeur sera établie et reconnue à l'adolescent ou au travail de l'adolescent dans le dispositif scolaire et quel destin lui est réservé fonction de son orientation établie alors, c'est un déterminisme social inique du point de vue d'un idéal méritocratique qui se joue. Ceci est le problème fondamental de l'évaluation initiale. Elle évalue indirectement un milieu social. Le problème second est celui de la modalité d'évaluation et les critères de l'évaluation retenus à la fois pour contrer le problème de la discrimination sociale d'orientation et de la violence symbolique de l'évaluation qui disqualifie (ex : constante macabre) et hiérarchise. Des modalités et critères évaluatifs sont pensés dans l'optique de corriger à la marge l'effet déterministe et les effets de violence symbolique et de stress mutilant alors

qu'un mécanisme d'explicitation¹¹⁷ des attendus méthodologiques du travail scolaire et un exercice spécifique pourrait remédier au déterminisme social reproduit par l'appareil scolaire.

Le problème de l'évaluation continue en entreprise redouble les enjeux de l'évaluation initiale en milieu professionnel. L'évaluable n'a pas de borne : pour chaque tâche, la quantité effectuée, l'évaluation chiffrée de l'implication et de l'activité définissant la performance du travailleur, le nombre de retards, d'absences, les résultats, etc. Le problème principal est donc la pression psychique causée par l'évaluation continue.

Sous-Partie IV : Stratégies de réduction des mutilations et aliénations professionnelles causées par l'organisation scientifiçisée de l'évaluation scientifiçisée.

La norme par le contrôle : l'évaluation. La résistance à l'évaluation : la stratégie de l'inévaluable.

Pour pallier donc ces problèmes liés à l'évaluation, la critique du travail chez B.Ogilvie s'efforce de penser donc le dégât de la norme par le contrôle, à savoir l'évaluation en proposant une piste programmatique de résistance à l'évaluation : le concept d'inévaluable. Penser l'inévaluable, c'est donc

¹¹⁷ : On peut se référer au récent travail d'Irène Pereira, *Philosophie critique en éducation*, éd. Lambert-Lucas, Paris, 2018 qui totalise la réflexion critique des dernières années sur les rapports des pratiques, des postures, attitudes et contenus d'enseignement qui sont à l'œuvre entre tous les acteurs des milieux scolaires, concevant ainsi une refonte émancipatrice des relations qui conduit à une amélioration drastique de la qualité des apprentissages et des rapports professionnels en domaine scolaire. Concernant le sujet spécifique de l'explicitation on peut se reporter à la notice d'explicitation du laboratoire IRESMO « Explicitation métacognitive des opérations mentales critiques » du 07 février 2018, à la série des quatre pages sur les « Eléments sur la réussite scolaire », du 5 janvier 2014 ainsi qu'aux travaux d'Alain Lieury, *Introduction à la psychologie cognitive*, éd. Dunod, Coll. Topos, 2014, Paris, travaux qui présentent le fonctionnement de la mémoire sémantique et la démarche procédurale. En guise de participation modeste à cette réflexion, dans le cadre d'une volonté d'améliorer la réussite scolaire par l'explicitation des opérations du professeurs et des opérations mentales produites par les apprenants en situation d'enseignement, nous pouvons proposer une esquisse de typologie empirique du fonctionnement cognitif des cerveaux des apprenants à partir de notre pratique, de l'observation et l'étude des réponses et comportements des apprenants et des travaux de psychologie établissant des structures cognitives et mémorielles. On peut établir une typologie empirique de trois catégories d'apprenant : l'apprenant dont le comportement et les productions lacunaires ou inexistantes ne permet pas de déceler dans le milieu scolaire d'une mémoire sémantique structurée. Il s'agit du type décrocheur fragilisé qui ne retient qu'une infime partie des informations car celles-ci restent isolées, éparses ou n'ont pas la possibilité d'être converties et enregistrées durablement dans un système mémoriel structuré. Pour qu'une information puisse être enregistrée durablement, il nous semble qu'il faut trois canaux d'information, oral, écrit ou visuel scriptural et visuel schématisé pictural (ou tactile en situation d'handicap visuel). A quoi s'ajoute une insertion de cette information dans un arbre de classification catégoriel et une copie de l'information dans d'autres contextes et sous d'autres formes. A cela doit s'ajouter l'opération de restructuration au sein de son propre système de compréhension de l'information préalablement reçue et délivrée dans une forme prédéfinie au sein d'un bloc de savoir préfabriqué dans un cours donné. L'apprenant de type 1 décrocheur ne retient pas l'information qui se perd, qui n'est pas isolable et qui n'est connectée à rien dans son mode d'existence : le cours ne fait pas sens pour lui, la question même du sens de sa présence se pose pour lui. Le second type d'apprenant studieux suivra la structure proposée et établira un processus d'apprentissage par révision qui structurera sa mémoire par bloc préfabriqués correspondant aux déroulés de cours cloisonnés. Il peut restituer une information insérée dans un bloc de savoir préfabriqué uniquement si on reste dans un questionnement lié à ce bloc mémoriel constitué mais l'apprenant est en difficulté dès qu'une question ne correspond pas à l'intitulé exact des blocs de savoir qu'il a constitué. Il rabat immédiatement, à partir d'une question donnée, le bloc de savoir correspondant au mot clef qui active ce rappel de connaissance. Le travail scolaire pour lui consiste dans une reprise des cours, une relecture chez eux et un maintien du cloisonnement des savoirs. Toute situation d'adaptation à un problème mobilisant des éléments spécifiques de plusieurs blocs n'appartenant pas au même cours ni au même domaine est une situation épuisante et relève une difficulté redoutable et une impression d'être démuné chez l'apprenant. La demande ne correspondant pas à la structure mémorielle, le réflexe sera de replaquer le cours associé le plus proche par mot clef. Le type de l'apprenant en succès, lui, dispose non seulement des informations et des savoirs de cours, mais a remobilisé décontextualisé et recontextualisé et manipulé le savoir ou l'information en dehors des cours, ayant ramifié et rendu malléable, manipulable l'information : au détour d'une discussion entre camarades, il a tenté d'utiliser un élément de cours au sein d'une argumentation, il a évoqué au dîner avec sa famille des éléments qu'il tâche de mettre en rapport avec l'actualité ou des contextes de vie pratique, ainsi de suite. Il ne cesse de créer des liens horizontaux transdisciplinaires et transblocs de savoirs préconstitués. C'est l'essentiel de la philosophie et la pédagogie de l'esprit critique qui repose sur le fondement du raisonnement rhizomatique exposé dans *Mille Plateaux*, Introduction, éd. Minuit, Paris, 1982 de Deleuze-Guattari et qui suppose d'être mise en place au sein du service public pour pallier au déficit lié au déterminisme social.

chercher à empêcher le pouvoir normatif de s'exercer en indéterminant l'information sur l'objet, le produit, la personne soumise à l'évaluation et en rechargeant la différence. Mais peut-on l'établir à tout niveau et moment en nos sociétés ?

Penser l'inévaluable pour l'évaluation initiale.

Nous nous arrêtons ici sur l'évaluation initiale. Créer de l'inévaluable, cela signifie introduire au sein du système éducatif des modalités inévaluables opposées aux divisions individuelles spécifiques de productions scolaires qui vont jusqu'à la définition de la tâche. Il s'agit de proposer des modalités de production qui empêchent l'évaluation scientificisée en mettant en place, en une part équilibrée, des activités non scientificisables ou à la marge du quantifiable. Penser des pédagogies d'émancipation, ici, cela signifie encenser autant la créativité formelle dans le savoir que maintenir les acquis de la formalisation de la production actuelle sous forme d'une tension complémentaire : il n'y a pas qu'une méthode pour résoudre un problème mathématique, ni une matière pour exposer une pensée structurée argumentativement. Il s'agit d'abord de déidéologiser le corps professoral de sa tendance au formalisme univoque et de garantir la possibilité d'un travail savant et critique aux formes hétérogènes regarnissant le bouquet des possibles formes en accordant aux étudiants et apprenants soit un temps restreint mais réel exploratoire des formes diverses de réalisation soit une possibilité de pratique des formes diverses, ce qui ouvre à une évaluation plus souple à défaut d'accéder à des créations singulières inévaluables possédant leur propre critère de normativité contenant une richesse réelle : l'idéal serait le brillant de productions inévaluables inattendues parce qu'il n'y aurait aucune règle préconçue à laquelle se rapporter pour établir a priori une évaluation, ce qui imposerait une application de la règle des architectes de Lesbos. L'inévaluable, ne signifie pas refuser de hiérarchiser parmi les productions qui possèdent une valeur définie par une alliance d'intelligence et de travail et celles qui ne sont qu'à l'état d'ébauches grossières ou inexactes vis-à-vis de leur contenu. L'inévaluable signifie l'immanence du processus d'évaluation par rapport à l'effort entrepris. De la sorte, les contenus fondamentaux restent fondamentaux, lire, écrire, compter, maîtriser trois langues, etc. mais les moyens d'apprendre à lire, écrire, compter, maîtriser trois langues à haut niveau peuvent prendre des formes plus souples et singulières. L'inévaluable peut aussi signifier refuser l'évaluation tout court comme logique hiérarchisante stigmatisante.

Si l'on pense, en revanche, un inévaluable simplement dans le maintien du système scolaire actuel avec une suppression des notes, il s'agit de l'inévaluation comme abolition de l'évaluation initiale au nom des problèmes de déterminisme et pressions évoqués pour les catégories défavorisées intériorisant une déévaluation de soi.

Si l'évaluation initiale est abolie totalement globalement, tout en gardant le système scolaire et universitaire actuel, le risque majeur est donc de générer un flux d'élèves sans niveau arrivant à l'université et, à terme, de générer de l'incompétence à certains postes importants. Cela conduirait à créer une société d'amateurs et non de spécialistes et suppose une interchangeabilité de chacun sur toutes les tâches possibles. C'est un modèle hors de la division du travail selon la différenciation et spécification ou à moins de considérer que l'immanence fera la sélection « naturellement » : ceux qui seraient « disposés » réussiraient dans le poste et serait sanctionnés par leur seule réussite, ce qui poserait des problèmes d'afflux immaîtrisables et des problèmes sur les postes rares.

L'inévaluable peut vouloir dire donc rechercher la souplesse évaluative, rechercher le qualitatif différencié, la singularité ou refuser la violence symbolique et le classement, la hiérarchisation : dans les trois cas, les classes défavorisées sont désavantagées par ces pédagogies, par impossibilité d'en mobiliser les instruments. Un dispositif de renfort donc lexical, éducatif, de stimulation cognitive dès le

plus jeune âge est nécessaire et une possibilité de plus de travail ou de bénéficier d'environnement propice à l'étude supplémentaire, explicite pour pallier le déficit familial s'impose pour la possibilité d'un inévaluable en complément d'une formation des évaluateurs à la souplesse des formalismes évaluatifs. De ce qu'il ressort de notre analyse, l'inévaluable nous impose un processus de réflexion sur l'évaluation et impose une recherche sur la part de l'évaluable et sur la part irréductible qui doit rester inévaluable.

Une pédagogie mêlant individualité et collectivité conduirait à corréliser les progressions individuelles et la progression collective ou la participation à l'effort collectif déterminant une augmentation de la part de responsabilité accordées à ceux qui participent du collectif, etc. L'hypothèse de l'inévaluable révèle le présupposé l'évaluation initiale actuel lequel est de penser l'évaluation individualiste. Elle présuppose que l'unité légitime d'évaluation est la personne. Or, on pourrait penser plus justement évaluer le ratio « milieu de départ »/ « résultats de l'élève » par exemple selon une norme en fonction du milieu de départ ce qui démontrerait l'effort d'émancipation et non les compétences héritées. On pourrait également plus encore penser une unité qui serait celle de la production de la classe par exemple pour le système scolaire éducatif et universitaire, forçant les élèves à de la coopération et de la solidarité et des pédagogies de solidarité et de partages, des pédagogies de groupe et de l'individu. La question donc du choix du niveau de l'unité à évaluer est également significatif. Pourquoi la synergie de classe a-t-elle été décrétée inévaluable et les résultats seuls de l'élève ou de l'étudiant sont évaluables ?

En ce sens, l'inévaluable signifie réflexion sur l'unité d'évaluation et ses possibles et impose de réfléchir à ce que l'on évalue et comment peut-on quantifier de manière chiffrée de la valeur du savoir maîtrisé ou les compétences acquises ou en cours d'acquisition ? Qu'apporte une très basse note ? une sanction d'un niveau, le résultat d'un manque de travail, l'échec d'une compréhension de la consigne ? la représentation d'un manque de valeur d'une production ? est-on plus avancé que dans un commentaire ? Sous une note basse il peut se cacher cinq causes :

1. Un manque d'intérêt.
2. Un manque de prédisposition.
3. Un manque de travail.
4. Un problème de relation à l'enseignant.
5. Une conception par le manque.

Mais le tout ne signifie qu'une chose : il faut trouver quelque chose d'autre à faire qui puisse être fécond et intéressant. Sur ce point, l'idée d'un lycée et d'une université par choix de parcours individualisé devrait, en toute logique dans la configuration des inégalités actuelles, renforcer l'individualisme et produire une subjectivité libérale déconstruisant la classe et l'esprit d'altruisme ou citoyen.

Si en revanche, l'information d'orientation est bien donnée à tous et maîtrisée, s'il n'y a pas de présélection fondée sur une affectation des plus favorisés dans les filières les plus valorisées et enfin si la différence est prise en compte, alors les notes dévaluatives devraient se réduire sauf si la logique de normalisation et de hiérarchisation dans l'évaluation se reproduit encore, créant encore des violences subjectives.

L'inévaluable peut donc vouloir dire ici : l'évaluation d'une absence de compétence est un non-sens ou une évaluation dépréciative intolérable bien qu'ayant sa justification dans la conception d'une hiérarchisation et sélection. Comment donc récompenser le mérite scolaire et ne pas valoriser sans toutefois les dévaloriser ceux qui ne fournissent pas les efforts ? Un travail exploratoire inévaluable doit

avoir lieu comme suspension de la notation provisoire, acquisitions des compétences scolaires et possibilité de réorientation pour conduire à éviter les drames d'une affectation dans une filière où l'élève ou l'étudiant sera déprécié par ses notes et n'en tirera une mésestime de soi et une perte de temps.

Nous ne nous engagerons pas dans ce débat spécialiste qui est animé par ces questions évaluatives depuis deux siècles, l'évaluation par notes et barèmes et l'évaluation qualitative par compétences. La note écran fourre-tout où l'on ne distingue pas les compétences, l'effet normatif de toute correction chiffrée poussant à une distribution mécanique de toutes les notes sur l'échantillon donné, les grilles d'évaluation chiffrées à la question, le degré d'interprétation de la mise de points ou non, etc. ou au contraire l'évaluation qualitative par compétences, qui se fie au jugement mais empêche d'établir un niveau délimité avec l'efficacité de la note mais permettant une vraie compréhension des forces et faiblesses à travailler des apprenants, étudiants, universitaires ou élèves.

Ce qui semble le plus raisonnable donc en cette matière, compte tenu également de la mondialisation des évaluations initiales, est de réfléchir à ces pistes et à des formes évaluatives initiales souples complémentaires multiples dont la note ne serait qu'une composante et surtout la nécessité d'une ouverture à la possibilité d'avoir plus de temps ou de moyens et outils pour ceux qui partent avec un désavantage socio-culturel creusant un écart de possibilité de réussite, dépasser, suspendre ou revisiter les notions de « mérite » et « réussite », penser et élaborer pour le plus long terme des programmes et un système éducatif à prétention nouvelle fondé sur l'inévaluable.

a. L'inévaluable pour l'évaluation continue.

Le problème de l'évaluation continue dans le champ professionnel est la violence et la pression créées sur le travailleur. Ainsi, proposer un inévaluable dans le travail, c'est refuser d'évaluer quantitativement ou refuser ou résister à tout contrôle générateur de stress anxiogène ou de normalisation aliénante accrue.

La base de l'évaluation continue informelle et formelle dans l'entreprise peut être protéiforme : la dénonciation, les médisances ou les rumeurs, l'information accumulée, les entretiens de bilan de compétences, les rendez-vous de carrière, les notes administratives, les statistiques de vente ou statistiques horaires de travail (connections/déconnections, nombre de pauses, d'absences, etc.) et autres plus ponctuelles telles que les évaluations par concours internes ou qualifications internes : toutes participent d'éléments de l'évaluation continue par une hiérarchie.

Si l'inévaluable signifie le refus de l'évaluation du travailleur par le travailleur dans l'idée de préserver son travail de toute évaluation, si donc l'évaluation continue est abolie, cela crée une rente de situation pour le travailleur mais en même temps une vraie liberté de celui qui en bénéficie ne subissant plus la pression normalisatrice. En cette matière comme en de nombreuses activités, les motivations intrinsèques sont déterminantes.

Toujours donc, entrant en écho avec les motifs intrinsèques, la solution peut être pensée de même que pour l'évaluation initiale : un système de l'inévaluable professionnel supposerait une réforme du monde professionnel et une entreprise qui pense son fonctionnement soit sous la modalité d'une responsabilisation collective ou une entreprise de créatifs qui n'ont pas d'objectifs chiffrés ni d'objectifs de temps- ce qui ne conduit pas à une absence travail mais conduit à sa transformation en activité libre.

Dans le système de l'évaluation continue, réserver une part d'inévaluable voudrait dire que le travailleur n'est plus soumis au système du rendement et de la performance optimale excédentaire en tout temps qui est toujours l'exigence formulée pour tout travailleur. Ainsi une question se pose : y a-t-il donc une possibilité à la fois de reconnaître le mérite des non conformistes mais talentueux pour satisfaire le

principe d'une mérite professionnelle plutôt que ceux-ci ne subissent une disqualification structurale et y a-t-il une possibilité de penser un moyen de réduire ou impossibiliser le contrôle ou l'acharnement dépréciatif par des violences symboliques et des tensions psychiques sur ceux qui accomplissent leur tâche moyennement dans le milieu socio-professionnel et particulièrement sur celui qui travaille sans vouloir entrer néanmoins dans une compétition ou une normativité accrue?

Les fonctions de l'évaluation continue professionnelle.

Avant de répondre, il est important de saisir la double fonction de l'évaluation continue. Selon notre analyse, même s'il existe trois types de possibilités vis-à-vis de toute l'évaluation (négative, moyenne et supérieure) ce qui implique une volonté de hiérarchiser et de sélectionner pour un dispositif de promotion, il nous semble que l'essentiel de la fonction de l'évaluation n'a pas cet objectif apparent mais celui du contrôle. L'essentiel de l'évaluation continue est d'exercer la pression d'une police du travail et donc d'avoir développé un outil de contrôle et un outil d'augmentation du rendement par l'obtention de statistiques de performance sur les employés.

La promotion : encenser les profils adhérant à un micro « fascisme » professionnel.

Les critères de valorisation ne pourront être qu'un conformisme mécanique en premier lieu, c'est-à-dire d'adopter la même forme que la majorité dans l'exécution pure des tâches demandées ; rester dans la délimitation de sa fonction ; dépasser l'exigence d'auto-discipline qui est imposée dans l'entreprise. Ce dispositif renforce l'ascension des convaincus, aux tendances micro-fascistes, aux postes de commandement. Nous employons le terme fasciste dans le sens qui signifie un amour de la discipline et de la formation d'un ordre discipliné mécanique rigoriste fait de normes et d'obligations strictes rigoureuses à respecter et dans le sens qui désigne un désir de répression autoritaire envers ceux qui n'exercent pas sur eux-mêmes le même niveau d'exigence d'ordre. Il faut donc pour être promu, aimer et érotiser les normes et la discipline pour aller plus loin que ce que la norme déjà mutilante demande jusqu'à s'en convaincre. Ainsi, la résistance à l'évaluation continue commence par le refus de l'intériorisation de ce micro-fascisme qui est le fruit de la longue série de l'augmentation en puissance de ce trait subjectif élaboré depuis le système de notation chiffrée dans les dispositifs éducatifs scolaires et en se transposant à l'âge adulte dans des évaluations agressives dans l'entreprise.

Les modèles de l'évaluation normative.

L'évaluation chiffrée use souvent de ressorts psychologiques dévoyés : par exemple, le désir de reconnaissance, la subjectivation masochiste par excès de répression sur soi depuis la formation d'un surmoi hégémonique qui se traduit par une autodiscipline mutilatrice mais aussi tout simplement par le biais cognitif de la récompense. Ces éléments de psychologie peuvent être instrumentalisés pour la conception de l'idéologie d'entreprise comme moyens de manipulation par lesquels il est possible de faire tenir et de faire adhérer totalement les uns et faire accepter aux autres des conditions dures pour beaucoup de travailleurs. D. Mac Clelland en 1987 théoriserait dans ce sens en conceptualisant la motivation au travail par la réalisation d'objectifs.

Ce système de notes-récompenses crée toujours une association avec l'être du travailleur : « Je suis ces dix milles ventes au tableau et le numéro un le vainqueur ce mois-ci. », « Je suis le premier de la classe, J'ai eu la meilleure note donc je suis excellent. » ou au contraire, « Je suis en bas du classement des ventes, je veux rien, je suis ce cinq sur vingt ou ce score minable. ». La qualification neutre qui s'exprimerait de la manière suivante comme une information : « J'ai moins vendu ce mois-ci » devient « Je suis un nul », « j'ai mal fait mon métier ». On ne peut pas avoir l'impudence d'infliger ces notations

répétées et refuser à celui qui subit cette dévalorisation d'interpréter de cette manière ces éléments dévaluatifs, dépréciatifs. Il est logique de faire cette association d'idée dans ce système.

Cette conception de l'évaluation par objectifs n'est pas la pire encore car elle est conçue ici comme une évaluation classifiante de performances relatives à une équipe. Les violences et les valorisations symboliques sont produites par les notes, par les scores obtenus au mois et leur perception associée peut aussi être due à l'ambiance d'équipe qui peut les moduler par un contraste stigmatisant dépréciatif ou euphémisant en fonction du management choisi : les résultats d'objectifs publicisés peuvent former un groupe soudé s'il existe un équilibre dans la répartition des valorisations ponctuelles par une valorisation tournante et donc si la place des gagnants change constamment dans le groupe.

Dans le cas inverse, si la reproduction des places est constante, si les mêmes sont valorisés et les autres sont constamment dévalués et dans l'échec alors la domination se crée : l'individu réussissant devenant renforcé constamment augmente sa confiance en soi et l'individu dévalorisé détruit sa confiance en ces capacités. Comment peut-on même entreprendre le moindre effort si aucune caution de légitimité et de reconnaissance de valeur nous a été accordée ? La marche de la personne sans diplôme, sans valorisation économique, de la personne sans résultats est d'une dureté ultime à comparer de celle du travailleur valorisé. Ici donc l'usage du biais cognitif de la récompense et non celui de la sanction est en soi purement incitatif dans l'évaluation mais, transposé à l'entreprise, il conduira d'une part à encenser globalement une logique de la performance par une quantification des objectifs numériques pour gratifier les unités de travail de leur rendement, logique de la performance qui deviendra le *telos* d'entreprise par lequel tout doit être présenté en statistiques et en évaluation. Le modèle de la normativité supérieure stakhanoviste est ainsi rechargé perpétuellement, excluant le non normé ou le non compétitif de cette logique.

Ce biais de récompense conduira d'autre part à des hiérarchisations automatiques mécaniques qui seront source de fragilisation pour certains. Mais là encore, ce mode d'évaluation n'est pas le pire. On peut penser le pire de l'évaluation dans des décisions managériales de création de frustration et d'hyper-travail structural par la formulation délibérée d'objectifs inatteignables constants qui mettent en échec perpétuel les travailleurs. Il s'agit de la logique violente professionnelle d'un management agressif où des évaluations-sanctions négatives peuvent s'en suivre par des alertes et des rappels d'échecs des objectifs répétés justifiant un salaire faible ou la suppression d'une prime, ainsi de suite en mettant bien en évidence tout ce que perd le salarié et tout ce qu'il n'aura pas à cause de son absence de performance, à cause de lui-même : d'une certaine manière, il devient lui-même le problème et seul responsable de sa condition, il *est* mauvais. Il s'agit du pire management qui pousse au suicide.

Les solutions propres à l'inévaluable dans le milieu professionnel.

Nous l'avons compris, l'enjeu de la critique de l'évaluation continue est vraiment celui de préserver la valeur du travailleur à ses propres yeux et l'idée qu'il peut se faire de lui-même dans son rapport à son travail alors que la médiation de l'évaluation chiffrée qui s'interpose entre sa perception de son activité et son activité peut détruire tout son équilibre et son processus personnel d'autovalorisation et d'épanouissement dans le travail. Si donc l'inévaluable doit être pensé ici comme une solution, il pourrait donc renvoyer à un critère du droit du travail. L'inévaluabilité transposée dans notre système juridique professionnel actuel pourrait être un droit revendiqué inséré dans le code du travail pour empêcher l'invasion des procédures de contrôle de l'activité qui confine au harcèlement structural des travailleurs et au rabatement exclusif sur l'individu.

Mais, bien que nous ayons pensé l'inévaluable comme solution positive et critère juridique, il signifie surtout du point de vue des hiérarchies et dirigeant la part stérile de l'activité du travailleur, ou de notre

point de vue critique la part de valeur et de production qualitative qui est dévaluée ou non reconnue, l'inévaluable exprime ce qui atteint la dignité des travailleurs dès qu'ils sortent du conformisme. Si donc l'on s'attache à cette part de production qualitative, nous pouvons observer que la sortie du conformisme est le produit d'un effort supplémentaire de réflexion. Et cette tâche de réflexion va à l'encontre du monopole de décision, de réflexion intellectuelle et stratégique que s'arroge la classe dirigeante comme si la capacité à réfléchir ne pouvaient pas émaner des travailleurs du seul fait qu'elle ne soit pas le résultat d'une trajectoire ascendante gagnante jusqu'à l'atteinte des cercles d'élites, témoignant donc de son peu de valeur et crédibilité la rendant négligeable comme tout ce qui est empêché par le déterminisme social.

Cependant, même si elles sont niées, mécaniquement des intelligences vives se retrouvent en chaque corps de métier, inhibées ou non exploitées, mais tâchent de trouver leur forme d'expression. Ainsi, tout travailleur qui s'est créé une manière non conventionnelle mais éthiquement et déontologiquement acceptable de produire ou d'effectuer sa fonction est le signe d'un investissement supérieur et d'une intelligence adaptative supérieure en acte qui a pensé sa fonction. Tout disqualifié productif est une intelligence inévaluable non reconnaissable car non attendue et non voulue par la hiérarchie et le système de la division du travail mais qui existe bel et bien pour autant et détient une forte valeur critique.

Ainsi, en regroupant l'élément caractéristique de toutes les définitions de l'inévaluable, selon notre geste en série, nous arrivons à identifier à la fois ce qui est proprement existentiel et humain et ce qui est le qualitatif pur et réflexif qui crée une approche critique créatrice d'une manière singulière de procéder en excès : n'est-on pas en droit dès lors de le rapprocher du geste critique que porte la philosophie ? Pour avoir une confirmation de cette hypothèse reprenons les deux systèmes d'évaluation initiale et continue sous ce prisme de lecture.

L'hypothèse de l'inévaluable comme geste critique entrant en écho avec la philosophie.

Tout d'abord, nous reprenons l'évaluation initiale. Dans le système éducatif français, l'évaluation est quantifiée sur une échelle de 0 à 20. De leur côté, les Etats-Unis établissent un système de notation par lettres de F à A. Les deux systèmes hiérarchisent. Les critères d'évaluation diffèrent en fonction des normes de chaque discipline, néanmoins, la tendance à la formalisation des critères pédagogiques vis-à-vis de l'évaluation correspond aux logiques anglo-saxonnes d'objectivation des procès, liée à leur rapport au temps, rapport projectif.

Par exemple, il existe, pour les professeurs, un conformisme et une définition des critères pédagogiques qui sont employés devant donc impliquer des évaluations d'élèves associées aux méthodes et types de compétences développées par la pédagogie correspondante : Les ESOL Instructionnal Strategies ou ESE Instructionnal Stratégies proposent les classifications catégorielles suivantes subdivisées en items¹¹⁸ :

- A Accommodations
- B Clear Communication
- C Assessments
- D Vocabulary
- E Collaboration & Conversation
- F Metacognitive & Metalinguistic
- G Context Embedded Supports & Close Reading

¹¹⁸ : ESOL Instructional Strategies :

https://www.browardschools.com/cms/lib/FL01803656/Centricity/Domain/11482/ESOL_Instructional_Strategies_Matrix_9_14.pdf

H Multimodal & Multimedia

I Advance Organizers

J Additional Resources

Pour les *ESE Instructionnal Strategies* : Prior Knowledge activation/ Information Preview/ Motivation / Information Acquisition/ Practice an Feedback Closure/ Other.

Tous ces critères réflexifs pédagogiques pourraient sembler appartenir à une forme de pédagogie soucieuse d'une évaluation qualitative diverse et non normative. Contre toute attente, contrairement à ces indices, toutes les évaluations décisives, toute la logique d'ensemble des évaluations d'échelles étatiques et inter-étatiques d'Amérique du secondaire se réalisent sous la modalité de QCM en ligne, autrement dit, le pire de l'évaluation, la découpe dans le savoir de blocs de connaissances sans réflexion organique uniquement par fragments stimulants mais orientant l'esprit à adopter un mode binaire ou d'exclusion des énoncés erronés et de renforcement mémoriels des énoncés corrects, vrais car établis, appris.

Les Etats-Unis sont le pays des croyances dogmatiques face à l'exception française d'un enseignement de philosophie en classe de terminale. Malgré tous les défauts que présente l'idée d'un enseignement de philosophie dans le secondaire, elle offre l'esquisse, même aseptisée par le cadre et l'impératif de forme rabattu sur l'apprentissage du traitement de questions datées dans l'histoire de la philosophie, d'une démarche réflexive et tendanciellement ouverte et destinée à aiguïser un esprit critique. Ainsi, si le QCM est le mode d'évaluation par excellence offrant tous les critères de l'évaluation selon le pouvoir scientifico-politique, permettant son traitement numérique, statistique, hiérarchisant, ainsi de suite, n'est-on pas en droit de voir dans l'acte réflexif de la philosophie et de la démarche critique qu'il propose par question où l'élève élabore sur temps long (quatre heures) une réflexion qui cherche à s'éloigner d'un ensemble de clichés la preuve que la philosophie est le bastion de l'inévaluable qualitatif suscitant réflexion et esprit critique?

Comment une pensée critique, le discernement, la capacité à créer des liens hors des cases ou entre les matières (liens logiques, déductifs, causaux liés à un processus de réflexion et de remise en cause dynamique) peuvent-ils recéler une valeur dans un tel système d'évaluation normatif hégémonique scientificisé dichotomique par QCM ? L'évaluation mécanique quantifiée conduit à la création d'esprits mécanisés ayant adoptés des logiques de raisonnement classificatoire et étant incapables de dépasser le cadre institué. L'évaluation mécanique quantifiée crée des individus très prévisibles et ne répondant qu'à une normalisation négatrice des capacités des individus.

Plaider pour un inévaluable, c'est plaider pour une dose d'esprit critique, c'est plaider pour la valorisation du processus de l'apprentissage par recherche, doute, hypothèse, raisonnement, c'est résister au tout hégémonique de l'évaluation quantitative et des choix dichotomiques qui vise à valoriser les résultats, les savoirs constitués, les éléments rendus fixes et monolithiques.

Ainsi, il nous semble que l'acte de penser philosophique par l'exercice de son sens critique est l'inévaluable en lui-même. Défendre un inévaluable, c'est défendre la pensée organique ou la recherche réflexive contre le calcul ou les réponses mécaniques. Comment cela peut-il se transposer dans l'ordre du travail ?

L'évaluation continue dans le domaine professionnel est invasive et peut se présenter comme un QCM constant avec une seule question : « Etes-vous un employé qui mérite de rester ? » en lequel tous les faits et gestes du travailleur sont enregistrés et portent à charge et à décharge chaque jour, chaque semaine, chaque mois. *Big brother is watching you* est la nouvelle forme de répression au travail.

Pour empêcher donc l'hégémonie évaluative au travail, nous pouvons penser à des lois empêchant la collecte abusive d'informations sur les travailleurs et leurs tâches au travail par les employeurs à des fins d'évaluation continue : c'est comme nous l'avons dit définir un inévaluable juridique dans le code du travail. Contre l'hégémonie évaluative personnelle au travail, nous pouvons penser à la revendication d'une évaluation individuelle au sein d'un « nous » d'un groupe et non plus une division et individualisation totale qui isole.

Si de surcroît, le but de l'évaluation continue actuel est de déterminer si les employés effectuent bien la tâche pour laquelle ils sont payés et leur rendement, s'il s'agit d'un contrôle pour déterminer si les employés sont non méritants, s'il s'agit aussi d'un moyen pour augmenter et forcer la performance des employés dans leur travail, alors il s'agirait de substituer à cette logique de l'évaluation une logique de l'inévaluable autrement dit de l'apprentissage et l'incodabilité évaluative.

Cela consisterait à refuser les évaluations constantes et les audits internes pour une restructuration par la hiérarchie, et ménager à la place des temps de formation critique ou réflexifs de mise en commun d'expériences ou de partage d'expériences qui permettraient, par l'interaction entre les travailleurs, de pouvoir renouveler leurs pratiques et de repenser leur rapport à leur propre activité synergique plutôt que d'être sanctionnés ou valorisés en fonction d'une évaluation continue au rendement individuel: l'opérateur de la transformation des entreprises est d'inspiration philosophico-politique dans l'entreprise car la philosophie politique est la discipline qui se propose d'adopter une démarche critique qui repense un mode d'organisation.

Le rendement peut être augmenté par la formation et la transmission des bonnes pratiques et donc en offrant plus de liberté et de temps de « dé »formation ou de recul réflexif sur leur tâche. Ainsi, même selon le modèle de l'inévaluable par formation, la productivité- si cela reste le but- est maintenue et l'action mutilante de l'évaluation est supprimée : l'inévaluable par un dispositif inévaluable donne de la valeur à l'activité de travail et au travailleur lui-même en lui redonnant sa capacité collective politique de réappropriation de gestion de son procès de travail. Ainsi, plaider auprès des syndicats d'entreprises pour la création de formations plutôt que des audits internes et des évaluations continues serait une solution pratique possible selon cette logique alternative.

De même, plutôt, que de concevoir une inspection de la hiérarchie comme une évaluation ordinaire ou ponctuelle pour jauger l'activité d'un personnel donné, il serait plus intéressant de penser des formateurs qui interviendraient dans l'optique de penser la méthode employée et qui engagerait un dialogue sous la modalité du conseil pour offrir d'apprendre à parfaire ses techniques ou à apprendre des techniques différentes ou supplémentaires ou même penser une structure de mutualisation immanente de pratiques et techniques professionnelles selon un dispositif de formation propre aux travailleurs.

En soi donc, la formation est donc un processus d'augmentation et de transformation de la valeur sans avoir besoin de l'évaluation-contrôle continue du travail. Elle maintient l'exigence de qualité du travail par l'ouverture à des formations qui ne doivent pas devenir des conformations. L'évaluation-sanction serait réservée aux cas de démarche hors cadre du travail, de fautes professionnelles graves et de défaut dangereux de qualité du produit du travail.

Cela suppose donc pour l'évaluation-sanction une démarche d'objectivation de la qualification de la faute par une procédure d'enquête impartiale par une commission syndicale, des associations d'utilisateurs ou consommateurs, des membres de la hiérarchie d'entreprise et un corps d'inspection du travail détaché de la tutelle de la direction pour maintenir une objectivité de l'enquête. S'agissant de la qualité du produit, il s'agit de produire un bien, un service qui réponde à son but et qui ne nuise pas à l'utilisateur ou au consommateur : le critère unique à prendre en compte est uniquement l'impact potentiellement

mutilant pour les personnes qui en useront ou qui participent à sa fabrication. La norme de qualité des produits du travail qui peut imposer une sanction en cas de manquement ne doit pas être liée à la variabilité des modes de réalisation mais à la seule mise en danger à court, moyen et long terme que porterait ce produit du travail : une voiture sans frein, un enseignement qui vire à la formation d'une secte ou d'une incitation à la haine, la production chimique ou génétique ou une absence de conditionnement d'un aliment qui rendra malade définissent des manquements à la qualité du produit ou du service.

Mais, une variation esthétique sur la voiture, un enseignement selon un style professoral rigide ou plus tolérant ou proposant une pédagogie non majoritaire élaborée, une forme de légume ou d'aliment non parfaite présentant une forme inesthétique, tout cela respectant la norme de fonction et de sécurité des consommateurs ou usagers n'est pas passible d'évaluation-sanction : c'est la part de différence productive et humaine que nous nous devons de permettre pour que chacun n'exerce pas sa pression micro-fasciste sur tous les autres en mettant dos à dos son exigence de consommateur, sa pression d'usager définie par des préconceptions de l'ordre de l'opinion personnelle et son aspiration à obtenir une marge de liberté dans son activité de travail. La cohérence est nécessaire.

A l'inverse donc de l'évaluation continue normative mutilante de l'activité de travail qui nie les individus et n'améliore pas substantiellement la valeur du travail ou du travailleur, l'inévaluable réflexif incarne une logique de la dignité des travailleurs et restreint le champ et l'extension abusive de l'évaluation continue, en la bornant pour l'essentiel à des phases ponctuelles et à des domaines précis : la qualité des produits et l'évaluation-sanction exceptionnelle.

L'inévaluable comme contre modèle concret de modalité de travail vis-à-vis du modèle normatif : l'*Etabli* de Linhart.

Le modèle de l'*Etabli* de Linhart est celui d'une anormativité productive, féconde où la liberté de l'intelligence de l'ouvrier accumulée dans le temps est le facteur de la possibilité de l'épanouissement minimal relatif à sa tâche dans une démarche de productivité tout en étant fier de soi et relativement épanoui même dans la pudeur du silence, dans l'humilité et fierté des taiseux qui force le respect des autres par leur dédicace à leur ouvrage.

Tout travailleur aime le fait d'être actif et se prend au jeu de son travail même dans la pénibilité, si celle-ci peut être surmontée : on le voit bien dans la *Journal d'Usine* de la jeune Simone Weil. La majorité du contenu du journal est le rapport de cette travailleuse à ses tâches. S.Weil se tracasse pour la bonne exécution des tâches et la quantité, elle se sent concernée par les regards de ses pairs face à son travail et par ses rapports avec eux ou la hiérarchie et relate les variations de son état physique. Mais, à certains moments réguliers, nous voyons poindre dans tout ce journal cette fierté du travailleur à la fois dans le fait d'accomplir sa tâche et de triompher de quelque chose de dur et d'en payer le prix par la fatigue comme récompense et témoignage à hauteur du niveau de l'effort fourni :

« Fort pénible, mais non énervant. Une certaine joie de l'effort musculaire... mais le soir épuisement »

S.Weil, *Condition ouvrière, Journal d'usine*(1934-1935)

Il y a donc quelque chose comme le plaisir d'avoir gagné sa fatigue et son épuisement, comme si on était fier d'être épuisé car cela signifiait toute la valeur de notre effort et de notre propre force interne. Il y a une fierté mal placée d'être un dur, de ne pas se plaindre, de se soumettre aux décisions prises d'en haut, de ne pas montrer ses faiblesses incapacitantes, de cacher la douleur morale dans le mutisme ou le silence. Le personnage de Demarcy dans l'*Etabli* est lui un taiseux, besogneux, un vieil ouvrier dédié à

sa tâche et retirant une valeur du travail qu'il sait accomplir. Entouré d'outils dans un désordre apparent en lequel il se retrouve, jour après jour, mois après mois, année après année, il travaille à sa manière :

« Chaque retouche met en œuvre une opération particulière presque jamais identique à la précédente, un artisan presque un artiste [...] » R.Linhart, *L'Établi*, 1978, p.162.

Cette modalité de travail esquissé, c'est la caractérisation de l'anti-micro-taylorisme de la division toujours plus fine des tâches à exécuter répondant à une définition robotique des tâches à exécuter. Contre cette conception donc, Demarcy opère un diagnostic, choisit ses outils, pense son action, réalise ses actions de manière conçue et délibérée à partir de son outil de travail personnalisé :

« son établi, un engin indéfinissable, toutes les apparentes imperfections ont une utilité,[...] cet établi, il l'a conçu lui-même, modifié, transformé, complété » R.Linhart, *L'Établi*, 1978, p.162.

L'établi de Demarcy est donc le fruit de l'expérience d'une vie de travail accumulée dans un outil spécifique singulier propre à la tâche ouvrière qui est la sienne et qui correspond singulièrement à ses besoins réels dans l'accomplissement de sa fonction. La stimulation au travail vient du problème de la tâche même : problème posé au garagiste qui cherche d'où vient la panne, problème de celui qui cherche comment fonctionne une pièce d'un véhicule qu'il n'a jamais eu à réparer encore, problèmes face à toute panne ou face à tout accident, dysfonctionnement qui appelle un effort de pensée par la spécificité du problème qui a causé le trouble, ou l'arrêt du fonctionnement. C'est détraqué. Oui mais par où ? Du médecin, au réparateur de carrosserie, chaque cas invite à poser comme problème l'acte de réparation et étant par cela parfaitement stimulant. Demarcy travaille, appréhende chaque cas avec liberté et à partir de l'expérience accumulée. C'est un ressort de l'épanouissement professionnel car chacun aime les problèmes, est familier de certains problèmes et aime chercher à les résoudre à sa manière.

La logique normative du « Bureau des méthodes et des Temps » et de la Direction préfère selon les logiques exposées plus haut que chaque unité productive ait un rendement moyen prévisible et que toutes les unités productives travaillent identiquement sur des postes de travail identiques, plutôt que d'accorder une marge de liberté à chacun pour concevoir sa manière d'incarner sa fonction et de réaliser sa tâche. Tout simplement parce qu'il existe une possibilité d'indétermination. Que des rendements selon cette liberté soient tendanciellement supérieurs n'importe pas. Ils sont aléatoires sur temps court et donc font porter la charge de stress sur une direction qui ne peut assumer le risque de l'imprévisible et des résultats non fixes, face aux actionnaires ou aux partenaires ou pour leur décision d'investissement. Ainsi, on substitue sans avertissement ni dialogue par décision hiérarchique l'établi singulier de Demarcy à un bloc de travail rudimentaire en fonte. Le vieil ouvrier cherche néanmoins à s'adapter à cet outil de travail impropre :

« Il se résout à décomposer des opérations qu'il faisait simultanément. » / « Plus moyens de procéder [...] en gestes combinés rapides » / « il tente des méthodes différentes, de changer l'ordre des opérations en vain »

La Direction a rendu un ouvrier improductif et le met en peine par une triple cause à la fois par idéologie productiviste, par déduction rationnelle inhérente au formatage conceptuel dispensée par le pouvoir scientifico-politique et de surcroît par souci d'apporter le progrès par une bonne foi ignare, en voulant substituer à l'ancien vétuste du nouveau.

L'inspection évaluative de la Direction s'en suit pour ce nouvel établi F677. L'évaluation de Demarcy par la Direction qui vient en groupe poser un regard inspecteur hiérarchique qui rajoute à la pression évaluatrice dans une situation où cet ouvrier excellent réputé auprès de tous est, pour une fois, en difficulté, lui qui avait trouvé comment ne plus subir cette pression par l'efficacité et la marge de liberté au fil des années, il subit de plein fouet la pression de ces regards évaluateurs d'inspection hiérarchique

dans une situation d'impuissance et d'inefficacité. La remarque froide du directeur face à la difficulté de l'ouvrier résonne comme une violence inique « travaillez convenablement ». Le drame qui se joue ici est celui d'une perte totale de valeur et une humiliation sur ce qui faisait l'amour et la fierté de cet ouvrier : sa compétence accumulée au fil du temps et sa productivité. Tout reposait dans cet outil de travail singulier qui lui offrait liberté dans sa tâche et efficacité optimale. Par l'intervention de Gravier, il récupère son établi et au narrateur de clore :

« Le vieux a repris ses retouches sur son vieil établi apparemment comme par le passé. *Mais il y avait à présent dans ses yeux une sorte de frayeur* [...] peu après, il tomba malade » (*Ibid*)

Cette frayeur dans le regard témoigne d'une fragilisation profonde qui est confirmée par la maladie qui s'en suit, on ne peut plus tenir. Cette phrase de S.Weil fait écho au sentiment de Linhart:

« La peur fait partie de l'usine, elle en est un rouage vital. »

Il y présente une insécurité existentielle, une peur existentielle face aux visages qu'on peut interpréter comme les figures mémorielles qui renvoient et rappellent constamment un cauchemar d'expériences négatives. L'insécurité existentielle se renforce par l'angoisse de la venue de ceux qui contrôlent et évaluent. De la simple possibilité qu'ils puissent venir : chaque personne devient une figure du psychisme autant d'incarnation du surmoi répressif jouant sa fonction inhibitrice de soumission. Là où le Surmoi du dominant lui impose d'écraser, pour le dominé dans les rapports productifs, son propre Surmoi devient la figure du dominant qui écrase un Moi qui s'éteint au fur et à mesure de la prégnance croissante de l'autre. Le danger psychique que redoute celui qui est dominé, c'est la violence du jugement de ces figures angoissantes, tétanisantes : l'humiliation et l'isolement perçu quand on subit une injustice.

C'est le pire sentiment que formule S.Weil dans *La condition ouvrière* et cette protection contre l'humiliation par la compétence que s'est construite Demarcy qui vole en éclat dans la pression de la venue en position de vulnérabilité du vieil ouvrier dont tous les ouvriers connaissaient la compétence par ailleurs. C'est le drame d'une violence inqualifiable qui n'a même pas le temps d'être figée dans le temps, par les cadences qui affairaient tous les autres, de tous ces ouvriers qui ne pouvaient pas défendre leur aîné, c'est le drame de destruction de la valeur d'un homme humble et vieux au travail au même titre que le drame de la mort d'un enfant esseulé parmi une foule comme un non-événement alors qu'il s'agit d'un événement dramatique sans spectateur, événement noyé dans le flux de l'activité collective comme inaperçu alors que le drame est total : il reste figé dans l'Etre comme un scandale sans nom, un intolérable absolu. Le vol du temps d'existence en est un autre. J'ai mal nous dit Linhart : « *Mal au sandwich inachevé.* ».

Dérisoire et cruciale bataille pour la minute du repas sur tout ce temps volé de travail-aliénation qui rendit ternes les plus beaux jeunes gens enthousiastes : « Oui on a envie de danser toute la nuit même ! » répond à S.Weil une de ses collègues joyeuses dans ce rêve de pouvoir exister, alors que cela fait des mois qu'elle est privée de ce plaisir physique psychique et social. Un autre cas présentait un ouvrier qui craque, qui est mis à l'hôpital et puis qui est repris le travail comme un légume par l'usage de la pharmacologie pour faire tenir. Le continuum d'aliénation du système est véritablement dégoûtant car nous voyons poindre toujours la vie, des étincelles d'existence pures et innocentes toujours atténuées jusqu'à ce que la vie par l'âge se raccourcissent et s'épuisent, sans avoir pu briller et avoir pu rayonner pareilles à des soleils.

« Ce qui manque à l'ouvrier, c'est la science de son malheur... Ce qui manque à l'ouvrier, c'est la science de son malheur ; c'est de connaître les causes de sa servitude ; c'est de pouvoir discerner contre quoi doivent être dirigés ses coups »

Fernand Pelloutier, *Le Musée du travail* in *L'ouvrier des deux mondes*, 1er avril 1898.

Nous aiguillerons les coups vers la structure du pouvoir scientifico-politique et l'idéologie scientiste qu'elle produit qui se répand sur le monde et le mode de production et détruit les êtres. S.Weil nous dit bien que le premier réflexe face à l'oppression, c'est la soumission, cela semble contre intuitif pour un esprit critique mais évident en contexte de domination et il faut en tenir contre. Résister à l'oppression est le fruit de tout un travail qui permet de conjurer ce réflexe de ceux qui ne sont pas armés face à l'oppression. Autrement dit, en suivant les récits de Navel, Linhart et Weil et le mot d'ordre de Hugues Lenoir : il faut éduquer pour émanciper.

L'excellence depuis une norme établie, l'invention en autonomie autoréférentielle créatrice

Pour revenir à notre propos, il nous semble qu'un élément constructif et positif sort de cet établi singulier et de ce qu'avait produit dans sa vie Demarcy : il a montré que l'on peut atteindre l'excellence sans suivre la norme établie par l'invention en autonomie auto-référentielle dans un rapport dialectique empirique entre la tâche qu'on se donne et sa réflexion, de tout un dispositif de travail proprement créatif. La création n'était pas dans le produit, mais dans l'outil : il avait balayé tout le Bureau des Méthodes et du Temps à lui seul sur toute l'usine, il avait inventé une nouvelle méthode.

Ainsi, le 20/20 ne témoigne pas que de la qualité du raisonnement mais de la qualité du raisonnement et de la conformité de la procédure du raisonnement à l'attente normative qui calibre et standardise l'effort. Il en est de même pour la meilleure performance dans le monde du travail selon les normes productives établies appliquées aux employés.

Ainsi, l'inévaluable peut être le mot d'ordre de la sortie des normes, de la création de nouvelles formes de singularisation du travail qui elles-mêmes pour devenir et être reconnues comme excellentes doivent conquérir dans le nouveau cadre de la forme choisie une capacité à défier la valeur de l'excellence selon les normes. L'inévaluable est le processus créatif d'un nouveau chemin de la valeur. C'est donc bien un inévaluable relatif et non absolu : il est inévaluable par rapport à une grille d'attendus normatifs, mais peut être évalué comme porteur d'une valeur et qualité différentielle dans la richesse de style, méthode ou procédé différent qu'il porte et dans la maîtrise de sa propre norme interne immanente. Ceci n'est pas à confondre avec l'ébauche médiocre : les deux sont confondus pour les naïfs et cyniques de la hiérarchie, car d'un côté, il y a une négligence, de l'autre il y a toute une démarche de recherche qui témoigne d'un investissement supérieur, mais, aux yeux aveugles de tous les Bureaux des Méthodes, tant que l'effort de forme n'a pas su être conquis avec un niveau équivalent de la norme canonique ou même à ce stade, sa valeur n'est pas reconnue alors qu'elle est plus grande que toutes les autres.

Travail anormal et règle singulière

C'est précisément ce que montre *l'Etabli* de Linhart : une anormalité de production mais parfaitement maîtrisée et plus efficace que celle standardisée. C'est la règle des architectes de Lesbos d'Aristote, une technique qui épouse le contour de son objet et qui moule la sphère plutôt que d'en réaliser la quadrature infinie.

Aussi, étendre ou diversifier les critères d'évaluation, les rendre moins numériques, chiffrés abstraits et qualitatifs, dégager des marges de liberté aux travailleurs, des possibilités d'accumulation d'expérience, de différenciation et de formation, placer les individus dans la sécurité de leur emploi et valorisés plutôt

que dans la suspicion et crainte soumis à la pression de l'évaluation-contrôle continu peuvent être les apports d'une critique de l'activité de travail au sein d'une mode de production influencé par le pouvoir scientifico-politique. Et donc, l'idée de laisser une place à l'inévaluable la plus grande possible ne conduit pas à l'absence de mérite, à une promotion de l'incompétence, ou à un danger de la production anarchique comme nous l'avons montré avec la délimitation de l'évaluation-sanction et le contrôle qualité délimité des produits et services.

Condition : l'émancipation individuelle ? Logique du conservatisme libéral. Nécessité d'une émancipation individuelle et collective.

La nécessité de travailler pour sa subsistance est bien souvent le paradigme de la lutte sociale individuelle pour chacun se dressant en concurrent des autres pour obtenir accès au travail ou à la forme et catégorie d'aliénation ou d'exploitation supérieure : du chômeur au travailleur exploité, au travailleur exploité, au précaire libre, aux managers contre-maîtres, etc. continuum d'aliénation dans l'idéologie de la valeur travail et de la perfection de la forme de l'activité. Le film *Le Couperet* de Costa-Gavras qui montre la folie de la concurrence dans un retour à l'état de nature et la course effrénée de Charlot pour doubler tous les ouvriers à la porte de l'usine dans *Les Temps Modernes* pour obtenir le travail nous montrent bien cette logique de concurrence en condition artificiellement construite de rareté et d'organisation inique du travail par la division du travail et les processus d'accumulation de classe. Logique de la concurrence qui a conduit l'un au meurtre le héros du Couperet et a donné au personnage de Charly Chaplin la chance d'être exploité jusqu'à le conduire à la folie par la production en série.

Un terme doit être mis à cette folie par une prise de conscience non pas en l'émancipation simple qui consisterait à développer tout ce qui recharge la logique sociale économique et productive de ce mode de production mais une complémentarité d'une émancipation individuelle et collective :

Pas un mot de sympathie des ouvrières, qui connaissent pourtant cet écœurement devant une besogne où l'on s'épuise en sachant qu'on gagnera 2 F ou moins et qu'on sera engueulé pour avoir coulé le bon – écœurement que la maladie doit décupler. Ce manque de sympathie s'explique du fait qu'un « mauvais » boulot, s'il est épargné à une, est fait par une autre.

S.Weil, *Journal d'usine*.

Mais la cause de la reprise de charge et de la logique de non solidarité passe par une lacune ou lâcheté à ne pas chercher à saisir la cause de cette surcharge de travail pour l'une quand l'autre tombe malade, et qui au lieu de saisir le coup subi en solidarité de leur camarade de travail, n'y voit que la détestation de celle qui rajoute de la peine. Mais qui a construit ces rapports-là, qui les a proposés avec l'appui d'une propriété, d'un ensemble de moyens, d'une structure, d'une organisation ? La maladie de l'une ici et l'absence de sympathie est orchestrée tant que les uns ne voudront pas se plaindre ou parler pour paraître être des durs qui savent encaisser la dureté sans broncher, tant que les réflexes de soumission ne seront pas mis en suspens, tant que ceux qui sont dominés ne pensent leur émancipation qu'à l'échelle individuelle :

« Le refus de parvenir du prolétaire capable de parvenir n'a de sens que doublé par la volonté de parvenir du prolétariat ».

Marcel Martinet dans, Jean-Guillaume Lanuque, *Refuser de parvenir. Idées et pratiques*, p.37.

C'est l'idée de ne pas s'en sortir sans les autres, c'est la solidarité, ce sentiment de se sentir concerné, ce souci de l'autre, de lui faire place empathiquement, avec nous, dans un nous où l'on relève celui qui a chuté en prenant sa charge, comme il y a eu des gestes de cette noblesse et de cette nature aussi dans

les camps de concentration. L'effort de comparer l'incomparable de B.Ogilvie, c'est celui de sentir l'intolérable des situations humaines et de s'inspirer de ce que l'humanité n'a pas perdu en dignité malgré la laideur du système concentrationnaire, il y a eu une volonté de déshumanisation totale, mais dans le geste d'une mère qui se privait, dans le fait de vouloir fébrilement relever un de ses frères, la noblesse et la dignité de l'humanité étaient sauvegardées. L'enjeu est donc de s'inspirer et de forger un Kairos-Autruï, de saisir que maintenant, ici, à un moment donné l'autre est là et la valeur et le sens et notre dignité s'en sortira grandie dans son aide. L'enjeu est de faire que la majorité ne soit pas opprimée par une structure qui pousserait à inhiber ce souci des autres et c'est de la responsabilité de la majorité laborieuse de vouloir accéder au pouvoir pour reconstruire une organisation sociale qui repose sur des bases où l'expression de l'avidité concurrentielle au mépris des autres est restreinte à sa proportion la moins dangereuse possible, c'est-à-dire qu'elle ne doive pas s'exprimer structurellement.

Albert Thierry, proposait son concept de refuser de parvenir. Martinet y ajoute la nécessité d'une action des opprimés pour changer structurellement leur condition. Hugues Lenoir nous invite pour penser cette émancipation individuelle et collective à l'éducation.

Nous ne voulons pas que le holisme écrase l'individualisme ou qu'une idéologie en remplace une autre mais que l'égoïsme ne conduise pas par sa structuration de l'appareil productif et des esprits telle que la mutilation acceptée et l'inhibition de la majorité des existences vécues des travailleurs du monde soient la règle. La critique du travail-aliénation ne dit pas ce qui doit être à la place de ce qui est, elle propose un contre-point qui vise un rééquilibrage de ce qui apparaît déséquilibré et en l'occurrence ici elle propose une liberté accrue pour les travailleurs en réouvrant les chemins et les perspectives de formation de lois et de conception de théories des organisations. Le but est une pondération et une réouverture du raisonnement. La démarche militante, elle, invite à autre chose comme la transmission de la critique dans les contenus éducatifs au sein des systèmes éducatifs en repensant l'édifice comme le fait Irène Pereira dans *Philosophie critique en éducation*¹¹⁹ et au sein des groupes professionnels et associations de travailleurs.

Nous ne voulons non plus nier la légitimité d'un choix de pensée qui consisterait à préférer d'abord une logique de solidarité familiale et individualiste ni le principe de réalité géographique et de rapport de forces entre des minorités détentrices du capital social, industriel, économique, culturel et des compétences de tout ordre, publicitaire, etc. qui déconstruisent la possibilité même d'une solidarité d'un groupe étendu de travailleurs, groupe lui-même éclaté en une variété hétérogène de statuts, de situations locales et d'intérêts non convergents au premier abord. Sur ce point, la destruction des emplois dans des filières productrices des pays riches, concurrencées par des ensembles de travailleurs des pays pauvres peut apparaître comme une logique de redistribution et d'égalité à l'échelle mondiale où les pays pauvres capturent des parts de marché qui développent les infrastructures de ces pays non développés : il s'agit ici possiblement d'une égalisation des conditions à une échelle plus vaste qui détermine une casse sociale dans les pays riches. Il est facile de voir ce processus comme une égalitarisation mondiale des conditions et un développement qui tendra à l'égalité mondiale ou une homogénéisation mondiale des conditions d'existence et de travail défavorables des classes populaires rendant possible un mouvement international si la perspective se poursuit. Cependant, pour ceux qui subissent déjà à présent la mutilation des conditions de travail et d'existence ne pouvant plus vivre, celle-ci est parfaitement inacceptable : la solidarité ne doit pas aller jusqu'à ne plus pouvoir subsister pour que les autres le puissent. D'une certaine manière, il y a un choix politique à faire qui impose à la rationalité de se déterminer. Soit il s'agit de rester dans l'universel et donc la logique de mondialisation. En ce cas, la seule règle qui

¹¹⁹ : Irène Pereira, *Philosophie critique en éducation*, éd. Lambert-Lucas, Paris, 2018. http://www.didac-philo.com/wp-content/uploads/2018/08/tm_Pereira.pdf

permettrait d'endiguer des développements économiques aux détriments des autres zones du monde serait une différenciation accrue de gamme des produits telle que ceux-ci ne puissent plus jouer dans une sorte de concurrence mondiale ou l'instauration d'une règle de mesure augurant le passage à un mode de production international nouveau. La règle de la mesure pour l'économie durable des ressources est un renversement de paradigme et rapport de forces qui semble très difficile à obtenir, compte tenu de l'état des forces actuelles en présence et compte tenu de l'élaboration mondiale d'une incitation à la soumission, à l'acceptation, à l'adhésion par la suggestion par le rêve et le divertissement médiatique d'une majorité de la population qui est en capacité de changer la donne.

Ainsi, la proposition de la stratégie de l'inévaluable sous la forme de l'exemple de Linhart est une proposition à la fois de stratégie d'émancipation pour l'activité de travail de chacun qui suppose d'être pensée comme une émancipation individuelle et collective sous la forme d'une loi travail. Cette loi travail doit être pensée à son tour dans un cadre plus vaste sociétal, plus vaste que le seul champ des conditions d'effectuation du travail afin de forger un modèle cohérent dépassant ainsi la seule critique de la forme-travail contemporaine mais le système mondial en lequel elle s'insère.

Déduction : extension du modèle d'anormativité de Demarcy, droit à une part d'inévaluable, pluralisme des méthodes, pluralisme de la valeur professionnelle

Pour revenir à la critique du travail et à ce contre-modèle du travail anormé de Demarcy, il nous faut en saisir la positivité. Cette anormativité du mode d'exécution au travail dans son rapport à l'évaluation normée, nous l'avons vu, contribue à un épanouissement du travailleur et à satisfaire l'engagement de la réussite de l'entreprise. Si donc un tel modèle est viable et apporte un mieux, l'offrir la possibilité d'une extension à tous les travailleurs et ne pas en faire une exception serait profitable à tous et contribuerait à l'épanouissement de tous au travail. Ce qui signifie protéger par le droit cette liberté de méthode de chacun, de style tant que la fonction est incarnée et tant que le produit du travail satisfait des normes de sécurité (par exemple sanitaire) et de fonctionnalité. Par cela, les qualités des travailleurs seront développées et leur réalisation possible également. Ce qui veut dire que l'on propose de ménager une part d'inévaluable dans le travail, à la fois dans la méthode employée par chaque travailleur et peut être même aussi la différenciation des buts que se propose chaque travailleur dans l'accomplissement de ses fonctions tout en la respectant. La part d'inévaluable est donc cette part de recherche et de liberté comme un droit du travailleur à concevoir la méthode pour réaliser sa fonction et à interpréter le sens de cette fonction bornée par la norme de sécurité sanitaire et fonctionnelle.

Permettre aux travailleurs de définir leur axe de préoccupation de fonction.

Concrètement cela signifie permettre aux travailleurs de définir leur axe de préoccupation de fonction. La norme définit la valeur par la productivité normée. Le mérite est dans le rendement quantitatif. Mais n'est-on pas en droit de saisir un pluralisme du mérite au travail dont certaines formes ne peuvent pas être reconnues dans une évaluation quantitative de manière chiffrée à un instant t ?

Par exemple, pour un technicien de l'aviation commerciale, entre celui qui répare en prenant plus de temps que les autres les pièces d'un avion car son souci premier, sa préoccupation de fonction est la sécurité, quitte à demander le changement chronophage d'une pièce précise et celui, d'autre part, qui est un technicien tout aussi compétent, qui, lui, a pour priorité l'efficacité et abat un travail monstrueux en un temps record, quitte à prendre les pièces qui sont à disposition et fournies par la hiérarchie du moment en minorant l'exigence de sécurité, lequel peut-on juger être le meilleur dans la pratique ?

L'un perd du temps par souci de sécurité, l'autre admet tout compromis tant que les avions peuvent bien décoller à l'heure avec ponctualité. Les deux sont des professionnels compétents. Peut-on dire que l'un

des soucis prime sur l'autre et que l'on doive tous concevoir son travail selon l'évaluation quantitative et obtenir une valorisation salariale et une reconnaissance du mérite uniquement selon le mérite chiffré ? Prime-t-il sur l'autre ?

Il nous semble donc qu'il est nécessaire que dans chaque profession, tout travailleur puisse apporter à la diversité au pluralisme des méthodes et au pluralisme des axes de préoccupations de fonction, ce qui crée à l'échelle d'une entreprise un équilibre vertueux et un vivier de techniques et de conceptions de la profession diverses basées sur des appréciations des travailleurs qui possèdent chacun leur propre cohérence. Cela renforce la robustesse de la fonction dans l'ensemble pour peu que chacun ait un droit égal à cette expression et s'inspire des autres. La forme-travail du pouvoir scientifico-politique génère un appauvrissement des variables de fonction, appauvrissement que la critique permet de révéler et qu'il semble devoir être enrayer par une mesure pluraliste traduite en droit pour y remédier.

Ainsi, atteindre à la maîtrise réflexive et cohérente de sa pratique est la seule chose qui compte. Que chacun réussisse à conquérir son style, qui par définition demande du temps et est inévaluable mais est porteur d'une très grande valeur. Cela apporte au travailleur à l'entreprise et à l'être social au tout un équilibre dans sa diversité de compétences. C'est la norme qui tue le pluralisme des approches et leur richesse.

Déduction critère anormé du mérite.

Nous pouvons en déduire donc une anormativité du mérite et de la valeur des travailleurs dont il suffit de saisir l'approche singulière qu'ils ont cherché à concevoir. Ainsi, accepter les évaluations continues au travail d'une unique organisation scientifique du travail et une invasivité des normes ou toute autre brimade de répression négatrice des individus n'a aucun sens (ni pour le profit de l'entreprise, des usages, consommateurs ou des travailleurs) sauf à créer de l'obéissance et de la soumission pour elle-même. C'est contre ce modèle de l'obéissance que B.Ogilvie propose une résistance par la sortie du modèle de l'évaluation selon le programme de l'inévaluable auquel nous avons tenté de donner un contenu : rendre inévaluable une part de l'activité, admettre l'inévaluabilité pour offrir une marge de liberté aux travailleurs, réduire l'extension invasive illégitime des normes et éviter les processus suicidaires liés à ces pressions comptables. Par la mobilisation de contre modèle d'activité libre productif et créatif la figure de Demarcy de Linhart nous avons vu que déductivement, cela semblait raisonnable et possible.

La question salariale prise au sérieux par Marx et évoquée par S.Weil doit inéluctablement être aussi formulée. Si les parcours admettent plus de risque et si le risque n'est plus assumé ni par les banques et leurs propres pertes, ni par les dirigeants, les salaires des travailleurs doivent être augmentés et une possibilité de formation et de conservation des marges de liberté dans l'incarnation de chaque fonction doit être garantie. Nous pouvons donc en déduire que la critique de l'activité de travail dans le cadre du pouvoir scientifico-politique nous a permis de présenter les solutions constructives en délimitant les bornes de l'exigence normative légitime. Il nous reste à anticiper et dissiper les dérives potentielles de l'inévaluable :

La récupération : le danger d'un inévaluable absolu ou relatif, l'inévaluable en soi récupéré comme refuge de jeux de valorisation capitalistes.

Si l'inévaluabilité a ouvert à une approche corrective et délimitative de la normativité du travail pondérant l'excès de normativité du pouvoir scientifico-politique, il nous semble que ce critère non pondéré, celui de l'inévaluable, à son tour pourrait conduire à des dérives mutilantes également qu'il nous faut endiguer. La norme est nécessaire pour établir des protocoles de sécurité alimentaire, sanitaire,

médicale, évidemment militaire, bancaire et comptable. Elle garantit l'efficacité, la convertibilité et le transfert des informations d'une structure à une autre. Ainsi, fixer des normes sanitaires, normes d'hygiène et des protocoles pratiques normés, des définitions de postes spécifiques sont des mesures qui empêchent le risque morbide.

Si une entreprise privée de saut loisir à l'élastique ne définit pas les tâches dont sont responsables chacun des employés ni un protocole ; sera-t-on assuré de la vérification de l'état de santé de la personne qui souhaite effectuer un saut, de son poids et du rapport de ce poids aux élastiques à sélectionner, de la vérification du matériel fixe et du système de saut, les baudriers et mousquetons, des précautions liées à l'environnement, zone de saut et marges et les conditions climatiques ? Si les vérifications ne sont pas établies pour chaque poste de manière rigoureuse, une indétermination et un oubli de vérification peuvent s'en suivre, mettant en péril la vie des personnes attirées par cette pratique.

Ainsi, dans tous les domaines où la vie est en jeu et où les conséquences sont clairement lourdes individuellement et collectivement, tels que les domaines administratifs et de gestion comptable, la rigueur normative et la possibilité de contrôles et d'évaluations, de transparence et de mesures doivent être élevées : cela suppose un enregistrement, des traces et des preuves, des certifications et des évaluations obligatoires et utiles.

Mais cela n'est pas inconciliable avec une possibilité d'existence d'approches singulières en ces cadres du travail de chacun dans la délimitation de la fonction de chacun pensée en cohérence avec la définition de fonction des autres. Une stérilisation en hôpital doit se faire à une heure précise entre deux usages, la marge de liberté ne peut s'y exprimer car cela répond à un protocole sanitaire et à une tâche obligatoire dans l'accomplissement de la fonction en cohérence avec la série des tâches de tous les personnels. Néanmoins, pour les personnels de soin, le rapport au patient est et doit être appréhendé par chaque infirmier, infirmière et agent de service avec un temps incompressibles où la possibilité de la fonction phatique peut être mise en œuvre et le niveau d'information hiérarchique pourrait très bien être repensé. De même, le médecin peut prendre un temps inévaluable par-delà le rendement à l'acte malgré le respect des protocoles sanitaires de prise en charge. Une part d'inévaluable relevant de la marge d'appréciation du professionnel et de sa liberté doit être constamment préservée et intégrée dans la réflexion collective du fonctionnement collectif d'une structure donnée.

La normativité absolue mutilante tout autant que l'inévaluable absolu non pondéré serait une dangerosité véritablement totale pour tous les professionnels d'une part et pour tous les consommateurs des services ou biens ou obtenant un bien particulier donné de l'autre. Aussi nous nous gardons bien d'encenser dans l'absolu l'inévaluabilité et de défaire toutes les normes.

Il existe un inévaluable absolu qui ne prêle pas à conséquence et qui peut être porteur d'une très haute valeur ajoutée : c'est le domaine de l'art lorsque l'inévaluable de l'art, par essence singulier, s'insère dans un dispositif de valorisation médiatique ou de groupes et réseaux très aisés qui en feront un objet de valorisation arbitraire, c'est-à-dire déterminé par le lieu et les jugements qui sont fait sur lui par un de ces deux groupes donnés, les spectateurs de masse et médias ou les réseaux d'élites économiques ou culturelles. L'appréciation de l'art est un domaine de la relativité du jugement de goût de salon en fonction de la nature des salons et des tendances ou de la publicité et de l'effort marketing pour les masses. L'inévaluable, en ce cas, ne permet aucune émancipation, si ce n'est celle du créateur de l'œuvre : elle est du domaine des parvenus ou d'une aristocratie esthétique.

L'inévaluable et le « dirty capitalism »

L'idée d'un changement de paradigme passant de l'évaluation à l'inévaluable, qui est suggéré par D.Cohen concernant les nouvelles formes de valorisation du travail au XXIème siècle selon un impératif de créativité perpétuel généré en contre point du risque d'algorithmisation et d'automatisation de chaque travail même ceux qui requièrent une haute formation initiale nous impose également une analyse du danger de l'inévaluable pour peu qu'il devienne un paradigme majoritaire.

Le danger est donc double et sans doute les deux éléments ont à être mis en corrélation. Tout d'abord, un risque de refus des normes de sécurité de toute nature, conduisant à la production d'aliénation exploitations éhontées des travailleurs par une suppression des lois qui encadrent l'activité de travail, et également un risque de refus des normes de sécurité des produits, aboutissant à la prolifération et production de produits de très basse qualité sans traçabilité, ni contrôles qualité sans normes de restrictions de manipulations génétiques ou normes de production de haut standard.

Ainsi, le premier danger ainsi d'un paradigme de l'inévaluable serait, ce qu'on peut appeler le « dirty capitalism », avec par exemple les carburants automobiles coupés avec des éléments chimiques très polluants en Afrique (le dirty diesel) mais aussi les dérives de manipulations génétiques des OGM, les protocoles à bas coût pour les impératifs sanitaires à base de traitement chimique pour des produits alimentaires contre les protocoles de haute exigence européenne de traçabilité et de précaution à toutes les étapes depuis le lieu de culture, la récolte, le conditionnement puis la distribution pour la consommation alimentaire. Cela créerait un monde d'insécurité pour les masses.

Ensuite, le second point qui entre en ligne de compte est le risque donc de pression à la créativité et à l'invention ouvrant à la possibilité d'une raréfaction du travail pour une élite elle-même ne pouvant produire sa richesse que durant une période très courte de créativité avant de retomber dans une absence de valeur ajoutée.

On peut très bien penser un dirty capitalism selon l'articulation de ces deux niveaux de dérégulation et dépassement des normes. Alors que nous proposons une articulation pondérée des normes et de l'inévaluable spécifiée ou d'un paradigme social de reconception totale du mode d'organisation de la société qui serait étranger à l'idée même de valeur, de rendement et de l'utilité des normes, autrement dit, un geste de démondialisation.

Il faudrait donc d'une certaine manière penser la possibilité d'une souplesse non pas uniquement d'un écart à la norme mais l'ouverture à des activités hors normes, réouvertes à l'impossibilisation d'une normativité destructive : ceux-là même qui produisent des normes « équitables » « biologiques » ainsi de suite donc par un travail de labélisation s'éloignent de la normalisation selon les canons industriels mais ce n'est qu'un écart différentiel minoritaire à la norme productive intériorisant l'aspect sécurité et éthique, si cela ne passe pas dans des normes de production de zone voire mondiales.

La bifurcation du mode de production sur une production véritablement biologique et équitable ne passerait pas par la formation d'un label dans le circuit industriel majoritaire mais s'y substituerait comme un ailleurs, un espace nouveau aux rapports nouveaux ayant une prétention majoritaire et différenciée en tout lieu. Mais s'agit-il là d'une démondialisation au profit d'une activité différenciée locale ? En l'état, la critique de la normalisation mutilante du continuum du travail incite à la critique de cette normalisation des activités et à les faire sortir du paradigme dominant mutilant du travail, soumis à un même code de standardisation, d'homogénéisation, d'impersonnalisation du et au travail niant les subjectivités de tous les travailleurs et produisant en flux tendu perpétuel des produits nécessairement de qualité continuellement amoindrie au fur et à mesure que le système impose le rendement,

l'accélération continue. Ainsi, pour faire simple, soit la mondialisation des échanges impose un appareil productif normé en lequel nous pouvons renforcer les normes de sécurité pour les travailleurs et les consommateurs, en ménageant des espaces et des marges de liberté inévaluable dans ce paradigme protecteur législatif international, soit nous concevons une radicale sortie de la normalisation et de la division du travail à l'échelle du monde en concevant des micro-sociétés de l'inévaluable qui seront autant des micro-sociétés de l'indivision du travail couplant travail manuel et intellectuel dans des échelles de vie collectives locales.

Mais selon cette hypothèse, un tel mouvement subirait la répression violente par sa vulnérabilité intrinsèque relativement aux appareils d'Etat dotés de moyens asymétriques sans commune mesure et ayant développés eux la force militaire toute puissante du pouvoir scientifico-politique par la mise en service de satellites de combat, de drones, de missiles intercontinentaux, de machines terrestres autonomisées de guerre, impossibilisant une autonomie des modèles d'autogestion autarcique de villes-cités aux inscriptions locales sauf à penser un mixte assez atypique et difficilement pensable des deux. En ce cas, il s'agirait d'un type de cités-Etats technologiques ultranormée inventive technophile, qui iraient dans le sens opposé ou difficilement conciliable avec une inévaluation et des procédés d'émancipation collective de la majorité de la population.

Ainsi, la question posée par l'inévaluable comme contre-point aux normes est : est-ce que la déconstruction de l'universel normatif par la promotion de la différenciation, est-ce que la singularisation productive signifie la promotion de l'inscription productive locale- voire privée ? Nous dirons que les deux voies s'esquissent et leurs mixtes aussi : l'une de mondialisation où l'inévaluable contre, pondère, rééquilibre la domination hégémonique de la forme-normative, l'autre de démondialisation du local anti-pouvoir scientifico-politique mais en l'état non viable pour cause d'absence de moyens massifs militaires garantissant la sécurité de l'autonomie des villes ou cités, sauf à concilier ce pouvoir scientifico-politique avec cette forme privée des cités en autonomie, en autogestion et autarcie.

Mais est-ce à dire que « l'inévaluable contre des normes » cela revient à exprimer une nécessité de sortir de la mondialisation ? La réponse actuelle est négative car cela ne peut être en l'état qu'une expérience de mode d'existence alternatif à l'écart qui repose sur l'existence d'un pouvoir d'Etat scientifico-politique aux moyens militaires développés inscrit dans une mondialisation qui permet la protection de ce mode d'existence alternatif de résistance éthique, non viable sans cette protection. A moins donc que cette spécification soit telle qu'elle offre une différence spécifique qui la rende précieuse à l'égard d'un ou d'une pluralité de pouvoirs qui en désirent la sauvegarde selon une logique mondiale de différenciation des formes politiques dans un même monde, c'est dans la mondialisation qu'il faut penser l'inévaluable dans son rapport aux normes.

*

Ainsi pour revenir sur notre objet principal de ce moment d'analyse (le travail) en prenant appui et modifiant et complétant les critères de *L'Enquête Conditions de travail 2013, Dares, DGAFP, Drees, Insee. Traitement Dares et DGAFP - Département des études, des statistiques et des systèmes d'information*, nous pouvons proposer la mise en place de normes de sécurité des travailleurs par les lois qui empêcheront tous les débords possibles mutilants. A ce titre, nous devons qualifier objectivement et énumérer comme il suit ces débords mutilants de l'activité de travail. Si un travailleur possède une partie de ces caractéristiques en chacun de ces items dont l'item 8 alors nous pouvons considérer son travail comme aliénant voici les items :

Table synthétique des critères de pénibilité (Impératif de prise en compte de la)

1. Contraintes de quantité et contrainte horaire du travail :

- a. Travailler 40 heures ou plus par semaine
- b. Effectuer des astreintes
- c. Ne pas disposer d'au moins 48h consécutives de repos par semaine
- d. Travailler le samedi (même occasionnellement)
- e. Travailler le dimanche (même occasionnellement)
- f. Travailler la nuit (entre minuit et 5h, même occasionnellement)

2. Contrainte de rythme. Avoir un rythme imposé par :

- a. le déplacement automatique d'un produit
- b. ou d'une pièce
- c. la cadence automatique d'une machine
- d. d'autres contraintes techniques

3. Contrainte de dépendance.

- a. la dépendance immédiate vis-à-vis du travail d'un ou plusieurs collègues
- b. la dépendance directe vis-à-vis de la décision d'un ou plusieurs collègues

4. Contrainte de délai (impératif d'efficacité, impératif de continuité, impératif de durée). Des normes de production ou des délais à respecter

- a. en une journée au plus
- b. dont : en une heure
- c. une demande extérieure
- d. dont : obligeant une réponse immédiate
- e. les contrôles ou surveillances permanents
 - a. exercés par la hiérarchie
 - b. un contrôle ou suivi automatisé
- f. Ne pas pouvoir interrompre momentanément le travail quand on le souhaite
- g. Devoir toujours ou souvent se dépêcher pour faire son travail
- h. Devoir fréquemment interrompre une tâche pour une autre non prévue
- i. Changer de poste en fonction des besoins de l'entreprise
- j. Avoir une disponibilité hors lieu de travail.

5. Contrainte physique. Au moins trois contraintes physiques intenses

- a. Rester longtemps dans une posture statique
- b. Rester longtemps dans une autre posture pénible
- c. Porter ou déplacer des charges lourdes
- d. Être exposé à un bruit intense
- e. Risquer d'être blessé ou accidenté
- f. Risquer des accidents de circulation au cours du travail
- g. Être exposé à au moins un produit chimique ou à un agent biologique

6. Pression de relation au travail

- a. Mon supérieur ne traite pas équitablement les personnes qui travaillent sous ses ordres
- b. Vivre des situations de tensions dans les rapports avec le public
- c. Vivre au moins un comportement hostile

7. Contrarier la conception éthique ou de déontologie professionnelle du travailleur

- d. Devoir faire trop vite une opération qui demanderait davantage de soin (toujours, souvent) lié à une contrainte externe
- e. Devoir faire des choses que je désapprouve (toujours, souvent) lié à une pression externe
- f. Ne pas ressentir la fierté du travail bien fait (toujours, souvent) lié à une contrainte externe

8. Contrainte de Rémunération

- a. Mon salaire ne me permet pas de faire face aux traites (électricité, loyer, impôt, téléphone/internet, transport, assurance santé, alimentation)
- b. Ne me permet que de faire face aux traites (élec., loyer, impôt, tél/internet, transport, assurance santé, alimentation)
- c. Mon salaire ne me permet pas de faire face à un imprévu négatif (décès, panne d'équipement domestique ou automobile, augmentation des traites)

9. Contrainte de nature de contrat de travail

- a. Mes missions ne me permettent pas de prévoir à moins de deux mois
- b. Mon contrat ne me permet pas de prévoir à plus de deux mois, six mois
- c. Mon contrat ne me permet pas d'obtenir un prêt immobilier
- d. Mon contrat ne me permet pas de pouvoir raisonnablement envisager d'assumer une vie familiale.

Ainsi ces débords pour peu qu'ils soient structureaux doivent tous faire l'objet d'une législation protectrice du travailleur par l'application des normes internationales du travail. Sur ce point d'abord, notons la convergence de l'analyse structurelle du travail que nous avons fourni dans la tradition critique que nous avons rappelé depuis Marx avec les statistiques et données objectives françaises et mondiales établies par les organismes statistiques de l'Etat, (Dares) et de l'Organisation Internationale du Travail OIT (Ilotstat) à partir du recueil des données de tous les Etats-membres selon une convention.

Pour la France pour la période 2005-2013, il est établi que les marges de manœuvre des travailleurs sont en diminution¹²⁰ :

Les marges de manœuvre diminuent sensiblement, et ceci pour toutes les catégories socioprofessionnelles entre 2005 et 2013. [...] En 2013, plus de 60 % des ouvriers déclarent subir au moins trois contraintes physiques dans leur travail, contre seulement 11% des employés administratifs et 8% des cadres. Les salariés de la fonction publique hospitalière (FPH) sont plus exposés (53 %) que ceux de la fonction publique d'État (FPE) (20 %) et du secteur privé (35 %). Les ouvriers qualifiés et les agents de la FPH cumulent de fortes contraintes de rythme de travail et un manque d'autonomie.

Dares analyses, *Rapport de juillet 2014*, N°049

En France, en 2016, 29,2 millions de personnes sont actives. Parmi elles, 26,2 millions ont un emploi et 3,0 millions sont au chômage. En 2016, la part des professions intermédiaires et des cadres s'établit à 43,6 % des actifs. La part des ouvriers, est de 20,3 % en 2016. Celle des employés 27,4 %. Au total, en 2016, un actif occupé sur cinq est ouvrier ou employé non qualifié.

La Dépêche, S.Delestre, « Les chiffres clés du marché de l'emploi » 14/06/2017.

Nous voyons donc que ces statistiques d'un pays très développé présentent une part significative de travailleurs impactés par une organisation du travail aliénante. Dominique Meda, directrice de l'Institut de recherche de Paris-Dauphine-PSL souligne, depuis les études européennes statistiques et françaises de terrain, qu'un management médiocre impacte la qualité des conditions de travail française depuis 2005¹²¹. Elle rappelle qu'il a fallu sept ans d'enquête pour aboutir à la décision du parquet de Paris d'un renvoi en procès pour harcèlement moral de France Télécom et de son ex-patron Didier Lombard, au nom de l'article Article 222-33-2 du Code pénal¹²².

¹²⁰ : Dares analyses, *Rapport de juillet 2014*, N°049. <http://travail-emploi.gouv.fr/IMG/pdf/2014-049.pdf>
Et Dare « Chiffres clés sur les conditions de travail et la santé au travail » coord. A.Mauroux, nov. 2016
http://dares.travail-emploi.gouv.fr/IMG/pdf/synthese._stat_chiffres_cles_cond_travail.pdf

¹²¹ : D.Méda, *Le Monde économie*, « La faible qualité du management français est confirmée par de nombreuses enquêtes de terrain » 06.07.2018.

¹²² : Article 222-33-2 du Code pénal
<https://www.legifrance.gouv.fr/affichCodeArticle.do?idArticle=LEGIARTI000026268205&cidTexte=LEGITEXT000006070719>

Le management agressif de l'équipe de direction de France Telecom Orange de Didier Lombard, condamnée pour harcèlement moral et/ou complicité de harcèlement moral, témoignait de cette tendance à la mise en œuvre d'« une politique d'entreprise visant à déstabiliser les salariés » et « à créer un climat professionnel anxiogène ». D.Meda souligne le haut niveau des contraintes auxquelles sont soumis les salariés, notamment ceux de la fonction publique hospitalière, l'augmentation du travail « dans l'urgence » et le recul de l'autonomie au travail.

A l'échelle mondiale, la vulnérabilité accrue des travailleurs est associée aux formes d'organisation productives et aux stades de développement de chaque pays du monde recouvrant, la typologie que nous avons établie et est un élément significatif du bilan des conditions du travail des travailleurs. Entre autres résultats objectifs notables selon le résumé analytique du rapport *Emploi et questions sociales dans le monde – Tendances 2018*¹²³ et de l'aveu même du directeur du BIT Guy Ryder, bien que le nombre global mondial de pauvres¹²⁴ ait été divisé par trois des années 2000 aux années 2018, passant de 950 millions de pauvre à 300 millions¹²⁵ la réduction demeure inégale en fonction des lieux et surtout :

Le nombre de personnes sans emploi et le manque de travail décent se maintient à un niveau élevé dans de nombreuses régions du monde. On estime qu'environ 42 pour cent des travailleurs dans le monde (soit 1,4 milliard) occupent des emplois vulnérables¹²⁶ en 2017, et cette proportion devrait rester particulièrement élevée dans les pays en développement et les pays émergents, dépassant 76 pour cent et 46 pour cent, respectivement. Les projections actuelles (de l'OIT) indiquent que le nombre de personnes occupant des emplois vulnérables devrait augmenter de 17 millions par an en 2018 et 2019

OIT, Emploi et questions sociales dans le monde – Tendances 2018

Selon donc les estimations, la population totale active mondiale est de 3,5 Milliards de travailleurs¹²⁷. Plus d'un tiers des travailleurs et pratiquement la moitié des travailleurs du monde sont en situation de vulnérabilité sans capacité de décision ni protection. Nous devons également rappeler qu'il existe encore 152 millions d'enfants astreints au travail dont, 73 millions effectuent des travaux dangereux¹²⁸. Ce qui ressort de plus saillant et d'intolérable actuellement aux yeux avisés du Directeur du BIT est la condition des travailleuses dans le monde :

¹²³ : OIT, Ilostat, http://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---dgreports/---dcomm/---publ/documents/publication/wcms_615673.pdf

Ilostat, qui nous présente tous les onglets précis des statistiques mondiales du travail en trois langues. http://www.ilo.org/ilostat/faces/wcnav_defaultSelection?_afzLoop=593331068450792&_afzWindowMode=0&_afzWindowId=null#!%40%40%3F_afzWindowId%3Dnull%26_afzLoop%3D593331068450792%26_afzWindowMode%3D0%26_adf.ctrl-state%3Ddeksni88l_266

¹²⁴ : seuil international de pauvreté, fixé à 1,90 dollar par jour (BM) les travailleurs pauvres sont définis comme des personnes employées et vivant dans un ménage dont on estime que les membres vivent au-dessous du seuil de pauvreté défini dans le pays concerné.

¹²⁵ : Sources BM et OIT : <https://donnees.banquemondiale.org/theme/pauvrete>

¹²⁶ : Définition de l'emploi vulnérable selon l'OIT : Les modalités de travail des travailleurs à leur propre compte et des travailleurs familiaux collaborant à l'entreprise familiale sont moins souvent formelles et ils ont donc plus de probabilités de ne pas bénéficier de certains éléments associés à l'emploi décent, comme une sécurité sociale appropriée et la possibilité de faire entendre leur voix au travail. Ces deux catégories ont donc été groupées sous la désignation d'« emploi vulnérable », alors que salariés et employeurs constituent des emplois « non vulnérables ».

¹²⁷ : Source BM/OIT : <https://donnees.banquemondiale.org/indicateur/SL.TLF.TOTL.IN>

¹²⁸ : OIT, *Statistiques du travail des enfants*, résumé résultat 2012-2016, Genève 2017 <https://www.ilo.org/ipec/ChildlabourstatisticsSIMPOC/lang--fr/index.htm>

« La réalité indéniable est que les désavantages que les femmes continuent de subir au travail [...] constituent peut-être l'atteinte la plus flagrante et la plus grave à la justice sociale. » (*Ibid*)

Nous pouvons fournir en surplus de cette objectivation statistique qui confirme notre raisonnement déductif depuis l'enchaînement logique présenté (pouvoir scientifico-politique qui influe sur l'appareil de production selon les caractéristiques du pouvoir, ce qui détermine les organisations du travail associées et les formes du travail correspondantes et d'aliénation des travailleurs) une dimension subjective concrète parlante par le travail de recueil de témoignages de Yann Arthus Bertrand dans le cadre de son film *Human*¹²⁹. Le poids du travail-exploitation-aliénation et son impact est visible et audible.

Ainsi, s'il existe une OIT avec un budget considérable et qu'elle produit des normes internationales du travail décent qui s'opposent radicalement aux critères formels de la normalisation mutilante du travail en plaidant pour une indivision du travail dans la capacité de décision et la part de marges de liberté des travailleurs et d'une part d'inévaluable. Si une telle structure internationale existe déjà et que l'état des lieux n'est toujours pas satisfaisant, que doit-on penser de cet état de fait ?

Doit-on selon une démarche positive observer d'abord la grande réduction des problèmes de la très grande pauvreté dans le monde grâce à la bonne gestion scientificisée des états et grâce à l'abondance de procure la mondialisation ? Doit-on toujours selon cette perspective observer une tendance à la réduction du travail des enfants et de la grande pauvreté en estimant que la tendance à long terme est une perspective porteuse d'espoir pour tous ? Ou au contraire doit-on trouver intolérable que des disparités et inégalités restent persistantes et s'accroissent par l'augmentation de pratiquement la moitié de la population mondiale dans la vulnérabilité ? Et que penser de la persistance d'organisations mutilantes qui ont conduit au burn-out et au suicide des salariés considérés donc comme non vulnérables selon la définition BM/OIT mais qui ont bien dans une société développée comme la France été conduits par harcèlement et pression aux chiffres au geste de désespoir utile des salariés d'un grand groupe du CAC 40 ?

Nous n'avons pas encore à ce stade de notre réflexion toutes les déductions de la critique pour y répondre. Nous pouvons simplement constater que les normes se pas sont suivies depuis la Déclaration de Philadelphie¹³⁰, de 1944- date de création de l'OIT- à partir de laquelle une série de déclarations majeures définissant les normes internationales du travail et des objectifs d'amélioration des conditions du travail et de la nature du travail se sont enchaînées sans efficacité décisive :

1. La Déclaration de l'OIT relative aux principes et droits fondamentaux au travail¹³¹ de 1998

¹²⁹ : Suggéré par l'Anact à la 48 minutes 23 du film de Y.Arthus Bertrand <https://www.anact.fr/human-les-conditions-de-travail-de-salaries-travers-le-monde>

¹³⁰ : La Déclaration de Philadelphie du 10 mai 1944 présente des articles contradictoires car elle encense un mode de production productiviste intensif (article IV) tout en proposant des droits et mots d'ordre anti-capitaliste (le travail n'est pas une marchandise) relevant d'un autre mode de production, de surcroît comme nous le verrons deux éléments cruciaux n'y sont pas encore pensés.

http://www.ilo.org/dyn/normlex/en/f?p=NORMLEXPUB:62:0::NO::P62_LIST_ENTREE_ID:2453907#declaration

¹³¹ : Déclaration relative aux principes et droits fondamentaux au travail et son suivi adoptée par la Conférence internationale du Travail à sa 86ème Session, Genève, 18 juin 1998

http://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---ed_norm/---declaration/documents/publication/wcms_467654.pdf

2. La Déclaration de l'OIT sur la justice sociale pour une mondialisation équitable¹³² de 2008
3. Les Résolutions¹³³ de 2011 qui témoignent d'une tentative de réimpulsion volontariste d'exhortation à l'action témoignant d'une forme d'agacement institutionnel perceptible de l'OIT face à l'immobilisme des Etats face à l'urgence des situations de vie des travailleurs. Tout un vocabulaire plus insistant et impératif est utilisé en formulant :
 - a. La Résolution concernant les mesures visant à faire du travail décent une réalité pour les travailleuses et les travailleurs domestiques du monde entier
 - b. La Résolution concernant l'administration et l'inspection du travail, cherchant à plaider en faveur d'un renforcement de leurs moyens face à des formes de travail en mutation
 - c. La Résolution concernant la discussion récurrente sur la protection sociale (sécurité sociale)

L'OIT insiste sur la récurrence et souligne que la sécurité sociale est un droit humain, en plus d'être une nécessité sociale et une nécessité économique :

« Toute personne, en tant que membre de la société, a droit à la sécurité sociale, en vertu de l'article 22 de la Déclaration universelle des droits de l'homme. A l'échelle mondiale, la grande majorité des femmes, des hommes et des enfants n'ont pas accès à une sécurité sociale adéquate ».

Ainsi toutes ces formules : « Faire du travail décent une réalité », « la discussion récurrente sur », « Promouvoir » « Encourager », « Donner plus de moyens », « Renforcer » témoignent d'une difficulté persistante pour l'OIT à produire une véritable incidence sur le travail. C'est ce qui invite à la prise en compte des acteurs du pouvoir macro-politique que sont les multinationales par :

4. La Déclaration de principes tripartite¹³⁴ sur les entreprises multinationales et la politique sociale de 2017 regroupant toute la réflexion de plus de trente ans où sont interpellées les multinationales comme acteurs décisifs de ce changement et non plus uniquement les Etats.

Mais les progrès réalisés par les entreprises multinationales dans l'organisation de leurs activités hors du cadre national peuvent conduire à des concentrations abusives de puissance économique et donner lieu à des conflits avec les objectifs des politiques nationales et avec les intérêts des travailleurs. En outre, la complexité des entreprises multinationales et le fait qu'il est difficile de discerner clairement la diversité de leurs structures, de leurs opérations et de leurs politiques suscitent parfois des préoccupations dans les pays du siège, dans les pays d'accueil ou dans les uns et les autres. La présente Déclaration a pour objet d'encourager les entreprises multinationales à contribuer positivement au progrès économique et social et à la concrétisation du travail décent pour tous

OIT, *Déclaration de principes tripartite sur les entreprises multinationales et la politique sociale*

¹³² : Déclaration de l'OIT sur la justice sociale pour une mondialisation équitable adoptée par la Conférence internationale du Travail à sa quatre-vingt-dix-septième session, Genève, 10 juin 2008 Normes internationales
<http://www.ilo.org/global/about-the-ilo/how-the-ilo-works/departments-and-offices/jur/legal-instruments/lang--fr/index.htm>

¹³³ : Les Résolutions adoptées par la Conférence internationale du Travail à sa 100e session de juin 2011.
http://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---ed_norm/---relconf/documents/meetingdocument/wcms_162048.pdf

¹³⁴ : OIT, *Déclaration de principes tripartite sur les entreprises multinationales et la politique sociale* adoptée par le Conseil d'administration du Bureau international du Travail à sa 204 e session (Genève, novembre 1977) et amendée à ses 279^e (novembre 2000), 295^e (mars 2006) et 329^e (mars 2017) sessions
http://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---ed_emp/---emp_ent/documents/publication/wcms_124923.pdf

Laissons donc en suspens la question provisoirement du progrès ou non apporté par le mode de production du pouvoir scientifico-politique au sein d'une régression écologique avérée qu'il porte, observons que de plus en plus l'OIT se rapproche du problème de la mise en application des normes plutôt que de la formulation de normes car de telles normes déon-éthiques du travail et écologiques existent et que persiste pour une majorité de travailleur dans le monde une situation intolérable. La solution n'est pas dans la formulation de normes internationales par des institutions internationales reconnues intégrant cette part de l'inévaluable et de l'indivision du travail (manuel, intellectuel) que nous avons présenté au sein même des normes mais tout l'enjeu est bien concentré dans la capacité à les faire appliquer : en atteste, s'il en fallait un signe supplémentaire, la nature du dernier rapport en date (juin 2018), un Rapport de la Commission de l'application des normes¹³⁵, qui pointe la nécessité et la question des moyens de mise en œuvre de ces normes, problème déjà observé à la lecture de toutes les déclarations et résolutions demandant à chaque fois un suivi et même dans la tentative de l'OIT à se doter de structures d'application (la commission de l'application des normes et le tribunal administratif de OIT). Tout cela témoigne d'un réel effort mais d'un cruel manque de pouvoir de l'OIT. A partir de ce constat, une déduction doit être faite et une solution doit être trouvée : Pourquoi l'OIT n'a pas le pouvoir nécessaire ? Et quelle doit être la stratégie pour rendre efficiente une possibilité d'amélioration significative des conditions du travail et du travail humain en considération de l'*omnis* ? Qu'est-ce qui bloque à cette échelle internationale ? A partir de notre analyse du pouvoir, la réponse est relativement simple à établir si l'on historicise ou généalogise le concept stratégique qui préside à l'idée de normes internationales du travail portée par une organisation internationale du travail. Il est possible de voir sans chercher à heurter qui que ce soit -dans l'OIT le descendant moderne de l'AIT. Chronologiquement se sont substituées successivement :

1. L'Association Internationale des Travailleurs (AIT) fondée en 1864 par un congrès ouvrier européen à Londres formant une synthèse hétérogène de différents courants de pensées de l'émancipation collective des travailleurs réunis sur leur plus petit dénominateur commun- la défense des travailleurs, de leurs conditions à tout niveau, divisés par la suite sur leurs stratégies différentes et visées différentes en courant anarchistes, collectivistes marxistes et mutualistes.

Le congrès de l'AIT de Genève¹³⁶ de 1866 réaffirme les principes et propose une structure organisationnelle et des éléments tels que l'abolition du droit d'héritage et l'égalité réelle des chances de tous les enfants à la naissance. Le président et le secrétaire général sont respectivement menuisier et tailleur.

2. L'Internationale ouvrière de 1889 qui se constitue sur une même base mais qui est détruite par les divisions internes par les divergences de positions des différents membres relativement à la perspective de l'entrée en guerre puis sur l'entrée en guerre elle-même de 1914.
3. L'Internationale communiste 1919 s'y substitue et est une organisation dominée immédiatement par le parti communiste russe jusqu'à devenir un organe dépendant totalement de l'URSS.
4. Enfin, l'Internationale ouvrière socialiste de 1923-1946 regroupe uniquement les partis socialistes (SFIO, Labour, SPD, etc.)

¹³⁵ : OIT, *Rapport de la Commission de l'application des normes*, mai-juin 2018.

http://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---ed_norm/---relconf/documents/meetingdocument/wcms_631795.pdf

¹³⁶ : AIT, *Congrès de Genève* (1866) <https://books.google.fr/books?id=-0sMfoWxZscC&pg=PA1#v=onepage&q&f=false>

Que peut-on en conclure ? Le mouvement général de cette stratégie internationaliste est celui qui a consisté à partir d'une base ouvrière immanente politisée à un moment donné puis s'est altéré par le jeu d'influences de courants idéologiques structurés mené par des personnalités fortes qui se clivent et ensuite, en troisième lieu, le mouvement subit l'influence et l'intégration croissante des partis et des Etats, lesquels étaient constitués par des conceptions fixes de l'émancipation (réformismes socialistes, ou totalitarisme stalinien) et des intérêts propres de partis et d'Etats ; enfin, de manière générale, la tendance sociologique et les formes de décision sont de plus en plus représentatives et transcendantes d'élites plutôt qu'immanentes et participatives de travailleurs moyens.

Dans le même temps, comme contre mouvement à l'émancipation au travail, les formes d'organisations internes des entreprises se sont consolidées à l'intérieur de chaque Etat, notamment aux Etats-Unis et dans les Etats non totalitaires développés, les réseaux de grands entrepreneurs et patrons occidentaux n'ont pas subi de problèmes d'organisation comme les travailleurs, participant tous de la même catégorie sociale et pouvant ainsi interagir avec efficacité en se réunissant librement pour dynamiser leurs réflexions, diffuser les idées communes et stimuler leur concurrence, uniformiser leur domination par l'usage de leurs moyens de production (à l'exception du Front populaire en France et de la crise de 1929 aux Etats-Unis)

Expliquer l'échec de la stratégie de normalisation écologique et du travail des institutions internationales

L'un des premiers facteurs de cet échec est la montée en puissance des entreprises libérales sous la forme de multinationales. Selon Mina Wilkins, la forme des firmes multinationales prend un nouvel essor et son origine moderne¹³⁷ dans les dix dernières années du XIX^{ème} siècle. Elle identifie deux causes de ce phénomène : le développement des outils et moyens de communication et également ceux de transport permettant ainsi l'extension du contrôle managérial longue distance.

Ces moyens à disposition impliquent que les marchés extérieurs de tout ordre sont à portée mais dans un autre sens que celui de la Renaissance que nous exposerons. D'autre part, les informations concernant les variations des coûts du travail et les informations sur les variations géographiques législatives circulent dans les milieux patronaux. Le mécanisme d'exploitation est donc simple et s'effectue par l'internationalisation de la production : A la saturation d'un marché intérieur les produits peuvent obtenir structurellement d'autres débouchés extérieurs qui incitent à une surproduction structurale destinée à un marché de consommation-monde. L'augmentation de l'exportation est structurale. Une montée en puissance de la logique financière d'investissements tournée vers l'étranger à partir de la détention d'un capital donné d'abord sur les compagnies partenaires productrices de matières premières, les fournisseurs. Enfin, une logique de réduction des coûts se met en place impliquant une délocalisation des sites de production en fonction des coûts productifs. A titre d'exemple, En 1908 Ford délocalise une partie de sa production pour produire et alimenter le marché anglais et devient en cinq ans le premier constructeur automobile britannique.

¹³⁷ : M.Wilkins, *The history of the European Multinationals, a New look*, JEEEH,1986, rapporté par J-L.Mucchielli, *Multinationales et Mondialisations* (1998). M.Wilkins est revenue en une notice en 2015 sur son travail produit quarante ans auparavant attestant de son actualité :

<https://www.cambridge.org/core/services/aop-cambridge-core/content/view/S0007680515000720>

Nous voyons donc qu'il s'agit de la portée des marchés extérieurs dans un autre sens que le cloisonnement de la Renaissance ou de la phase coloniale qui génère toujours selon la logique de la classe des entrepreneurs et hommes d'affaires les conditions de l'aliénation :

Les marchés ne sont plus à portée parce qu'il existe un colonialisme d'occupation et des protectorats mais ils sont à portée par le libéralisme, à portée de portes containers et d'investissements sur des marchés étrangers ouverts et de délocalisation de la production. Une possibilité de division géographique intégrée du travail au double sens d'une décentralisation des activités des entreprises et de leur coordination par un pilotage centralisé des décisions d'une entreprise mère. C'est l'émergence progressive d'un marché libre mondial d'acteurs entrepreneurs organisés en multinationales qui détruit toute capacité de lutte des travailleurs rendus concurrents entre eux par les mêmes groupes patronaux.

Cette tendance ne fait que croître. Le développement des Investissements à l'étranger (IDE) principalement depuis les pays développés d'abord est l'expression corolaire du développement des multinationales. Selon la logique du pouvoir scientifico-politique au sein de l'appareil productif déterritorialisé et mondialisé par le biais de ses systèmes de production internes à un Etat et transnationaux, la forme-Etat scientifico-politique se reproduit au cœur de l'organisation des multinationales selon le vecteur des investissements productifs et financiers formant des arborescences d'investissements de capitaux pyramidaux et de dépendances de firmes par détention de capital direct ou indirect. Une multinationale étant une entreprise qui possède au moins une unité de production à l'étranger et/ou au moins 10% du capital d'une firme étrangère.

L'arme devient ici l'investissement (et les stratégies d'investissements des détenteurs de capitaux) et aboutit à des logiques de diversification fusions-acquisitions, ventes-rachats de parts ou d'entreprises entières, reconstruisant soit leurs organisations en fonction des possibilités d'adaptations au marché pour déterminer le maximum de profit possible dans toutes les opérations de capture et d'optimisation du profit et d'augmentation de la valeur de leurs multinationales voire crée des multinationales-actionnaires purement financières, ne voyant les productions et les entreprises que comme des réservoirs potentiels de valeurs dans le cadre de stratégies de rendement d'investissements, si bien que l'exploitation des travailleurs s'accompagne d'une exploitation des entreprises capturées par ces multinationales-actionnaires dont l'objectif est la vampirisation.

Dès 1890, une régulation depuis le haut, sans doute sous la pression des mouvements socio-politiques d'émancipation que génèrent les conditions iniques de travail des travailleurs, l'idée d'un accord restrictif d'Etats sur le pouvoir que s'arrogent les chefs d'entreprises sur le salariat voit le jour à la conférence de Berlin suivie des conventions internationales du travail de 1906 qui imposent une inspection du travail dans le sens des travailleurs aux Etats signataires.

En pareil contexte d'asymétrie des forces travailleurs-bourgeois, tout en observant la capacité potentielle de la masse des travailleurs à se constituer en sujet d'une politique évolutif potentiellement capable de générer des crises insurrectionnelles et au sortir de la grande guerre mondiale et en pleine émergence de la puissance russe communiste qui s'est constituée comme force politique précisément sur la base de la critique de l'aliénation et l'exploitation des prolétaires, une réponse internationale institutionnelle liée à la SDN, dans une démarche pacifiste fait émerger en 1919 l'Organisation Internationale du Travail comme organisation dont la méthodologie est celle du dialogue et de l'accord tripartite international entre entreprises, travailleurs et décideurs publics d'Etat.

La feuille de route comme le rappelle le *Préambule*¹³⁸ de la Constitution de l'OIT :

« Il existe des conditions de travail impliquant pour un grand nombre de personnes l'injustice, la misère et les privations, ce qui engendre un tel mécontentement que la paix et l'harmonie universelles sont mises en danger. »

« Une paix universelle et durable ne peut être fondée que sur la base de la justice sociale ».

Préambule de la Constitution de l'OIT.

L'OIT devient en 1944 une institution spécialisée de l'Organisation des Nations Unies et reprend la quasi-intégralité de la déclaration du début du règlement provisoire de l'Association Internationale des Travailleurs de 1864 repris au début des statuts de l'AIT présentés au Congrès de Vienne de 1866 mais selon une approche propre à une organisation représentative. Nous pouvons voir la parenté et convergence d'analyse :

1. Identité de vue critique concernant le rapport travailleur/capital :
 - a. « Considérant : Que l'assujettissement du travailleur au capital est la source de toute servitude politique, morale, matérielle » AIT, *préambule au règlement provisoire et statuts*.
 - b. « le travail n'est pas une marchandise » OIT, *Déclaration de Philadelphie*, Art. 1. A.
2. Identité de vue sur le droit universel sans distinction de chaque travailleur à la dignité :
 - a. « Elles déclarent que cette Association Internationale ainsi que toutes les sociétés ou individus y adhérant reconnaîtront comme devant être la base de leur conduite envers tous les hommes la Vérité, la Justice, la Morale, sans distinction de couleur, de croyance ou de nationalité. Ils considèrent comme un devoir de réclamer, non-seulement pour eux les droits d'homme et de citoyen, mais encore pour quiconque accomplit ses devoirs. Pas de droits sans devoirs, pas de devoirs sans droits. C'est dans cet esprit qu'ils ont rédigé le règlement provisoire d'association Internationale. » AIT, *préambule au règlement provisoire et statuts*.
 - b. « tous les êtres humains, quels que soient leur race, leur croyance ou leur sexe, ont le droit de poursuivre leur progrès matériel et leur développement spirituel dans la liberté et la dignité, dans la sécurité économique et avec des chances égales » OIT, *Déclaration de Philadelphie*, Art. 2. A.
3. Identité de vue sur la logique internationale de la possibilité de résolution.
 - a. « Que l'émancipation des travailleurs n'est pas un problème simplement local ou national, qu'au contraire ce problème intéresse toutes les nations civilisées, sa solution étant nécessairement subordonnée à leur concours théorique et pratique » AIT, *préambule au règlement provisoire et statuts*.
 - b. « La lutte contre le besoin doit être menée avec une inlassable énergie au sein de chaque nation et par un effort international continu et concerté dans lequel les représentants des travailleurs et des employeurs, coopérant sur un pied d'égalité avec ceux des gouvernements, participent à de libres discussions et à des décisions de caractère démocratique en vue de promouvoir le bien commun. » OIT, *Déclaration de Philadelphie*, Art. 1. d.
4. Identité de vue d'une nécessité d'une résolution politique des problèmes du travail :
 - a. « Que l'émancipation économique des travailleurs est le grand but auquel doit être subordonné tout mouvement politique » AIT, *préambule au règlement provisoire et statuts*.

¹³⁸ : *Préambule* de la Constitution de l'OIT, 1919.

http://www.ilo.org/dyn/normlex/fr/f?p=NORMLEXPUB:55:0::NO::P55_TYPE,P55_LANG,P55_DOCUMENT,P55_NODE:KEY,fr,ILOC,/Document

- b. « La réalisation des conditions permettant d'aboutir à ce résultat doit constituer le but central de toute politique nationale et internationale » ; OIT, *Déclaration de Philadelphie*, Art 2 b

Tous ces points communs témoignent d'une proximité de l'AIT et de l'OIT mais des points essentiels de méthode soulignent et permettent de saisir, en surplus de tout le déploiement de la force des multinationales que nous avons rappelé, la raison du résultat en forte demi-teinte de l'Organisation Internationale du travail.

Les raisons principales de la difficulté que rencontre l'Organisation Internationale des Travailleurs semblent être :

1. La méthode tripartite et représentative dans un contexte d'absence de moyens et d'asymétrie favorable aux multinationales
2. L'asymétrie¹³⁹ actuelle du rapport de force travailleurs/entreprises dans le monde
3. Le code normatif de l'action de l'OIT travaillé comme effet du pouvoir scientifico-politique, la forme scientifiée du travail de l'OIT, par Rapports, préconisations, incitation à la logique de l'utilité qui appuient la logique de la normativité hégémonique de l'appareil productif.

La perspicacité de l'AIT était de saisir qu'aucune négociation tripartite n'était possible sans la constitution d'un rapport de force dans lequel une organisation des travailleurs puisse arriver en situation d'avantage face à une organisation des détenteurs de capital. Comme le souligne l'AIT :

Que l'émancipation des travailleurs doit être l'œuvre des travailleurs eux-mêmes que les efforts des travailleurs pour conquérir leur émancipation ne doivent pas tendre à constituer de nouveaux privilèges mais à établir pour tous les mêmes droits et les mêmes devoirs; [...]Que tous les efforts faits jusqu'ici ont échoué, faute de solidarité entre les ouvriers des diverses professions dans chaque pays, et d'une union fraternelle entre les travailleurs des diverses contrées

Ainsi, l'idée est d'associer le droit et la force, de faire que ce qui est juste soit fort ce qui passe par : soit par une structure institutionnelle internationale établissant des normes internationales telle que l'OIT mais à condition qu'elle détienne une force propre pour sanctionner les écarts à la norme vis-à-vis des conditions de travail et borner les prétentions illégitimes et iniques conduisant à la destruction de la vie des travailleurs en se dotant de centre d'inspection internationale du travail et d'une échelle d'amendes et de mesures de justice dissuasives et correctrices par exemple vis-à-vis de toute action de dumping social. D'autre part, rétablir un équilibre des forces, nous pouvons penser aussi à des pistes de normes restrictives vis-à-vis des IDE des grandes entreprises à partir d'un certain seuil d'IDE produits ou d'un nombre d'opérations dans le temps pour réduire la capacité d'influence des multinationales.

On peut penser à définir des limites au nombre d'investissements directs possibles et d'investissements indirects ou des participations entre les entreprises pour ne pas créer de gigantesques réseaux structurés et dépendants d'une multinationale mère sans que cela pénalise l'économie car cela conduira à une diversification. On peut penser aussi à une limitation des opérations de rachats/ventes et

¹³⁹ : L'asymétrie actuelle est à ce point développée par l'accumulation de pouvoir dans des monopoles de grands groupes qui se partagent un secteur que toute action judiciaire nationale cherchant à une application de norme sociale universelle doit faire face au système du maillage complexe et technique du réseau des statuts juridiques des parties d'un grand groupe composé d'une myriade de sociétés aux statuts différents et renvoyant à des cours de juridiction différentes et à des parts de responsabilités juridiques dissociées si bien qu'arriver à faire un procès commun ou des procédures concomitantes en même temps en démontrant le lien des sociétés requiert déjà des moyens que ne possèdent pas à ce jour les ministères de justice, sans compter les délais de procédure et les possibilités d'appels qui tournent vite à l'impuissantation objective et matérielle des systèmes juridiques étatiques face aux moyens des pieuvres multinationales.

fusions/acquisitions pour une même entreprise. Par exemple, on peut penser à l'interdiction de faire plus de 10 rachats/ventes en un an. Soit, un autre solution est possible, il s'agit de revenir à la base de l'AIT et penser une stratégie d'émancipation par la lutte en construisant un rapport de force à partir d'une association internationale des travailleurs selon une logique de radicalité non pas des moyens mais des buts et d'immanence telle que cela a été défini :

« L'émancipation des travailleurs doit être l'œuvre des travailleurs eux-mêmes »

Et l'AIT se déclare agir « pour l'émancipation définitive de la classe travailleuse, c'est-à-dire pour l'abolition définitive du salariat ». L'AIT est dans une difficulté extrême de fédérer toutes les formes de travail aliéné, et l'OIT est dans une posture de contre point inefficace réduit à l'impuissance : il exprime objectivement la réalité des effets d'une domination qui n'est jamais dénoncée comme telle. Il y a une objectivation du discours qui souligne qu'il y a de multiples souffrances mais elle n'en dénonce jamais les causes pour ne pas froisser les entreprises.

En étant l'organisation internationale du travail, seule en l'isolant comme une entité détachée, en s'intéressant au seul travail, on oblitère tout le rapport de force dont les formes actuelles du travail sont les effets : sur le plan déon-éthique ne pas prendre en compte le rapport travail au capital et le rapport des formes du travail ou des organisations du travail mutilantes avec les décideurs de ces organisations et de ces rapports, ne pas exiger un pouvoir de contrainte de toutes les initiatives de prédation des fonds de pension et multinationales et des décisions iniques d'entreprises pour les travailleurs et l'environnement, autrement dit, d'entrer en conflit avec la logique du mécanisme de l'appareil productif lui-même l'OIT est cantonnée à adopter la position difficile contrariée et paradoxale d'exprimer une conscience bien intentionnée et critique mais totalement impuissante et en position schizophrénique par rapport à l'ordre mondial du pouvoir qui l'a instituée, dans l'impuissance :

La lutte contre le besoin doit être menée avec une inlassable énergie au sein de chaque nation et par un effort international continu et concerté dans lequel les représentants des travailleurs et des employeurs, coopérant sur un pied d'égalité avec ceux des gouvernements, participent à de libres discussions et à des décisions de caractère démocratique en vue de promouvoir le bien commun.

Cet idéalisme des rapports restera un vœu pieux tant que l'OIT ne possèdera pas de puissance diplomatique et d'atouts à faire valoir pour obliger ou sanctionner car si la stratégie est bien la négociation amiable et l'effort de concertation diplomatique, il suppose des mesures dissuasives et une gradation de sanctions possibles. Ainsi, les normes même pondérées par le critère de l'inévaluable, qui amorce une transformation vertueuse des normes hégémoniques du pouvoir scientifico-politique en normes déonto-éthique du travail telles que les élaborent à juste titre l'OIT, restent dans le rapport de force actuel lettre morte ou plutôt secondaires, tertiaires, passant après de nombreux autres impératifs.

La différence entre AIT et l'OIT est d'une part l'immanence et non la représentation par des élites, d'autre part l'acceptation qu'il y existe un rapport de force et qu'il est nécessaire d'organiser politiquement une résistance d'émancipation collective à un ordre et un rapport de production foncièrement mutilant. Nous devons apprendre de ces deux structures et renoncer à s'en remettre à l'espoir d'une tendance au respect des travailleurs, qui semble un pari démesurément risqué pour ne pas dire absurde pour les travailleurs eux-mêmes et leur existence qui est l'enjeu exclusif de cette

institution. Il faut se garder d'oublier les revirements d'un Calliclès, d'un Polos ou d'un Trump comme des réactions et conceptions possibles des décisionnaires des grands groupes et du plus haut niveau qui ne feraient pas confiance et adopteraient une posture de rejet des lois ou de la prise de décision multilatérale en se tenant à leurs engagements car ils ne s'engagent que pour garantir une satisfaction individuelle pour les uns et d'un collectif restreint pour les autres. L'idée du triomphe des appétits des grands revient à intervalle régulier dans l'histoire frapper les plus faibles tant que les premiers détiennent les moyens de remodeler à tout instant le rapport de force plus durement pour les travailleurs et plus à leur avantage, comme certains maîtres peuvent tirer un coup fort sur la laisse de leur chien qui a cru l'espace d'un instant parce qu'elle était lâche qu'elle n'existait plus. Aider à la construction d'un rapport de force équilibré entre le collectif des travailleurs et les décisionnaires des formes du travail témoignerait d'un engagement à la prospérité collective et à la paix durable.

Mutation du mode de production.

Au final, concernant le travail, nous aurions pu penser à l'aune de notre expérience privilégiée que le XXIème ne présenterait plus les formes archaïques du travail à la chaîne du XIXème siècle. Mais, ce qu'il nous est apparu est que notre siècle a simplement diversifié et étendu l'application de cette perfection de la forme-travail scientifiées à toutes les activités. Le processus productif n'est plus uniquement dans l'usine, il s'est étendu à l'ensemble des activités professionnelles de biens, de services jusqu'aux services créatifs devenant littéralement des chaînes, du fast-food sériel de grands groupes de ventes, de distribution de tout type. Nous avons vu que les chiffres et la déduction conceptuelle arrivaient à la même conclusion, celle d'une résistance à la normalisation hégémonique et d'un effort de transformation des normes du travail vers une intégration de la critique marxiste prolongée par toute la tradition critique du travail et les relais institutionnels, d'associations ou d'organisations institutionnelles œuvrant pour la dignité et la décence de l'activité de travail.

La critique principale n'est pas sur l'utilité de la production, qui apporte une richesse considérable et une satisfaction des besoins et des désirs variés ou créent les conditions d'une frustration limitée motrice et reproductrice du système mais la principale critique est la question du sens de ce continuum lui-même entre consommation nécessaire en flux continu, production nécessaire en flux continu croissant et, pour relier les deux, inventivité du fer de lance d'un tel appareil productif, celui qui vendra comme nouveaux les produits proposés pour inciter à l'achat perpétuel : l'ingénieur qui par son inventivité constante permet, accompagné de tout un effort de promotion de ses produits, d'articuler l'impératif de production et de consommation perpétuelles, aidé par les publicitaires conjuguant psychologie et inventivité de suggestion moulée dans le sens de l'idéologie du pouvoir scientifico-politique projective, anticipatrice, vendant le rêve propre à ce pouvoir, le rêve de demain, celui d'une vie meilleure aux possibilités fantastiques apportée par la science pratique et la technologie. Ce processus constitue inéluctablement une triple pression au travail : vitesse et travail en série des producteurs, vitesse et activité conceptuelle en série des inventifs/innovants, vitesse et consommation en série des consommateurs et les circuits de distribution qui lient le tout accompagné du flux médiatique. Modèle stakhanoviste du pouvoir scientifico-politique qui mobilise toutes les énergies productives dans ce même sens : plus vite, plus fort, plus dur, meilleur.

Le devenir du monde appartient au monde lui-même mais dans l'histoire chaque pouvoir transpolitique a marqué de son empreinte et moulé le cadre du cours des événements possibles, des batailles internes et externes aux pouvoirs dominants qui peuvent en transformer ou en infléchir les tendances et la direction.

Mais la possibilité d'une transformation de la forme travail-aliénation semble dépendre dans ce contexte principalement du comportement des consommateurs. Si l'on veut des emplois et que l'on consomme majoritairement des biens à l'étranger, si l'on veut l'électricité constante abondante et peu onéreuse, si l'on est pour le nucléaire en l'état mais qu'on ne veut pas de centrale nucléaire à côté de chez soi ni de déchets, si l'on veut une disponibilité totale et des produits parfaits venant du monde entier mais en même temps protestons contre le travail à des horaires indus, si on veut des lois et des services publics développés de haut niveau de prise en charge et de compétences et gratuits mais ne pas payer d'impôts, il y a une impossibilité : la surconsommation de produits devant de l'étranger appauvrit l'industrie locale et donc le consommateur qui est aussi producteur tue sa possibilité de travail lui-même, l'électricité abondante pas chère et suppose des infrastructures usant de technologies agressives par exemple nucléaires, si l'on ne veut pas de centrales à côté de chez soi tout en bénéficiant de cette électricité, on l'impose à des gens plus pauvres sur le territoire, et une externalisation des déchets radioactifs pour les encore plus pauvres, si l'on veut du service continu sans nous-mêmes travailler avec ces horaires nous asservissons les autres, et des services publics de très haut niveau sans y contribuer, c'est tout simplement impossible.

L'idéal serait une formation d'une éthique ou plutôt d'une politique du comportement consommateur des individus en rétablissant les liens causaux qui sont oblitérés perpétuellement par l'appareil publicitaire incitatif à l'achat. La réflexion sur les impacts et conséquences de ces désirs impérieux devrait constamment être rétablie et faire l'objet d'un travail éducatif de premier plan et d'une pédagogie critique : d'une certaine manière c'est la réactivation d'une figure enterrée par l'appareil productif, la figure du citoyen.

L'autre méthode est la formation d'une morale de la consommation pour les masses non plus en laissant la raison critique produire ses effets selon la démonstration et la délibération argumentative vis-à-vis des chaînes de conséquences mais l'usage de la rhétorique et de l'art de la persuasion qui transforme l'opinion et maintient dans un état de simple croyance les consommateurs, pour les inciter à des actes de consommation vertueux. Ambitieux et noble d'un côté, parlant d'égal à égal en portant la croyance dans l'intelligence du citoyen, et de l'autre côté, efficace et médiocre, parlant paternalistement à une masse considérée comme inférieure portée à croire et à faire ce qu'on lui suggère suivant les émotions qui guideront leurs desseins.

Quelle que soit l'option choisie- la philosophie a toujours été la tentative d'adopter la première voie, celle de la pédagogie et du discernement critique par un dialogue rationnel à échelle humaine, et non pas discours collectif devant une foule. Il nous faut déterminer également la responsabilité et la viabilité de la position productive, celle des décisionnaires du travail et des travailleurs. Et pour cela nous devons revenir à la définition du travail de Marx.

Critique du travail et le rapport à la nature.

En cette définition de Marx du travail, était présentée la transformation du travailleur dans l'acte du travail qui pouvait réaliser ou aliéner ses capacités. Mais, avant tout, dans cette définition, il était question de la transformation de la nature. Si l'on se doit donc d'effectuer une critique du travail du pouvoir scientifico-politique, nous devons produire une évaluation des conséquences de la transformation spécifique qu'opère un appareil productif scientificisé sur la nature. Comme nous l'avons dit, la conception du travail du pouvoir scientifico-politique est et représente abstraitement une activité quantifiable, quantifiée, divisée, utilitaire, efficace par excellence : quel effet cela a-t-il comme transformation de la nature ?

La nature apparaît comme un champ quantifiable, quantifié, divisé, utilitaire sous à l'impératif d'efficacité et des normes de la perfection de la forme et du primat de la forme sur le contenu telle que l'est la conception du travail propre au pouvoir scientifico-politique. Autrement dit, la nature est un espace strié. Tout élément de la nature, selon ce pouvoir, n'a de cohérence qu'en fonction de la production en série divisée, utilitaire que l'on peut en produire et non de ses contours naturels.

Le même code de standardisation, d'homogénéisation, d'impersonnalisation du travail nie les éléments de la nature en leur imposant une forme striée et, à terme, conduit aux mêmes effets que sur les travailleurs qui étaient d'abord exploités et qui ont été rendus vulnérables et poussés par des logiques d'optimisation et de rendement accéléré à des burn-out. Seulement ici ce sont des épuisements de la nature dont il est question, incapable de soutenir l'effort demandé. C'est l'expression de l'exploitation des sols et des terres et des mers telle que les temps de reconstruction et de régénération ne sont plus attendus pour réentamer un cycle productif, ce qui pousse à appauvrir les viviers naturels des sols, des terres et des mers.

Déduction immédiate : il n'y a pas de distinction entre un élément matériel et vivant au regard de l'appareil productif du pouvoir scientifico-politique : tout est soumis au même code normatif productif, ce qui conduit à considérer les animaux comme des machines, outils de production ou objets de consommation : tout animal n'est selon cette vision qu'un paquet de chair à diviser, débiter, séparer, recréant une division entre la partie empathique de l'animal dans la catégorie animale domestique et la partie physique dans l'ensemble des autres animaux pour l'industrie alimentaire découpant en série et faisant passer de la vie à la mort de manière continue des flux d'animaux transformés en paquets de chair, ou de matière première pour le vêtement en isolant(la laine), ou encore, les flux laitiers, etc.

L'animal de tout temps a été partagé entre plusieurs statuts : inspiration mystique, outil du travail, aliment nutritif (viande), unité de production alimentaire (lait, œufs, etc.), compagnon et bête sauvage menaçante. Seulement, c'est la première fois que la vie animale et la mort des animaux est industriellement orchestrée. Loin donc de la chasse rituelle.

Il est une matière première naturelle comme toute terre de la nature. Cette conception inhérente au pouvoir scientifico-politique a été critiquée par de nombreux courants intellectuels et militants de la cause animales dont deux principaux, Peter Singer et E. De Fontenay, arguent d'une unicité de l'animal et d'un système sensitif qui implique des droits et une dignité spécifique du vivant qui ne peut être nié par un processus industriel de mort et de découpe industrielle permettant une consommation de viande pour une population mondiale.

L'idée que le travail et la science rendent maître et possesseur de la nature conduit à un appareil productif de transformation de la nature au niveau de la réécriture génétique pour satisfaire à l'impératif de la perfection de la forme : les organismes génétiquement modifiés correspondent à cet idéal de perfection d'une pomme sans défaut, parfaite dans son éclat et sa forme comme tous les autres produits alimentaires génétiquement modifiés.

Si le travail s'applique à la nature comme matière minérale et vitale, bactérienne, virale, végétale et animale, mais aussi s'applique, pour compléter Marx, aux structures machiniques matérielles et processuelles numériques (algorithmes ou autres), le travail implique donc, en tant que puissance de transformation, il peut transformer tous les éléments de la nature pour leur donner une autre forme : les minéraux et matières telles que les métaux, puis les semi-conducteurs, mais aussi les organismes vivants, végétaux ou animaux, et parmi les animaux, un travail est possible sur la matière naturelle humaine. Un tel appétit d'optimisation et d'accès à la perfection de la forme, conduit à une recherche sur les formes, les combinaisons, les manipulations de tout ordre jusqu'à obtenir les matières parfaites aux formes pures

dont la capacité de transformation inhérente au décodage, au recodage génétique peut être « prometteuse ».

Le rapport à l'environnement est, par le travail, celui d'une recombinaison artificielle et d'une transformation du naturel en artificiel, autrement dit, une conversion de mode d'organisation non plus selon l'immanence des lois bio-organiques et d'éco-système mais selon une transcendance de la volonté scientifico-politique projective, laquelle conduit à l'exploitation, extraction, puis à la distribution et à la consommation.

La nature devient délimitée et donc dénaturée par sa mise aux normes depuis l'activité productive par découpe en stries rectilignes parallèles pour la normalisation du rendement des exploitations, nous pouvons voir dans l'espace strié, l'espace par excellence inhérent au pouvoir scientifico-politique : traits-stries sur la matière psychologique, sur les terres, dans les sols, la roche, la matière organique, les animaux en tout genre, dans l'activité humaine, etc.

Le désavantage semble donc l'effet de l'extension de la normalisation productive comme forme détachée de la considération des formes et fonctionnements propres de la nature. L'avantage est un rendement productif sans égal permettant d'épouser la nécessité de suivre l'explosion démographique de l'humanité étant passée en un siècle ou plutôt de soixante-dix ans de 2,5 milliards d'individus à 7 milliards. Sans le système productif industriel du pouvoir scientifico-politique, une croissance démographique pareille aurait été à la fois impossible et insoutenable. L'évolution démographique a donc un fort impact sur les besoins en électricité, en eau, nourriture avec comme mode d'existence pris pour norme celui de l'abondance.

Si donc nous devons réaliser une critique du travail dans son rapport à la transformation de la nature et que nous avons vu la force de la forme travail, soutenir une démographie inégalée dans l'histoire de l'humanité, et facteur premier de toutes les nécessités d'organisations collectives d'une telle quantité humaine, force est de constater aussi qu'un tel régime n'est pas soutenable et souligne une dénaturation de la nature impossibilisant à terme la vie humaine par une décroissance violente de la production par improductivités des sols, des terres et des mers.

L'impensé décisif de la conception du travail chez Marx

Mais dans la conception marxiste du travail et son rapport à la nature, un élément décisif de la conception du travail n'a pas été établi par Marx : tout processus productif crée deux choses négatives dans la forme-travail concentrée sur la productivité et la consommation intense tout d'abord de la pollution (comme dénaturation de la matière naturelle travaillée ou impactée par le processus productif) par le système productif et d'autre part du déchet par la consommation.

Ainsi donc, tendanciellement et déductivement, si l'on pousse la logique de productivisme et de consommation intense de tous les produits possibles selon l'inventivité des ingénieurs, on aboutit à la conclusion que la nature ne pourra plus produire pour les quantités d'individus requises et à termes sera improductive durablement et la logique de domination réservera la production naturelle encore disponible à un tout petit nombre.

Si la nature devient improductive majoritairement et durablement, la pollution ayant rendu hostile l'environnement à la vie humaine alors, ces facteurs couplés à une démographie identique ou accrue produiront un choc d'insatisfaction des désirs d'abord ou concomitant avec un choc d'insatisfaction des besoins de première nécessité qui frappera d'abord l'humanité la plus vulnérable, puis de proche en proche toutes les couches, jusqu'à frapper en dernier l'humanité la plus privilégiée et détentrice du

pouvoir scientifico-politique : la perspective de la critique esquisse est les migrations du climat, les migrations de la famine et la soif de masse des populations majoritaires et la famine et la soif des populations les plus vulnérables des zones les plus vulnérables.

La politique des Etats, la structure démographique des zones du monde et l'éducation différenciée du comportement alimentaire jouent un rôle majeur sur la capacité de rationnement alimentaire de chaque population face au défi alimentaire qui s'annonce.

Mais le défi alimentaire s'accompagne de défis énergétiques, sanitaires, écologiques dans les parties du monde où la population va augmenter ou se maintenir, le tout dans une situation de raréfaction des parties agricoles arables dont la production sera acceptable sur le plan de la sécurité alimentaire voire tout simplement possible à cause de la raréfaction produite par la sécheresse, les chaleurs ou crises climatiques. Pour reprendre un rapport¹⁴⁰ du Sénat français de 2012 :

La totalité des prospectives montrent que les besoins alimentaires augmenteront dans des proportions très variables selon les régions du monde. Un effort d'accroissement de la production très élevé serait nécessaire pour satisfaire la croissance des besoins alimentaires dans certaines régions. Si ces besoins devaient être couverts par des productions locales, entre 2000 et 2050, l'Afrique devrait plus que quintupler sa production, l'Asie devrait plus que la doubler, et l'Amérique latine presque la doubler. Dans Agrimonde G1 le supplément de production végétale doit atteindre 28 % à l'horizon 2050 et 20 % pour la production animale ; Dans Agrimonde GO, la production végétale doit augmenter de 84 % et la production animale de 137 % par rapport aux niveaux de 2003.

Rapport du Sénat français, « Le défi alimentaire à l'horizon 2050 »

A la rigueur, le geste de la critique de la philosophie-politique ne doit même pas s'attacher à ces éléments de prospective quantitative car ils sont encore trop liés à un raisonnement quantitatif. Il nous faut y substituer un raisonnement qualitatif. La critique de la forme-travail du pouvoir scientifico-politique sur le plan de sa caractéristique de transformation de la nature porte avant tout sur l'analyse de cette transformation elle-même : la formation d'un espace strié découpant la nature comme espace lisse et la convertissant en espace strié. Ni échec, ni jeu de go, la critique propose un trajet qui épouse les cycles et sinuosités de la nature en en détournant ou épousant les formes propres : un aikido écoresponsable avec la nature dans un rapport immanent à ses forces et sur fond d'espace lisse. D'une certaine manière la nature produit d'elle-même des lignes dures sous la forme d'équilibre et de diversité des développements qu'il suffit de suivre pour prospérer.

Entre le modèle productiviste de l'espace strié par imposition d'un cadre transcendant la nature et le modèle écologique de l'immanence totale à celle-ci, entre les sociétés du pouvoir scientifico-politique et les sociétés dites primitives ou anhistoriques, la critique propose de déstrier les espaces et limiter l'extension de l'espace strié propre au pouvoir scientifico-politique par l'effet du travail. L'idée est de faire d'un zèbre un cheval : la nature crée déjà assez de stries par elle-même par les traces des mouvements des êtres ou des forces des éléments ou les étapes du développement des végétaux ou des mollusques, stries d'accroissements des arbres ou des gastéropodes par exemple. Le mot d'ordre est donc deleuzo-guattarien : faire avorter les espaces striés, résister contre eux, tenter d'introduire un autre type de ligne qui brouille leurs belles saillies spatiales ou temporelles, psychiques, matérielles ou numériques par leurs segmentations constantes qui émettent perpétuellement des petits blocs, des

¹⁴⁰ : Rapport du Sénat français, « Le défi alimentaire à l'horizon 2050 » Rapport d'information n° 504 (2011-2012) de M. Yvon Collin, fait au nom de la Délégation à la prospective, déposé le 18 avril 2012. <http://www.senat.fr/rap/r11-504/r11-5041.pdf>

petits segments qui partent en en rejoignant d'autres émis d'ailleurs pour accomplir telle fonction productive après assemblage ou pour servir à tel processus de consommation donnée, il nous faut tracer une diagonale serpentine anormale entre leurs beaux sillons parallèles, et leurs belles ornières construisant de belles rangées.

Le risque est moins grand d'user de ce critère de pondération et de limitation de l'hégémonie technophile sur la nature que de laisser ces processus de « valorisation » de la nature comme ensemble de ressources exploitables en rendant rare ce qui était abondant par nature, en l'envoyant, en le rendant utile, en capturant l'eau, bientôt l'air pur en bombonnes à vendre et en privatisant les semences et graines par le droit de propriété privé par brevet ou titre de toutes natures. Une ligne anormale Fallen-Derrida /Deleuze-Guattari relie la dignité et les contours de la nature avec l'activité libre et définit l'intolérable en créant un espace temporairement inévaluable : l'intolérable c'est de nier les contours naturels, les complexions singulières, les éco-systèmes spontanés de la nature, c'est de tout réduire à un espace strié. Un film d'horreur, *Cube* a bien saisi la peur panique générée le caractère inhumain et menant à la mort de cet espace :

« Un homme s'éveille au centre d'une pièce cubique vide, possédant des issues au centre de toutes ses faces. Il utilise une des trappes pour la quitter et se retrouve dans une pièce identique à l'exception de la couleur. Sans avertissement, il est tué par un grillage de fils de rasoirs qui le découpent en morceaux. »

La véritable rareté et non la rareté artificielle sera de produire une activité libre qui singularise par-delà les contours odieux qui mutilent la nature et le travailleur, générant des produits absurdes. La création par rapport à l'innovation perpétuelle est un chemin préconisé qui n'est pas porteur d'un archaïsme. Un Einstein a offert une positivité scientifique porteuse de promesses d'avenir mais s'inscrivait dans un geste théorique du temps long incompatible avec l'opération de strier l'espace, de produire une nature striée de toute part.

Aussi, à présent, nous pouvons répondre à la question de l'espérance ou de la crainte liée au Pouvoir scientifico-politique concernant l'impact négatif sur *l'omnis*. Celui-ci est indiscutable. Le progrès technique est un moteur puissant de transformation des sociétés et d'augmentation des moyens dont disposent les personnes et des entreprises par le biais du développement qu'il procure à tout niveau mais ce niveau de développement global à un prix : le mode de vie occidental a un prix, l'ensemble des échanges et l'abondance a un prix, celui de l'aliénation et d'une dénaturation de la nature.

Le rêve scientifico-politique a un coût, une société technologique qui veut des activités et espaces abstraitement quantifiables, quantifiés, divisés, utilitaires, évaluables numériquement, efficaces, conduit à perdre les objectifs qualitatifs purs, singuliers et de sens, de signification de vue : le moteur devient le but, la machine tourne pour tourner sans fin selon une standardisation des existences qui sont décriées par de nombreux artistes : la répétition des bâtiments, des histoires et des vies robotiques.

Jean-Michel Plane, dans *Théorie des organisations*, p.13 souligne que la forme-travail du fordisme et taylorisme porte une vision appauvrie du potentiel humain, supprimant l'initiative et l'autonomie. Nous pouvons généraliser la remarque à l'égard du modèle social que génère le mode de production conditionné par le pouvoir scientifico-politique. Il contient une déqualification des vies et une dépossession de l'existence humaine insérée dans la vie et la dénaturation de la nature par un phénomène d'emballage lié au productivisme et renforcé par son idéologique et son appareil idéologique mondial : le réchauffement climatique sera au bilan comptable de l'OIT l'une des principales sources de ré-augmentation de la très grande pauvreté.

La question des mérites du pouvoir scientifico-politique n'est plus défendable avec dans la balance l'impact sur la nature et la transformation de la nature tel qu'il se produit dans le réchauffement climatique¹⁴¹ actuel qui génère les pires variations climatiques destructrices des cultures et des populations possibles ou les pollutions durables des sols et l'accumulation des déchets.

L'urgence impose une taxation violente du carbone émis, le démarrage immédiat de programmes progressifs de déindustrialisation des filières animales porcines, bovines et de volailles, automobiles et de montée en puissance des transports en commun et sources protéiniques céréalières légumineuses de substitution et comportements alimentaires associés, ainsi qu'une débrevétisation des semences tendant à une économie du partage des technologies, techniques et moyens sur tous les éléments de nécessité ainsi de suite.

Sous-Partie V : synthèse du travail analytique effectué concernant le travail.

Ayant réalisé une analyse de la spécificité de la mutilation de la forme-travail propre au pouvoir scientifico-politique sur les travailleurs sous tous ses aspects contemporains puis ayant proposé tout un dispositif épistémologique et institutionnel de lutte contre cette forme-travail en proposant des solutions constructives concrètes délimitant l'effet hégémonique normatif de cette forme aliénante, puis ayant réalisé une analyse de la spécificité de la mutilation de la forme-travail propre au pouvoir scientifico-politique dans son rapport à la transformation de la nature sous ses aspects contemporains aboutissant à une recharge du dispositif conceptuel deleuzo-guattarien et de celui propre à J.Derrida-C.Fallen, en proposant des solutions constructives concrètes cherchant à remédier aux effets destructeurs produits par ce pouvoir sur l'*omnis*, nous pouvons estimer avoir réalisé la critique de l'activité de travail propre à ce pouvoir marqué par la perfection de la forme et le primat de la forme sur le fond,

Nous avons cherché à résister à ces dictats, en promouvant une ouverture aux formes irrégulières et en introduisant un souci du qualitatif par-delà l'enjeu de forme par la formulation de contre-critères développés (inévaluable, intolérable, etc.) et des propositions de résistance à toute procédure de quantification, de division, de séparation du travail par des pratiques anti-normes et des normes déon-éthiques incluant les contre-critères, en promouvant la diversité et variabilité des styles et accents de préoccupations au travail la production non normée cantonnant aux produits et services les normes d'exigence de sécurité pour les usagers, et les normes de sécurité de toute nature pour les travailleurs de telle manière que leur marge de liberté au travail tende vers l'activité libre qui garantit une émancipation collective et individuelle relative. En exposant la mutilation des contours naturels de la nature et de ces strates minérales et organiques ne devant être soumises à l'impératif de l'espace strié.

Pour clore cette critique, aller dans le sens de cette volonté scientifico-politique quantificatrice, qui dissocie, sépare, divise, quantifie, mécanise, découpe les activités, les animaux, les êtres, la nature, formalise le mode de production, normalise les sociétés, le monde ne nous semble pas être du tout l'expression d'un pouvoir équilibré ni rationnel. Laisser à un pouvoir créer son propre espace et son propre temps homogène est dangereux. Laisser croître indéfiniment des échanges et des activités sous condition de s'intégrer au maillage d'un espace numérique, numérisé, strié et d'une axiomatique quantitative des échanges, homogénéisant tous les contenus par cette forme, c'est laisser se perpétrer l'acte de l'assassinat de la pensée organique philosophique, l'acte d'assassinat des animaux par la découpe des chairs comme des viandes, conception rendue tout à fait indifférente et banale comme si se servir industriellement dans la chair débitée par tronçons était un acte anodin de supermarché.

¹⁴¹ : Rapport 2014 du GIEC est sans appel : http://www.ipcc.ch/pdf/assessment-report/ar5/syr/AR5_SYR_FINAL_SPM_fr.pdf

Ce pouvoir laissé à son hégémonie, c'est aussi encore par la normalisation la destruction des arts conçus uniquement sous le paradigme de l'utilité, l'efficacité, la simplicité comme productions culturelles à consommer, c'est la tentative de transformer l'art en *entertainment* sans lui laisser la moindre place pour éclore, c'est enfin encore après tout cela un assassinat de la nature et *in fine* celui de l'humanité elle-même dans des formes de travail à mort. Sur ce point, la critique radicale de B.Ogilvie sur l'exterminisme fait hélas cruellement écho à la réalité objective des données froides des statistiques mondiales et à la prospective des migrations de la faim et de la soif, aux 1, 4 milliards de vulnérables au travail sans compter la masse du salariat dont l'AIT réclamait l'abolition.

Nous avons vu mourir de nombreuses formes de pensées, d'arts face aux canons des blockbusters et des best sellers, et se transformer et convertir des puissances qui sont devenues des formes normées aseptisées. De l'œuvre, on passe à la série, du livre à un recueil d'articles, conférences ou de chroniques : tout est débité, coupé, envoyé en bloc parquets, en peer to peer pour des usages et des usagers.

C'est bien le crédo d'une science appliquée toujours plus pratique, prescriptive et décisionnelle qui prend la forme d'une religion projective pour laquelle ce qui est sacré n'est pas le texte antique ou le prophète passé mais bien l'immédiatement imminent infiniment découpable, optimisable, et la projection d'un futur scientificisé formel. Transhumanisme : par lesquels demain regorge de promesses aussi grandes que celles que proposait la religion pour faire tenir tout le monde avec des opiums par mondes imaginaires, virtuels interposés.

Cela ne signifie en rien que nous serions amenés à nous lancer dans un obscurantisme contre le contenu de la science, bien au contraire sur ce point nous voulons apporter une précision : nous nous proposons donc comme tâche de critiquer non pas la science pour elle-même ni sa fécondité et la prospérité quelle amène- que nous défendons de toutes nos forces- mais le pouvoir scientifico-politique sous sa forme majoritaire actuelle hégémonique à prétention universalisante. Nous ne nions pas les avancées et la richesse et la grandeur des sciences et de leur intérêt. Nous critiquons la défiguration du *demos*, de *l'humanité* et de *l'omnis* que produit le travail d'un pouvoir scientifico-politique hégémonique sans borne et dont certaines sciences en deviennent les relais.

La philosophie politique défend intrinsèquement par sa puissance critique la science lorsqu'elle est un discours minoritaire critique attaqué par une position de pouvoir majoritaire obscurantiste. La philosophie politique soutient toute puissance critique tenant un discours réflexif, étayé, démonstratif ouvrant de nouveaux champs de questionnement ou réouvrant des questions fermées aux réponses toutes faites.

Mais si la science pratique devient pouvoir¹⁴² comment pourrait-elle ne pas devenir l'objet d'une critique ? Son obscurantisme n'est pas là où les sceptiques contemporains le place. L'obscurantisme de

¹⁴² : Ce pouvoir scientifico-politique a déjà fait l'objet de toute une critique plus ou moins directe depuis le début du XXème siècle jusqu'à nos jours. Un usage de termes académiques antérieurs et populaires actuels manifeste une tentative de description rigoureuse de ce pouvoir et atteste d'une préoccupation à son endroit. Tout d'abord, ce pouvoir est désigné actuellement et subjectivement par le terme populaire péjoratif de « technocrates » qui désigne les corps de hauts fonctionnaires issus des grandes écoles en situation de pouvoir et de conseil dans les services ministériels de l'Etat, dans les institutions européennes, internationales, gouvernementales et les grands groupes (dirigeants de grandes banques et grandes entreprises). Nous retraçons toute une tradition critique du pouvoir scientifico-politique démontrant notre filiation dans une note finale complémentaire dont les principaux auteurs et concepts associés sont ceux de « division du travail » et « mécanisme de dissolution » au sein de la description de l'accumulation primitive chez Marx ; de « procès de rationalisation occidentale » chez M.Weber ; « d'unidimensionnalité » chez Marcuse ; de « centralité du pouvoir technique comme source de valeur » chez J.Ellul ; « du scientifique » chez H.Arendt ; enfin, le concept essentiel de « décodage généralisé des flux » et de forme-Etat chez Deleuze-Guattari.

la science n'est pas dans les résultats des grands consortiums scientifiques où des procédures de falsifiabilité, d'évaluation critique des résultats sont mises en œuvre par des équipes distinctes au quatre coins du monde. Son obscurantisme politique est lié à la forme scientificisée comme source de pouvoir, comme source de légitimité et d'autorité du discours, source de sélection et de promotion sociale et source de distinction entre ceux qu'on laisse dans l'ignorance et ceux à qui on permet d'être dans la science : le monde s'est complexifié et requiert un niveau scientifique rigoureux minimal, mais la science n'est qu'une approche parmi d'autres.

Dénonçant des simplifications du débat par arguments d'autorité ou des démonstrations partiales d'un seul point de vue descendant vertical qui se proclame savant parce qu'il est le produit d'une science politique, c'est se méprendre sur la politique qui est affaire de choix. Un niveau élevé de compétence est requis mais le masque du savoir cache des choix implicites conservateurs qui conduisent à cristalliser un consensus de crédibilité des discours scientificisés et des figures d'autorité telles que les scientifiques.

Le scepticisme n'est-il pas déductible de cette exposition dans l'appareil politique de la science ? Lorsque des scientifiques s'engagent en politique ne contribuent-ils pas à rendre la science suspecte d'idéologie dont le scepticisme n'est qu'un effet ?

Le scepticisme à l'égard de la science arboré par les climatosceptiques est l'effet de la position dominante de la science dans la structure du pouvoir, qui du même coup produit l'effet pervers d'une décrédibilisation de la science elle-même et d'une voie possible de montée en puissance d'un obscurantisme anti-science. Nous pensons que c'est dans un rapport a-politique que la science comme science peut et doit se pratiquer, comme recherche et comme puissance hors du pouvoir, là où la théorie sera la plus féconde et créatrice.

L'enjeu d'une critique philosophique du pouvoir scientifico-politique est précisément de pallier cette confusion, non à produire un obscurantisme : il est nécessaire de dissocier la science comme activité mineure de connaissance selon d'une démarche critique (laquelle doit être préservée de toute atteinte pour réaliser sa recherche fondamentale) de la science dans l'ordre politique dont il faut réduire et limiter l'usage comme crédo politique et outil substitutif de prise de décision.

Nous pensons que la décision politique doit être affranchie d'un prisme de lecture strictement scientifico-politique comme modalité de décision. L'éthique de la décision politique ne peut être l'apanage des experts scientifiques qui fournissent un rapport eux-mêmes : la science informe, la politique est un art de la délibération et du choix à partir d'une réflexion sur les conséquences sur le *demos*, l'humanité et *l'omnis* mais qui suppose un système de raisonnement complexe intégrant les différences et nourri des différences, pas dans l'homogénéisation qui garantit et qui est la tentation de l'efficacité mais qui ne permet pas des décisions d'Etat comme de grands actes de synthèse des trois dimensions du temps.

Lorsque nous voyons des scientifiques praticiens aux budgets de recherche colossaux et aux positions institutionnelles de premier plan dénoncer au nom d'impératifs éthiques, qu'ils promeuvent eux-mêmes comme membres de comités, les dérives du mode de production actuel, et son organisation scientifique du travail, nous arborons une esquisse de sourire indigné par l'impudence et l'arrogance naïve ou cynique voire schizophrénique de ceux-là mêmes qui alimentent la structure de pouvoir qui génère ces effets délétères : comme si ses effets n'avaient pas une cause en ce qu'ils sont devenus. L'Eglise était source de maux dont aurait eu honte Jésus-Christ relativement à son engagement : aurait-il permis qu'on tue en son nom ? Le pouvoir scientifico-politique et tous ses représentants dans les appareils de pouvoir ont participé et participent au réchauffement climatique qu'ils dénoncent par ailleurs : seule la promotion

d'une transformation du processus de production désirant global pourrait rendre effectif et rendrait crédible leurs exhortations.

L'ignorance de la constitution de la science comme formation de pouvoir est telle que ces chercheurs possédant ces places en viennent à s'ériger dans les plus beaux lieux comme censeurs au grand cœur outrés du crime que leurs propres rôles sociaux actuels rechargent dans l'adhésion au système productif et idéologique libéral: il n'y a rien de pire que le scientifique médiatique moral, ce Calliclès-Schizo.

La métaphore est excessive et dure mais témoigne de la responsabilité de la scientification dans les processus de production-destruction à tout niveau qui sont à l'œuvre à l'heure actuelle. (Les moyens, les pratiques, les outils et les théoriques qui ont conduit au réchauffement climatique, à l'industrialisation des abattages d'animaux sont des moyens d'un pouvoir global scientifico-politique, etc.) Ceux qui ne sont pas dans de la science fondamentale, ceux-là même qui sont dans la promotion de la concurrence scientifique ont les mains sales malgré des positions sociales valorisées et des rires généreux.

Le problème n'est pas cette confusion de l'éthique et du pouvoir mais bien de l'alimentation par la science et les scientifiques d'un pouvoir scientifié qu'ils peuvent abhorrer eux-mêmes par certains aspects mais qu'ils rechargent en l'auto-promouvant: schizophrénie de l'inconscient scientifique ou eros de la contradiction scientifique qui épargne au moins par leur cohérence les théologiens de la science moderne soutenant que chaque problème posé par la structure de pouvoir scientifico-politique trouvera sa solution dans les innovations qui seront enfantées par ce même pouvoir, lequel, au final, est capable de résoudre ses propres contradictions : la pollution n'est pas un problème car la science pratique arrivera à trouver des moyens de sa captation. Elle génère des diabètes et les médicaments pour y remédier. Tout peut être fixé. Cette croyance est le crédo du transhumanisme qui a le mérite d'être cohérent avec lui-même.

Aussi, dresser la critique d'un pouvoir ne peut pas se faire par les tenants de celui-ci en actualisant l'effectuation, c'est pour cela que la philosophie politique doit jouer ce rôle de contrepoint, comme à son habitude. Contre l'orientation du pouvoir scientifico-politique qui conduit au mécanique et à l'ère des machines et des cyborgs, nous sommes partisans de réaffirmer d'autres éléments contre l'hégémonie de ce modèle unique en opposant point par point une ligne de résistance dont tout l'intérêt prendra sa valeur dans la création stratégique que nous allons proposer en troisième partie.

Donc, pareillement à ceux qui ont résisté aux excès et aux incursions des dispositifs de pouvoir majoritaires trans-politiques antérieurs dans la configuration propre de leur siècle, nous nous inscrivons dans cette tradition. Nous épousons le sens d'un combat symbolique d'un Mohamed Ali contre la technicité pure parfaite d'un combat de Floyd Money Mayweather : ces deux générations font sens par leur différence : l'on passe de la résistance à l'hégémonie du devenir minoritaire pour une émancipation individuelle et collective pacifique et qui se greffait aux luttes sociales et civiques des minorités réclamant l'obtention de leurs droits, d'accès à l'université, à la parole, à l'égalité des chances professionnelles, au refus de la guerre illégitime quitte à en payer le prix, à une boxe du show business pur strictement tournée vers l'efficacité technique et économique a-politisée : la recherche de la performance statistique pure, l'intelligence de la gestion technique par opposition à la noblesse du combat qui fait sens.

Pour que la science reste une science et ne subisse pas les attaques politiques dont elle fait l'objet, par une défiance sceptique à son égard, il faut imposer une réduction de son exposition et une restriction de son champ d'action par une dissociation partielle d'avec le politique : la mise en place d'une loi de laïcité a été nécessaire vis-à-vis de la religion, il en doit être de même pour la science.

Lorsqu'elle permet éducativement de délivrer des archaïsmes culturels par l'exercice de sa raison contre des modèles culturels archaïques dogmatiques lesquels imposent des dominations obscurantistes éhontées dans des pays sous emprise encore d'un vaste code théologico-politique arbitraire archaïque, elle fait bien. Il y a donc une science à défendre dans l'ordre politique, comme projet d'émancipation contre les obscurantismes et moyen prédictif d'information de la décision politique, mais il y a aussi une forme scientifiée et idéologique de la technocratie qu'elle a produit interne du pouvoir scientifico-politique dont il faut sortir.

Bilan de l'analogie transpolitique et de la critique du pouvoir au niveau transpolitique.

Pour clore le raisonnement, nous nous devons de remobiliser le concept de pouvoir établi dès le début de notre travail afin d'identifier matériellement cette structure du pouvoir transpolitique.

Il est à noter que le concept général de pouvoir tel que nous l'avons exposé précédemment possédait trois composantes, croissance, représentation, relation dont nous avons souligné que chacune pouvait tout à fait être associée de manière décentralisée aux autres et dont l'Etat n'était qu'une partie actualisant tendanciellement qu'une composante du pouvoir, la composante relationnelle.

Autre terme de notre première partie de la critique, nous déduisons de nouveaux niveaux d'analyse : le niveau matériel et le niveau idéologique dans l'usage du concept de pouvoir selon cette partition. L'identification de ces niveaux s'est structurée, observant que s'est détachée de la production intellectuelle scientifique une version de plus en plus politique de la science qui projette sa propre fin : l'idéal de la scientification comme *telos* de la composante représentation.

Il nous faut donc résumer le basculement historique d'un pouvoir théologico-politique à un pouvoir scientifico-politique selon la différence des composantes propres à ces deux formes de pouvoir. Lorsque le pouvoir a été théologico-politique l'horizon déployé idéologique depuis celui-ci et la théologie était celui des trois composantes, relationnelle, représentative croissance suivantes :

1. La composante relationnelle : Amour
2. La composante représentative : Dieu et ses représentants.
3. La composante croissance : le Salut de l'âme.

Le pouvoir scientifico-politique, à son tour, a substitué à ces trois composantes un nouvel horizon idéologique déployé depuis la science qui propose comme composantes

1. pour la composante relationnelle : l'Utilité,
2. pour la composante représentative : le Sur-Homme, et
3. pour la composante croissance : le Profit.

De nos jours et depuis les années 1990-2018, nous pouvons donc observer en cherchant géographiquement le système d'action qui est le plus important et majoritaire que le pouvoir scientifico-politique dans sa forme macro-politique actuelle statique s'exprime de la manière décentrée suivante :

1. A la composante relationnelle correspond la Maison Blanche ou la relation d'utilité
2. A la composante représentative Hollywood¹⁴³ ou le mythe représentatif du Sur-Homme
3. A la composante croissance Wall Street ou la croissance du Profit.

¹⁴³ : L'exemple de réaction de la Silicon Valley aux actions à Charlottesville des suprémacistes blancs témoigne de leur pouvoir d'exclure, d'empêcher toute diffusion et bloquer les déplacements de groupes donnés sur simple indignation morale liée à un crime, témoignant de leur pouvoir.

Le pouvoir scientifico-politique se déploie actuellement donc sous la forme d'une troïka dont l'Etat n'est qu'une composante et dont la Silicon Valley est le versant privé d'incarnation l'idéal de l'Utilité (fonctionnel, qui satisfait un besoin, efficace et simple) de la société civile. Bien évidemment, le pouvoir ne se définit que selon le rapport dominant qu'il exerce sur le réseau des autres pouvoirs émergés internes ou externes : Fed et le dollar, etc.

Le Congrès Américain, par exemple, comportant le Sénat et la chambre des représentants US pour la composante relationnelle de la Maison Blanche mais aussi des pouvoirs discrets d'influence économique et politique sur ce Congrès par des intérêts venant de la société civile, industrielle et extérieurs. Cependant, une mise en garde relativement à cette lecture du réel selon le prisme de ce concept est à effectuer. Cette lecture est bel et bien réductrice sur le plan descriptif des relations géo-politiques actuelles s'exprimant davantage selon une multiplicité multipolaire existante de pouvoirs à l'échelle macro-politique fonctionnant en réseau de lieux analogues aux lieux évoqués et interservices. Cette lecture n'a d'utilité que pédagogique et conceptuelle pour étudier la nature du pouvoir, et non pas pour déterminer le poids relatif précis à tel moment sur tels sujets de chaque acteur de l'échelle macro-politique, ni de construire une catégorie politique de militantisme. Tout ceci est de l'ordre de la géopolitique et de l'action politique alors que notre effort se veut incarner celui d'une philosophie politique.

Cette remarque nous permet de saisir néanmoins un autre usage du concept non plus d'un point de vue statique relativement à l'état de la donne macro-politique actuelle mais d'un point de vue dynamique en appréhendant le pouvoir dans sa dynamique plutôt que dans son état : évaluer les taux et la diffusion propagation. De ce pouvoir macro-politique dynamique pour pouvons donc établir à partir de notre concept de pouvoir la distribution identificatoire suivante :

- a. La composante relationnelle correspond : aux GAFKA (Facebook comme plateforme de jeux d'influences mondiaux sur les personnes, Amazon comme (plateforme de mise en relation des entreprises et des consommateurs) Google (comme plateforme de mise en relation des informations et connaissances), Apple (comme outil de communication interpersonnel et inter-objets) -ce qui probablement court-circuitera ou rendra plus invasif à terme les plateformes de mises en relation d'entreprises qui pourront ne plus passer par le routage Amazon, sauf par monopole de l'information de demande et d'offre).
- b. La composante croissance correspond à la technologie comme disruptivité d'innovations (Silicon Valley) ; enfin,
- c. la composante représentative renvoie à toutes les autorités qui actualisent la figure de l'ingénieur-entrepreneur : Steeve Job, Iron Man, Trevithick, Thomas Edison, Elon Musk, etc.

Ceci impose donc d'établir une autre critique du pouvoir scientifico-politique inter-politique dynamique et une identification de composante du concept de pouvoir différente à l'échelle inter-politique :

1. A la composante relationnelle correspondrait : toutes les personnes individuelles, collectives et les liens de ces personnes, inter-nationaux obtenant et créant des informations nouvelles et concevant des stratégies depuis les informations capturées et obtenues des masses émettrices d'informations comportementales et médicales, sociales, culturelles, économiques au niveau micro-politique.

2. A la composante croissance : l'idéologie de la croissance économique libérale selon une réduction du désir à un appétit privé mimétique de croissance économique¹⁴⁴.
3. A la composante représentative correspondrait : le pouvoir médiatique¹⁴⁵, c'est-à-dire toutes les plates-formes déterritorialisées de diffusion et réceptions de contenus et les personnes et informations passant par ses canaux sous la forme communicationnelle. (Information et interprétations, sélections et variations collectives sur des comportements et des situations et des actions).

Le pouvoir médiatique serait pouvoir de l'image-codante et de l'information universelle, pouvoir de portée potentielle mondiale des représentations-conformations par décentrement a-territorial et de distribution des positions sociales des deux côtés du miroir en :

- a. d'une part une minorité d'individus actifs globaux émetteurs de contenus formés représentationnels conformés d'une part et
- b. en d'autre part, les multitudes réceptrices locales.

Inverse symétrique des GAFAs, qui eux expriment une minorité réceptrice et formatrice organisatrice des données face à une multitude d'individus émetteurs de contenus strictement individuels non formés sous forme de données.

Le pouvoir médiatique¹⁴⁶ ainsi est un pouvoir de division des positions sociales dont les moyens matériels d'effectuation de la formation de ce rapport de domination sont la détention de moyens techniques de production médiatique. Concrètement des studios d'enregistrement, de montage et de mastering médiatiques, le savoir-faire d'ingénieur audio-visuel de tout ordre, ou la détention de plateaux de diffusion universelle (You tube, etc.) comme plateformes d'hébergement de la totalité des actions, pensées et discours visibilisés et visibles, tout contenu de ces plateformes et tous les acteurs qui obtiennent une visibilité par des captures d'auditoires ou de visionneurs générant une transcendance.

Ainsi, l'information-accumulation de datas, la croissance économique et le pouvoir médiatique sont ses composantes. Mais en quoi la relation à une scientification est nécessairement liée à ses trois composantes-ci ? à un pouvoir dont découle la forme du mode de production, de consommation, de

¹⁴⁴ : Daniel Cohen plaide en ce sens dans *Le monde est clos et le désir infini*, la croissance comme religion du monde qui était déjà comme on l'a vu le facteur principal de la cohésion sociale de l'Amsterdam multiconfessionnelle de Spinoza, par l'espérance de prospérité.

¹⁴⁵ : Sur ce point, les économistes qui se sont interrogés sur l'origine de la transition démographique du XXème siècle ont pu identifier comme l'un des facteurs de comportements de réduction ou de développement de la natalité le facteur culturel la comparaison de schémas culturels et natalité et selon les modes d'accès à des schémas culturels diffusés par la télévision. Isoler ce facteur demanderait une analyse sociologique complexe à mener et à interpréter. La raison des variations pourrait être la diffusion d'un code familialiste donnant une aspiration d'avoir des enfants et de constituer des familles ou une libération des mœurs ouvrant ainsi une possibilité mécanique d'une explosion des naissances. (cf. D.Cohen, « la mondialisation économique », 11 janvier 2017, Ens diffusion, <http://savoirs.ens.fr/expose.php?id=2957>) Cela confirme juste que cette composante du pouvoir produit véritablement des effets possibles dans l'adhésion qu'elle suscite par imitation et normalisation des comportements en émettant des images-modèles de manière continue pénétrant jusque dans la formation subjective la plus intime des personnes et leurs modes de raisonnement et d'imagination.

¹⁴⁶ : Le pouvoir médiatique s'oppose à l'idée d'un média critique qui paraît difficile à mettre en œuvre et ne s'obtient qu'en contrepoint des discours et structures informationnelles dominantes de telle manière à ce que le contenu prime sur la forme et que l'imperfection de la forme ne soit pas rédhibitoire à la production porteuse d'une critique: Ainsi, Denis Robert (investigation), Mickael Moore (pédagogie), Frédéric Taddei (débat), Thinkerview (entretiens semi-guidés), les équipes de journalistes d'investigations écrites ou médiatiques ou toute chaîne satisfaisant ce cahier des charges inverse participent à des niveaux différents à la perspective critique. Il nous semble que l'oralité pure radiophonique ne permet aucun enregistrement et réflexion critique par ce canal sensoriel auditif continu non contrôlable. La hiérarchie d'information critique nous semble être la supériorité de l'écrit, le médiatique image-mouvement et son en second et enfin en dernier le radiophonique strict

distribution, de subjectivation que l'on nomme capitalisme ? Le pouvoir de forme primant sur tout. Former les données non-formées, formater le but, former les esprits par les flux préformés conformés d'information.

Nous avons défini tout d'abord le pouvoir comme un système majoritaire d'actions au sens de système dominant d'actions : nous avons dit que le pouvoir était le produit différentiel des actions qui ont pour caractéristiques de réduire et diminuer les contraintes et résistances à notre action en faisant agir les autres en réalisant notre volonté.

Nous pouvons donc définir le pouvoir scientifico-politique trans-politique comme un pouvoir qui réduit les contraintes et les résistances à son action, en faisant agir les personnes selon sa volonté quantificatrice, spacialisante, séparatrice, diviseuse et mécanique : ce pouvoir scientifico-politique produit des divisions du travail, division des organes du pouvoir, division de la valeur jusqu'à l'unité absolue selon une axiomatique quantitative qui intègre une formalisation du quantitatif marquées par le triple criterium : utilité, efficacité, simplicité qui est à l'origine de la Renaissance et prend son envol au XVIIème siècle jusqu'à son apogée de nos jours. Pour autant, nous en avons établi les défauts et depuis la critique tout de cette tradition de résistance et de délimitation du pouvoir qui déterminera notre recherche stratégique et notre position contre le pouvoir scientifico-politique dans sa forme actuelle hégémonique :

Face donc au paradigme de l'utilité, nous affirmerons celui du sens des existants,

Face à l'exigence de l'efficacité immédiate, nous assumons la médiation de la réflexion-contemplation sur temps long,

Face à la simplification simpliste nous nous efforcerons d'oser l'exigence de la complexité qualitative,

Face à la vitesse, nous tâcherons de restaurer la durée de *l'omnis* et les durées propres des êtres,

Face à la solution toute faite et à la culture du résultat sur temps court, nous inciterons et promouvons la culture de la recherche dans la durée.

PHASE AUTO-CRITIQUE DE L'ANALYSE EFFECTUEE

Partie III : Phase d'analyse auto-critique de la critique de philosophie politique.

Pondération : problème complexe, réponse complexe mesurée pragmatique.

Mais en tout débat, la réponse reste affaire de mesure et d'intégration de la complexité et nous ne voulons pas adopter une position d'opposition de principe mais simplement constituer une régulation ou l'élaboration d'une action délimitative : par exemple, pour la question du défi alimentaire, la question de l'action des Etats développés reste complexe et différenciée. La solution de la surproduction de zone pour une autre zone est potentiellement contreproductive vis-à-vis du défi alimentaire. L'idée de régler les problèmes d'une zone Afrique par l'hyperproductivité alimentaire des zones développées peut être un non-sens en tant qu'il peut détruire des possibilités de développement de l'agro-alimentaire des pays non développés. Si une aide est fournie par un stock bon marché qui vient de pays développé, celui-ci fait chuter la valeur des productions alimentaires locales plus coûteuses et de moins bonne qualité ne pouvant pas rivaliser avec la production des pays développés. La bonne intention se traduit en mauvais effet pour tous les paysans aux moyens archaïques qui se retrouvent sans moyen de subsistance. Ainsi, quand au nom de l'aide alimentaire un stock de blé arrive dans un port d'Afrique à bas prix il peut mettre

en danger de faillite des groupes entiers de petits agriculteurs, identiquement pour les pêcheurs locaux face à la pêche industrielle, du fait de la pêche intensive la quantité de poisson à portée de leurs moyens se raréfie se concentrant en haute mer la pêche se fait alors par le biais de dispositifs radars et de chalutiers aux moyens modernes. Le cas par cas et l'analyse des effets en cascade doit être appréhendée pour chaque action de résolution d'un problème majeur et sortir du biais productiviste. La réponse a besoin de mesure. En notre cas, ni pour l'agriculture intensive destructive, ni pour un retour à l'archaïsme total, un mode de production agro-alimentaire 2.0, analysant la richesse biologique des sols, les modes d'éco-système et de synergies productives durables inter-espèces intercultures peut garantir une productivité élevée, de qualité et éco-responsable durable.

De même que les monopoles tels que ceux des GAFAs peuvent être considérée comme des atouts acceptables pour les Etats-Unis et un défi technologique pour constituer des services concurrentiels identiques en Europe, comme ils existent en Chine, au même titre qu'un GPS Américain du Nord sera substitué à un Galileo Européen en Europe, de même et à plus forte raison encore doit se poser la question des monopoles de quatre grands groupes de l'industrie alimentaire : confier une responsabilité pareille à quatre exécutifs de géants de l'agro-alimentaires face à ces défis alimentaires et écologiques évoqués semble inconsidéré car il s'agit de groupes privés en petit nombre mus par le profit. La dislocation totale des monopoles peut être aussi dangereuse ouvrant à une pluie d'actions non concertées générant des crises potentielles. Ainsi, l'idée du monopole doit être pensée et pour le défi alimentaire en situation des monopoles de groupes agro-alimentaires. La question des mises en œuvre de politiques de développement agro-alimentaire spécifiques et concertées, réfléchies et ouvertes en chaque zone est à penser.

Pondération de la valeur de l'effort mené : critique de la critique du pouvoir transpolitique.

Aussi, ces exemples de pondération nécessaire nous invitent à nous appliquer à nous même cette pondération. Nous devons aussi remettre en perspective la thèse que nous avons exposée et replacer donc celle-ci dans une position de mise en doute pour tout le travail accompli.

Premier geste critique sur la critique du pouvoir le plus important à savoir comme pouvoir transpolitique, elle doit être une tentative de délimitation de celui-ci pris comme thèse excessive devant être délimitée par un dehors sur l'objet auquel la critique que l'on propose s'applique. S'il s'agit donc bien de l'objet « pouvoir », la critique du pouvoir que l'on propose doit être délimitée par une critique du pouvoir qui délimiterait la critique du pouvoir que l'on effectue, lequel est la qualification de ce pouvoir comme scientifico-politique. Nous avons établi l'existence d'un tel pouvoir cependant nous observons que la plupart des modes de lutte et des militantismes contemporains les plus actifs établissent un autre diagnostic concernant les natures et structure du pouvoir.

De nos jours, les modes de lutte sont ceux d'activistes défenseurs de la cause animale et naturelle sous la forme de la dénonciation de la condition animale, de l'industrialisation productive transformant l'animal en viande et paquets de chairs, sous la forme également de militantismes écologiques dénonçant l'attaque produite sur la nature, la biodiversité, l'industrialisation agroalimentaire intensive à base de remences génétiquement modifiées et d'usages de pesticides chimiques détruisant les sols ; dénonçant l'usage des énergies fossiles et nucléaires (Greenpeace par exemple) les systèmes de transport internationaux de marchandises ; d'autres militantismes contemporains féministes luttent contre l'attaque physique, sociale, économique, professionnelle faite aux femmes dans le monde (mouvements féministes) et appellent à la prise de conscience vis-à-vis de la violence domestique comme structurale et féminicide ; tout l'espace des militantisme actuel s'exprime dans une division des résistances

répondant à une division spécifiée des formes des dominations : les mouvements des droits civiques des minorités de couleur aux Etats-Unis ainsi qu'en France dénoncent des pratiques policières relevant d'un racisme institutionnel ; des collectifs militants pour les droits des travailleurs sans papiers manifestent pour l'ingrétation réelle de leur personne et non uniquement de leur force de travail ; des collectifs de défense des droits des minorités d'orientations sexuelles et de définition de soi résistent face aux impositions sociales et parfois juridiques d'orientations sexuelles et de définition de soi normées par catégories de sexe et de genre majoritaires.(mouvements LGBTQ+) tous réalisent leur lutte¹⁴⁷.

Selon ces groupes, le pouvoir trans-politique n'est pas un, il est essentiellement une totalité regroupant plusieurs traits : L'espèce humaine/ le marqueur Blanc/ Riche/ Citoyen/ Habitant des grandes métropoles/ l'homme comme conception genrée où le masculin domine, l'homme normé hétérosexuel/ etc. Ces marqueurs de domination peuvent être combinés ou n'exprimer qu'un trait unique d'une personne détenant des marqueurs dominés sur d'autres plans face à l'espèce humaine, l'animal, la nature/ Noir/ Arabe/ Pauvre/ Non citoyen/ Périphérique/ Femme/ LGBTQ+, etc. Ainsi, présenter des marqueurs de domination garantit des avantages sociaux-économiques, culturels, politiques sur les autres et transforme en pouvoir-relai qui exerce une pression de conformation à tous les autres. Ce pouvoir peut être nommé Raciste par certains aspects ; Patriarcat, Machisme, Sexisme, Virilisme, Domination Masculine, pour l'autre, Capitaliste en d'autres aspects en fonction des aspects subis considérés de ce(s) pouvoir(s) définissant un étalon norme en position de pouvoir surplombant et la forme hétérogène des rapports différenciés qu'il impose par laquelle se distribue des préconceptions dichotomiques stéréotypées associant des traits de comportements essentialisés pour chaque opposé négativement défini.

Parmi tous ces groupes de luttes effectives, réelles, aucun n'esquisse l'idée un pouvoir scientifico-politique à combattre¹⁴⁸. De surcroît, durant notre analyse, nous n'avons observé aucun des aspects de l'existence de ces pouvoirs tandis que nous avons réellement établi l'existence d'un pouvoir trans-politique scientifico-politique par notre analyse.

Restant donc dans la présentation d'un problème, sans présager de sa raison, nous devons observer que, ces traits de pouvoir de domination socio-politique décrits par les groupes militants sont parfaitement réels et identifiables et pour ainsi dire premier :

Tout le monde peut en pays libre saisir empiriquement la prégnance de ces rapports mutilants de l'existence des minorités à partir de l'information commune : le monde entier nous renseigne par des sources multiples d'informations corroborées attestant l'existence de discriminations quotidiennes structurales ; de plus, la connaissance de l'histoire des luttes et la réception d'analyses et descriptions journalistiques d'investigation ou de sociologues dans des médias divers témoignent des faits, des luttes et des états d'inégalités. Les libérations de la parole actuelle sont l'expression : toutes les brimades

¹⁴⁷ : T.Garcia, *Nous*, éd. Grasset, 2016, Paris, liste p.10 ch. Calques, les principaux mouvements actuels et leurs définitions sont reportées en fin d'ouvrage.

¹⁴⁸ : La radicalité de présentation d'une absence totale de luttes effectives contre le pouvoir scientifico-politique n'est pas exacte dans la mesure où les formes de militantismes verts et ouvriers contre la division du travail, et le mode d'organisation de la production industrielle et sociale ainsi que ses effets polluants en sont des expressions. Néanmoins, ils ne se nomment pas critiques du pouvoir scientifico-politiques à l'époque actuelle. Nous devons à F.Jarrige le rappel et l'approfondissement et l'extension de la preuve de l'existence de telle luttes spécifiques dans l'histoire par son travail historique à de multiples titres notamment les bris de machine des mouvements luddites. La paternité pour les mouvements luddites est attribuée à Edouard P. Thompson, *La formation de la classe ouvrière anglaise*, éd. Point, 2017, préf. F.Jarrige. Pour une connaissance documentée et précise d'histoire des luttes techno-critiques, nous recommandons donc la lecture de l'ouvrage de F.Jarrige, *Techno-critiques*, éd. la Découverte, 2014, rééd. 2016, Paris. L'auteur (p.73) évoque en cet ouvrage également des pistes de programme de recherche permettant de restaurer l'histoire de ces luttes notamment en évoquant les propos de D.Woronoff et G. Massard-Guillaud : sur ce point, l'histoire des pollutions et des nuisances polluantes restent à écrire.

sociales spécifiques de tous les groupes minoritaires, brimades économiques, psychologiques, politiques, domestiques existent. Pour tous les marqueurs énumérés, de l'ostracisation des droits des sans papiers, etc. à l'ampleur des violences sexuelles, verbales à l'échelle mondiale faites aux femmes, nombreuses et répétées, continues et structurellement développées dans le monde dans de très nombreux pays encore, mais encore l'homosexualité passible d'agressions, d'ostracismes sociaux, familiaux et même de condamnations juridiques de peine de mort se présentent à nous.

Est-ce que l'identification d'un pouvoir scientifico-politique peut en établir la raison intégrative ? Concernant la cause écologiste des associations de défense des animaux ou d'alerte sur les dangers environnementaux, nous avons clairement vu que le travail humain dans sa forme industrielle propre au pouvoir scientifico-politique était la cause de ces mutilations des animaux et de la nature.

Concernant donc le patriarcat ou ce pouvoir de l'homme une question se pose donc, puisqu'il existe et n'a pas été identifié, et que ce que nous avons identifié n'est pas l'objet de lutte spécifique et est un paradigme englobant ou toute notre théorisation est-elle caduque ou au minimum erronée ? et quand bien même si s'agirait d'un paradigme englobant peut-il avoir une pertinence restant trop général et non spécifié ?

Il semble qu'un problème se rencontre : comment peut-on expliquer de ne pas pouvoir rendre compte par l'analyse que nous avons produite de plusieurs phénomènes effectifs de pouvoir produisant une masse d'actions mutilantes s'exerçant sur plus de la moitié de l'humanité ? Nous avons montré qu'il y a eu un pouvoir théologico-politique. Nous avons aussi intégré la grille de lecture économique-politique¹⁴⁹ et écologiste à notre théorisation. Pourquoi donc cette partie des luttes et de la grille de lecture identifiant un pouvoir masculino-politique (Patriarcat) attesté n'est pas observé par notre analyse de même que le racisme ? Un tel problème suppose un retour autocritique sur l'effort théorique mené.

Cécité théorique et points aveugles. Quatre défauts

La raison de notre erreur semble être liée précisément à quatre éléments à la fois subjectifs et objectifs :

1. Subjectivement car étant un homme, la grille de lecture subjective liée à l'expérience sociale forge un point aveugle produit de l'expérience sociale, qui ne voit pas la violence dont nous n'avons pas été victime.
2. D'autre part, ce biais de lecture subjectif est renforcé par l'approche conceptuelle adoptée à partir des structures institutionnelles de décisions déterminant les impacts les plus considérables sur l'humanité, structures institutionnelles dont l'effort intellectuel pour en concevoir une assignation d'un genre depuis un sexe ou une discrimination raciste par la composition des membres détenant ce pouvoir était difficile à opérer car renvoyait à une instrumentalisation des institutions et une invisibilisation de ces effets par ces institutions de pouvoir.
3. Ce biais est donc lié à la nature de l'effort qui doit donc réincarner les structures identifiées en observant qu'elles comportent et intègrent des déterminations subjectives structurantes du pouvoir : impliquant que les institutions ne sont jamais neutres subjectivement.
4. Enfin, il s'est exercé dans l'écriture de l'histoire et dans l'histoire elle-même une vaste entreprise de mise à l'écart des femmes et des discriminés de tout pouvoir, et de la considération des femmes et discriminés comme des sujets possibles de pouvoir capables de décision comme les autres et une vaste opération d'invisibilisation de ce monopole de capacité de décision

¹⁴⁹ : cf. les rapports esquissés entre pouvoir scientifico-politique et capitalisme concernant le médium de l'accumulation primitive p.74 ainsi que la note complémentaire sur l'accumulation primitive, p.523.

rendant la matière du travail historique non utilisable en l'état comme source fiable d'élaboration d'un savoir critique.

D'autre part, il faut reconnaître que l'analyse menée proposant une lecture du pouvoir trans-politique était précisément faite pour saisir la forme de pouvoir qui s'est générée et qui s'applique structurellement à tous indistinctement à l'échelle du monde. Par conséquent, toutes les actions mutilantes véritablement conséquentes s'imposant à un groupe même majoritaire ou un groupe très conséquent à l'échelle de milliards d'individus ne sont pas encore prises en considération dans leurs spécificités à ce stade de notre analyse. Selon cette perspective, notre analyse aura à examiner chaque spécificité mais le problème persiste d'une absence de visibilité des autres pouvoirs à ce stade même de l'analyse.

Une ultime hypothèse de maintien de l'existence exclusive d'un pouvoir-scientifico-politique ne pourrait se penser qu'en considérant non plus que sa dimension historique mais historico-géographique qui a été éludée : la distribution géographique impliquerait par la séparation spatiale qu'elle implique une déclinaison différenciée de la division du travail et de la division des formes et types de dominations au sein d'un appareil organique scientifico-politique s'étendant de manière différenciée. Le pouvoir scientifico-politique se déclinerait lui-même en une division généralisée et géographiquement ou plutôt spatialement et fonctionnellement spécifiée de manière telle qu'il disloque tout corps social et toute structure empêchant son déploiement jusqu'à fragmenter les identités, les corps, les unités de solidarités populaires, les fonctions de production et reproduction, etc.

Mais là encore, le défaut provient de l'analyste et non du matériel théorique. Ainsi, nous devons admettre que nous avons pu faire une erreur qui nous est partiellement imputable en ayant été générée par le faisceau de causes suivantes :

1. d'une part la non prise en compte des éléments énumérés antérieurs (position subjective et point aveugle, méthode de l'approche critique des institutions et des structures rendant difficile la visibilisation du caractère genrée ou discriminant raciste de celles-ci qui se présentent toujours sous l'apparence de l'universel et de la neutralité, enfin l'invisibilisation volontaire et involontaire propre aux pouvoirs, de toutes les minorités, des femmes et discriminés et de leur impuissantation dans l'histoire et son écriture)
2. d'autre part, à la fois,
 - a. l'usage d'une grille de lecture marxiste que nous avons mobilisée trop massivement sur un aspect unique, le travail, ce qui nous a conduit à nous focaliser uniquement sur la forme de violence la plus développée et visible du XIXème siècle qui s'appliquait sur, tout d'abord, les travailleurs et la nature; et à la fois donc
 - b. l'excès d'attention à l'espace socio-politique et économique alors que les plus grandes violences ou la diversité des violences s'exercent aussi et non pas uniquement en son sein mais également en ses ou des dehors ou s'exercent plutôt par des effets d'exclusion de toute participation entière à l'espace socio-politique et économique public, à la société civile et à l'entreprise : les femmes, les discriminés et la nature étant cantonnés à un espace qui les invisibilisent totalement : l'espace domestique, l'espace de la famille, l'espace du rejet et du refoulé
3. Enfin, une non prise en compte des efforts d'alter-théorisations et d'histoire critique contemporaines garantissant une réévaluation critique des matériaux historiques premiers lesquels expriment une lecture de l'histoire par un étalon majoritaire qui oblitère volontairement et involontairement les participations et les événements vécus des minorités. L'histoire critique contemporain contre-balance cet effet en retrouvant la part active réelle politique et sociale

masquée des minorités invisibilisées dans l'écriture de l'histoire ayant agis comme sujets politiques à part entière.

Une conceptualisation matérialiste a déjà été formulée qui permet d'intégrer les différences de domination en son sein. Nous pouvons chercher à déployer cette conceptualisation et sa relecture critique afin de déterminer pour le compte de notre théorisation d'un pouvoir scientifico-politique quelle attitude adopter à son égard vis-à-vis des autres pouvoirs existants et des autres théorisations existantes.

A ce titre, nous prenons en exemple paradigmatique des éléments de relecture critique de la place des femmes la relecture critique de la théorisation unifiante et à prétention universelle du matérialisme marxiste.

Ainsi même si une partie des mouvements révolutionnaires de la révolution française, puis des actions et pensées des philosophes anarchistes et communistes ont revendiqué une abolition de la violence envers les femmes, envers les discriminés et la nature et une reconnaissance des femmes, des discriminés et de la nature comme sujets de droits, la critique de leur place n'a pas été effectuée comme sujets politiques, sujets économiques et sujets de travail en tant que tel. Ainsi, la participation invisibilisée et l'exclusion des femmes est attestée au minimum par la lutte des deux courants de femmes militantes politiques sujets politiques affirmées lors de la révolution française. Nous pouvons observer l'approche militante d'Olympe de Gouges¹⁵⁰ liée aux girondins et l'approche des enrégées de Claire Lacombe et Pauline Léon, partie du club jacobins sans oublier toutes les émeutières. C'est dans la théorie unifiée marxiste que nous voulons apporter une correction à notre travail mené.

Correction de l'analyse d'une forme exclusive de domination du pouvoir scientifico-politique comme unique pouvoir par l'imposition de la forme-travail : intégrer à la conception systématique du matérialisme marxiste du travail la conception critique de la spécificité de la violence subie par

¹⁵⁰ : O. de Gouges produit une correction critique au contenu prétendument universel de la Déclaration des Droits de l'Homme en affirmant une autre déclaration, ici spécifique afin de rappeler à la nécessité de réaliser l'idéal universel concrètement incluant les femmes :

« La Femme naît libre et demeure égale à l'homme en droits. Les distinctions sociales ne peuvent être fondées que sur l'utilité commune. » Art.1 ; « La Loi doit être l'expression de la volonté générale ; toutes les Citoyennes et Citoyens doivent concourir personnellement, ou par leurs représentants, à sa formation ; elle doit être la même pour tous : toutes les Citoyennes et tous les Citoyens, étant égaux à ses yeux, doivent être également admissibles à toutes dignités, places et emplois publics, selon leurs capacités, et sans autres distinctions que celles de leurs vertus et de leurs talents. » Art. 6 ; « Nulle femme n'est exceptée ; elle est accusée, arrêtée et détenue dans les cas déterminés par la Loi. Les femmes obéissent comme les hommes à cette Loi rigoureuse. » Art 7. « Nul ne doit être inquiété pour ses opinions, mêmes fondamentales ; la femme doit avoir également le droit de monter à la tribune » Art.10 « Les propriétés sont à tous les sexes, réunis ou séparés ; elles sont pour chacun un droit inviolable et sacré ; nul ne peut en être privé, comme vrai patrimoine de la nature, si ce n'est lorsque la nécessité publique, légalement constatée, l'exige évidemment, et sous la condition d'une juste et préalable indemnité. » Art 17. Postambule « Femme, réveille-toi ; le tocsin de la raison se fait entendre dans tout l'univers ; reconnais tes droits. »

Olympe de Gouges, *Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne* (1791).

Concernant Claire Lacombe et Pauline Léon, leurs idéaux peuvent revêtir l'aspect d'un proto-communiste. Leurs actions politiques ne peuvent pas être retenues contre elles délégitimant leurs positions oratoires, ayant subies des pressions.

Olympe de Gouges, *Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne* L'une des copies est disponible en ligne, SIEFAR <http://www.siefar.org/wp-content/uploads/2015/09/Gouges-D%c3%a9claration.pdf>

les femmes afin de déterminer les modalités de prise en compte de l'existence d'autres critiques et d'autres pouvoirs non scientifico-politiques.

Analyse de la position de Marx concernant l'aliénation et l'exploitation des femmes prolétaires dans le *Manifeste*.

Marx notamment dans le *Manifeste*, II¹⁵¹ malgré la violence du style et l'ensemble des lignes argumentatives condensées et dans *L'Origine de la propriété privée, de la famille et de l'Etat* pour Engels, pose la question politique des femmes. Ainsi, lorsque nous avons isolé le travail comme objet de la critique, nous avons effectué une erreur en oblitérant la partie d'émancipation sociale et sociétale incluant l'exclusion des femmes, notamment domestique et politique et sociale traitée chez Marx. Nous nous devons donc de restituer le questionnement spécifique pour rééquilibrer notre vision puis en tirerons la conclusion par rapport à notre grille de lecture du pouvoir scientifico-politique.

Concernant l'approche de Marx, il pense la question au sein de sa réflexion systématique. Le mode de production capitaliste est caractérisé comme création de la propriété privée dans cette partie II du *Manifeste*. Par propriété privée, il signifie la détention d'un capital productif et économique constitué d'abord de structures productives, d'appareils et d'outils de production, telles que des usines et des outils de production associés, mais aussi ensuite d'avoirs et de capitaux en tout genre et aussi en troisième lieu d'éléments personnels de patrimoine valorisé, patrimoine immobilier massif. La propriété privée est associée à une classe qui la détient, la bourgeoisie. L'objectif de Marx est ici l'abolition de la propriété privée, c'est-à-dire la propriété des bourgeois et il traitera de la condition féminine dans ce cadre. Marx commence par dissiper les malentendus : l'abolition de la propriété privée ne signifie évidemment pas une attaque vis-à-vis des fruits du travail, sous la forme du salaire. L'abolition de la propriété privée signifie bien au contraire une augmentation des fruits du travail par une attaque des structures qui créent le salariat selon un usage instrumental du travailleur pour une tâche donnée à effectuer qui enrichira celui qui n'a qu'à le faire travailler en détenant les outils de production et l'entreprise au lieu de permettre par le travail d'enrichir le travailleur lui-même. Marx attaque aussi toute structure de capture de la valeur en voulant abolir cette propriété privée.

Par exemple, non seulement il ne bénéficie pas de la richesse qu'il produit mais le salaire qui lui revient est lui-même utilisé par une structure qui en tirera un profit : la banque. Le paysan local lui se voit racheté par un groupe supérieur ayant le monopole, il devient lui aussi salarié indirectement. Nous l'avons donc vu pour le salariat direct ou indirect : il n'y a pas de propriété privée (détention des moyens de production garantissant une accumulation par le travail des autres). C'est ce que souligne Marx : la propriété privée est déjà abolie pour les neuf dixièmes de ses membres par le un dixième qui se l'accapare. Il le dit explicitement dans le *Manifeste* :

Mais est-ce que le travail salarié, le travail du prolétaire crée pour lui de la propriété ? Nullement. [...] Ce que l'ouvrier s'approprie par son labeur est tout juste suffisant pour reproduire sa vie ramenée à sa plus simple expression. Nous ne voulons en aucune façon abolir cette appropriation personnelle des produits du travail, indispensable à la reproduction de la vie du lendemain, [...] ce que nous voulons, c'est supprimer ce triste mode d'appropriation qui fait que l'ouvrier ne vit que pour accroître le capital.

¹⁵¹ : Nous nous appuyons essentiellement sur le *Manifeste* mais nous avons complété notre lecture à partir de l'anthologie « Femme et communisme » Vermeersch, Gouysse. Disponible en ligne à l'adresse suivante : http://www.communisme-bolchevisme.net/download/La_femme_et_le_communisme.pdf

Le travail accumulé sous la forme de machines et usines, structures d'entreprises doit être un moyen public qui permet d'élargir, d'enrichir et d'embellir l'existence de tous les travailleurs, et non pas un volume concentré de moyens dans un petit nombre de mains qui accroît leur pouvoir et richesse par l'exploitation des travailleurs. Ainsi par l'accumulation des moyens de production et de pouvoir selon la propriété privée, le temps long joue en défaveur des travailleurs. Comment s'effectue l'accumulation ? La propriété privée s'accumule par la conservation de son capital et par la transmission héréditaire ou de classe bourgeoise des moyens de production, des entreprises, des capitaux, par le mariage et la famille comme structures d'accumulation et de reproduction de la propriété privée.

Ainsi, l'idée même de Famille- nécessairement bourgeoise- est le corollaire de la division du travail et de la propriété privée comme nous allons le voir. Ici, il ne faut pas confondre le sens conceptuel de la Famille chez Marx et son sens usuel. On ne parle pas d'une famille ici dans le sens d'une cellule de vie mais de Famille lorsque la fonction de cette cellule de vie est l'outil de conservation et d'accumulation générationnelle des moyens de production et du capital économique. Aussi on peut distinguer pour les prolétaires ou pour les bourgeois deux structures distinctes :

Pour les prolétaires, la « cellule familiale prolétaire » c'est le mode d'organisation des unités de production prolétaires. C'est la cellule d'organisation de la vie nécessaire minimale qui fait office de moyen de reproduction de la force de travail des travailleurs dans le mode de production capitaliste. A l'inverse, une famille au sens bourgeois, c'est l'outil de conservation et d'accumulation générationnelle des moyens de production et du capital qui permet pour ses membres une libération par rapport au travail et pour tous les autres qui oblige à un asservissement dans la forme du salariat.

Pour simplifier : les Mulliers sont une Famille des Hauts de France au sens de Marx qui détient le groupe Auchan et les gardant dans la Famille, fait travailler des milliers de salariés qui enrichissent les Mulliers et leur groupe. Les Mulliers sont une Famille au sens de Marx, bourgeoise, pas les Dupont qui travaillent tous les deux à Auchan à Hénin-Beaumont et dont la femme assure le travail domestique en surplus. Ils ne sont rien, ni personne et n'ont rien au sens capitaliste. Dans la société bourgeoise, l'individu qui travaille n'a ni indépendance, ni personnalité. Marx le souligne en s'adressant aux capitalistes:

Vous êtes saisis d'horreur parce que nous voulons abolir la propriété privée. Mais, dans votre société, la propriété privée est abolie pour les neuf dixièmes de ses membres. C'est précisément parce qu'elle n'existe pas pour ces neuf dixièmes qu'elle existe pour vous. Vous nous reprochez donc de vouloir abolir une forme de propriété qui ne peut exister qu'à la condition que l'immense majorité soit frustrée de toute propriété.

Il y a un monopole de la propriété privée pour une classe bourgeoise qui détient les grands groupes. Pour l'époque contemporaine en France, : Famille Bouygues, Famille Dassault, Famille Rothschild, Famille Bolloré, Famille Bettencourt, Lagardère, etc. Famille Trump, etc. Cette propriété privée détenue par ces familles- la détention des entreprises- crée une forme socio-professionnelle qu'est le salariat alors qu'une abolition de la propriété privée permettrait une autre forme du travail selon Marx où se rééquilibrerait les parts de chacun sur l'appareil productif, sur les conditions de travail et sur les parts des fruits du travail. Si tous les employés devenaient codétenteur de l'entreprise en laquelle ils travaillent et codécisionnaires, l'organisation du travail ne serait plus un salariat exploité. Aussi Marx assure que :

« Le communisme n'enlève à personne le pouvoir de s'approprier des produits sociaux; il n'ôte que le pouvoir d'asservir à l'aide de cette appropriation le travail d'autrui. »

C'est la raison pour laquelle il plaide pour l'abolition de la famille au double sens de l'abolition de la Famille bourgeoise et de sa conséquence prolétaire, la forme familiale prolétaire « unité minimale d'organisation de la vie pour la reproductivité moyenne de la force de travail des prolétaires ». Briser cela, signifie sortir d'une logique du privé pour entrer dans une logique publique et penser l'émancipation des femmes.

Pour le prolétaire, dans la logique capitaliste privée, l'avenir de ses enfants c'est soit le salariat comme instrument de travail soit leur prostitution. L'idée du collectivisme propre au communisme est donc de procéder à une intermédiation du public pour permettre aux enfants d'être éduqués pour s'affranchir du déterminisme social et aux hommes et femmes d'avoir une activité où les richesses produites ne sont pas concentrées en une classe mais redistribuées en biens sociaux, en services publics par exemple d'éducation pour leurs enfants. Si les instruments de production sont exploités en commun, ce sont les produits de cette exploitation commune du capital qui reviennent en retour comme un fruit social public, ce ne sont pas les personnes elles-mêmes qui deviennent un fruit social public. Les individus travaillent dans des entreprises privées de manière individuelle et selon un respect de leurs capacités physiques et intellectuelles mais le fruit de la production collective d'entreprise n'est pas accumulée par certains, elle est redistribuée en produits sociaux pour tous.

C'est pour cette raison et dans ce second sens que Marx souligne que « Le communisme n'enlève à personne le pouvoir de s'approprier des produits sociaux ; il n'ôte que le pouvoir d'asservir à l'aide de cette appropriation le travail d'autrui ». Dans le cas des femmes, ce n'est pas donc les conduire à être exploitées sous la forme du salariat ou de devenir des articles de commerce, « il s'agit précisément d'arracher la femme à son rôle actuel de simple instrument de production. ».

Selon toujours la même logique : l'abolition de la propriété privée est déjà existante sous la forme d'une accumulation de celle-ci pour la bourgeoisie, alors qu'il faut y restituer la possibilité de chacun de bénéficier des produits sociaux issu du rapport de travail avec les outils productifs, obtenir la possibilité d'un temps libre, de loisirs, de biens excédentaires à la simple reconduction de la force de travail.

De même, la communauté des femmes est déjà existante sous la forme pour les femmes du prolétariat d'une accumulation de celles-ci par la bourgeoisie, sous les formes d'instruments de travail indirects comme ménagères de l'unité productive minimale « familiale » des prolétaires, ou travailleurs ou « articles de commerce » sous la forme de la prostitution¹⁵². La communauté des femmes est déjà existante pour les femmes bourgeoises sous la forme du cantonnement à la fonction de gestion domestique à partir de la gestion des femmes ménagères du prolétariat travaillant pour elles, et dans les rapports d'intérêts qui fixent les formations de Familles, au XIXème siècle qui témoignent d'une amoralité des motifs des mariages, ouvrant à des débords de comportements extraconjugaux immoraux

¹⁵² : Pour dépasser l'analyse de Marx, la théorie matérialisme selon une perspective féministe analysant les fonctions spécifiques des femmes au sein d'une division sexiste du travail les cantonnant à la sphère de la reproduction du travail invisibilisé, on se reportera aux travaux de S.Federici, *Caliban et la sorcière*, Femmes, corps et accumulation primitive, éd. et trad, collectif Entremonde Senonevero, Bulgarie, 2019 ; Silvia Federici, *Caliban and the Witch*, Brooklyn, New-York, éd. Autonomedia, 2004.

dans la mesure où les liens qui unissent les membres de la Famille bourgeoises sont des liens d'intérêts puisqu'au XIX^{ème} siècle les mariages arrangés des familles étaient monnaie courante.

Marx veut donc y substituer une abolition de la communauté des femmes réelles par l'affranchissement de celles-ci à ce quadruple avenir potentiel d'article de commerce ou d'instrument de production ou de reproduction ou de gestion domestique : la même possibilité d'activité libre des femmes suppose une reconfiguration des rapports productifs reconfigurant les rapports fonctionnels au travail des cellules familiales et brisant la logique bourgeoise des mariages arrangés qui définissait une orientation des schémas d'existence tout tracés par le Capital, par une bifurcation émancipatrice et formant des couples sur d'autres motifs, motifs de connivence et d'affinités électives dont le couple Karl-Jenny Marx a été un exemple.

Toute la thématization de ce passage revient à thématizer la possibilité de la dignité individuelle de chaque femme, impossibilisée dans la structure des rapports de production capitaliste qui rend chaque femme structurellement vulnérable à l'appétit avide de la bourgeoisie et aux nécessités vitales et productives prolétaires : la femme ou les femmes sous le mode de production capitaliste, en ce passage du Manifeste, sont tiraillées structurellement entre deux oppressions, l'une de solidarité de classe prolétaire, l'autre de destinée bourgeoise de maîtresse de maison : les unes aux corvées totales, les autres à des sphères de décision domestique.

Trois chemins s'esquissent de transformation à l'échelle des individus : pour la femme prolétaire, la tentative d'émancipation individuelle vers la petite bourgeoisie, troquant sous la forme du mariage à une position domestique de gestion plutôt que de corvées. Ou la résignation à l'indignité suggérée structurellement par le mode de production en sortant du prolétariat pour descendre dans un « Lupenprolétariat », perdant sa dignité et sa capacité de résistance, elle devient membre de cette frange criminelle, sous la figure de la prostituée.

C'est ce que précise Saliha Bousadra,

L'individu du lumpenproletariat est en quelque sorte celui qui a « cédé » sur sa part d'humanité, celui qui a lâché la lutte et la résistance que constitue, pour Marx, l'activité productrice, « cette rude, mais fortifiante école du travail » (*La Sainte Famille*). Il est celui qui, prêt à vendre tout de lui-même, se trouve dans « la situation du seul prolétariat ruiné, le dernier degré où tombe le prolétaire qui a cessé de résister à la pression de la bourgeoisie » (*L'Idéologie allemande*). D'où nous pouvons comprendre qu'il n'y a pas, selon Marx, de perspective d'émancipation dans l'activité prostitutionnelle et qu'elle constitue davantage une sorte de perte radicale du lien qui rattache cet « organisme vivant » à sa part de résistance et d'« humanité ».

Saliha Bousadra, *La Revue du projet*, n° 61, novembre 2016.

Outre ces possibilités, trois possibilités pour la femme prolétaire (femme du prolétaire corvéable, gestion domestique petite bourgeoise, ou coquette-prostituée) et la seule pour la femme bourgeoise (gestion domestique et femme de salon), une autre voie est possible au XIX^{ème} siècle pour les femmes prolétaires et bourgeoises est proposée par Marx participant ou préparant une émancipation de classe : la résistance par la participation à la praxis révolutionnaire sous la forme d'une tentative de recomposition des fonctions dans la cellule familiale prolétaire et d'une libération de la logique du mariage d'intérêt pour la femme bourgeoise déconstruisant les assignations à la sphère domestique ouvrant à d'autres fonctions. Néanmoins, cette ligne de résistance qui peut faire se rencontrer dans le projet d'émancipation les deux formations de couples ni prolétaires ni bourgeois révolutionnaires n'est rendue possible

structurellement qu'en abolissant la division du travail et tous ses rapports mutilants prenant leur origine dans la propriété privée. Ainsi, comme nous le rappelle l'auteur du *Manifeste*:

« Il est évident, du reste, qu'avec l'abolition du régime de production actuel, disparaîtra la communauté des femmes qui en découle, c'est-à-dire la prostitution officielle et non officielle. »

Ainsi, pour le prolétariat, la division sexuelle du travail fonctionnelle entre travail domestique et travail d'usine extérieur de l'autre pour l'homme se maintiendra structurellement tant que la propriété privée existe. Cette distribution origine en revanche ne pourrait se maintenir si elle n'était pas accentuée et imposée par le développement de la division du travail effective distribuant pour le mode de production d'un côté le travailleur prolétaire manuel masculin tout nu et le détenteur des moyens de production et du pouvoir d'user de ces facultés intellectuelles bourgeois de l'autre. Une dialectique se rabat après coup aussi sur l'origine selon un processus de clôture formant un cycle reproductif : la division sexuelle est instituée dans la cellule familiale prolétaire et dans les grandes Familles bourgeoises de l'autre en maintenant cette double nécessité pour des raisons différentes : permettre la force de travail de l'un, garantir par le mariage et la reproduction la conservation du capital de l'autre.

De la sorte, contrairement à notre analyse première du travail qui se concentrait sur les travailleurs dans la sphère de l'usine, nous voyons que la violence structurelle envers les femmes est bien analysée par Marx dans son analyse du mode de production et par le concept de Famille.

L'horizon du capitalisme selon Marx est donc l'inégalité structurelle des sexes exigeant un sacrifice solidaire de classe aux femmes : le rapport de la femme à son mari prolétaire est un asservissement domestique sous la condition d'une solidarité aliénante de classe empêchant son émancipation de femme au même titre que la femme bourgeoise permet la Famille bourgeoise par le mariage bourgeois et la reproduction, ce qui n'explique pas néanmoins son cantonnement à la sphère de domesticité en dehors des phases reproductives. Un tel cantonnement est le produit d'un préjugé de division sexuelle des tâches où la femme semble incarner la prolétaire par excellence ou l'esclave domestique par excellence par la désignation d'une position essentialisée de minorité, impropre à l'acte de pensée ou soumise à la menace de la force et de l'autorité masculine « naturelle ».

Ainsi, si le modèle marxiste n'explique par tous les rapports défavorables subis par les femmes, il détermine néanmoins les conditions de possibilité de leur émancipation : seul un collectif révolutionnaire composé de cellules familiales prolétaires en résistance où les rapports internes de solidarité pathologiquement extorqués hommes-femmes se substituent à une distribution des tâches amendées qui permet la lutte sociopolitique des couples, et surtout l'abolition effective de la propriété privée libérera de cette organisation les rapports hommes-femmes.

Une mesure concrète qui affranchira les femmes cantonnées à la sphère domestique est leur participation de plein droit comme sujet politique révolutionnaire à la lutte politique publique et l'éducation possible des enfants par une structure collective publique affranchissant ainsi les femmes de la tâche domestique de l'éducation des enfants, éducation des enfants qui brise du même coup les déterminismes socio-culturels idéologiques de reproduction de la distribution des rapports productifs du mode de production par l'acceptation ou le consentement des jeunes générations prolétaires intériorisant la pensée dominante qui est celle de la classe dominante grâce à leur formation théorique critique permettant leur engagement révolutionnaire ultérieur par discernement critique de la condition structurelle l'exploitation et d'aliénation de leur classe.

De ce fait, tout est conditionné par la révolution, il faut avant celle-ci une série d'actes d'émancipation relative affranchissant relativement même intimement chaque partie des cellules familiales prolétaires

en une démarche de résistance qui n'est qu'un compromis temporaire dont la ligne de prolongation par la praxis collective doit aboutir à l'émancipation réelle effective des prolétaires et des femmes en général: une éducation critique, un rôle différent des femmes, des formations de couples ou de mariages selon d'autres critères en sont des formes de résistance possibles qui doivent participer d'un effort plus vaste pour une émancipation définitive effective par l'abolition de la propriété privée.

Aussi, dans le *Manifeste*, comme nous l'avons vu, malgré la violence du style envers les femmes par les propos choisis et l'ensemble des lignes argumentatives condensées, le propos de Marx est celui d'une dénonciation de la condition féminine négative générée par le pouvoir bourgeois. Marx se fait donc le porteur d'une critique de la conception instrumentale de l'humain propre au bourgeois et qui conduit à l'aliénation des femmes en dénonçant la propriété privée comme cause de rapports sociaux aliénants pour les femmes.

Extension historique de l'histoire de l'oppression des femmes au sein de la théorie trans-politique du matérialisme par Engels ; théorisation d'une origine de l'oppression des femmes et du pouvoir masculin par A.Bebel ; Naissance historique de l'oppression moderne des femmes dans le processus d'accumulation primitive par S.Federici.

Engels qualifie analyse l'histoire de la famille et de sa forme dans l'histoire et critique la domination du modèle de la famille patricarcale qu'il rapproche des propos de Marx comme condensation miniature de l'histoire des oppressions et de la forme contemporaine qui les totalise, la société capitaliste. Aussi la famille est le lieu de l'esclavage (origine latine de la famille, le *Famulus*, l'esclave domestique du *dominus* le maître) et du servage des corvées rattachées à l'agriculture :

« Même a la maison, ce fut l'homme qui prit en main le gouvernail ; la femme fut dégradée, asservie, elle devint esclave du plaisir de l'homme et simple instrument de reproduction »

Engels, *L'origine de la famille de la propriété privée et de l'État*, II, 3, p.43.

Enfin, Auguste Bebel dans *Femme et socialisme* propose l'hypothèse trans-politique selon laquelle la première forme d'asservissement a été celui des femmes. Selon ses mots : « la femme est le premier être humain qui ait eu à subir la servitude. Elle a été esclave, avant que l'esclave fût ». Concernant l'AIT dans ce sillage matérialiste, le programme de la section de l'Alliance de la Démocratie Socialiste à Genève¹⁵³, déclare en second point : « une volonté d'abolition définitive et entière des classes et l'égalisation politique, économie et sociale des individus des deux sexes » et réclame l'abolition du droit d'héritage et en article 3 la volonté d'une égalité d'éducation: « pour tous les enfants des deux sexes, dès leur naissance à la vie, l'égalité des moyens de développement, c'est-à-dire, l'entretien d'éducation et d'instruction à tous les degrés de la science de l'industrie et des arts. ». La tradition matérialiste fait donc cas des femmes mais comme une oppression dissociée du cœur de la théorie matérialiste.

Théorisation d'une oppression moderne des femmes dans le processus d'accumulation primitive capitaliste par S.Federici.

Silvia Federici propose, au contraire, de repenser cette prétendue place périphérique des femmes dans la théorie matérialiste à partir de l'histoire. Elle accomplit donc cette tâche grâce à un travail

¹⁵³ : AIT, *Statuts généraux et autres documents*, p.10.

<https://books.google.fr/books?id=-0sMfoWxZscC&pg=PA1#v=onepage&q&f=false>

documenté¹⁵⁴ d'histoire critique matérialiste féministe portant sur deux périodes, la période médiévale¹⁵⁵ et la période de transition du XVI^{ème} siècle vers le mode de production capitaliste.

Elle décrit d'abord les motifs et types de luttes sociales et politiques antiféodales ainsi que les formes spécifiques de répressions existantes durant l'ère médiévale déconstruisant ainsi la vision d'un moyen-âge archaïque de servitude volontaire paysanne ainsi que l'idée d'une histoire millénaire d'oppression continue des femmes ou déclinante dans le temps.

L'ère médiévale est au contraire un millénaire entrecoupé de luttes socio-politiques marquant un affrontement entre classe paysanne et les classes foncières et fiscales, seigneurie/Eglise, capables de lever et d'augmenter les impôts ainsi que d'exercer la violence. Federici montre que la paysannerie pauvre des petits possédants, journaliers et paysans en servage n'a pas acceptée ces rapports productifs sans lutter et s'est soulevée lors les périodes d'excès de domination restreignant la vie paysanne à la limite de la survie, acquérant ainsi sa dignité dans ces épisodes de luttes ou marqués par des formes de résistances non violentes marquées par des refus de condition dégradantes, par exemple le refus de la condition « salariale » pour les petits possédants, préférant opter pour le choix du vagabondage et sa répression que d'accepter une domination totale. Concernant les luttes armées¹⁵⁶, Federici nous montre qu'elles ont su parfois être victorieuses permettant de conquérir des droits, des autonomies relatives, la conservation de la possession des terres et de l'accès aux biens communaux, des réductions d'impôts ou leur non augmentation et un certain maintien du contrôle de leur surtravail et de leurs surproduits, ainsi qu'une extension de leurs droits économiques et juridiques. Toutefois ce sont bien des événements macro-politiques catastrophiques morbides, tels que les famines et la grande peste du milieu du XII^{ème} siècle ayant frappée toutes les classes, qui produiront hélas les principales conditions d'un rapport de force social avantageux aux paysans par la rareté de la main d'œuvre disponible ; d'autres événements jouent contre les paysans pauvres tels que le passage du paiement en nature de l'impôt à un paiement en argent, ou les codifications des chartes en Angleterre pour attester d'éléments d'autonomie de gestion qui se retourneront en contractualismes débiteurs, outils qui offrent les moyen de la domination seigneuriale par le crédit et l'endettement.

S'agissant du statut spécifique des femmes au Moyen-Age dans la classe populaire, celui-ci apparaît tendentiellement moins négatif et plus égal qu'ultérieurement. Les couples de paysans pauvres conçoivent bien plus leur union comme un partenariat marital¹⁵⁷ qu'une relation maître/esclave : les couples sont co-décisionnaires, ils forment un couple de co-travailleurs, co-acheteurs de parcelles de terrain. Concernant la condition des femmes dans les villes au Moyen-Age, des moyens d'autonomie de subsistance, de modalité d'existence telles que le célibat, un accès au travail urbain ainsi qu'à une pluralité de métiers urbains sont des opportunités réelles présentes pour les femmes. On peut également

¹⁵⁴ : Silvia Federici, *Caliban et la Sorcière*, Femmes, corps et accumulation primitive, éd. et trad, collectif Entremonde Senonevero, Bulgarie, 2019 ; Silvia Federici, *Caliban and the Witch*, Brooklyn, New-York, éd. Autonomedia, 2004.

¹⁵⁵ :

¹⁵⁶ : S.Federici évoque principalement: milieu du XII^{ème} siècle 1358 grande jacquerie en France, dernier quart du XII^{ème} siècle révoltes « Révolte des maillotins » en France et celle des Ciompi à Florence ; cathares XIII^{ème} siècle comme forme de mouvement hérétique sud de la France ; au XV^{ème} siècle, les révoltes des campagnards espagnols : Las guerras remensas ; Au premier quart du XVI^{ème}, le mouvement Bundschuh à l'aube de la Guerre des Paysans allemands. Julien Théry minore toutefois l'importance de ces mouvements et pondère l'idée d'une base essentiellement populaire et politique telle que présenté par S.Federici. J.Théry, *Les hérésies, du XII^e au début du XIV^e siècle*. Marie-Madeleine de Cevins, Jean-MichelMatz. Structures et dynamiques de la vie religieuse en Occident (1179-1449), Presses Universitairesde Rennes, pp.373-386, 2010.

¹⁵⁷ : B. Hanawalt, *The ties that bound. Peasant Families in Medieval enfland*, p.155. Oxford University Press, 1st edition (1988) cité par Federici.

trouver une égalité tendancielle de statut ou une liberté plus grande pour les femmes dans les mouvements hérétiques.

Ainsi, s'agissant des comportements hommes/femmes au sein des milieux paysans du Moyen-Age, Federici décrit des rapports dont la négativité dépend d'abord des structures proposées ou imposées de domination sociales, morales et politiques masculines mises en place par les classes seigneuriales pour briser les solidarités hommes/femmes des paysans ou artisans pauvres (notamment la suppression du crime du viol couplée à des augmentations d'impôts ou des expropriations; ouvertures d'établissements de prostitution, ainsi de suite).

Dans la description réalisée par Federici, ce n'est qu'à partir de la période de transition vers capitalisme que l'on assiste à une répression, dégradation des conditions féminines : une vaste répression des femmes s'opère dans le massacre de femmes durant la période identifiée de la chasse aux sorcières : loin d'être un événement périphérique, Federici y décèle une répression dont le sens réside dans la préparation transitionnelle des nouvelles places du nouveau mode de production capitaliste reconfigurant la place des femmes à partir d'une division sexuelle des tâches des classes populaires.

La chasse aux sorcières est le moyen de la mise en place d'une partie centrale du processus d'accumulation primitive¹⁵⁸ du mode de production capitaliste. Au sein d'une division du travail qui s'opère, une division sexuée du travail se mettra en place par une double opération de dissociation factice de la valeur d'activité consistant en une dissociation du lieu de la valeur par la distinction « travail productif » et « sphère domestique improductive » et d'autre part en une séparation réelle du travail productif des hommes des classes prolétaires d'avec les femmes en situation d'exclusion par rapport au travail productif, étant cantonnées à la reproduction de la force de travail masculine par l'assignation aux tâches domestiques, éducatives et procréatives.

Ce processus de la chasse aux sorcières a pour but donc de mettre au pas les femmes en général selon une stratégie de terreur dissuasive répressive ciblée exercée sur la frange la plus émancipée menaçant la structure de pouvoir en train de se mettre en place.

Ainsi, une campagne de diabolisation¹⁵⁹ des femmes en sorcières et une différenciation de traitement brise les aspirations émancipatives des femmes en niant la moindre volonté d'affirmation, d'autonomie, d'indépendance, de liberté des femmes-sorcières sévèrement réprimées par un vaste mécanisme juridico-théologique orchestrant des délations, un climat du soupçon et des mises en scènes obscènes de

¹⁵⁸ : Nous étudions en détail la théorie de l'accumulation primitive de S.Federici dans la note complémentaire dédiée à cette notion.

¹⁵⁹ : Comme le montre S.Federici, toute une mythologie et une série de fantasmes négatifs investissent le champ social et circulent créant une économie désirante de la crainte et du meurtre expiatoire vis-à-vis des sorcières et renvoient à des constructions satisfaisant les intérêts locaux (gêne de la place sociale des sages-femmes, avantages masculins sexuels et de protection de statut par des dénonciations calomnieuses) et globaux(disciplinarisation des corps féminins au sein du nouveau mode de production). Toute la diabolisation des femmes rebelles, de celles qui s'acquièrent des modes de subjectivations et traits de caractères réservés alors aux hommes, des autonomies relatives deviennent l'objet de représentations désirantes négatives par lesquelles les motifs de la castration, les investissements désirants sexuels forment une matière incandescentes de représentations iconographiques de la femme en sorcière, et génèrent des transpositions symboliques des techniques réelles de contrôle de la natalité grâce à la transmission féminine du savoir empirique herboriste contraceptif. A tout cela se couplent des éléments factuels politiques transposés en craintes des classes dominantes : les réunions politiques des paysans dans les biens communaux et forêts pour préparer des luttes sociales durant l'ère médiévale se commuent en formations inconscientes d'une mythologie du sabbat, où les femmes-sorcières se réunissent la nuit pour le sacrifice d'enfants(contraception), rejetant tout caractère subjectif et social rebelles de femmes, capables du contrôle de leur corps par les plantes et de participation aux réunions politiques des forces sociales en lutte de l'ère médiévale.

tortures physiques et psychologiques des femmes rebelles. C'est donc au prix du sang qu'une telle condition d'exploitation structurale a pu se mettre en place, réorganisant autour du travail domestique, de la vie familiale, de l'éducation des enfants, de la sexualité et des rapports hommes/femmes inégalitaires la nouvelle position des femmes.

Ainsi, si l'on regroupe synthétiquement tous ces éléments, nous observons que les mouvements féministes ont leur lutte spécifique, au même titre que les autres mouvements marxistes et anti-racistes et que certes le mode de production du pouvoir scientifico-politique accentue les dominations masculine, raciste et de classe par l'établissement des rapports de production selon une division du travail en toute chose, et d'une division tout court mais que l'analyse du mode de production de Marx n'explique pas par elle-même la distribution de l'inégalité qui assigne un avantage préférentiel structural à l'homme et un désavantage constant à la femme, bien que l'AIT et ces philosophes pensent l'émancipation des femmes, et que l'analyse matérialiste économique et historique permet de déduire des violences racistes et sexistes et la structuration de dominations sexistes et racistes. La dernière phrase d'Auguste Bebel reste centrale car elle témoigne d'une antériorité chronologique de l'oppression des femmes qui nous apporte un dernier indice pour opérer un diagnostic de l'erreur de notre raisonnement.

A partir de tout ce qui précède, donc d'une part, nous pouvons émettre des réserves fortes sur la possibilité de l'émancipation des femmes à partir de la seule logique marxiste d'une part car en préparant activement la possibilité effective de l'abolition de la propriété privée elles sont maintenues par la solidarité de lutte dans un compromis d'acceptation, tolérance de leur aliénation de femme ce qui est à l'aune de l'histoire de cette oppression millénaire une attente intolérable. Attente doublement intolérable car l'abolition de la propriété privée n'est pas à l'ordre du jour actuellement dans le monde au vu du des rapports de force actuels et car les expériences politiques communistes dévoyées comme celles du stalinisme couplant en un régime le pire possible, le mode de production bourgeois et l'autoritarisme étatiste ont été un moyen supplémentaire d'oppression des femmes dont Beria et ses violents sont un exemple abject.

D'autre part car l'abolition même de la propriété privée n'implique pas nécessairement une distribution des tâches et rôles hommes-femmes vertueux tels que nécessairement toutes les tâches et rôles seraient offertes à toutes les femmes : cela supposerait une éducation critique déconstruisant ces assignations pré-«établies » de rôles sociaux. Il en est de même pour toute inégalité raciste.

Et d'autre part, de la sorte nous ne pensons pas devoir suivre l'idée que le mode de production scientifico-politique détermine tout de l'oppression des femmes et des discriminés que la critique du pouvoir scientifico-politique conduirait à l'émancipation des femmes et des discriminés.

Comment l'émancipation des femmes et des discriminés est-elle possible ? Et est-ce que notre analyse est donc infirmée par le manque d'identification de l'oppression massive des femmes et des structures de discrimination ?

Il nous semble que l'efficacité d'une lutte dépend de l'autonomie de la lutte effectuée vis-à-vis d'un pouvoir identifié qui produit une oppression. Autrement dit, le pouvoir du travail doit être l'objet d'une lutte autonome qui réalise sa critique et qui produit un processus d'émancipation des travailleurs au même titre que le pouvoir de l'homme doit être l'objet d'une lutte autonome qui réalise sa critique et qui produit un processus d'émancipation des femmes et de tous ceux qui le subissent.

La différenciation des luttes elle-même peut être pensée par zone, contexte ou situation sociale, économique, culturelle : là où les femmes sont mariées à des maris plus âgés, où elles doivent nécessairement faire des tâches ménagères, où l'espace de la rue est réservé aux hommes, où elles vivent

dans la crainte de violences publiques ou privées, où une inégalité de revenu et d'éducation ou de possibilités offertes sociales, d'obtention de postes à responsabilité, des luttes adaptées pour être efficaces sont requises car la nature même des aspirations émancipatrices dans leurs formes et contenus. Toute oppression spécifique doit être combattue avec l'intelligence stratégique la plus subtile, habile et efficace possible par chacune et chacun.

Le problème que nous redoutons est que la spécification des luttes soit liée à un processus de division encore scientifique des processus d'émancipation eux-mêmes par lequel se reconduirait une séparation entre travail intellectuel et manuel, etc. et où à terme l'impossibilité d'une émancipation collective serait la résultante de ce processus de division devenant identitaire.

Car si l'hypothèse que nous formulons est juste, la tendance à la lutte intersectionnelle n'est qu'un effet du pouvoir scientifico-politique dans la spécification totale qui à long termes aboutirait comme pour le big data à un profilage total du cas spécifique d'oppression des personnes subissant chacune une oppression donnée hyperspécifique imposant des définitions singulières ou liées à identité. En l'état, bien au contraire, elles ont permis de visibiliser une série de violences qui n'apparaissaient pas pour les personnes ne cumulant pas plusieurs faisceaux d'oppressions. Ces études intersectionnelles ont permis de dégager un ensemble de privilèges invisibles hiérarchisant au sein des processus des luttes. Il nous semble néanmoins que la possibilité d'une fixation identitaire soit le contre-effet de pouvoir micropolitique de la spécification et de l'identification des croisements d'oppression révélées par les luttes intersectionnelles.

En d'autres termes, tant que ces spécifications de luttes résultent d'une immanence relativement à un problème donné et d'une adéquation résolutive possible, il semble tout à fait logique qu'une lutte adopte une spécificité : le rapport homme-femme, n'est pas le rapport peuple-Etat ou le rapport travailleur-bourgeois, *a fortiori*, le rapport femme-noire prolétaire de Colombie n'est pas le même que la femme blanche bourgeoise de France. Plus généralement donc, le rapport de pouvoir homme-femme domestique dans l'intimité et la quotidienneté est un rapport immanent privé et social humain spécifique qui diffère du rapport de pouvoir Etat-peuple caractérisé par la transcendance des décisions d'une institution face à un peuple par la législation et l'action de l'exécutif et des corps de l'Etat lequel diffère aussi du rapport de pouvoir décideur-travailleur réglant les décisions d'organisation du travail par la décision d'une direction d'entreprise, chacune de ces formes impose des configurations de lutte différentes.

Cependant, si la lutte est d'abord pensée dans sa division même par exemple selon un logiciel d'interprétation par division et catégorisation spécifique, cette lutte semble liée à un vice structurel dépendant de la logique de raisonnement inhérente au pouvoir scientifico-politique qui empêche de le saisir comme un dénominateur commun de lutte. Il nous semble au contraire que prendre ce dénominateur commun est l'un des moyens régulateurs en chacune de ces luttes pour conjurer la réapparition des divisions qui génèrent les inégalités. Si bien que l'affranchissement de la forme scientifico-politique peut-être une des conditions de la réussite des luttes spécifiques elles-mêmes.

A l'inverse de l'intersectionnalité, il y aurait donc, la logique du dénominateur commun et également, ce qu'on pourrait appeler : la polyfactorialité où le projet n'est pas d'identifier la spécificité de l'oppression subie par X mais de déterminer le point commun de l'oppression de X, Y, Z par les facteurs pluriels qui génèrent un état d'oppression constant, indépendamment de la spécificité de l'oppression de X, Y ou Z. Une interdépendance de plusieurs facteurs générant une oppression dont le point commun est le processus de division du pouvoir scientifico-politique.

Par exemple, en analysant une configuration géopolitique précise, nous pouvons déterminer les facteurs qui ont conduit à la formation de poches de populations accumulant retard économique, absence d'infrastructure, faible niveau de qualification et d'éducation, oppression des femmes, sur une zone où sitôt traitée cette polyfactorialité-racine, les phénomènes spécifiques ne s'expriment plus ou s'expriment moins dans leurs formes les plus violentes. De cela, nous pouvons formuler l'hypothèse d'une transférabilité et convertibilité des mutilations ou des actions violentes subies.

Hypothèse du transfert de violence.

Si donc le transfert est à l'origine d'une oppression donnée, il conduit nécessairement, pour résoudre les problèmes et empêcher les mutilations, à la mise en œuvre de stratégies et de réflexions selon des schémas indirects. Selon cette hypothèse, en prenant un exemple, il serait impossible de traiter le phénomène de la violence conjugale sans saisir les facteurs générant des brutes épaisses par-delà l'analyse intraspécifique de la domination masculine intériorisée dans la culture sociale et dans la conception de l'autorité ou des rôles dans le couple et dans les foyers.

Cela impliquerait la responsabilisation des violents et la pénalisation de leurs actes comme une nécessité et obligation morale, civique de premier ordre ; de même pour la prévention, la protection et l'accompagnement des femmes et l'éducation, la formation des deux pour endiguer ces phénomènes. Mais aussi penser les éléments de détermination pluri-factoriels externes qui incitent au passage à l'acte violent.

Le travail sur les facteurs externes indirects de génération de ces processus est obligatoire aussi : la cristallisation des violences et la fixation d'un processus morbide ou pervers peuvent se condenser voire se créer par une conjonction d'une pluralité de facteurs : l'éducation reçue, rester avec quelqu'un qu'on déteste ; subir des violences sociales constantes et des échecs constants et voir la réussite dans le même temps d'autres ; se retrouver dans une situation inextricable économique ; être dépendant d'une personne, liés par la nécessité ou par les enfants comme obligation ; avoir subi des disqualifications sociales et des vulnérabilisations et impossibilisations de tout ordre, autant de facteurs accumulés qui génèrent des crises privées.

Ainsi, en plus d'augmenter et renforcer les processus éducatifs et la formation continue au respect des femmes et à la non-violence conjugale, une logique politique simple mais radicale de transfert de toutes les aides proposées aux couples (subvention des familles, réduction d'impôts, etc.) à des aides proposées uniquement aux personnes permettra de lutter contre les violences en offrant la possibilité matérielle de la dislocation des unions non fonctionnelles, pathologiques voire morbides qui ne se maintiennent que par le seul intérêt.

Cela aura sans doute un impact négatif sur la natalité, la démographie, sur la consommation et l'accès à la propriété mais augmentera le nombre de locataires car l'unité ne sera plus le couple mais l'individu. Tout est conditionné par une question de transfert de violence sociale et économique mais que deux personnes qui ont besoin d'espace et d'argent soient cantonnées dans un même espace par des liens purement économiques est une situation qui ne peut mener qu'à des crises et violences verbales et physiques à terme. Ce schéma de situation de contiguïté, de pressions polyfactorielle et de transfert peut être importé relativement aux relations où se fixera une discrimination communautaire ou culturelle, ou au sein des formations de quartiers spécifiques, ainsi de suite.

Conclusion vis-à-vis du pouvoir et du rapport interne des luttes en but de leur efficience.

Si donc, il y a plusieurs formes d'actions mutilantes et plusieurs éléments et stratégies pour les résoudre pragmatiquement, il nous semble qu'articuler les niveaux de luttes tout en respectant leur spécificité semble tout de même la meilleure solution. En revanche, sur le plan théorique, que l'on n'arrive pas à expliquer la violence sexiste par le pouvoir scientifico-politique même s'il peut l'accentuer par certains aspects, suppose donc de formuler une hypothèse pour maintenir la valeur de notre étude : il existerait plusieurs pouvoirs qui se succèderaient dans le temps dont le premier dans l'histoire serait le pouvoir de l'homme, le pouvoir de la domination masculine. Une telle hypothèse en amène une autre dans la mesure où la domination masculine est toujours présente : l'histoire des pouvoirs n'est jamais une succession par substitution radicale de pouvoirs mais une participation du pouvoir antérieur dans la structure de pouvoir nouvelle qui l'inclut en partie. Ainsi, le pouvoir le plus ancien, la domination masculine, a participé et s'est intégrée dans la forme de tous les pouvoirs jusqu'à de nos jours pour persister, dans le pouvoir théologico-politique, puis le pouvoir de domination masculine et le pouvoir theologico-politique se sont enchâssés dans la forme du pouvoir scientifico-politique dont les développements ont générés des pouvoirs racistes et économiques accumulatifs, gardant chacun une prégnance actuelle en fonction de la possibilité de se maintenir dans le cadre de la structure du pouvoir dominant.

Si nous formulons cette hypothèse nous allons devoir la démontrer théoriquement par la suite mais avant tout, un doute subsiste et doit être levé quant à la valeur de notre analyse du pouvoir scientifico-politique une fois dit qu'il n'y a pas de mode de résistance contre cette forme de pouvoir à proprement parler directement actuellement. Les causes de résistance écologistes et sociales se font du moins sans y faire explicitement référence au pouvoir scientifico-politique et prennent appui sur des travaux scientifiques.

Les seules qui attaquent un pouvoir scientifico-politique sont des sceptiques incultes obscurantistes refusant d'admettre les résultats démontrés des consortiums scientifiques sur le réchauffement climatique au nom de leurs préjugés et convictions de pollueurs qui souhaitent maintenir leur mode d'existence destructeur, mouvements relativistes qui mettent en doute et sur un même plan toutes les opinions sans chercher à établir un raisonnement vis-à-vis des conséquences.

Nous nous devons donc de montrer que nous appartenons à une tradition plus noble qui diffère en tout point avec ces énergumènes conservateurs archaïques et que nous proposons évidemment une projection de l'humanité au sein d'un processus de production désirant pensé dans l'*omnis* sur temps long.

Nous ne partons pas de nulle part. Nous sommes héritier de la tradition ayant déjà été augurée à l'aube du XXème siècle par nos prédécesseurs précurseurs, ceux qui ont livrés un combat en constituant des formes d'anti-sciences résistantes riches de leur originalité, à savoir des philosophies allemandes ou françaises du moment 1900 et de leurs successeurs préparant un projet d'une critique de philosophie politique. Depuis le milieu du XIXème siècle auguré en la personne de Nietzsche, une inflexion s'est opérée, inflexion suivie par Heidegger, Bergson, Merleau-Ponty, Sartre, Deleuze, Foucault, Derrida, laquelle propose un détachement des philosophes d'avec une certaine science. Il n'y a aucun hasard à cela comme nous l'avons montré. La démarche critique ne pouvait plus aller dans le sens de la démarche critique du XVIIème siècle car le pouvoir a changé de nature.

Transition de partie : Critique exclusive du pouvoir scientifico-politique contemporain et nécessité de cohérence critique rendant compte de la diversité pouvoirs actuels.

Un philosophe du XXème siècle se doit donc de se rapprocher davantage des puissances libres de l'art et de la science théorique mineure pour contrer le nouveau dispositif de pouvoir-savoir scientifico-politique technocratique. Nous ne jugeons pas ici du caractère progressiste ou non de la science, nous disons que le pouvoir qu'elle porte en a corrompu l'idée sous une forme unique du progrès. Nous ne contestons pas les bienfaits de la science, ni même une utilité administrative de certains enregistrements

selon un principe de mérite et de responsabilité. Nous ne critiquons pas même le pouvoir en lui-même car lui aussi à une vertu organisatrice. Nous critiquons juste un pouvoir qui est actuellement invasif et hégémonique. Nous pensons que contribuer à borner un pouvoir dans ces limites est l'une des tâches de la philosophie politique.

Nous nous sommes proposés donc d'établir les conditions de possibilité et les limites à fixer aux prétentions du pouvoir scientifico-politique qui passe par une réforme du processus de production actuel marqué par la division et l'effet normatif. Mais nous avons vu que des formes d'actions mutilantes majoritaires ne semblent pas être déductibles de ce pouvoir ni de notre analyse. Ainsi, la critique de philosophie politique ne doit pas être monolithique ni hégémonique. Elle peut se proposer comme un complément aux autres critiques se réaliser dans son autonomie propre et ou de tenter de faire circuler ou de proposer une coordination des critiques sur plusieurs niveaux.

Même si nous formulons cette proposition, nous avons cherché à présenter une méthode et à formuler une hypothèse de lecture du pouvoir sans avoir prétention à ce que cela soit la seule grille de lecture. A chacun des philosophes politiques selon sa situation, ses moyens et sa position de livrer une bataille critique opérante qui est sienne face à un pouvoir qui produirait des violences et que le philosophe voit clairement un pouvoir inhiber, détruire et mutiler des existences et contre lequel il fait ou fera choix de résister. Si les philosophes, et plus généralement, si nous échouons tous à limiter les prétentions du pouvoir scientifico-politique, un jour peut-être, un fascisme scientiste établira les critères de discriminations sociaux scientifiquement établis, selon la génétique ou de l'adaptabilité, dans la résurgence d'un néo pseudo darwinisme artificiel conçu de toute pièce, ou produira des armes et contrôles produisant des négativités extrêmes.

Tout ce préambule ne servait effectivement qu'à une chose forger des outils d'analyses et établir les preuves historiques nous garantissant de saisir la nature et les opérations du pouvoir actuel. Or nous avons vu qu'il possédait une lacune dans le raisonnement que nous avons identifiée dans la méthode que nous avons mise en œuvre. La seconde partie doit nous permettre de fonder par-delà cette erreur d'une par notre analyse et un moyen de théoriquement penser sa légitimité partagée avec les courants critiques et militants contre les mutilations de pouvoirs sexistes, racistes ou de classe, ainsi de suite, dans les modes d'existences de tout à chacun.

DU FONDEMENT THEORIQUE DES POUVOIRS

Partie IV : Résolution du problème théorique d'identification lacunaire des objets existants selon notre méthode critique. Identifier le fondement de la théorie politique.

De la valeur de la position deleuzo-guattarienne en philosophie politique : le désir comme fondement d'une théorie de philosophie politique.

Introduction : diagnostic correctif d'erreur méthodologique.

Jusqu'à présent nous avons procédé à une définition philosophique des concepts de pouvoir et à une analyse d'une forme de pouvoir politique passé- le pouvoir théologico-politique- dont l'extension historique était la plus grande concevable possible et dont l'inscription sociale était maximale-totale, tout cela pour découvrir la nature du pouvoir politique présent, identifier son analogon contemporain. Il nous avait semblé donc, qu'à partir du concept de pouvoir que nous avons forgé et grâce à la connaissance de l'extension historique et sociale d'un pouvoir très documenté antérieur- le pouvoir

théologico-politique- nous pouvions découvrir par l'analyse selon une transposition analogique de la structure sociale et politique passée ou selon l'identification d'une correspondance isomorphe, la nouvelle forme du pouvoir contemporain. Confrontant ainsi les concepts philosophiques et la démarche intellectuelle analogique au matériel fourni par l'histoire et par le temps présent, nous avons bel et bien identifié une forme de pouvoir : le pouvoir scientifico-politique.

Mais, à la fin de notre exposé, nous avons également admis que d'autres prismes de lecture de cette réalité du pouvoir existaient et possédaient une puissance de description tout aussi grande dans l'histoire jusqu'à nos jours pour réaliser une critique philosophique pertinente du pouvoir. Ainsi un problème se pose : Comment expliquer donc ces points aveugles au sein de notre analyse ? Ne s'agit-il pas là d'un signe de réelles apories et de lacunes profondes au sein même notre raisonnement principal ? A la fois défaut ou aporie de la méthode employée et également lacune de notre acuité analytique ?

Ayant donc identifié ce manque, nous pouvons nous proposer de l'analyser afin de corriger notre défaut et parvenir à une description complète et pertinente. Pour tenter de comprendre ce manque et ces débords de notre analyse donc au double sens d'inclure et de chercher une signification à cet aspect lacunaire et partiel de notre résultat d'analyse- lequel requiert donc d'être complété- plusieurs hypothèses peuvent être formulées : soit il s'agit d'un problème de méthode, soit d'un manque précis dans l'application de celle-ci, soit il s'agit des postulats et concepts de départ utilisés même subjectifs.

De prime abord : le point le plus fragile de notre démarche semble celui des postulats de départ implicitement admis au sein des concepts utilisés. En effet, nous avons défini un concept de pouvoir avec des propriétés spécifiques (croissance, représentation, relation) et notre analyse impliquait une orientation de notre œil pour observer des structures sociales et politiques et institutions qui incarnaient ce concept (Wall Street ; Hollywood ; White House). Nous avons analysé celles des institutions qui étaient les plus saillantes et massives, négligeant ainsi les phénomènes tout aussi massifs mais invisibles à l'œil non exercé ou invisibles à celui qui participe encore d'un pouvoir, qui possède un pouvoir sans le savoir comme privilégié¹⁶⁰ : le point aveugle étant toujours celui de notre propre point de vue depuis un pouvoir acquis.

Ainsi, si notre diagnostic est bon pour compléter et corriger ces manques initiaux, l'analyse devrait conduire soit à briser le concept de pouvoir déjà produit parce que celui-ci n'exprimerait qu'une partie du pouvoir et rendrait aveugle à toute autre forme de pouvoir et par là pourrait avoir comme conséquence détestable une invisibilisation durable des effets d'un pouvoir qui échapperait à sa critique. Soit, autre solution, le problème ne réside pas dans le concept de pouvoir mais davantage dans l'usage de ce dernier que nous en avons fait depuis un certain point de vue.

Selon cette perspective, le concept de pouvoir est valable en lui-même et le défaut ne provient pas du concept de pouvoir bien forgé mais provient uniquement du point de subjectivité à partir duquel nous l'appréhendons et qui en restreint l'étendue. Ainsi, qu'est non pas le concept de pouvoir mais le point de subjectivité de recherche qu'il faudrait réformer pour permettre un plein usage du concept de pouvoir valable en étendant donc toute sa capacité analytique.

Selon quel principe donc pourrait-on dépasser une partialité et un aspect lacunaire d'un point de vue subjectif qui fait usage d'un concept pour l'analyse du pouvoir ? Il semble que la solution réside dans

¹⁶⁰ : Le concept de privilège est créé par Peggy McIntosh. P. McIntosh, « White Privilege and Male Privilege: A Personal Account of Coming to See Correspondences Through Work in Women's Studies », Wellesley, Centre de recherche sur les femmes, 1988. Disponible en langue anglaise et française à ces adresses : <http://www.collegeart.org/pdf/diversity/white-privilege-and-male-privilege.pdf> et <http://www.millebords.org/spip.php?article8087>

un principe d'extension exploratoire subjectif à partir d'une augmentation des prises de points de subjectivité successifs ou intégratifs synchroniques qui permettront d'accéder à la description des éléments structurels invisibles du pouvoir.

Pour se faire, nous devons donc admettre ce principe supplémentaire correctif de la démarche initiale pour permettre l'usage maximal du concept de pouvoir. Un tel principe peut se nommer le principe d'ortho-subjectivité dynamique minoritaire ou la nécessité d'adopter rotativement tout le spectre des positions subjectives qui peuvent appréhender le concept de pouvoir, permettant ainsi de balayer et parcourir l'ensemble du champ possiblement couvert par ce concept de pouvoir ici en en découvrant de toutes parts selon chaque point de subjectivité, les extensions illégitimes, oppressions dominantes et de pouvoir ensuite en proposer une pondération totalisatrice. En résumé, faire varier le point de vue, se désengager de son point de subjectivité propre, switcher kaléidoscopiquement- ou plutôt faire un examen du fond de l'œil¹⁶¹ en dilatant la pupille-concept de pouvoir pour voir par derrière elle la surface concave de la rétine-réflexion du réel externe et la papille-point de vue commun sous la forme d'un sablier, d'une visée en cône sur un cône inversé- de mode de subjectivation par un devenir- passant d'un sans pouvoir à un autre adoptant tour à tour tous les sujets minoritaires possibles qui pourraient s'emparer du concept pour en découvrir, un à un, tous les aspects des dominations et oppressions socio-politiques existantes.

Si la tâche ne peut relever que de la capacité d'un écrivain qui détient une galerie de personnages minoritaires exhaustive ou de celle d'un ou une sociologue des mouvements militants ou que celle encore de ces acteurs en devenir-perpétuel minoritaire et qu'un philosophe ne peut pas lui seul penser à tout, au moins, cette clause-principe correctif évoquée impose donc une pluralité et un travail donc d'équipe pour acquérir le résultat le plus juste et complet possible afin de décrire une réalité donnée. Etendre donc l'extension du concept de pouvoir doit être notre objectif pour pallier notre défaut initial.

Ainsi par ce procédé, nous pouvons faire apparaître des pouvoirs : Théologico-politique/ Inégalité structurelle par l'obligation de partage de la religion dominante par le sujet croyant d'une autre foi ou non croyance (répression des protestants, athées minorités religieuses) ; Patriarcat/Inégalité structurelle de genre (domination masculine) par le sujet minoritaire féminin ; Capitalisme/Inégalité structurelle économique de classe par le sujet minoritaire prolétaire ; Etats-nations/ Inégalité structurelle institutionnelle de statut du citoyen par le sujet minoritaire étranger ou non citoyen, sans papiers(potentiellement racismes associés) ; l'Impérialisme et Colonialisme/ Inégalité structurelle de zone par le sujet minoritaire colonisé (ex : l'hémisphère Sud, etc.) ; Nationalisme/ Inégalité structurelle de traitement selon l'appartenance Culture-Territoire par les sujets minoritaires immigrés/d'origines

¹⁶¹ : En philosophie, les désempres optiques et démarches d'orthosubjectivités ont été augurées dès Montaigne mais portées à un niveau de méthode systématique principalement chez Descartes dans les *Méditations métaphysiques*. La méthode d'ortho-subjectivité commence par présupposer que tout sujet est d'abord orienté selon une partialité propre et doit sonder son esprit en identifiant ses propres opinions non fondées par un usage réflexif du doute. Ensuite il s'agit de fournir l'effort de pensée selon l'inverse mathématique ou le symétrique inverse optique ou le point de vue partial opposé dans le cadre d'une visualisation des plateaux d'une balance. La vérité se découvre par après qu'en ayant d'abord pondéré et découvert et restauré un équilibre des positions en faisant apparaître en premier lieu la position manquante qui est invisibilisée avant de juger : il faut toujours faire apparaître le plateau secondaire manquant et prendre l'habitude de supposer un autre point de vue inverse au sein d'un balance de la vérité. C'est la difficulté la plus grande de fournir cet effort de faire apparaître son antagonisme, son point de vue opposé afin ensuite de pouvoir raisonner. Chez Montesquieu ensuite et toute la tradition qui offrira une projection d'un point de vue externe ou interne alternatif ou déssubjectivé, l'idée de changer la paire de lunette, l'idée de prisme, il s'agira de sortir de la dioptrique mentale de Descartes et de regarder l'œil plutôt que voir.

cultures variées(Racismes-Ostracisme Ostra-racisme associés) jusqu'à la forme hégémonique du pouvoir scientifico-politique actuel.

Mais si nous voyons apparaître des pouvoirs différents qui dépassent de loin en nombre et en qualité et extension notre première analyse et qui n'apparaissent pas en elle, la première remarque qui nous vient à l'esprit ayant constaté par notre analyse un phénomène dans l'histoire de substitution du pouvoir théologico-politique par le pouvoir scientifico-politique est de constater que ces pouvoirs semblent loin d'être dans un processus de stricte succession. Le problème posé est donc celui de leur organisation : comment peuvent coexister voire s'organiser les uns avec les autres ?

Selon toute logique, un pouvoir comme structure et/ou prise de décision doit toujours pour s'exercer en remplacer un autre. Comme un président ne peut pas exercer sans avoir gagné une élection qui lui confère la possibilité d'une prise de fonction par le départ du président sortant et de son équipe et de l'entrée du président nouvellement élu avec son équipe. Dans la majorité des cas, toute forme de pouvoir devrait se substituer à une forme dominante de pouvoir mais nous observons face à ces pouvoirs que nous avons découverts que la nouvelle forme scientifico-politique intègre et conserve, en son sein, la plupart de tous les pouvoirs évoqués existants, qui semblent persister en lui.

Clef de résolution : l'hypothèse de superposition.

Nous présumons donc une tendance à la succession des pouvoirs les uns par les autres dans l'histoire mais non pas selon une radicalité de destruction, substitution totale des pouvoirs antérieurs mais comme un déclin et une réduction de l'influence devenant secondaire comme si l'acquis des pouvoirs antérieurs déclinait uniquement et se conservait pour ainsi dire sous la forme de couches de pouvoir en superposition. Le Patriarcat offrait une domination masculine se conservant dans le pouvoir théologico-politique lequel a créé la structure originale de l'Eglise tout en distribuant des rôles et fonctions de responsabilité et de prestige aux hommes principalement. Ce pouvoir est lui-même dépassé par le Capitalisme et la bourgeoisie à partir du pouvoir scientifico-politique qui donne une place de moralisation secondaire aux hommes d'Eglise structurant donc la classe bourgeoise pendant quelques siècles. Le développement des Etats-Nations fait émerger une figure souveraine au-delà des classes aristocratiques et bourgeoises et la figure du peuple et s'étend jusqu'à des phénomènes de guerres de Nations, résolues ensuite par des externalisations impérialistes intégrant des phénomènes de colonialisme globaux en se transformant en Empire de tous ordres puis extension des formes Etats-Nations aux pays du Sud détruisant ainsi les empires et faisant émerger des racismes ethnico-sociaux culturels symétriques en chaque société, puis émerge la forme de la mondialisation neutre objective scientifico-politique où tous les pouvoirs antérieurs coexistent dominés par les moyens et figures du pouvoir scientifico-politique de l'ingénieur aux technocrates dominants.

Ainsi, la structure sociale et politique où l'individu qui est uniquement scientificisé dans son travail, sa production, dans l'évaluation de ses compétences, sans ces autres attributs antérieurs, est détenteur du plus grand pouvoir possible social, politique, économique, etc. Chaque pouvoir s'étend et déconstruit en partie en remplaçant l'ancien mais un pouvoir qui a dominé, un pouvoir antérieur conserve une trace de son pouvoir par des institutions, des pratiques conservées qui bien souvent sont durablement enracinées et persistent sous la forme d'une inscription durable dans le socius pouvant conduire à des effets de totalisation: Homme moral croyant d'une religion massive ; Blanc ; Capitaliste bourgeois ou aristocrate et homme d'Etat du Nord scientificisé est l'expression d'un pouvoir considérable car expression d'une totalisation des pouvoirs passés et présents. Les principaux chefs d'Etat français correspondent à cette description.

La question qui s'impose à nous, selon notre démarche et face à notre problème d'analyse qui a été de ne pas réussir à identifier les autres formes du pouvoir, est donc d'interroger ce phénomène est : comment peut-on expliquer un tel phénomène de coexistence et de superposition apparente des pouvoirs ? Nous nous devons d'analyser cette hypothèse de superposition car il en va de la compréhension de la nature du pouvoir en analysant la raison d'être d'une telle structuration.

Car, si les formes de pouvoir politique de la plus grande extension ont structuré les espaces sociaux et politiques dans l'histoire, et que des formes résiduelles de pouvoirs antérieurs arrivent à persister, celles-ci n'existent-elles que sous cette modalité de superposition et pourquoi ? Quelle en est la logique ? Pourquoi y a-t-il superposition et coexistence ? Peut-il y avoir des coexistences contrariées partielles entre ces formes de pouvoir ou des annulations simples et bien plus encore des oppositions ou l'existence/émergence de contre-tendances ? Ces questions impliquent des enjeux fondamentaux d'émancipation et de circonscription et délimitation légitime du pouvoir car seule la compréhension de la formation et de l'état réel du pouvoir actuel, de ses composantes, de sa forme et de son extension permet de déterminer ensuite un travail d'identification des limites de légitimité du et des pouvoirs voire d'illégitimité radicale d'une forme de pouvoir (par exemple les racismes structuraux et résiduels-mécaniques) c'est-à-dire d'identifier la manière efficace d'en réaliser la critique.

Deux hypothèses principales permettaient d'expliquer notre manque : soit le problème dans l'usage d'un concept lui-même valide, soit l'invalidité du concept. Nous avons esquissé la solution possible pour l'hypothèse 1 mais nous n'avons pas pu encore trancher entre les deux hypothèses. Le concept de pouvoir produit n'est peut-être tout simplement pas valide et bien forgé. Pour établir le bon diagnostic, nous nous devons donc de déterminer si ce concept est bien valide.

De même, face à une situation concrète de l'inquiétude d'un professeur qui revient à l'intendance pour évaluer et pour savoir théoriquement quelle clef peut ouvrir plusieurs portes, il faut que le maître des clefs sache déterminer si telle clef (le concept de pouvoir) est la bonne clef ou non pour ouvrir ces portes (Patriarchat, Capitalisme, Etats-Nation, Théologico-Politique, etc.) puisqu'elle n'en a ouvert qu'une (pouvoir scientifico-politique), sachant qu'une première analyse des propriétés spécifiques de cette clef (composantes : croissance, représentation, relation) en relation avec la connaissance de la serrure de ces portes (la donne actuelle et passée de superposition des pouvoirs) a été sans succès pour déterminer la raison de l'inadéquation potentiellement partielle de cette clef (le concept de pouvoir) n'ayant ouvert qu'une porte. Sans doute devons-nous identifier le *type* de clef à laquelle cette clef appartient pour savoir si ce type est adéquat pour ouvrir *toutes* ces portes.

Ainsi, nous nous proposons pour trancher le débat et réussir à déterminer la validité ou non du concept de pouvoir et donc possiblement écarter l'hypothèse de sa non-validité, d'adopter une méthode génétique d'identification du concept en remontant à son fondement, à son concept premier dont découle ce concept de pouvoir. Si le fondement de notre concept de pouvoir élucide bien les raisons de l'observation d'un phénomène de superposition et rend compte à la fois de la raison de notre manque, c'est-à-dire selon cette hypothèse de son mauvais usage et si ce fondement n'est pas en contradiction principielle et est en adéquation déductive avec la solution esquissée de résolution du problème par l'adjonction du principe d'ortho-subjectivité dynamique minoritaire que nous avons esquissé alors nous pourrions écarter l'hypothèse d'une invalidité du concept et lui conserverons son crédit. Mais pouvons-nous remonter à un concept qui génétiquement serait antérieur au concept de pouvoir et duquel il découlerait afin d'expliquer la raison de sa forme et de ces hypothèses de superposition ? Comment y accéder ? Un tel recul au concept antérieur certes nous permettrait de saisir depuis où nous parlons véritablement- en identifiant le présupposé de notre analyse. En reprenant notre méthode analogique si donc pour chaque pouvoir ayant existé, nous arrivons à identifier le fondement de la théorie du pouvoir

correspondante, alors nous pourrions trouver par une double pince synchronique quel est le fondement de notre concept de pouvoir et/ou si celui-ci est pertinent et compatible avec l'hypothèse de superposition :

1. par analyse sérielle des autres rapports entre fondement de théorie politique et forme de pouvoir correspondante puis tentative d'élucidation du fondement de la théorie du concept de pouvoir par prolongement déductif et analyse de la série des fondements des théories politiques antérieures (mouvement kaléidoscopique) puis déduction réflexive depuis cette matière d'analyse sérielle et proposition d'un fondement synthétique des fondements par identification de leur point commun et en même temps,
2. par déduction réflexive depuis notre concept de pouvoir en remontant à son origine génétique par comparaison et ses propriétés ou composantes avec les propriétés communes dégagées des fondements de chaque pouvoir pour remonter jusqu'à son concept englobant antérieur.

I. Série des options axiomatiques de base des théories du pouvoir politique ou l'audition des enfants aveugles pour découvrir l'éléphant¹⁶².

Comme nous l'avons montré, la méthode qu'il nous faut adopter est sérielle en identifiant les fondements des théories politiques du pouvoir propres aux pouvoirs antérieurs jusqu'à synthétiser un fondement et voir s'il coïncide comme fondement à la forme du pouvoir contemporain et s'il est compatible avec le concept de pouvoir établi ainsi qu'avec la théorie de la superposition ou s'il nous faut trouver un autre fondement et choisir celui qui nous paraît le plus approprié soit comme synthèse pondérée des avantages des pouvoirs antérieurs soit comme décision en fonction d'une finalité de prudence théorique et responsabilité par rapport aux critiques du pouvoir contemporain.

Nous pouvons donc ici à présent recenser les principales options axiomatiques ou concepts-bases de philosophie politique existants et chercher à en relever les différents avantages et inconvénients pour produire un processus de dépassement et d'articulation de ces moments de la série. Mais établir ces fondements revient à embrasser surtout et principalement les théories politiques léguées par la tradition de philosophie politique ; il nous est possible donc de manquer certaines conceptualisations et d'avoir cherché à dégager uniquement les points saillants de cette histoire et par conséquent, nous pourrions faire l'objet d'une critique d'une forme de partialité. Nous avons essayé de faire du mieux possible néanmoins pour l'empêcher.

Cette approche part du principe que nous considérons que les positions théorico-politiques défendues par chacun des philosophes politiques correspondent à un complexe psycho-social symptomal d'un temps et représentatif d'une forme de pouvoir politique. Même si évidemment chaque philosophe prend

¹⁶² : Proverbe chinois métaphorique à propos de l'orgueil individuel qui empêche par le maintien d'une appréhension parcellaire d'un tout qui nous dépasse la saisie de la réalité. Des enfants aveugles découvrent un éléphant. Chacun selon qu'il tâte isolément la trompe, l'autre une oreille, l'autre une patte, l'autre le corps annonce une définition de l'éléphant comme tube, l'autre comme éventail, comme colonne, l'autre enfin comme mur. Etc. En tant que chercheurs nous sommes toujours à l'image de ces enfants aveugles démunis face à la réalité visuelle comme à notre objet de connaissance. Ne restons pas des enfants aveugles isolés orgueilleux car persuadés de détenir la seule approche qui vaille alors que d'autres approches existantes qui produisent des résultats différents peuvent nous mettre sur la piste de la réalité commune. Mettons-nous autour d'une table et cherchons à voir ce qui peut émerger si on cherche à mettre en commun et éventuellement amender nos propres défauts par les contrepoints des autres en faisant émerger un éléphant théorique dont nous espérons qu'il se rapproche le plus de l'éléphant de la réalité. Ici, nous cherchons uniquement à collecter les regards de tous les enfants aveugles (les philosophes antérieurs) pour synthétiser la théorie de la réalité politique la plus adéquate qui soit.

une position au sein de son temps, et donc qu'il existe une part de sensibilité politique irréductible propre à chacun des théoriciens politiques que nous évoquerons, nous y portons un crédit de source de connaissance valable dans la mesure où même ces sensibilités sont liées à des déterminismes de condition autant qu'à une part de rationalité conscientisée ou intuitive relative à la tâche critique inhérente au geste philosophique de philosophie politique, critique de philosophie politique qui prend donc une forme donnée et un objet donné dans un contexte historique donné toujours restituables par après. Il nous semble que nous pouvons accepter cet irréductible aspect subjectif de cette sensibilité des théoriciens dans la mesure où ils sont liés à l'influence des phénomènes politiques significatifs d'ampleur de leur temps qui ont imposé la mise en œuvre d'une pensée.

Nous souhaitons donc par avance affirmer que nous restreignons notre objet par nécessité ne disposant pas de connaissances assez fournies sur l'histoire des formes de pouvoir dans les régions du monde autres que l'Europe. Aussi, le pouvoir théologico-politique de type musulman¹⁶³ et les théories politiques théologiques, juridiques et politiques sunnites et chiites couvrant le Califat de Médine, la dynastie omeyyade à Damas ; la dynastie abbasside à Bagdad ; les pouvoirs sultanesques jusqu'aux régimes théocratiques tels que la république islamique d'Iran et les régimes dynastiques d'Arabie-saoudite ne pourront pas être abordés. A fortiori, les conceptions politiques asiatiques qui nous sont inconnues à ce jour.

Il nous faut donc trouver les fondements des théories politiques du pouvoir propres aux pouvoirs antérieurs occidentaux de chaque temps et il nous faut proposer un premier fondement de notre ère, non pas car il serait l'origine historique ou logique, mais parce qu'il faut bien commencer quelque part. Nous pouvons donc ici à présent recenser les principales options axiomatiques ou concepts-bases de philosophie politique existants.

1. Le concept de Dieu comme fondement de théorie politique du pouvoir théologico-politique. (Constantin 1^{er}, Grégoire VII)

Le fondement théorique est donc ici un fondement théologique depuis le concept de Dieu de toutes les formes de pouvoir théologico-politiques de l'ère chrétienne catholique. Quelle que soit la forme donc du pouvoir théologico-politique, celle-ci repose sur un concept premier, Dieu, duquel des propriétés de pouvoir sont tirées et parfois isolées et distribuées par transfert à des personnes, des institutions, des textes devenant eux-mêmes sources de légitimation théologico-politique du pouvoir. Les principaux tenants de cette philosophie politique et qui l'ont théorisée sont les pères ou membres éminents de l'Eglise, des aristocrates et élites et chef d'Etat pour des raisons politiques déterminées.

Principalement, ces théoriciens proposent donc les systèmes argumentatifs principaux suivants :

1. L'argument de l'élection divine selon lequel le souverain est à l'image de Dieu et choisi par Dieu.

En ce cas, Dieu- qui est unique et tout puissant- a élu un Souverain à son image afin que celui-ci soit son héraut et l'image de son ordre céleste sur terre. La conquête du pouvoir, la victoire devient signe d'élection divine qui doit faire l'objet d'une reconnaissance publique rituelle de remerciement symbolique à Dieu ou à son représentant.

¹⁶³ : Pour toute précision sur le pouvoir théologico-politique musulman, il est possible de se reporter aux riches travaux de Mohamed Chérif Ferjani, *Le politique et le religieux dans le champ islamique*, 2005, Fayard et sa thèse en ligne ; <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-01232429/document>

La conception d'un tel pouvoir remonte à Constantin I^{er} et prend son origine et son fondement dans le succès sur le champ de bataille de Pont Milvius en 312 sous la bannière chrétienne face au culte païen de Maxence qui meurt lors de l'affrontement. Obtenir donc un fondement de souveraineté par Dieu comme élu de Dieu revient ici à être sanctifié par l'acte de la victoire comme signe de la reconnaissance divine, ayant obtenu la faveur de Dieu par la réussite et doublant cette reconnaissance par l'idée de révélation, origine d'une conversion authentique qui doit se poursuivre par des actes pour permettre de conserver ce capital de pouvoir. Constantin I^{er} victorieux est sanctifié. Il est attesté élu de Dieu par la réussite militaire. Dieu lui a conféré un pouvoir de droit divin qui lui donne une obligation de reconnaissance rituelle pour conserver son statut privilégié d'empereur romain chrétien.

Dieu a conféré une mission à l'élu divin, mission punitive morale et mission de défense ou de sécurité d'Etat conférée au souverain comme bras armé vengeur de Dieu ou porteur d'une mission divine car Etatique. En effet, on peut y voir une théorie du transfert de souveraineté par analogie du pouvoir divin au pouvoir terrestre qui l'institue selon la parole de Paul, *Epître de Saint Paul aux romains*, ch.13, 1-4 :

Le prince est pour toi ministre de Dieu pour le bien. Mais si tu fais le mal, crains; car ce n'est pas en vain qu'il porte l'épée, étant ministre de Dieu pour tirer vengeance de celui qui fait le mal, et le punir.[...] Que toute âme soit soumise aux autorités supérieures ; car il n'y a point d'autorité qui ne vienne de Dieu, et celles qui existent ont été instituées par lui.

Paul, *Epître de Saint Paul aux romains*, ch.13, 1-4

Un individu est reconnu souverain élu de Dieu par l'autorité des hommes de Dieu, les conciles et/ou le Pape comme autorité céleste dans le temporel et représentant de Dieu.

2. Soit en conférant une légitimité du pouvoir politique par une théorie du transfert de légitimité par parenté et généalogie rattachée au texte sacré du récit des origines et donc rattaché à Adam et Eve symboliquement ou réellement.

Il y aurait ici transfert réel selon la tentative théorique cherchant à reconstruire une généalogie réelle permettant d'établir une lignée de descendance de Rois descendants d'Adam et Eve jusqu'au souverain contemporain. R. Filmer, dans son livre, *Patriarcha* se fait l'avocat d'une telle thèse d'un patriarcat d'origine théologique comme fondement de souveraineté indestituable par le peuple.

Fathers were Kings. and from them all Kings descended. All Kings are either Fathers of their People,[...] These are the Families of the Sons of Noah after their Generations in their Nations; and by these were these Nations divided in the Earth, after the Flood. Patriarchal Power continued in Abraham, Isaac, and Jacob.

L'argument est le suivant : Adam a, par droit naturel et par privilège spécial reçu de Dieu, autorité sur ses enfants ou empire sur le monde; que s'il possédait ce droit, ses descendants le possèdent; que si ses descendants ont ce droit, il n'y avait la loi naturelle de filiation et la loi divine positive susceptible de déterminer qui, en chaque cas particulier, en est le détenteur légitime; en conséquence de quoi, le droit de succession et le droit de gouverner peuvent être déterminés avec certitude. Il est bien donc question d'une lignée théologique des Pères qui fonde le pouvoir souverain actuel comme successeurs et descendants directs de la lignée la plus royale et sacrée qui soit.

Néanmoins, cela suppose d'admettre la croyance en la généalogie biblique, de faire admettre la valeur de vérité d'une bouture et une reconstruction artificielle créée de toute pièce d'un continuum généalogique en prenant cette généalogie biblique et la liant avec une généalogie humaine qui désignera

celui qu'on veut voir gouverner et de faire admettre à tous la naturalité et l'évidence de droit de la légitimité à gouverner de ce personnage désigné par sa naissance et la construction qu'on aura faite du sens de sa naissance comme filiation avec Adam, en faisant admettre au peuple tout cela et ce qui automatiquement lui impose une absence de droit de regard sur le choix de son souverain et une absence de contestation possible de son action par ce système de légitimation qui le coupe de tout pouvoir de décision sans compter la possibilité pour plusieurs groupes de créer des généalogies concurrentes pour chacun de leurs prétendants au pouvoir.

3. Soit non plus réellement mais symboliquement en soulignant que tout Roi comme position de souverain est à l'image d'un premier père fondateur à l'image donc d'Adam.

Cette conception serait difficilement conciliable avec un cas d'accession à la souveraineté par la conquête mais efficace pour une dynastie et la stabilisation du pouvoir si le peuple l'admet.

4. Soit en constituant un pouvoir propre au Pape lui-même selon la position ultramontaniste et de l'ecclésiologie politique proposant un pouvoir temporel indirect.

L'une des figures théologico-politiques historiques est celle du cardinal Bellarmin qui théorise ce pouvoir temporel indirect du Pape. L'horizon des conceptions ultramontanistes peut aller jusqu'à une aspiration à une domination impériale de l'autorité pontificale devenant incontournable géopolitiquement et pour les affaires intérieures incitant à instaurer par ce biais une ou des théocraties ou régimes en situation d'allégeance spirituelle à la papauté lui laissant un droit de regard et d'ingérence.

En 1075 la bulle intitulée *Dictatus papae* comportant 25 points de Grégoire VII formule la prétention à un pouvoir sur le monde de déposer les empereurs et de les soumettre. Le Pape est conçu comme détenteur du *dominus mundi* fonde un pouvoir autonome en commençant par le défonder de tout support ou origine terrestre à l'encontre de la stratégie ou de l'action de la conversion de Constantin I^{er} laquelle pouvait témoigner et être considérée comme l'origine et la cause d'émergence du pouvoir théologique chrétien ayant transformé en pouvoir une secte minoritaire en pouvoir majoritaire (Cf. J-Yves Modéran, « La conversion de Constantin »).

La conception d'un pouvoir temporel indirect (Bellarmin) signifie donc pouvoir dont la modalité d'exécution est en droit strictement réactive liée à un impair théologique du pouvoir politique : le pouvoir temporel indirect du Pape est celui qui consiste à se saisir d'une situation et à intervenir lorsqu'une faute morale telle qu'une entorse aux commandements moraux des Saintes Ecritures ou une entorse aux Dogmes cosmologiques des Saintes Ecritures ou une entorse au Dogme défini par l'Eglise est constatée ou enfin une attaque aux intérêts du corps ecclésiastique, ou de l'Eglise et du Pape est commise.

De tels manquements peuvent conduire jusqu'à l'excommunication d'un Empereur. Nous avons déjà vu dans l'histoire l'effet d'un tel pouvoir au moins en trois exemples :

En Rome impériale antique (même si ce pouvoir n'avait pas été théorisé en tant que tel) Le massacre de Thessalonique par Théodose I^{er} a été la cause de son excommunication prononcée en 390 par Saint Ambroise ayant imposé une repentance publique pour sa levée.

De même, au cours de la Querelle des Investitures des évêques en 1076 dont l'enjeu était de conserver la possibilité de choisir les évêques pour l'empereur ou pour le Pape afin que ce corps ecclésiastique soit serve de relais de l'autorité impériale, soit de relais de l'autorité papale. La décision de l'empereur germanique Henri IV de vouloir conserver ce pouvoir déclenche chez Grégoire VII la décision d'excommunier l'Empereur et de délier ses vassaux de toute allégeance et fidélité, ce qui soulève une

contestation chez les princes soumis à l'Empereur lesquels fixent un ultimatum de destitution si l'excommunication reste prononcée. Cette pression oblige l'empereur germanique à rencontrer le Pape de toute urgence pour tenter de lui demander la levée d'excommunication, ce qui a imposé à l'Empereur une traversée dangereuse des Alpes en hiver par une route non utilisée.

Le roi Jacques I^{er} se voit imposé d'aller sur le terrain théorique pour soutenir un pouvoir de droit divin lui accordant un pouvoir incontesté sans ingérence possible par une apologie pour un serment d'allégeance envers lui, le *Triplici nodo, Triplex cuneus* : cette tentative de fonder un pouvoir de droit divin en demandant un serment de loyauté et fidélité aux catholiques tout en justifiant une dépossession du pouvoir d'excommunication du Pape conduit le Pape à mandater Bellarmin pour théoriser le pouvoir terrestre indirect dans la *Réponse au Triplici nodo, Triplex cuneus*¹⁶⁴, qu'il offre en créant ce concept, théorie qu'il avait développée quelques années auparavant dans le *De Romano Pontifice*¹⁶⁵. Jacques I^{er} a donc tenté de fournir une réponse du pouvoir politique à Grégoire VI qui incarnait le pouvoir théologique politique absolu et a dû engager un combat théorique contre le concept même de ce pouvoir théologique. Enfin, un pouvoir terrestre direct étendu par les décisions politiques prises et par l'usage des capacités liantes et déliantes à des fins politiques.

Certaines formes du pouvoir théologico-politique ont assumé des modalités d'action politique de même nature que les monarques lors du Moyen-Age et de la Renaissance italienne. On peut citer au minimum Rodrigo Borgia, par son colonialisme sanctifié par bulle pontificale *Inter caetera*, constitution d'une armée et coalition, la ligue de Venise, instrumentalisation politique en tout genre, etc. son fils César Borgia pour tous ses coups tactiques politiques et son cynisme détaché de tout lien avec l'ordre moral de la chrétienté allant jusqu'aux assassinats prémédités enfin, Jules II pour son ambition et ces décisions d'engagements militaires extérieurs : la création de la Sainte-Ligue, l'usage de tous les leviers du pouvoir politique.

Les avantages et les inconvénients de ce pouvoir.

Dans le cas des fondements du pouvoir monarchique de droit divin par élection divine ou par reconstruction d'une hérédité et tentative de démonstration d'une filiation réelle ou symbolique avec les patriarches de la généalogie des Saintes Ecritures, le but visé est l'incontestabilité du pouvoir, sa stabilité et la suppression de toute légitimité aux autres prétendants directs au pouvoir et à la contestation populaire : une phrase tirée de *Patriarcha* de Filmer peut être utile à rappeler : « It is unnatural for the People to Govern, or Chose Governours. » donc la visée est véritablement d'asseoir un pouvoir politique sans contestation possible.

Néanmoins, ce que nous observons c'est que dès que ce dispositif de pouvoir est mis en place, il fait place une autorité ou des autorités morales qui obtiennent un pouvoir en renforçant le pouvoir politique. L'avantage aurait été donc de conduire à une moralisation du comportement politique par une institution de régulation extérieure qui aurait été l'Eglise, néanmoins, ce pouvoir d'exclusion communautaire, de censure et de contrôle extérieur indépendant que possède l'Eglise sur l'Etat et les formes de pouvoir politique durant l'ère chrétienne catholique confine à une ingérence et à une dénaturation des finalités morales de l'institution ecclésiastique qui instrumentalise les moyens de la moralité en outils même

¹⁶⁴ : *Responsio ad librum inscriptum - Triplici nodo triplex cuneus, sive Apologia pro juramento fidelitatis*.

¹⁶⁵ : selon Daniel Fischlin et Mark Fortier, *The True Law of Free Monarchies and Basilikon Doron*. By James VI/I. Toronto : Centre for Reformation and Renaissance Studies, 1996. Voir aussi : Bernard Bourdin, « Le serment de Jacques I^{er} d'Angleterre : souveraineté royale contre souveraineté pontificale », *Études Épistémè* [En ligne], 24 | 2013, mis en ligne le 01 octobre 2013. URL : <http://journals.openedition.org/episteme/238> ; DOI : 10.4000/episteme.238

d'obtention de pouvoir politique terrestre créant des rapports de force politiques et militaires et des instrumentalisation. L'institution, qui aurait dû rester une institution morale et religieuse garante des valeurs du Christ, devient elle-même un pouvoir usant de cynisme et saisi par l'appétit du pouvoir qui s'étend et se montre de plus en plus grand jusqu'à vouloir rivaliser et être à égalité voire dans une position de supériorité et d'hégémonie vis-à-vis des pouvoirs politiques existants. L'objectif initial n'est donc pas atteint et le dévoiement est total.

De surcroît, les voies et courants dénonçant ce dévoiement sont mis à l'écart et/ou laissés de côté ou encore réprimés : la voix de Marsile de Padoue par exemple et derrière lui tout un protestantisme. Ainsi, cette théorisation du pouvoir politique depuis le fondement de Dieu s'effondre à partir du moment où un grand Schisme, un conflit au sein des autorités religieuses s'installe, voire un Schisme total entre catholiques et protestants et a fortiori lorsque nous vivons à une époque multiconfessionnelle où des religiosités polythéistes, monothéistes et des athéismes sont présents dans la société.

Pour conjurer donc à la fois une telle dérive potentielle hégémonique colonialiste impérialiste d'une autorité morale devenue pouvoir théologique politique, et limiter les risques de déstabilisation socio-politique des sociétés et des Etats par des dissensions internes entre factions religieuses opposées, les théoriciens ont proposé un autre fondement des théories politiques. Ce sera précisément la tentative de toute une tradition dont Hobbes de couper avec ces défauts en cherchant à penser une autonomisation du pouvoir politique avec le théologique le destituant de son rang de pouvoir égal du pouvoir politique tout en cherchant à endiguer débordement de zone et impérialisme théologique à partir d'un autre fondement de la théorie politique.

2. Le concept d'Homme comme fondement de théorie politique du pouvoir politique. (Immanence, indépendance et autonomisation des relations politiques, souverainetés et utopies)

a. Théorie de la souveraineté interhumaine de Bodin.

Bodin propose une théorie politique de la souveraineté dans *Les Six Livres de la République* qui prend son fondement dans la constitution de liens strictement humains, liés à des concepts politiques non explicités comme tels mais fournissant tout le matériel conceptuel de sa théorisation : la promesse et l'engagement, la responsabilité et la représentation. Tous ces concepts utilisés découlent du fondement anthropologique non explicité d'une théorie politique qui constitue une théorie de la souveraineté.

Le mérite de Bodin est donc d'avoir théorisé la souveraineté à même le champ politique en cherchant à définir, qualifier et formaliser les relations de pouvoir dans une théorie politique qui pourra faire l'objet d'une codification juridique immanente aux relations de pouvoir ultérieurement et qui réalise une pédagogie explicite de la légitimité des actions possibles souveraines. La portée diplomatique et juridique du travail de Bodin est d'atteindre à une régulation des rapports de force politiques en incitant à ce qu'ils s'enregistrent sous la forme d'actes de droit légitimes qui puissent donner lieu à des demandes de droit par ce cadre référentiel uniformisé proposant même au-delà des définitions jusqu'à des formes d'écriture des actes souverains : du serment, de la convention, de la loi.

Il distingue donc principalement trois types de sujets politiques : le Prince, les autres Princes, et les sujets vassaux (plus précisément six degrés de sujétion que nous verrons). La théorie de la souveraineté de Bodin définit la souveraineté d'une part par une hiérarchie et un système de subordination descriptif factuel établi selon la nature des relations et liens entre ces trois types de sujets politiques et d'autre part selon un principe de représentation et de définition juridique des conventions d'un ordre républicain et des relations inter-principières.

Il théorise la souveraineté¹⁶⁶ d'un Prince sur ces sujets-citoyens et par rapport aux autres Princes de la manière suivante comme :

[...]puissance de donner loi à tous en général, et à chacun en particulier » (vis-à-vis de des sujets) « [...] sans le consentement de plus grand, de pareil »(Princes), « ni de moindre que soi »(sujets vassaux, seigneurs, peuple) : « car si le prince est obligé de ne faire loi sans le consentement d'un plus grand que soi »(ce dernier) [...] est vrai sujet, si d'un pareil, il aura compagnon ; si des sujets, soit du Sénat, ou du peuple, il n'est pas souverain.

Bodin, *Six livres de la République*, Livre I, Chap. X.

La souveraineté chez Bodin est donc essentiellement marquée par une asymétrie : un pouvoir juridique et une autorité reconnue à donner des lois à tous et d'autre part le corolaire : une absolue indépendance, c'est-à-dire, ne pas recevoir de lois des autres.

Qui sont donc les sujets du souverain ? Ils regroupent l'ensemble de tous les subalternes de son royaume, et tous ceux qui sont dépendants de lui. Bodin théorise cette sujétion dans le cadre d'une République depuis la formation d'un espace public dépassant et englobant le cadre des espaces privés familiaux. Cet établissement d'une relation de subordination est lié à la nature de l'espace public qui est un espace différent de l'espace privé de la famille, espace différent donc en lequel la situation d'inégalité et de domination de chaque chef de famille pour sa famille comme espace privé n'existe plus. L'espace public ne pouvant conduire à aucune primauté de l'un des chefs de famille sur les autres. Ceux-ci, par analogie, ne peuvent dépendre que d'un chef qui n'est pas de même niveau. Les membres de l'espace public sont donc les sujets-citoyens définis au Livre I, Chapitre VI. comme « francs sujets de la souveraineté d'un autre », à savoir le Prince. L'espace public est donc défini par cette relation et délimité par une forme d'extériorité par rapport à l'espace privé de la famille mais aussi borné à l'autre bout par rapport aux autres espaces publics, comme territoires de chaque souverain. L'établissement de la souveraineté nécessite donc une double analyse : des rapports du souverain avec les sujets-citoyens pour voir en quoi la relation établit la souveraineté et les rapports du souverain avec les autres souverains, pour voir si une telle coexistence est possible.

C'est à ce titre que Bodin propose six degrés de sujétions à partir de la conception du Prince-souverain absolu qui domine à l'intérieur et à l'extérieur- n'étant pas dans une position de sujétion- et domine donc cette hiérarchie en faisant lever un tribut pour lui auprès des autres Princes. En dessous de lui, il y a :

1. Les Princes-Souverains tributaires ayant la capacité de se défendre par eux-mêmes mais donnant un tribut au Prince supérieur,
2. Des Princes sans capacité de Protection par eux-mêmes mais alliés indépendants sur les autres plans,
3. Le Prince hors protection-Vassal d'un autre Prince.,
4. Les vassaux de statut « naturels »,
5. Les vassaux de circonstance et enfin,
6. Le peuple : « Le sixième est le sujet naturel, soit vassal, ou censier, ou bien ayant terres féodales ou roturières, qu'il tient de son Prince souverain et naturel seigneur, ou en franc-alleu, et

¹⁶⁶ : Notons que s'il commence par une définition théologico-politique de la souveraineté, ce n'est que comme image qu'il abandonne néanmoins rapidement et véritablement dans son processus de démonstration qui s'inscrit dans la tradition de la philosophie politique (Aristote) et de l'analyse juridique des titres et historico-politique des fonctionnements des régimes antérieurs et contemporains avec leurs corps et acteurs spécifiques.

reconnaît sa juridiction ; ou qui n'a ni feu ni lieu, et néanmoins est justiciable et sujet de son Prince au pays duquel il est natif ».

La souveraineté est donc définie uniquement comme la formation de rapports de sujétions mais en quoi et comment peuvent-ils s'établir ? et jusqu'à où ? La solution de Bodin est la qualification d'une typologie des rapports de sujétion selon des actes d'engagement comportant plusieurs variables : avec ou sans consentement, absolu ou avec dérogation partielle ou totale, valable à un moment ou dans le temps. En bref, la nature des actes d'engagement est leur pouvoir liant. L'important est donc d'éviter la destruction d'une souveraineté par les attaques et rebellions des sujets mais aussi d'empêcher des destructions de liens engageant arbitrairement : qui peut s'excepter d'un engagement ? Jusqu'à où peut-on s'engager ? Qu'implique tel engagement ? C'est la définition des droits et des devoirs, autrement dit, un horizon de recours juridique et d'organisation des relations de pouvoir dans la forme du droit de son enregistrement.

Le serment, les lois, les contrats, les conventions sont définies et qualifiées distinctement à l'intérieur et à l'extérieur. Pour l'intérieur, le Prince n'est tenu qu'à ses conventions mais non pas à ses lois.

« Le Prince souverain est tenu aux contrats par lui faits, soit avec son sujet, soit avec l'étranger, car puisqu'il est garant aux sujets des conventions et obligations mutuelles qu'ils ont les uns envers les autres »

Bodin, *Six livres de la République*, Livre I, Chapitre VIII

Mais celui-ci n'est pas tenu aux lois qui ne concernent que les sujets. Il ne faut donc pas confondre la loi et le contrat, car la loi dépend de celui qui a la souveraineté, qui peut obliger tous ses sujets, et ne s'y peut obliger lui-même ; et la convention, qui est mutuelle entre le Prince et les sujets : elle oblige les deux parties réciproquement. (*Ibid*, p.124) et qui ne peuvent y contrevenir au préjudice et sans le consentement de l'autre. Le Prince, en ce cas, n'a rien par-dessus le sujet, sinon que cessant la justice de la loi qu'il a juré garder, il n'est plus tenu de sa promesse, comme nous avons dit, ce que ne peuvent faire les sujets entre eux sauf s'ils sont relevés de leur obligation par le Prince. Aussi les Princes souverains, ne font jamais bien entendus serment de garder les lois de leurs prédécesseurs ou bien ils ne sont pas souverains. De même, pour l'extérieur, le principe de souveraineté s'applique :

« le Prince n'est pas plus obligé au droit des gens, qu'à ses propres édits ; si le droit des gens est inique, le Prince y peut déroger par ses édits en son royaume ».

Il n'est lié donc que par lui-même, c'est en cela que consiste la souveraineté. Les prérogatives du souverain selon Bodin sont donc : être législateur, décider de la politique étrangère et nommer les autorités. (Livre I, chap X) Et s'il veut établir une convention liante pour l'avenir, des jeux d'écriture spécifiques doivent être mis en œuvre « édit perpétuel et irrévocable » et « tous présents et à venir ». Bodin oriente donc vers une élaboration juridique et diplomatique de traités qui conservent la trace des engagements et il différencie leur valeur d'engagement offrant une capacité souveraine de renégociation mais encadrée, ne laissant pas place à la possibilité de la destruction de la crédibilité de la parole souveraine pouvant conduire à la défiance, et en même temps protégeant les sujets dans la mesure des conventions établies.

D'une certaine manière, il s'agit d'une stratégie de pacification par capture vers le droit qui est identifiable dès le début de l'ouvrage : « Attirer les chefs pirates au port de la vertu (chap. 1) » c'est faire rentrer dans le rang les relations de pouvoir selon une capture républicaine vers le droit sous l'autorité du souverain absolu telle qu'elle est définie au Livre I, chapitre VIII :

« La souveraineté est la puissance absolue et perpétuelle d'une République » ; « il faut que ceux-là qui sont souverains ne soient aucunement sujets aux commandements d'autrui, et qu'ils puissent donner loi aux sujets, et casser ou anéantir les lois inutiles, pour en faire d'autres ».

Mais un tel pragmatisme laisse place à la possibilité des institutions et autorités théologiques de l'appliquer à leurs propres buts, défaut qui sera pallié par l'effort Hobbesien.

b. Théorisation d'un fondement de la théorie politique et proposition d'un concept explicite d'Homme-multiplicité au fondement d'une théorie du pouvoir politique souverain unique d'Etat par Hobbes.

Hobbes est un philosophe politique faisant face à une situation politique complexe. Pour saisir la portée de l'œuvre et la raison qui a incité Hobbes à mener un tel projet de substitution du fondement de la philosophie politique, il nous faut saisir la situation historique¹⁶⁷ et politique qui était celle de son temps, saisir les enjeux de cette situation puis la logique de la construction de sa théorie politique pour enfin dégager les principaux avantages, problèmes et inconvénients de sa position.

Un philosophe politique ne s'engage pas dans un projet de refondation s'il n'estime pas que le fondement de toutes les théories politiques de son temps et à venir est trop dangereux et qu'il engage un péril politique de premier ordre. Par conséquent, puisque c'est bien pour substituer un fondement théologique de théorie politique devenu dangereux qu'Hobbes s'engage dans la théorisation d'un fondement anthropologique du pouvoir politique, nous devons saisir les raisons de cette substitution. Pourquoi le fondement théologique de la théorie politique est-il donc devenu dangereux au XVII^e-ème siècle aux yeux de Hobbes ?

Le contexte historique antérieur européen du XVI^eème siècle est celui du protestantisme. Le mouvement de Luther et Calvin a fragmenté toute l'Europe chrétienne, a joué comme facteur de division social et politique et source de dissensions. Hobbes naît en 1588, année marquant l'échec de l'Espagne dans son projet de conquête de l'Angleterre par l'échec maritime de *Invincible Armada*. En 1598, est promulgué en France un Edit de tolérance, l'Edit de Nantes (Henri IV) et le XVII^eème siècle en Angleterre s'ouvre sur une conflictualité entre Jacques I^{er} et le pape Paul V sur la question du droit du souverain en laquelle Jacques I^{er} se réclame d'un pouvoir souverain royal de droit divin indépendant. Au début du XVII^eème siècle, Henri IV est assassiné en 1610. Hobbes est en France et Italie de 1610 à 1615. Les Huguenots et l'Etat catholique de Louis XIII s'affrontent.

De 1618 à 1648, le continent s'embrace en entier sur base de motifs religieux ouvrant la séquence de la guerre de trente ans. Durant cette guerre, les premières alliances se nouent sur motifs religieux

¹⁶⁷ : Le choix du mode d'exposition est à la fois pédagogique mais il comporte toujours l'expression d'une orientation philosophique. Nous pouvons exposer la théorisation de Hobbes soit dogmatiquement en présentant uniquement l'appareillage conceptuel pour lui-même privilégiant la cohérence interne de la pensée puis en en présentant par la suite la situation politique et historique. Nous pouvons, au contraire, partir de la situation historique et politique et dresser l'historique des principaux problèmes politiques légués pour ensuite présenter la solution de Hobbes par après ou, enfin, exposer la situation complexe héritée en laquelle s'insère Hobbes, présentant sa prise de positions, ses objectifs, sa méthode de travail, sa stratégie théorie, enfin le combat théorique qu'il va mener dans son œuvre et le résultat de ce combat ainsi qu'un bilan. Témoignant par là d'une forme d'intervention politique du philosophe par opposition à une pensée qui s'autoréfère à elle-même ou à une pensée politique comme chambre d'enregistrement de la réalité politique ou transposition sans qu'elle soit l'expression d'une intervention politique au même titre qu'un effort théorique ayant sa propre temporalité politique d'influence aux effets multiples en de nombreux champs sur temps long.

déclenchant une instabilité permanente où s'entredéchirent les pouvoirs de tous niveaux et tout ordre. La structure des conflits européens évolue vers des actions et motifs de plus en plus politiques. La composition d'alliances selon de purs intérêts politiques d'Etat réalistes est la configuration dominante des rapports entre pouvoirs politiques sur la fin de la guerre et donne lieu en 1648, dans cette logique de rapports de force équilibrés entre Etats, au traité de paix de Westphalie.

Hors du continent, l'Angleterre fait face à une situation politique instable causée par trois facteurs essentiels :

1. Une tradition propre aux monarques d'Angleterre d'adopter une position politique d'autonomie à tendance autocratique relativement à l'exercice du pouvoir royal,
2. L'existence d'un Parlement d'Angleterre comme pouvoir rival à égalité avec le pouvoir royal, enfin,
3. Une émergence d'acteurs religieux locaux sur fond de dissensions théologico-politiques et de crise du pouvoir pontifical.

Pour le premier facteur, l'histoire des actes souverains d'Angleterre témoigne bien d'une tradition de position d'autonomie des monarques vis-à-vis du pouvoir théologique.

- a. En 1534, l'acte de suprématie est affirmé par Henri VIII se déclarant « le chef unique et suprême de l'Église d'Angleterre » écartant l'ingérence du Pape des affaires matrimoniales royales de l'Angleterre ;
- b. En 1563, Elisabeth poursuit la tradition de définition anglaise du culte avec les *39 articles de la religion* et le Synode de 1571.
- c. Début du XVIIème siècle, Jacques I^{er} s'oppose à Paul V par le *Triplici nodo, triplex cuneus* affirmant une monarchie de droit divin autonome de tout pouvoir terrestre indirect du pape.
- d. Enfin, Charles I^{er}, dans la même perspective, fait le choix de définir le culte en tant que monarque absolu dans la lignée des actes de suprématie royale d'Angleterre. Il cherche à régner sans le Parlement (1629-1640) et en défiance des Parlements d'Irlande et d'Ecosse puis adopte une méthode souveraine abrupte de gouvernement par l'imposition d'un bréviaire anglican en Ecosse (1640).

Ainsi, ce premier facteur de maintien d'une tradition de position forte vis-à-vis du pouvoir théologique propre aux rois d'Angleterre va entrer au XVIIème siècle en résonance avec les deux autres facteurs : le pouvoir du Parlement Anglais et les dissensions sur fond de motifs religieux. A partir de l'imposition du bréviaire anglican, s'ouvre la guerre des évêques d'Ecosse. Elle exprime la réaction d'une noblesse bafouée et une résistance à une imposition verticale royale. Elle se cristallise en une opposition entre l'Episcopale-Royauté d'un côté et les presbytériens du consistoire et nobles d'Ecosse sous le nom de coventenaires de l'autre.

Cette crise politique et religieuse, qui aurait pu rester locale, s'amplifie par la prise de distance et la négligence de Charles I^{er} vis-à-vis du Parlement et conjointement par l'opposition du Parlement vis-à-vis du Roi, affaiblissant sa position, ne pouvant disposer de fonds pour une armée solide. La crise s'envenime partant de cette situation locale d'Ecosse mal gérée par l'absence de moyens royaux pour mener la réponse forte choisie par Charles I^{er} et/ou par le choix même de cette réponse inadaptée à la situation. Elle conduit à la propagation de la contestation à l'Irlande prenant la forme d'une guerre générale des trois Royaumes puis devient la guerre civile de 1642 à 1646 et également en 1648-1649. Le Parlement, devenu ennemi de la Royauté lève une armée dirigée par Cromwell et précipite la chute de Charles I^{er} défait puis exécuté en 1649. De manière privée, en 1647, Hobbes est lié indirectement à

cette grande histoire en tant que précepteur donnant des cours au jeune Prince de Galles, fils de Charles I^{er} (futur Charles II) âgé de 16-17ans qui s'exile en France du 17 avril 1646 jusqu'à 1648, jeune prince qui s'oppose à l'exécution de son père sans succès.

Résumons : Hobbes est un témoin contemporain d'une déstabilisation et abolition du régime royal d'Angleterre à partir des actions d'un Parlement érigé en institution de décision et acteur aux prétentions souveraines d'égal pouvoir par rapport au roi. Hobbes voit à partir de cette opposition deux guerres civiles se succéder en Angleterre aboutissant à la mise à mort d'un roi d'Angleterre. Il a vu la faiblesse de la Royauté défaite par un Parlement d'égal pouvoir et un Parlement protéiforme : contestataire d'abord (1628) muselé ensuite (1629-1640) d'opposition (1640) lui-même défait la même année, puis souverain et fréquemment déstabilisé (dissout, suspendu, rétabli) et enfin utilisé pour des levées d'impôts par la Royauté. Enfin, Hobbes voit émerger pendant le *Léviathan* (1651) et le *De Cive* (1642/1647/1651), Cromwell et la République et une troisième guerre civile répressive menée par ce dernier en Irlande.

Durant toute la période de déstabilisation, Hobbes de 1640 jusqu'à 1651 s'exile à Paris et contemple ce spectacle où roi, nobles d'Ecosse, évêques, presbytériens, catholiques, puritains, hommes forts, anglicans, universitaires d'église et autres attisent les braises du foyer de la dissension anglaise et empêchent la vie d'une grande nation ou du commonwealth (Cromwell).

Le problème politique contemporain à Hobbes est donc bien celui d'un conflit de souveraineté lié à une dualité institutionnelle de la souveraineté en Angleterre (Parlement et Roi) et des problèmes de guerre et de sécurité des personnes et des problèmes d'influence d'opinions religieuses comme instruments de mobilisation socio-politique constituant des forces armées capables de rebellions et de troubles.

Hobbes évolue par ailleurs dans un contexte scientifique lui aussi agité par des clivages théoriques forts et des méthodes opposées. Les figures principales de la période et de la constellation théorique de Hobbes sont :

1. Les figures antérieures et contemporaines pour la partie épistémologique générale et méthode : Euclide, Bacon, Galilée et Descartes,
2. Pour la philosophie politique spécifiquement : les figures d'Aristote *des Politiques* et de *l'Ethique à Nicomaque* et de Bodin,
3. Et pour les figures antagonistes : le Cardinal Bellarmin, l'aristotélisme scolastique et les universitaires séditieux ou autorités religieuses séditieuses.

A quoi peut aspirer un philosophe politique dans une telle situation politique et théorique ? Contribuer à forger une solution rigoureuse scientifique qui garantisse un ordre social et politique stable, la sécurité des personnes et des biens et une réduction des possibilités de conflits. Une question se pose toujours : pourquoi voir, à partir de cette situation historique, un danger dans le fondement théologique du pouvoir politique tel qu'il impose à Hobbes de changer le fondement du pouvoir politique ?

La raison est que la chrétienté n'est plus une et que le pouvoir d'Eglise est devenu trop structuré, qu'il possède trop de moyens et qu'il est trop ramifié et trop grand. Ainsi, que ce soit l'autolégitimation par les signes de l'élection divine et ou la revendication/proclamation d'élection divine comme Ministre de Dieu, qu'il s'agisse de l'autolégitimation par la généalogie remontant à Adam et à la série des patriarches-roi, ou à celle depuis Jésus, ou encore qu'il s'agisse de la légitimation par une instrumentalisation des Ecritures ou celle accordée par la reconnaissance du Pape, toutes contiennent, en un contexte politique agité, la possibilité de dissensions perpétuelles liées aux clivages religieux hérités de la Réforme et aux revendications de pouvoir terrestre du pontife et de petits groupes

protestants en chaque territoire. Tous ces systèmes de légitimation du pouvoir politique fondés sur le pouvoir théologique deviennent trop dangereux au XVII^{ème} siècle.

Le Roi ou le Parlement ne peuvent pas rester potentiellement à égalité avec le Pape et en sursis perpétuel sous sa possibilité menaçante de subir des sanctions théologico-politiques. La solution donc, même de Jacques I^{er}, doit être écartée car elle laisse cette possibilité de rivalité ouverte avec l'autorité du Pape se plaçant sur son terrain. L'autorité politique civile ne doit pas être déstabilisée par des groupes politiques ou politico-religieux qui revendiqueraient et s'arrogeraient une autonomie politique sur motif religieux ou politique. Faire reconnaître la suprématie d'un souverain civil suppose donc un pouvoir souverain politique civil qui supprime tout groupe rival, c'est-à-dire toute assemblée petite ou grande se constituant indépendamment par un point commun donné (par exemple la religion) comme pouvoir et détenant une prétention de légitimité sur un critère donné (nombre, conviction religieuse, etc.). Il faut donc un pouvoir souverain politique qui, tout en respectant et témoignant d'une croyance en Dieu et d'une reconnaissance du pouvoir de Dieu, puisse se fonder et être garanti comme légitime à décider du culte et soit reconnu comme tel (par l'adhésion rationnelle ou la contrainte) sans que cela puisse apparaître comme une ingérence illégitime dans les affaires de la foi ou une insulte et défiance profane à l'égard du pouvoir souverain de Dieu, trop souvent confondu avec le pouvoir que s'octroient ceux qui se déclarent être ses représentants légitimes, confusion nourrie et entretenue par ceux-là même qui en tirent un pouvoir.

Il faut donc que la religion devienne un objet de droit régalien du souverain à prendre une décision politique objective et neutre garantissant un ordre. De même, il faut définir une souveraineté une car la dualité Royauté/Parlement s'est révélée facteur de guerre civile. La souveraineté ne peut être qu'une pour Hobbes et doit être édiflée pour garantir l'unique suprématie absolue et incontestable afin d'éviter l'antagonisme morbide des prétentions souveraines à l'intérieur d'une même société. Il faut aussi que théoriquement le propos politique réponde aux exigences de rigueur de son temps tout en trouvant une posture de discours théorique qui garantisse la possibilité de la paix, de la sécurité et d'un ordre politique et social serein alors même que de nombreuses postures d'écriture peuvent conduire à alimenter des dissensions.

L'objectif de Hobbes est donc théorico-politique, il se propose de formuler une ambition noble et simple dans sa visée mais éminemment complexe dans les moyens théoriques à déployer que nous devons exposer. La seule manière de défonder la politique de sa base théologique est de la refonder sur un autre sol. Hobbes reprend l'idée de refondation déjà présente chez Descartes (1637) mais l'applique à la philosophie politique. Pour obtenir de lui-même un discours théorique qui garantisse sa visée politique régulatrice- de paix et sécurité- il lui faut une neutralité axiomatique qui l'éloigne d'une prise de position politique automatiquement déstabilisatrice. Hobbes doit donc adopter un discours sur la politique sans être partisan. Pour atteindre cette neutralité axiomatique, il faut donc construire un rapport objectif à la politique. C'est-à-dire que la politique doit être constituée comme objet de discours objectif. Or un tel discours ne peut s'obtenir que si la philosophie politique de Hobbes cherche à ériger la politique comme objet d'une science. Ainsi, l'objectif théorico-politique de Hobbes est de défonder la politique de sa base théologique en la refondant par le moyen de la science et Hobbes doit fonder une science de la politique. Que signifie cette expression, quel est le sens de cette visée et que signifie cette ambition théorique ?

Fonder une science de la politique permet à Hobbes de proposer dans et à partir d'une situation historique donnée particulière une théorie politique générale qui s'abstrait de ces particularités et peut détenir une légitimité rationnelle universelle grâce aux garanties apportées par l'approche scientifique :

- a. Le souci de reposer tout son effort sur un fondement connaissable et donc naturel,
- b. Le souci de définir rigoureusement,

- c. De dégager ou découvrir des lois,
- d. De reconstituer les consécutions par un enchaînement déductif afin
- e. D'établir une démonstration à proprement parler qui confère au final la légitimité d'une science.

Fonder une science de la politique, cela signifie donc offrir une théorie universelle indépendante du politique et en même temps offrir une nouvelle source de légitimité de la politique comme discipline qui doit respecter le résultat de l'expertise de l'analyse rationnelle qui présente les lois du fonctionnement possible et nécessaire de la politique.

Fonder une science de la politique, c'est proposer une théorie politique universelle, ce qui exclut donc de prendre parti. C'est offrir, par une théorie politique, une œuvre pouvant avoir une fonction régulatrice universitaire, juridique et politique valant comme une feuille de route universelle de la définition des institutions politiques et de leurs prérogatives afin de contribuer au règlement des problèmes politiques généraux marqués et inspirés par son temps : c'est faire de la politique noble sur temps long et non politicienne.

Se proposer cet objectif d'écriture n'est pas réductible ou à confondre donc avec un usage politique de l'écriture au sens d'une intervention politique par les moyens de l'écrit. La finalité de Hobbes est théorico-politique, ce qui implique une temporalité sur temps long et un mode d'intervention indirect de diffusion et d'influence par fécondation des esprits qui conduit à la production d'un débat ou d'enseignements d'Etat ou autorisés par le Souverain lesquels peuvent permettre à terme une familiarisation et la construction d'une pensée politique des acteurs.

Les effets pratiques attendus d'une telle intention théorique pour Hobbes sont de produire des effets progressifs durables et structurants à la fois politiques, universitaires et juridiques. L'effet espéré principal est de garantir stabilité, sécurité et paix par la publication de ses œuvres selon une consécution suivante:

1. effet espéré de reprise par les chefs d'Etat, les universitaires et juristes de ce corpus fondateur permettant une dissuasion en amont d'acteurs non souverains groupes et personnes qui aspireraient et prétendraient au pouvoir par l'illégitimation de leurs prétentions à la souveraineté, d'autre part,
2. un effet de renfort de la détermination des souverains à pouvoir lors, d'un moment de crise ou de contestation, avoir recours à l'usage de la force et à l'imposition de règles y compris sur les groupes religieux, et universitaires afin de prévenir ou faire cesser un trouble potentiel, enfin,
3. effet de légitimation d'un arsenal judiciaire et juridique garantissant un droit de répression d'Etat après un éventuel épisode de crise en conférant des arguments et un argumentaire permettant un arbitrage, un jugement et des condamnations pouvant apparaître politiquement, universitairement et juridiquement irréprochables contre tous ceux qui ont osé se dresser contre le pouvoir souverain civil d'Etat unique ou qui en ont contesté la légitimité.
4. effet d'apaisement pour atteindre la paix par tout un dispositif théorico-diplomatique cherchant à rester neutre et détaché de tout esprit partisan en accentuant les points communs et ne cédant jamais au jeu des divisions.

Par exemple, Hobbes écrira être croyant en Dieu et témoignera d'une reconnaissance constante affirmée du pouvoir souverain de Dieu dans ses œuvres car il est enfant de son siècle chrétien et il s'agit de la condition de l'audibilité et de l'efficacité de son discours et cela permet de réconcilier par la mise en avant d'un point commun toutes les factions religieuses. De même, écrire qu'une Assemblée ou bien un homme peut être souverain, c'est ménager les forces politiques en présence, etc.

Si donc les objectifs et effets attendus sont clairs et qu'en droit une science détient la capacité de produire de tels effets par la puissance démonstrative et de légitimation qui est sienne, une question reste posée : comment élaborer une telle science de la politique ? Quelle méthode propre à une science de la politique ? Quelle épistémologie doit être élaborée par Hobbes ? Et quel fondement ou matière choisir pour produire cette science de la politique ?

Influences épistémologiques pour établir une épistémologie spécifique à la chose politique.

Des efforts de fondation de science existent déjà bel et bien à l'époque de Hobbes. Ainsi, la tentation cartésienne de produire une refondation et de constituer un effort scientifique à partir d'une méthode qui accroît la capacité rationnelle et de discernement et fonde les sciences à partir d'une certitude découverte par l'Homme inspire Hobbes mais ne peut pas être totalement mise en œuvre dans des termes cartésiens idéalistes dans le champ de la philosophie politique. Tout simplement parce qu'une *tabula rasa* est l'expression d'une annihilation de l'ordre politique précédent. Ainsi, récuser purement et simplement la tradition par un geste philosophique sceptique idéaliste à l'image de Descartes contrevient à la base matérialiste de la politique qui repose sur une nécessité d'ordre et parce que l'ordre politique est avant tout fruit d'une tradition à conserver et qui conserve l'ordre. Même donc si tout geste de *tabula rasa* est idéaliste et détruit l'ordre établi, ce qui est possiblement souhaitable pour le champ de la connaissance pure chez Descartes mais inepte et inconséquent aux yeux de Hobbes particulièrement pour le champ de la philosophie politique, Hobbes retient de Descartes néanmoins trois choses : l'idée cartésienne de méthode, l'ambition de vouloir découvrir et faire reposer son savoir sur un fondement de connaissance assuré et user de méthode et de bon sens. Ces principes sont des principes d'exigence théorique et politique que retient et applique Hobbes.

De même, depuis l'influence de Galilée, l'idée de partir d'une pure hypothèse abstraite idéale d'un mouvement physique absolu continu dans le vide est envisagé pour la philosophie politique mais comme loi naturelle physique matérialiste des corps en général. Hobbes peut tirer de Galilée l'idée matérialiste selon laquelle le mouvement spécifique humain doit être analysé et qu'une loi physique du mouvement peut avoir une utilité pour définir un cadre de compréhension général des phénomènes concrets anthropologiques et politiques. De Harvey ou de la médecine, il tire une analogie matérialiste avec la médecine des corps humains individuels transposée au niveau du corps collectif politique.

De Francis Bacon, en revanche, Hobbes ne peut pas accepter l'empirisme politique total car celui-ci ne le conduirait qu'à constituer un manuel pratique ou un programme politique : soit un manuel à l'image du *Prince* de Machiavel soit un programme de connaissance et d'action piloté par un Etat en se plaçant du point de vue d'un Etat dont le pouvoir conquis est effectif et indiscuté. Or, cette démarche serait d'une totale stérilité pour la paix dans un contexte où de nombreux acteurs réclament tous la possibilité, par la violence, de devenir cet acteur souverain. Ainsi, une telle orientation d'empirisme politique d'un conseiller ou d'un acteur d'Etat n'assurerait absolument aucune légitimité aux actions menées qui se réduiraient à soit proposer des coups politiques par ruse ou force soit à concevoir l'usage pratique de la détention de moyens donnés. L'épistémologie de Hobbes est plus ambitieuse théoriquement, il doit donc s'éloigner de l'empirisme et ne peut donc pas virer à l'inconséquence d'un empirisme politique. En revanche, Hobbes retient de Bacon que sa théorie doit partir et tenir compte ou prendre en compte et s'appliquer à un quelque chose des situations.

Rien donc dans les entreprises théoriques scientifiques de Galilée, rencontré en 1636, de Descartes, auquel il adresse des objections en 1641, ou de Bacon avec qui il échangeait en 1623, ne peut servir de

modèle parfait épistémologique clef en main. Cependant, de chacune peut être dégagé un trait épistémologique qui aura son influence dans une synthèse qui doit trouver son propre ordre.

L'épistémologie matérialiste de Hobbes.

L'épistémologie de Hobbes est donc une épistémologie à créer, une épistémologie politique. Il s'agit de constituer son objet spécifique en respectant la nature, c'est-à-dire être capable de savoir désigner de manière pertinente l'objet politique, sa matière et comprendre la ou les raisons des phénomènes et des structures politiques qui en sont des formes enfin connaître les lois qui conditionnent la politique. Il faut donc pour fonder cette science de la politique. Définir l'objet politique, trouver la méthode pour en décrire le mécanisme ou le fonctionnement et mettre en œuvre des règles théorico-stratégiques de prudence spécifiques vis-à-vis de cet objet qui peut échapper à l'objectivité. Mais quelle est donc la matière propre de la politique et donc son fondement connaissable et sur lequel édifier la théorie politique ?

L'objet ou matière de la politique est assez simple à trouver par déduction faisant suite à ce que nous avons exposé : s'il existe en politique des structures ou formes politiques, quelle est la matière à qui ses formes et structures donnent un ordre ? S'il existe en politique des mouvements politiques, quelle est la matière qui se meut ? S'il existe en politique des lois et des situations de guerre, quelle est la matière à partir de laquelle sont contenues ou se dégagent les lois et la possibilité des situations de violence ?

La réponse est simple : c'est l'Homme ou plutôt l'Homme comme multiplicité, la multiplicité humaine qui est la matière ou l'objet de la politique. Si une science cherche à établir une maîtrise des phénomènes de la nature, en en dégageant des lois, alors théoriser un nouveau fondement de la théorie politique signifie fonder une science de la définition de l'ordre légal et légitime conformément à la nature des multiplicités humaines. Mais sur quel fondement de certitude peut reposer une telle science ? Cela ne peut passer que par une anthropologie : une science de la matière Homme-multiplicité-unité, une science de l'Homme, dans laquelle une partie sera à dégager pour la science politique, c'est-à-dire la science des hommes à l'état de multiplicité quantitative à organiser en une unité qualitative selon un ordre qui satisfasse les lois de la nature humaine.

Ainsi, la politique apparaît au carrefour de toutes les sciences citées, mathématique, physique et psycho-empirique humaine : sciences des quantités et unités (humaines), science des mouvements des corps politiques et des dynamiques collectives de la nature de l'homme (les effets collectifs et produits des consécutives des passions constitutives humaines), science de la nature humaine (analyse des préoccupations et mobiles moteurs spécifiquement humains animant les actions individuelles et expliquant les structures collectives existantes et la raison première des situations dont, par exemple, le questionnement métaphysique des origines ou de la compréhension de la cause du monde conduisant aux religions).

Cela nécessite donc une épistémologie au carrefour de ces influences méthodologiques en faisant primer les finalités politiques et qui puisse satisfaire l'exigence de traitement spécifique propre à l'objet politique afin de proposer à la fois une solution la plus stable politiquement possible et épistémologiquement satisfaisante : c'est-à-dire fonder une science de la politique.

C'est sur ce point que l'influence euclidienne prend tout son sens par la méthode de la composition axiomatique par définition d'unités. Elle permet de tirer parti de toutes les influences épistémologiques exposées synthétisées en un geste présent dans l'œuvre centrale de Hobbes le *Léviathan* (1651). Une méthode de fondement théorique définitionnel matérialiste mécaniste qui d'abord décrit les raisons et le

mécanisme en tension qui explique la situation théorique du chaos politique puis propose par la suite d'une définition la solution de sa sortie.

Tout part empiriquement du mouvement externe qui met en œuvre une dynamique formatrice interne par sa réception et intégration mettant en œuvre les éléments de la nature humaine, sensation, imagination et consécution des idées puis oralisation qui externalise donc des états à la fois réels et virtuels d'anticipation rationnels et imaginaires. Cela produit en retour le primat des passions constitutives, individuelles elles-mêmes empêchées et forcées à ressaisir un mode rationnel épousant des lois naturelles du mouvement humain : la logique des passions conduisant la multiplicité humaine à des situations problématiques violentes de destruction, de mal-être et de désespoir.

Ainsi un possible dépassement est esquissé comme un moment charnière de bascule caractérisé par

1. la suspension du primat de la logique des passions et de leur mouvement indéfini vers une logique des lois/raison et
2. de la subordination de la logique de l'individuel immédiat s'inscrivant ainsi hors de la consécution immédiate des passions.

Cette sortie magique est caractérisée par un saut-pari d'espoir, par des actes volontaires ou caractérisés par un mouvement d'une autre nature passionnée donnant place au primat de la loi de la vie humaine permettant de constituer des médiations-mémoires (promesse/ respect des obligations) objectivées dans une institution qui joue le rôle de repère référentiel à partir duquel tout possède un droit de mouvement ordonné et obéit à des lois et répond à un ordre légitime et souverain.

La composition axiomatique par définition d'unité de Hobbes épouse son analyse matérialiste mécaniste et organique : la méthode de fondement théorique définitionnel matérialiste prenant pour base des lois naturelles du mouvement humain ou de la consécution des passions humaines découvertes par la raison offre la découverte de leur possible dépassement dans l'horizon ouvert par la fixité ordonnatrice de ce point d'Archimède, par cette fixité d'une mémoire objective institutionnelle unique face à tous les mouvements humains à partir de laquelle tout possède une position, un rôle, un droit et où tout obéit à des lois et répond à un ordre souverain.

Tout l'effort de Hobbes consiste bien à formuler une solution théorique aux antagonismes déclenchés par les prétentions souveraines de chaque groupe, hommes ou assemblées que nous pouvons concevoir à ses yeux comme une multiplicité de repères en mouvement ordonnant et jugeant les actions des autres en fonction de leurs propres normes particulières empêchant des équivalences universelles nécessaires que seul permet et garantit un ordre unique en fondant depuis l'anthropologie un seul et unique pouvoir souverain civil d'Etat comme souveraineté exclusive absolue. Si donc l'objectif est bien de théoriser un pouvoir Un, la question sera donc comment techniquement et conceptuellement constituer une théorie de la souveraineté civile et d'un pouvoir Un à partir d'une multiplicité-humaine ?

Hobbes va fonder une anthropologie puis emprunte et radicalise un thème théorique juridique déjà présent au XVIIème siècle, à savoir la condition de nature de l'humanité ou l'état de nature et le pacte social.

a. Vers l'état de nature : corps, individu, Homme, multiplicité humaine.

Partir des unités, partir de l'unité de la théorie matérialiste : le corps.

Hobbes part d'une réalité propre à l'Homme : le corps et de son fonctionnement général comme corps physique à savoir : une structure organique matérielle ébranlée par des chocs extérieurs.

La loi des corps : le mouvement.

La loi de la nature physique qui s'applique à tous les corps énonce que tout corps est en mouvement. Hobbes admet cette thèse et la radicalise en soutenant que tout corps humain est un mouvement composé de mouvements internes. Ainsi, tout mouvement d'un corps donné externe s'exerçant sur un autre corps, ici un corps humain, se poursuit intérieurement comme mouvement interne dans le corps humain par une production de mouvements internes depuis le choc interne du mouvement arrivant avec d'autres mouvements internes déjà présents.

Le repos n'existe donc pas et n'est rien d'autre que l'expression d'un antagonisme à l'équilibre restant provisoire et précaire ou une interruption par une force : le repos n'est rien d'autre qu'une tension ou qu'une saturation antagonique de deux mouvements opposés qui se contrarient ou s'annulent, c'est-à-dire dont l'un stoppe l'autre.

Tout corps physique, animal et humain est donc en mouvement et reçoit ses mouvements des choses extérieures agissant sur lui par choc et en lui-même : la caractéristique physique du corps humain chez Hobbes conditionne donc l'anthropologie.

Propriété de l'homme-individu déductible de la loi physique du mouvement : la pensée.

C'est de là que naît la pensée à partir des traces des sensations issues des chocs des mouvements extérieurs qui se dégradent comme de simples images dans la mémoire, images qui s'accumulent et qui émergeront à la conscience de manière désordonnée sous la forme d'un enchaînement mental.

Changement de focale : de l'individu à l'Homme, universalisation et théorie matérialiste des facultés.

Ici, si la méthode jusqu'à présent a bien été de partir des unités, les enchaîner pour retrouver la réalité composée. Bien qu'il ne puisse pas être suffisant d'en rester au modèle de l'individu, il serait prématuré de chercher à fournir d'emblée la description d'une situation politique complexe.

Il est donc nécessaire pour Hobbes d'adjoindre entre le premier et ultime moment, l'étape intermédiaire d'un passage par l'universalisation en atteignant l'être générique de l'Homme, ce qui se décline, selon un angle matérialiste, en une description théorique des facultés à partir d'une analyse réflexive sur les unités du fonctionnement psychique et sur les phénomènes dynamiques de la pensée (image, imagination, faculté d'imaginer // calcul, raisonnement, faculté : la raison // pensée, parole, langage, etc.).

Comment découvrir et révéler scientifiquement l'être générique de l'Homme ? nécessité d'un point de méthode : totalisation pour atteindre l'anthropologie générique.

Pour atteindre une telle ambition théorique d'anthropologie, Hobbes se propose d'analyser l'Homme dans sa généralité ou universalité et en même temps dans sa dimension fondatrice : l'universel réside à la fois dans l'invariant commun a- ou omni-temporel (passé, présent et futur) et à la fois dans le point commun issu de l'origine qui permet de saisir le point commun dans la diversité présente.

Ainsi, se placer dans une condition de connaissance de l'Homme selon un tel projet tout en usant du bon sens oblige Hobbes à adopter épistémologiquement un discours sur l'homme qui est la synthèse totalisatrice de cinq approches qui doivent satisfaire une exigence épistémologique de cohérence et de convergence vis-à-vis du résultat descriptif ou plutôt une complémentarité compatible assurant la légitimité des facultés établies.

Ainsi, les cinq approches pour établir son anthropologie générique sont celles :

1. D'une lecture présente actuelle inductive des invariants supposés existant dans l'humain individuel depuis l'expérience individuelle,
2. Du fruit de l'observation et de l'identification de structures existantes présentes à l'échelle collective (par exemple l'Eglise)
3. D'une régression à la cause hypothétique des origines anthropologiques de ces structures existantes conjuguant des interprétations et conjonctures quasi-pré ou proto-historiques voire mythologiques (arrimée à une nécessité stratégique et théorique d'adéquation avec le théologique) ;
4. Un arrière-fond pédiatrique (on peut raisonnablement penser que l'idée d'un désir de religion déclenché par une situation d'ignorance et par un désir d'obtention d'un système d'explication causal du Monde, puisse être le fruit d'une expérience de pensée par empathie avec le raisonnement supposé de l'enfant-idiot)
5. Des postulats cognitifs et psychologiques sur l'individu humain (établissement de facultés, mode de fonctionnement (par exemple l'enchaînement des images) et sur l'interaction individu-collectif (parole, consécution passions, raison)

Si toutes ces approches hétérogènes mêlées convergent, alors il y a une légitimité de la théorisation. C'est en tout cas, au carrefour de tous ces plans que l'analyse des processus premiers fondamentaux et invariants en l'Homme sera établie chez Hobbes.

Enjeux d'une conceptualisation d'un être générique de l'Homme : le possible.

Ainsi, si je sais comment est constitué la structure individuelle et générique de l'Homme, je peux alors saisir par analyse du mouvement comment il est déterminé mécaniquement à agir et réagir et je peux donc, à partir de cette reconstruction des consécutions, affronter la complexité réelle et expliquer les causes des manifestations empiriques existantes. Cela pourrait être une utilité du dispositif conceptuel. Mais si l'on se bornait épistémologiquement uniquement à l'objectif d'expliquer l'existant, cela reviendrait à penser que toute la réalité de l'Homme ne s'exprimerait que dans ces seules manifestations. Or, c'est précisément l'inverse à quoi une définition des facultés permet d'accéder : la réalité générique de l'homme n'est pas exprimée complètement dans une situation politique donnée.

Notons donc ici que l'enjeu théorico-politique dépasse l'ambition épistémologique restreinte évoquée ou l'enjeu de méthode consistant dans une recombinaison depuis des éléments simples car accéder à l'être générique et définir l'être générique de l'Homme par l'établissement de facultés permet de sortir du constat factuel en établissant les possibles de cet être qui ne s'expriment pas nécessairement totalement dans la réalité.

Reconstruire par l'ensemble des éléments-causes qui constituent l'individu-homme et l'Homme en général, qui le constituent du dedans (facultés) et le surdéterminent du dehors selon une cause humaine ou même selon un dehors naturel externe mêlé à une raison interne (par exemple, le désir de déterminer la raison causale des images et l'ignorance première vis-à-vis des phénomènes) a pour but de définir le spectre entier de ce qui est possible pour l'Homme¹⁶⁸.

¹⁶⁸ : Ici le possible est alternative d'expression naturelle nécessaire car la nécessité se trouve dans les définitions et les lois naturelles et non pas dans les manifestations empiriques, d'où une part de possible qui est la part non actualisée de la nécessité naturelle. (ceci étant la notion de possible n'est qu'un acte ici théorique car la nature humaine s'exprime déjà comme mouvements contrariés, contre tendance qui annule l'expression dominante totale de l'une ou l'autre part de la nature humaine)

Décrire la réalité d'un état politique donné, ce n'est que présenter un produit particulier restreint donné de mouvements déterminants externes dominants à un instant t ayant impliqué des primats tendanciels de l'expression de certains mouvements internes généralisés donnés dont l'inverse est en travail et donc toujours possible. Par conséquent, ce serait une erreur de premier ordre de penser qu'en politique tout ce qui est actuel est le seul possible, c'est-à-dire la nécessité même. Cela n'est pas à nier non plus car le primat de cette expression est causé nécessairement. Cependant, théoriser des facultés permet donc aussi, à terme, par une analyse ultérieure d'une situation, de poser un diagnostic et également, le cas échéant, une proposition correctrice possible réaliste afin de transformer une situation donnée- qui ne traite pas de la question des moyens actuels et des possibilités objectives de transformation actuelle (seule la politique et la part de stratégie peut déterminer le comment, c'est-à-dire par l'action en saisir les possibilités de fait dans telle situation). La théorie des facultés offre à l'épistémologie politique le prisme de connaissance manquant excédent l'actualisation factuelle de l'être générique de l'Homme. Seule donc l'analyse générique de l'Homme permet de déterminer ce niveau supérieur de science, à savoir, la détermination des possibles non actualisés de la nature humaine.

Ainsi, il s'agit bien de dégager le possible objectif et de l'établir avec la rigueur de la déduction d'invariants génériques. Les éventuels jugements sur la situation politique dans laquelle est plongé l'auteur de la théorie ne doivent pas à ce stade être exprimés car, en ce cas, ils interféreraient avec l'objectivité visée. De manière plus rigoureuse encore, la seule proposition théorique que puisse formuler un théoricien qui se veut établir une philosophie politique comme science ne pourra être que celle que l'objectivité prescrit : il ne s'agira jamais d'une vision depuis des convictions idéologiques ou des passions subjectives. L'effort devra s'élever par la méthode à une théorisation objective qui peut ouvrir des possibles objectifs tout en soulignant la nécessité politique d'un ordre un, ce qui fragilise le théoricien vis-à-vis du politique mais qui est conforme à l'exigence scientifique de neutralité.

Facultés et le niveau collectif : paroles/ passions volonté/ raison, loi.

Ainsi, la perspective d'établissement des facultés, propriétés et capacités de l'homme doit donc être indépendante, neutre et purement analytique et descriptive anthropologiquement : c'est selon cette perspective que travaille Hobbes.

Après la faculté de sentir puis d'imaginer, dont découle une pensée se présentant tout d'abord comme un chaos d'images qui s'enchaînent, la première faculté qui participe d'un double niveau individuel et collectif est la parole comme extériorisation verbale orale et faculté à l'effet interne qui fixe la pensée en lui donnant un corps dans les mots structurant la mémoire. La parole est ainsi la faculté d'organisation de la mémoire par dénomination et connexion des images et l'acte de communication. Son effet est donc externe et interne, indicatif pour l'extérieur, structurant pour l'intérieur déterminant les unités du discours mental de l'individu : l'enjeu commun intérieur et de communication est la désignation adéquate et l'on observe que la faculté de langage dépend d'une situation de communication, d'un échange humain, d'une condition de pluralité d'individus.

Sur la base de la parole qui fournit la désignation ou marque des pensées- et donc permet leur mobilisation- peut se structurer quelque chose de rare et une faculté à part, la faculté de la raison qui sera d'une part, du côté interne, la faculté de mise en ordre des pensées en créant depuis une image ou un mot donné, une recherche des causes en amont et des effets possibles par anticipation en aval élaborant ainsi des chaînes de causalités qui ordonneront des images-pensées et produiront des images composées représentatives rationnelles ou concepts et des catégories(universel, particulier, etc.).

D'autre part, du côté externe, la raison est chez Hobbes la puissance de juger par l'effectuation d'un calcul sur les images fixées de la mémoire par addition-synthèse (*Léviathan*, ch. 5.) Mais, chez

Hobbes, la raison est détachée de tout opérativité et finalité pratique : la raison borde l'humanité par la définition d'une origine causale première, d'un chemin universel logique et d'un but ultime mais l'humanité ne passe pas par les moyens de la raison à l'action. La raison est conçue comme une construction du simple au complexe par opération d'additions mais aussi comme un processus dialectique de synthèse des éléments comme le montre le chapitre 5 du *Léviathan* où les dénominations s'additionnent en une affirmation qui elle-même est additionnée à une autre pour former un syllogisme qui en s'enchaînant avec d'autres forment une démonstration ; mais aussi comme processus dialectique de synthèse où les lois et les faits dans leur conciliation forment la définition du juste et enfin où la droite raison s'incarne dans un juge-tiers lors d'un conflit entre deux partis. Elle est construction mécanique logique et processus dialectique dont la raison reste la solution pré-hypostasiée dans sa faculté et la loi de nature, si bien que Hobbes parle à la fois de sa démarche de liaison causale ou d'enchaînement par évaluation de l'antérieur logique et l'opération d'addition et de synthèse. Ce n'est pas tout. La faculté de la raison est graduelle, du raisonnement de bon sens et son illusion, l'opinion (empruntée au début du *Discours de la Méthode*), jusqu'à accéder par la méthode au niveau supérieur de la raison : la science-démarche méthodique qui redouble au carré la raison, les additions, les synthèses, la construction. Les pages 119 - p.118. du *Léviathan* trad. Mairet montrent bien que la raison n'est pas premièrement politique et ne joue qu'un rôle indirect sur la situation politique par l'intériorisation d'une habitude de raisonnement et ne possède pas de rôle direct dans l'action. Ainsi, si la faculté motrice du corps ou des paroles humaines n'est pas la raison, quel est ce principe moteur ? Y a-t-il dans les corps et les paroles une faculté qu'on peut identifier et déceler qui expliquerait et réaliserait la détermination à l'action ?

Les paroles émises par chacun chez Hobbes forment un milieu de mots qui produit des effets sur les autres. Le milieu humain n'est donc pas qu'un milieu de corps et d'actions brutes mais aussi de mots et de discours. Mais comment se créent les discours et quels en sont leurs mobiles et motifs ? Et si la pensée s'exprime par les mots, quelle pensée propre possède chaque individu ? Et quel est le mécanisme qui les pousse à l'action si ce n'est pas la raison ?

Ce sont les passions qui définissent le sens de la faculté de la parole dans son rapport à l'action. Chez Hobbes au chap. 6 les passions sont générées à partir des élans internes origines qui sont ceux du désir et de l'aversion. Le désir est l'inclination vers la cause de la détermination interne à faire quelque chose chez Hobbes. Il est donc une tendance vers un but quelconque car la cause d'une détermination interne est dans le même temps le but qui déclenche la motion interne : c'est un mouvement d'attraction. A l'inverse, l'aversion est le mouvement de répulsion qui suppose comme le désir une pré-connaissance par l'expérience. Si la majorité des cas sont ceux liés à une détermination par habitude, en s'exceptant des mouvements par habitude et de ceux liés aux désirs et aux aversions innées ou mécaniques- manger, boire pour survivre, fuir le danger, etc.- quelles sont les inclinations qui poussent à agir face à du nouveau ?

Tout l'aspect prodigieux des passions réside dans l'expérience de l'inconnu qui esquisse pour la première fois une modalité hypothétique de la dimension de l'action vis-à-vis d'un donné extérieur. C'est sur ce point que les passions ont toute leur importance.

Le chapitre 6 du *Léviathan* nous présente cette dynamique des désirs ou de l'aversion, dont la modalité respective vis-à-vis de l'inconnu ne peut être que le possible : rapporté à l'attraction, l'espoir d'accéder à l'objet désiré convoité et, rapporté à l'aversion, la crainte d'un dommage possiblement subi, la crainte. Cette stase de possible -espoir et crainte- est le lieu de la félicité ou de la misère du genre humain comme nous le verrons. Retenons simplement que les passions évoquées face à l'inconnu transforment l'imaginaire structuré en imaginaire projectif des individus- en espoir et en crainte- et donc produisent une interprétation qui déterminera l'action tantôt sous la modalité de l'espoir tantôt sous la modalité de

la crainte : c'est-à-dire une sélection spécifique d'un enchaînement de pensée déterminant la série des actions de l'individu face à l'inconnu et doublement face à l'inconnaissable.

Mais si le désir et l'aversion sont des éléments de la nature passionnée de l'être générique de l'homme d'où proviennent pour autant la détermination de l'inconnu préférentiellement vers la crainte ou l'espoir ? Tout simplement d'une mauvaise expérience analogue ou similaire passée, de l'habitude acquise liée au contexte et des sensations dégradées qui travaillent la mémoire.

Aussi pour Hobbes ce sont les passions uniquement qui déterminent la faculté de délibérer et d'agir. Dans les cas majoritaires, la passion (joie, colère, tristesse, etc.) détermine simplement l'action volontaire. Les passions découlent du rapport des situations avec les puissances originelles en l'homme qui sont fondamentalement désignées comme des désirs structurants inhérents à la vie humaine : le désir d'accroissement de puissance (opposé Servitude), le désir de volupté (de vie facile/ opposé mort) ; moins fondamental, le désir de connaissance (curiosité, opposé Opinion/ignorance).

La délibération intervient en cas rares de dilemme et d'oscillation des inclinaisons désir/aversion, espoir/crainte dont le dernier terme passionné détermine l'action volontaire. Ainsi, nous voyons que tous les actes de volonté sont très éloignés de tout usage de la raison comme formation d'un jugement et les paroles de l'action proviennent des passions qui définissent un rapport immédiat à leur objet (opinions, insultes, etc.) Le dernier désir structurant à l'origine des passions identifié par Hobbes est le désir de valeur dont la parole rend possible sa pleine réalisation.

Autrement dit, de toute cette description motrice de l'Homme, la raison est écartée. Elle produit un autre rapport à la parole, extérieur à l'action et prend une position constante de tiers extérieur stable pour ainsi dire une ligne droite parallèle et transcendante accompagnatrice mais détachée de l'action : un fil d'Ariane transcendant quasi-a-politique qui ne permet pas d'agir mais simplement de juger. Dans la parole-acte, ainsi, une ambiguïté persiste entre délibération(volonté/passion) et jugement/raison.

Puisque la raison n'est pas une faculté par essence politique, puisqu'elle ne peut pas produire directement d'action ni ne joue directement de rôle dans l'élaboration d'une action, Hobbes semble suggérer que seule une conversion du raisonnement en passions qui inclinent à délibérer serait le moyen de la raison et de son discours d'agir depuis un extérieur. Il suggère que la raison ne peut jouer de rôle politique que par la médiation du travail des philosophes scientifiques mais indépendamment d'un lien direct au champ politique lui-même propre aux actions et aux acteurs. Le rôle du philosophe politique n'est pas de l'ordre du conseil, c'est un non-sens.

Un décideur public ne peut se faire influencer par un philosophe politique qui fonde une science de la politique. Précisément car ce dernier élabore un discours rationnel méthodique qui ne peut se produire que lorsque ce discours est objectivé dans une dépolitisation politicienne de son contenu notamment sous la forme d'une œuvre qui se veut universelle intemporelle portant sur les institutions ou mieux dans des institutions héritées issue d'une méditation à partir des œuvres philosophiques antérieures. La clause est celle d'être totalement éloigné des préoccupations politiciennes et de l'immédiateté du temps présent.

La raison est donc d'une certaine manière métapolitique et méta-anthropologique ou extérieure à la politique et à l'anthropologie dans leur réalisation factuelle : on pourrait même dire que la raison est extérieure à l'humanité comme manifestation empirique mais bien présente dans la loi de nature si bien que le philosophe politique ou le scientifique s'extrait constamment de la logique purement humaine pour se placer dans l'horizon de la loi de nature.

En tant que matérialiste, une autre donnée significative cruciale reste à désigner : les propriétés du corps humain qui sont autant de puissances origines du corps (au nombre desquelles la beauté, la force, etc.) jouent un rôle dans les actions, passions et dynamiques motrices humaines rajoutant à la complexité des interactions.

Interaction des facultés et expression partielle de l'être générique de l'homme

Ainsi, la situation initiale d'un être humain adulte en condition collective et naturelle (corps aux qualités précises et individu doté des facultés citées) est d'être inséré dans un processus structurant complexe structuré par des mouvements de détermination interactifs comme autant de boucles de rétroactions entre les deux niveaux individuels et collectifs, niveaux qui évoluent respectivement sur un plan d'action pure et un plan de paroles qui redoublent les effets rétro et pro-actifs structurants.

Chacun subit des actions déterminantes externes produisant des effets moteurs sur lui et en lui mais est déterminé aussi par les paroles passionnées affectantes des autres au sein d'un milieu verbal collectif qui est celui de son groupe et qui le travaille, le qualifie et lui confère une valeur. A son tour et en interaction, il produit ces mêmes effets déterminants à ces deux niveaux sur les autres particuliers. Mais ces effets modifient aussi la nature du plan collectif car ils ne sont pas uniquement ponctuels mais créent des dynamiques (de comportements, d'attitudes, etc.).

Cela conduira inéluctablement à structurer un effet collectif qui est le produit de toutes les modifications générées par des individus conduisant à des états collectifs de parole, c'est-à-dire des biais structurants générés d'enchaînements de pensées ordonnés par le conditionnement d'action et de parole individuels qui à leurs tours deviennent conditionnant d'états psychologiques et de raisonnements individuels aboutissant à des formes d'actions individuelles et d'un état collectif.

Cette description du mécanisme conduisant à ces états d'intrication et d'enchevêtrement à plusieurs niveaux où des processus internes locaux puis à l'échelle du tout de l'individu et d'un collectif peuvent s'alimenter mutuellement et peuvent transformer dialectiquement l'état individuel et l'état collectif et leurs réponses associées permettent d'élucider une mécompréhension maintenue sur l'état de nature et surtout sa dynamique de radicalisation et de passage à un état qualitatif nouveau par effet de seuil.

L'échelle collective.

En tout et pour tout, nous avons vu que la théorie des facultés, des puissances, l'articulation passion/parole/volonté et les qualités des corps engageaient une démultiplication des effets. Mais la description de l'être générique de l'homme, même adjointe au fonctionnement d'un individu, ne peut pas être pour Hobbes une fin en soi de la conceptualisation mais bien davantage juste un préambule dans la mesure où une psychologie individuelle et une anthropologie ne visent pas pour elles-mêmes à fonder une philosophie comme science politique.

Il faut donc passer à l'étape décisive de la mise en œuvre de l'expérience de pensée du mouvement humain politique depuis la modélisation et définition des éléments vus de l'anthropologie. C'est-à-dire passer à l'échelle collective en acte par le mouvement découlant de l'analyse de l'addition des individus pour saisir la réalité politique de l'Homme, non plus comme corps, ni comme individu ou comme être générique par le biais de l'analyse de ses facultés mais bien l'Homme comme multiplicité humaine en interaction. Que produit donc une addition des individus par simple mise en rapport et en situation de contiguïté, donc l'humanité à l'état d'une simple multiplicité non organisée ?

La situation a-politique de l'état de nature : expression de l'humanité comme multiplicité-humaine.

Une fois dit que tous les éléments ont été posés, il est possible de saisir la situation complexe composée en ayant une chance de la décrire avec justesse. Ce chemin de la physique des corps jusqu'à l'anthropologie des passions était l'étape première pour s'approcher de l'établissement de la nécessité politique. L'étape seconde est donc l'explication du comportement de l'Homme dans son état le plus proche de sa réalité politique : la description analytique de son état comme multiplicité-humaine. (ch.13) L'ensemble des éléments déterminants de l'anthropologie vont entrer en jeu : les paroles, les passions, les puissances, les qualités des corps dans ce qu'on nomme l'état de nature.

L'état de nature ou de « la condition naturelle de félicité et de misère des hommes » doit être bien compris. Il n'est pas d'abord un état mythique de l'humanité, ni une condition matérialiste renvoyant à un moment préhistorique hypothétique : il s'agit d'une reconstruction anthropologique à partir d'éléments définis établis qui modélisent ou simulent les mécanismes des mouvements humains en l'absence d'Etat. Il s'agit donc d'une expérience de pensée construite rigoureusement d'une humanité en condition de multiplicité et sans Etat. La logique de cette proposition part autant d'un raisonnement par l'absurde qui consiste à penser les conséquences déductives et analytiques des mouvements des corps et des accidents qui se produisent par leurs effets les uns sur les autres dans la situation proposée d'une humanité sans Etat que de la reprise d'un thème juridico-politique présent au XVIIème siècle.

Dans l'état de nature, sont donc conçus des rapports entre hommes en supprimant de l'équation l'Etat. Le chapitre 13 est donc moment de la mise en rapport de la série de tous les hommes. Quelle est cette situation et quels sont les rapports qui se génèrent entre les hommes ?

Egalité comme condition.

Le premier point remarquable est l'égalité de condition. Les différences entre individus sont négligeables car elles sont de même ordre de grandeur et aucune différence distinctive n'est telle qu'elle met en une situation d'asymétrie avantageuse celui qui la porte par rapport à tous les autres car les aptitudes et dispositions de départ se compensent l'une l'autre. De cette situation d'égalité d'ordre de grandeur des aptitudes, et de l'égalité des désirs, Hobbes en déduit une égalité des espérances des individus d'atteindre leur fin. Or la situation naturelle est marquée par la rareté naturelle et artificiellement construite du désir commun des mêmes objets.

Déduction anthropologique depuis la situation d'égalité : la rivalité.

La caractéristique première du rapport aux autres de l'humanité comme multiplicité d'individus relativement égaux est donc la rivalité qui découle de la prétention égale à satisfaire ses désirs face à une situation de rareté naturelle et artificielle. Cette situation conduit à créer des rapports d'opposition rivaux et introduit l'autre comme une menace, menace à ce stade d'empêcher la réalisation de mon désir. Par habitude, une suspicion à l'égard de l'autre s'en suit, l'autre devient menace permanente sur mon désir. Il nous était possible de croire que cette rivalité décrite par Hobbes aurait pu déboucher positivement sur une compétition émulative par la séduction qu'opère sur chacun l'idée du profit concourant à l'élaboration d'une concurrence des uns contre les autres dans de simples rapports d'adversité. Mais Hobbes démontre que la tension générée n'a pas de limites propres et devient une conflictualité qui bascule jusqu'à la constitution d'un rapport d'ennemis à ennemis car, tendanciellement, la menace sur la possibilité de réaliser son désir ou d'atteindre l'acquisition de l'objet du désir se transforme par déplacement en une colère, en un désespoir ou une haine de l'autre qui menace mon désir ou la satisfaction de mes besoins ; désir de plus en plus lié au vital et au soi. Cette menace d'impossibiliser mon désir s'interprète donc aussi comme une menace sur soi, comme une forme de mort enveloppée dans la menace que fait peser l'existence même de l'autre comme rival qui met en échec mon action.

La question que l'on peut se poser est : quel est le motif derrière les conflits particuliers liés à des objets de désirs spécifiques qui conduit à ce que l'autre soit considéré comme un ennemi mortel ? C'est la volupté comme réalisation/satisfaction et la conservation de soi. Spinoza synthétisera les deux notions en un seul et même concept, le conatus.

Déduction anthropologique depuis la situation de rivalité : la Méfiance.

Avec la phase de la rivalité poussée à son comble, la sécurité des personnes (soi, familles, proches) et des biens n'est plus garantie. L'autorité conquise dans la famille s'estompe dans l'espace collectif. Tout individu est face à des rivaux potentiellement ennemis et donc il n'y a pas d'autorité. Ainsi, que l'autre soit toujours une menace impose une posture de méfiance. La méfiance envers chacun exprime négativement le désir de sécurité.

Or la méfiance générée conduit à l'attaque au nom de la conservation étendue. Si j'ai déjà acquis un bien rare, le combat défensif est inéluctable si l'espoir de l'ennemi est assez grand pour qu'il attaque. Je dois donc m'en méfier et je dois apparaître comme une force dont il faut se méfier. Le processus aboutit à un accroissement de la méfiance et conduit pour chaque individu à devenir une force qui peut donner la mort comme pouvoir de dissuasion défensive maximal.

Si je suis en situation de rivalité pour un besoin, le combat est nécessaire pour la survie. Dès la découverte d'une source de satisfaction d'un besoin, la méfiance-crainte de la mort règne. Si je suis en situation de rivalité pour un désir, la dimension de la crainte d'un mal en fonction de l'espoir d'un bien est en débat débouchant sur le renoncement ou le combat. L'évaluation de la force de l'autre, de mes aptitudes par rapport à la sienne est donc de mise comme méfiance. Dans tous ces cas, la parole est menace ou ruse et impose une méfiance.

En règle générale donc, tout autre rencontré est porteur de cet horizon de méfiance et dans la mesure où le danger de l'impossibilisation de la réalisation de ses désirs et le danger de la dépossession de ses biens et de sa vie et celle de ses proches est toujours présent, la conservation à tous ces niveaux ne peut passer que par l'attaque. Vivre dans la méfiance permanente est invivable car à la moindre inattention, la crainte resurgit : l'attaque devient la seule solution.

La posture d'attente face à une menace supposerait une confiance en soi liée à une défense assurée qui imposerait une vigilance constante impossible. Elle supposerait, face à chaque attaque, une capacité de reconstruction de ses forces permettant un illimité d'attaque sur soi sans conséquence. Or, l'usure et la fatigue existant, le primat reviendrait inéluctablement à celui qui sans cesse renouvelle ses attaques par son initiative.

Ce tableau sombre amène Hobbes à conclure que seule l'anticipation, l'initiative, l'acte de prendre les devants et de se rendre maître est une nécessité et condition de survie en situation de rivalité puis de méfiance: l'attaque devenue nécessité est le seul élan nécessaire envers les autres.

L'objection à une telle déduction pourrait se faire si chaque individu ne se préoccupait que de sa conservation et s'arrêtait là. Or, Hobbes insiste pour souligner que personne ne se contente d'une délimitation quelconque de son propre chef de son bien car le désir d'accroissement de puissance est présent et offre une satisfaction d'autovalorisation en observant son pouvoir à l'œuvre dans les actes de conquête.

Ainsi, si un seul observe cette manière d'agir selon ce désir d'accroissement de puissance—propension interne commune selon Hobbes- chacun attaquera et ira au-delà de ce que la seule sécurité requiert pour se conserver. Croître est d'ailleurs à l'état de nature un moyen de se conserver. Ainsi, puisqu'une tendance expansive est présente dans cette condition initiale de l'humanité, la solution pour la sécurité et pour sa seule et propre conservation reste non pas la seule défense mais la domination hégémonique et l'attaque.

Si le désir d'accroissement de puissance est supérieur chez un seul alors un mode de fonctionnement individuel et agressif se met en place pour tous au nom du risque que chacun recèle par son imitation. La position sage et ou défensive ne peut pas émerger en de telles conditions et conduirait à la destruction de soi par épuisement des forces liées aux vagues perpétuelles d'agression du dehors.

Déduction d'un enjeu égo-social et plan oral-symbolique : Réputation, honneur, gloire : la valeur.

Se superpose à cette situation de rivalité et de méfiance conduisant à l'attaque, l'enjeu de l'honneur, de la réputation et donc de la valeur interhumaine ou la dimension des phénomènes symboliques de reconnaissance. Liés à la parole, les signes interprétés ou volontairement émis d'absence de reconnaissance de la valeur d'un autre, une parole insultante ou jugée telle- un dédain, un mépris, etc.- peuvent être autant de facteurs pour instaurer des rapports de domination symbolique produisant de la rivalité, de la méfiance dissuasive ou de l'honneur comme résultante et reconnaissance verbale de la victoire et de la force, de la domination et de l'infériorisation.

Or, le sentiment, la perception d'avoir été ou d'être infériorisé et, en même temps, l'aspiration à avoir une valeur égale peut être source d'un ensemble d'actions et de paroles violentes inscrites dans un processus de valorisation de soi ; actions violentes ou l'aspect symbolique compte selon des formes qui sont de la cruauté comme négation de la valeur de l'autre et de la valeur de sa souffrance caractérisée par une absence d'empathie.

Ainsi, comme les autres peuvent être source d'absence de reconnaissance d'une égale dignité voire qu'ils possèdent la capacité de susciter l'humiliation, la logique sera d'obtenir en premier et supérieurement le respect, l'honneur, la gloire, c'est-à-dire la valeur de soi passant potentiellement donc par une humiliation et une infériorisation des autres pour la mise en respect des autres. C'est donc un pouvoir symbolique paralysant et hiérarchisant qui permet de faire admettre et reconnaître à l'autre une hiérarchie de valeur d'individu.

Hobbes isole donc les trois sources qu'il a déduites génétiquement : la rivalité pour le désir d'objet, la méfiance pour l'hypothèse de menace de sa sécurité, l'honneur-réputation pour la volonté de reconnaissance et valeur de soi.

Au terme de cette description, il apparaît nettement que sans Etat, l'état de nature est un état de potentialités de violences et de chaos incivil permanent où l'insécurité et l'absence de confiance règnent détruisant la possibilité d'un espace civil et de coopération, d'un espace de travail, de division des activités et de marché.

Confirmation de l'existence de ces passions fondamentales à partir des pratiques usuelles.

Hobbes a le souci de démontrer à quel point cette conceptualisation globale a une valeur de vérité : toute l'attitude sociale primordiale de méfiance est confirmée par les pratiques usuelles de sécurité : qui vit sans serrure sans clefs ? et sans certaines armes en cas de voyage par des lieux inconnus ? Personne car l'autre est considéré comme un potentiel danger : rival sur les biens, menaçant sa vie et potentiellement

prêt à nous dévaloriser. Selon les trois causes énumérées, la condition anthropologique première est donc une situation d'impossibilité de la société, du travail et de la vie.

La logique des passions en situation d'égalité des individus dans une situation collective conduit d'abord à un règne instable de la peur et de l'agression. Si donc la réalisation de l'Homme est rendue impossible, tout en étant le produit nécessaire d'un enchaînement matériel des passions depuis l'anthropologie qui ne peut être remis en cause, quelle peut être la possibilité de l'humanité de sortir de sa propre logique d'expression sans violer le principe matérialiste de nécessité ?

Sens, raison et enjeu d'un examen scrupuleux du projet hobbesien.

Notons que l'importance que nous accordons à Hobbes et à sa théorie et son développement complet tient à l'enjeu de la réussite du projet de fondation théorique du pouvoir sur le concept de l'Homme. Nous nous devons de suivre scrupuleusement l'initiative hobbesienne pour déterminer si le projet a une valeur théorique car il aura argumentativement démontré la viabilité de son projet, sa solidité. Si on trouve une absence de lien logique et un manque fatal de lien à un endroit de sa théorie qui n'arrive pas à relier l'anthropologie à la justification de la théorie politique, alors le projet est caduc, nul et non avenu : son projet impose donc d'en examiner scrupuleusement les étapes afin d'en suivre la preuve. D'où notre développement exhaustif de la preuve hobbesienne et de l'évaluation de la cohérence conceptuelle de sa proposition. Selon notre recherche des fondements théoriques des pouvoirs, à la fois pour proposer un nouveau fondement et par l'ambition et la conséquence de son projet de science de l'objet politique, nous nous devons de fournir cet effort. Pour revenir donc à l'enchaînement de Hobbes : quelle peut être la possibilité de l'humanité de sortir de sa propre logique d'expression sans violer le principe matérialiste de nécessité ?

Résumons : par la génétique des mouvements, s'enchaînent les mouvements des sensations. Tout part des sensations qui sont le produit des déterminations du dehors sur le corps. Les mouvements internes de l'imagination s'ensuivent comme traces internes des sensations vécues. Des illusions imaginatives se forment sous l'influence de la curiosité et de l'ignorance comme système d'intelligibilité créant des liens associatifs dans la pensée, des imaginations composées par la simple synthèse ou conjonction, association d'éléments distincts ou par la génération et l'effet des mouvements internes conduisant à des états du corps liés aux mouvements internes non ordonnés qui créent des consécutions d'images sans dessein. Interviendra la raison et la parole qui ordonneront à des niveaux d'exigence variables les pensées et la mémoire. Les corps sont mus par des désirs qui engagent des actions volontaires des paroles et des actes ; l'individu est pris dans son rapport aux autres, dans une situation collective comme addition des individus contigus. La rivalité est le premier rapport entre humains causé par l'égalité naturelle de condition et la situation de rareté. La méfiance s'en suit et s'en déduit, et de même pour la réputation, l'honneur. Le tout est cause d'un état de crise et d'insécurité perpétuelle ou le risque et le danger ; c'est l'autre, abolissant les possibilités d'existence proprement humaines. Comment donc sortir de cet état mécanique de nature ?

b. Pacte social souveraineté, sortie de la consécution des passions par les passions ?

Hobbes ayant décrit cet état de nature identifie des structures internes et externes qui offrent une possibilité de sortie de cette consécution des passions. La cause de cet état d'abord est le droit naturel, c'est-à-dire, que la force individuelle détermine la limite de la possession individuelle et de la satisfaction de ses désirs.

Le régime du droit naturel-régime sans Etat- est celui où la force de l'individu est l'instrument légitime naturel de l'individu mu par ses passions et agissant pour la satisfaction de ses désirs. C'est-à-dire, que

la force vaut en tant que droit : elle est légitime naturellement. Le principe de droit naturel est celui qui affirme la liberté de délibération souveraine individuelle absolue de l'individu pour toutes les actions et paroles qui sont siennes. En découle donc une multiplicité d'individus détenteurs de réelles souverainetés naturelles individuelles qui s'étendent chacune sur l'espace souverain de tous les autres individus, conduisant à la consécution exposée ci-dessus.

Comment sortir de l'état de nature ? Si Hobbes est matérialiste, la déduction est que l'état suivant provient de l'état antérieur. Quelles ressources en l'Homme dans la situation de multiplicité peuvent donc endiguer une expression aussi nécessaire bien que néfaste ?

Hypothèse 1 : sortir de la consécution des passions par les passions

La première solution réside dans la consécution des passions elles-mêmes. Pour la première solution, c'est bien la crainte de la mort et son corollaire positif, le désir de volupté, de vie facile doublé de l'espoir de l'obtenir par le travail qui peut conduire à une solution en usant de la parole sous une modalité spécifique. On peut penser que l'état de nature étant tellement invivable et la saturation de l'espace par de la violence soit telle que la crainte de mort l'emporte totalement chez chacun et crée un moment de suspension totale des hostilités par l'effet inhibiteur d'action de l'expérience négative couplé à des passions négatives. Mais les choses ne peuvent ni en rester là ni évoluer vers une démarche collective pacifique de pourparlers.

Le problème est, à ce stade, la destruction totale de la confiance et la méfiance généralisée. Car comment à partir de tous ceux qui m'inspirent la peur de mourir violemment, je pourrais ressentir une confiance suffisante pour engager une discussion laquelle pourrait aboutir à une possibilité de formuler une sortie de cet état mais surtout serait le risque de ma mort ? Il y a donc une impasse.

Hypothèse 2 : sortir de la consécution des passions par la raison et la loi de nature.

La seconde solution réside dans l'identité interne et externe entre la raison et la loi de nature. Leur nature est d'être médiatrices et finales. Leur visée commune est l'expression de la nature humaine optimale et donc de proposer un cadre de situation favorable à l'épanouissement de la vie humaine, à savoir, de proposer le cadre qu'offre la conservation de soi au sein d'un état de paix, ce qui déductivement ressemble à un état social. Mais nous avons dit que la raison n'était pas liée à l'action directement. Comment donc la raison pourrait-elle être suivie ?

Solution de Hobbes : articulation des deux hypothèses. Description des étapes du basculement.

La solution de Hobbes se trouve dans l'articulation de la première solution, liées aux passions, avec la seconde par une définition du droit et de la loi de nature et leur synthétisation. La loi de nature (ch. 14.) prescrit l'interdiction de faire ce qui détruit sa vie ou ce qui prive des moyens de la préserver. Il définit la vie en fonction d'une norme naturelle de durée d'existence « tout le temps que la nature alloue ordinairement pour la vie » entendons par là : atteindre la vieillesse. Ainsi, il découle de cette obligation de privilégier le moyen le plus adéquat de préserver sa vie. Celui-ci ne peut être premièrement que la recherche et la poursuite de la paix car l'usage seul du droit de nature expose à la mort violente réduisant le temps de vie naturel.

Hobbes définit au ch. 14 le droit naturel selon l'usage de n'importe quel moyen pour se conserver mais selon-chose étonnante- la raison et son jugement. Ainsi, la raison semble changer de capacité par rapport à la définition ch.5. Y-a-t-il contradiction ? Soit Hobbes propose une définition du droit naturel qui exclut les passions dans la mesure où l'angle du droit définit une légitimité qui ne peut être que d'ordre rationnel en tant que les actions qui seront souveraines ne peuvent être prises que par la raison, mais en

ce cas, il infirme ce qui a été posé avant. Soit il faut y voir la hiérarchie entre la loi et le droit qui s'articulent différemment dans la sortie de l'état de nature. C'est précisément cette seconde option que l'on peut retenir à partir de ce texte.

Le mécanisme et mouvement des passions comme nous l'avons vu conduit la multiplicité humaine jusqu'à une situation invivable ultime de crise où la destruction et la mise en œuvre de rapports perdants-perdants jusqu'à la mort forment le produit négatif de cette mécanique du droit naturel dans une situation d'interaction de tous les individus selon ce mode de fonctionnement en situation d'égalité. L'aberration du résultat pour chacun conduit chacun et tous à être dans une impasse.

La seule voie possible de sortie vient d'un appel intérieur qui rappelle la loi de nature et qui impose sa satisfaction : il est interdit aux individus de faire ce qui les mène à la destruction de leur vie. La nature ne contient pas de principe de mort en elle-même chez Hobbes. La nature se donne dans son exemple à imiter et la loi de nature rappelle l'ordre de nature universel qui est l'ordre de la vie naturelle, organique.

Première étape : l'interruption de l'action par les passions.

Si donc dans sa chair, la sensation est négative, le désir est inhibé, la peur de la mort est présente, l'existence confortable n'est plus qu'un espoir de plus en plus distant contrarié par son impossibilité objective, le désordre anémique qui réduit l'existence à la simple survie repliée et raccourcie est l'état de cette multiplicité éclatée, alors la force, le droit naturel n'est plus, ne sont plus le mode par lequel la vie peut passer. A la suite de l'expérience vécue par chacun, et dans cette situation, les passions se ressentent pour chacun et conduisent par leur aspect moteur de l'action à l'interruption des actions. Le calcul anticipateur de la raison saisit le désastre annoncé par la poursuite de la logique du droit de nature et rappelle le but final : la satisfaction de l'existence et conservation de la vie.

Ainsi, la première phase, celle où « Les passions de la peur de la mort et le désir des choses nécessaires à une existence confortable, et l'espoir de les obtenir par leur activité. » est la phase qui pousse à la première paix comme interruption.

Deuxième étape : la contradiction.

Ensuite, la raison est synthèse et retour à l'origine et établissement des consécutions. Les passions de chacun amènent à une contradiction individuelle et collective : agir selon le droit de nature par l'usage de la force en prenant l'initiative pour se sauver conduit à un risque élevé de mourir par cet acte et il en va de même pour tous les autres. Cela conduit en définitive à la survie isolée médiocre de chacun ou à l'attaque et la mort de tous pour atteindre la satisfaction de leur but à l'exception du survivant ultime voué à la vie misérable de la survie solitaire.

Les passions de chacun en situation collective d'égalité conduisent à l'impossibilité de réalisation de l'objectif. Donc, un tiers extérieur doit résoudre la contradiction.

Troisième étape : la résolution de la contradiction par la raison.

La raison peut débloquer la situation en rappelant l'objectif qui est la satisfaction de l'existence et la conservation de la vie de chacun comme vie naturellement longue. La condition origine est un état de paix. Cet état de paix comme condition de la satisfaction de l'existence et de la conservation de la vie naturellement longue de chacun interdit la mise en danger de la vie et de faire ce qui détruit sa vie.

La solution doit être de faire que les passions ne s'opposent plus mais convergent en faisant que chacun soit interdit d'atteindre à sa vie en atteignant à la vie des autres. Autrement dit, le renoncement ou la

suspension du droit de nature, de l'usage de la force car il peut réduire la vie, comme moyen en cette situation, il met la vie en danger.

A partir du dilemme, un processus de délibération se met en place. Soit rester sur le modèle du droit naturel en violant la loi découverte de la condition de paix pour conserver sa vie (*lex naturalis*) soit renoncer au droit naturel en espérant positivement un acte moteur nouveau de chacun mu par l'espoir de la paix. La raison suggère donc la passion de l'espoir de la paix et un acte motivé indirectement par la raison mais dont le motif direct est rationnel : une parole qui veut la paix, puis un acte qui la fait. Comme le calcul est totalement positif et que la délibération s'achève sur la dernière passion, l'inclination va à la parole de paix et à l'acte qui la fait. Mais quelle est cette parole qui veut la paix ? Quels sont ses mots ? Quel est cet acte ?

Quatrième étape : le basculement dans l'ordre du langage.

C'est un basculement dans l'ordre du langage qui se réalise à la première parole de paix comme sortie de l'état de crise ultime de l'état de nature, c'est-à-dire qu'il ne s'agit plus de vouloir selon les désirs la paix, ce qui était l'étape motrice première mais elle aboutit à une parole de paix qui est à présent de l'ordre du jugement sous la gouvernance de la raison qui détermine rationnellement ce qu'il faut dire, puis faire réinterprétant la délibération non plus comme une capacité individuelle qui se déroule en nous-même selon ses passions mais une capacité collective qui se déroule avec tous selon l'accord des jugements de raison dans la parole de paix et selon la passion de l'espoir de la paix. C'est tout le sens de l'analyse du choix des mots du ch. 14 « j'ai accordé, j'accorde, je veux, etc. » pour formuler cette parole.

Si nous résumons, la passion a été interruption ; la raison a été ouverture d'un autre mode de résolution. La passion a permis, par la suggestion de la raison, le passage à une parole d'une autre nature, une parole et des actes pris sous la coupe d'une autre faculté qui exerce une suspension du droit de nature par un acte de liberté délibéré d'une autre nature : un jugement de raison réflexif puis un choix précis des mots jusqu'à une décision délibérée collective des moyens pour satisfaire l'objectif de la loi de nature.

C'est donc dans la suite directe de l'état ultime d'insécurité et de mort et de rapports perdants-perdants destructifs constants conduits par les passions et l'usage de la force que se franchit, depuis le seuil ultime du chaos, de la mort et de la méfiance passionnée totale le basculement vers un mode de résolution de la contradiction des fins et de la situation par la raison qui découvre la valeur supérieure de la loi de nature qui interdit l'exercice du droit naturel en cette situation, ouvrant à la nécessité rationnelle de la passion de l'espoir de paix et de la confiance étant devenues nécessaires pour la survie et la vie même par rapport à la dynamique sans issue et de mort de l'état de nature, par une ouverture sur le logos.

Pour s'exercer, s'exprimant sous la modalité de la faculté de la raison, l'usage du langage doit ouvrir à la formulation d'une parole rationnelle qui vise l'interdiction pour chacun d'agir de telle manière que la destruction de leur vie longue s'ensuive. L'acte paradoxal oral qui va devoir se formuler est l'acte de liberté et de nécessité du renoncement mutuel au moins temporaire à l'usage de la force, acte de renoncement temporaire qui garantit l'impossibilité temporaire de la destruction de la vie de chacun : C'est donc la confiance, l'espoir de la conservation de sa vie qui anime l'acte rationnel nécessaire de chacun de formuler un accord de parole de renoncement temporaire, laquelle est une promesse de non-agression.

Mais renoncer pour renoncer uniquement même temporairement est un risque trop coûteux. Hobbes précise que l'on ne renonce que pour un bien. Renoncer à son droit n'est pas faire un don, c'est dans

l'espoir d'obtenir un bien. Mais l'espoir lié aux passions est loin de l'espoir selon la raison. La raison pour dépasser l'aversion au risque exige des garanties. Quelle garantie peut être fournie pour que le bien espéré d'un renoncement temporaire au droit naturel soit supérieur au danger encouru par une telle mesure ?

Dans les faits, pour les acteurs, le renoncement temporaire ne change rien à l'état de vulnérabilité factuelle généré par l'usage de chacun de ce droit de nature existant dans l'état de nature, mais la différence réside à la fois dans la dépossession d'une capacité et dans l'effet psychologique de vulnérabilisation associée à la prise d'une telle décision pouvant faire l'objet d'une ruse de la part des autres précipitant, la mort de l'idiot crédule qui aurait respecté sa parole en actes.

Mais comme la non-agression et la suspension provisoire du droit de nature n'est qu'un état temporaire de paix dans un état de tendance à la guerre toujours potentiellement menaçant, la seule possibilité de garantir de manière durable une non-destruction de sa vie est le renoncement au droit naturel lui-même indéfini. La raison a découvert la condition de paix et la nécessité de maintenir cette condition pour obtenir la possibilité d'une existence satisfaisante et une conservation de sa vie. La suspension indéfinie du droit naturel est déductible de la loi de nature. La force, le droit de nature n'était le mode de respect de la loi de nature que lorsqu'une dimension collective d'existence d'égaux en paix n'existait pas et ne peut l'être que lorsque celle-ci est rompue.

Ainsi le cas du crime, et de toute action exigeant un exercice de la force conduit à la fragilisation de cet accord précaire de paix permettant le retour à l'usage du droit de nature pour le criminel et pour celui ou le groupe qui donc va exercer cette force pour le contraindre.

La synthèse du contrat.

Ainsi, le renoncement au droit naturel sur temps long, la paix sur temps long ne peut être obtenu que par l'acte de synthèse dialectique de la raison (du droit et loi de nature) qui lie définitivement tous sous la forme du contrat. Le contrat, c'est l'acte de ce nouveau pouvoir de la parole, un acte de parole, une parole performative de paix. C'est la parole de promesse de non-agression rationnellement construite comme engagement des volontés guidé par la passion de l'espoir de paix dans une situation d'égalité.

Déduction immédiate, il ne peut s'effectuer qu'entre les hommes, dans une situation d'égalité entre personnes qui peuvent s'engager devant les autres : il n'y a pas d'engagement contractuel possible avec Dieu mais qu'entre les hommes. Cet engagement vise à un bien en offrant une liberté supérieure aux autres en même temps qu'il nous offre une liberté supérieure où chacun transfère aux autres le droit naturel qui est sien.

Si bien que soit chacun reçoit le droit naturel de l'autre et donc un pouvoir sur un autre spécifique qui lie, tous enchevêtrés par des empêchements individuels par la détention par l'autre de son pouvoir d'user de la force, mais auquel cas, chacun pourrait en faire usage, soit le contrat se conçoit comme un acte d'engagement collectif où chacun transfère au tout son droit de nature. Déduit de la loi de nature et de la raison, le contrat définit un nouvel horizon de droit artificiel où le rationnel est lié à la parole et la mémoire de la parole : il abolit et convertit le droit de nature collecté en lui qui s'y dissout et y est contenu ou s'hypostasie dans une virtualité de force collective lui étant rattachée.

Il est à la fois contrat et pacte, c'est-à-dire acte présent tourné vers le futur, obligeant dans le futur et d'autre part il garantit la condition de paix définitive pour l'obtention de l'assurance de l'existence satisfaisante et la conservation d'une vie longue, selon le pouvoir de la raison dans l'égalité.

Si le contrat est défini comme transmission mutuelle de droit, la question est, quel est le droit qui fait l'objet de ce transfert mutuel ? Il faut saisir une double transmission et un triple transfert qui s'y joue. Tout d'abord de soi à soi, entre le droit naturel de chacun et le renoncement au droit naturel de chacun. Ensuite un transfert de droit de l'individu au collectif. Enfin, un transfert d'un droit de nature à un droit anthropologique. La modalité d'action du droit artificiel se substitue à la force. Ce transfert de droit est tout autant une délégitimation de la force qui ne vaut plus droit qu'un transfert d'un régime de droit naturel à un régime de droit anthropologique. Il est l'expression d'une transformation civilisée rationnelle de la liberté et du mode de raisonnement et comportement de l'individu définissant une délimitation d'espaces égaux de libertés où la prétention souveraine devient bornée à un espace défini comme partie égale issue du calcul de la liberté collective divisée par le nombre d'individus offrant une liberté égale pour chacun.

Mais le transfert est aussi non pas celui uniquement d'un contrat mais aussi celui d'un pacte, un transfert entre chaque individu par rapport à lui-même et par rapport aux autres selon l'écart entre l'acte du contrat dans le temps présent et les attentes de comportement qui doivent s'en suivre dans le temps futur selon le respect de la seconde loi naturelle comme contenu positif de droit anthropologique du pacte (qui est un contrat ayant un contenu ou une action à exécuter en différé): « qu'on se contente d'autant de liberté à l'égard des autres qu'on en concéderait aux autres à l'égard de soi-même » le principe d'égalité-liberté dans la réciprocité fixant une limite rationnelle aux actions et comportements définissant des espaces de liberté égaux pour chacun durable dans le temps.

Le pacte social de Hobbes a son contenu qui garantit la paix par la limitation de la liberté. Au terme de cette étape un premier bilan peut être dressé. L'anthropologie de Hobbes et toute la théorisation de l'état de nature possèdent le mérite de clarifier les risques de la politique interne à une société et permet aussi d'esquisser par le pacte social une solution au problème du mouvement des passions et trouve sa solution dans l'homme lui-même indépendamment de Dieu. Il suffit de dérouler la logique de la loi de nature et de sa synthèse rationnelle du contrat dont découle la justice. La justice est l'exécution des contrats et des conventions et l'injustice la non-exécution des conventions. La parole est engageante et est un véritable acte anthropologique. Se pose un problème qui est celui du non-respect de la promesse et de l'engagement pris : que faire face au premier injuste, celui qui viole le premier contrat-pacte ?

Résolution du défi posé par l'injuste.

Le groupe rationnel peut faire corps contre un ou certains qui s'exceptent mais dans ce cas le groupe perd le contrat et le pacte dans cette action indiscernable entre action individuelle et collective et d'usage de la force. Ainsi l'épreuve de l'injustice révèle la vulnérabilité d'une action prise par une masse humaine : elle défait son ordre juridique si elle agit comme actrice et auteur en même temps indiscernablement individuelle et collective et usant de force c'est-à-dire retournant à l'état de nature.

Le risque est de défaire le peuple et de reformer une multiplicité naturelle : il y a eu peuple acteur au moment où chacun a contracté avec les autres : il faisait partie d'un tout volontaire agissant d'une même voix. Sitôt après, il retrouve un état de multitude mais rationnelle qui satisfait au contrat-pacte. Or, le risque des accidents de la coopération, l'absence de contrainte et de peur peut conduire à une absence de respect et à une transgression volontaire. Mais la multitude rationnelle ne peut agir contre l'injustice sans redevenir multitude naturelle et en renonçant au pacte social : il faut donc protéger le pacte social du peuple de sa potentialité à redevenir multitude naturelle.

Comment protéger d'une virtualité de comportement d'un collectif face à une situation qui le pousse à l'action, le collectif lui-même étant le seul légitime à agir et néanmoins risquant sa destruction ? En

l'état, le laxisme semble préférable à court terme mais conduit à la progressive destruction du pacte par ceux qui seront lésés en premier.

Or, s'il veut agir comme peuple, il est légitime, mais ces moyens d'action sont inappropriés. Le modèle d'une démocratie directe spontanée participative ou un unique sujet pourrait répondre de tout en toute occasion semble écarté par Hobbes. Comment donc garantir la possibilité de soutenir le pacte à l'épreuve de l'injustice ?

Rendre l'action possible : Théorie de la représentation.

Qu'une clause d'unanimité d'engagement soit scellée ne suffit pas. Un consentement unanime des individus à se dessaisir de leur droit naturel ne suffit pas. Le pacte social ne garantit pas la possibilité de la sécurité des biens, des personnes et des activités, ouvrant à la possibilité de la coopération sociale et économique tant que n'est pas résolu le problème de l'épreuve des actes d'injustice.

Le pacte social, comme modification totale de l'expression possible des facultés et capacités de l'Homme à l'état de multiplicité à présent orienté vers l'usage de la raison et le respect des lois de nature, ouvrant à la création d'espaces de liberté égaux pour les individus ne se suffit pas à lui-même. Nous pourrions nous dire que, théoriquement, l'injustice n'est pas possible. Pourquoi en effet y aurait-il une nécessité à une théorie excédentaire si les individus sont devenus rationnels ? L'usage de la raison ne détermine pas l'impossibilité d'une logique de l'exception et la suppression de la peur. La peur est la passion la plus fiable pour Hobbes, elle est celle qui a permis de sortir de l'état de nature mais son absence est aussi la cause motrice potentielle du retour à l'état de nature.

De surcroît, le facteur temps dans les activités humaines peut déliter l'engagement du pacte social par choc, par accident. Si le moindre litige survient dans la moindre activité, alors le pacte social entier peut voler en éclat car l'idée selon laquelle les libertés étaient égales est mise à mal. Le mécanisme qui s'ensuit pour remédier à ces erreurs ou absence de respect d'une délimitation égale stricte de l'espace de liberté de chacun est automatiquement en absence d'institution autre, celui des passions menaçant d'un retour à l'état de nature toute l'ébauche d'un corps social car aucun système de gestion des conflits est inhérent au pacte social lui-même.

Il faut donc un système de gestion de l'injustice et des conflits que l'égalité des membres ne permet pas. C'est pour cette raison que la théorie de Hobbes se poursuit : la solution pour atteindre une efficacité pratique ne peut être que de proposer une théorie de la représentation pour Hobbes. Est une personne celui dont les actions et paroles lui appartiennent en propre (personne naturelle) ou en ce qu'elles représentent les mots et action d'un autre (personne artificielle), ou de tout autre chose (groupe, institution). Tout individu est donc une personne naturelle qui s'est engagée dans le pacte.

L'idée est donc de lier cette théorie générale de la personne, valable pour tous les jeux de la représentation, en une représentation légitime politique. Pour cela, il faut donc qu'un lien entre le représenté (personne naturelle, groupe de personnes naturelles, ou institution (le contrat-pacte anthropologique origine) et le représentant soit établi comme conforme à la légitimité de consécution qu'établit la raison pour la politique, c'est-à-dire le transfert du droit artificiel, le transfert du pouvoir.

Tout individu du pacte est une personne à la fois acteur et auteur, ses mots et actes sont ceux qui sont siens qu'il met en œuvre et énonce lui-même, il est son propre représentant. Sitôt donc que l'injustice existe, il faut que soit mis en place un système de représentation désignant un acteur qui agira et parlera au nom de ceux qui sont membres du pacte et qui aspirent toujours à maintenir la paix.

Ces actions sont, d'une certaine manière, des mandats par transfert temporaire de droit collectif tirés du pacte et de l'accord des volontés des membres du pacte pour agir y compris par la force dans un cadre qui maintient le pacte en n'impliquant pas directement comme une récupération de son droit naturel les membres du pacte. Lui est conféré uniquement un pouvoir ayant une autorité rationnellement constituée à pouvoir engager la force rationnellement : il y a droit, un droit artificiel comme un nouveau pacte de représentation temporaire.

Nous voyons que la théorie de la représentation donne les moyens théoriques de penser et créer une efficiente pratique de défense du pacte rendant un individu mandaté devenue une personne artificielle capable d'agir au nom du groupe pour faire respecter le pacte sans le déliter et sans faire avorter le pacte lui-même qui consistait dans un renoncement de chacun à l'usage de la force. Nous voyons donc aussi qu'il y a une légitimité théorique à penser une exception de l'acteur représentatif comme celui qui peut user de force tout en devant s'excepter du pacte social ; faute de quoi il le mettrait en péril car tout un chacun pourrait être autorisé à s'excepter de l'engagement à son image à le respecter.

La théorie de la représentation impose donc aussi que la majorité des voix soit considérée comme égale à un consensus de tous les auteurs, faute de quoi l'action est impossible, par le veto qu'une voix discordante exprimerait. Telle est la raison du chap. 16 qui ne fait toujours partie que de la première partie de l'œuvre. Le problème posé par l'hypothèse théorique de l'injustice est réglé mais que faire si l'injustice est une tentation réelle d'une multiplicité d'individus n'ayant plus peur parce que la majorité s'oblige pour maintenir la paix renonçant à toute initiative d'usage de la force ?

Théorie de la souveraineté, l'unité politique et l'incorporation des forces et de leur transfert dans la personne collective artificielle incarnée.

C'est précisément et uniquement à ce stade que la théorie de l'Etat s'impose. L'Etat totalisera l'ensemble des éléments établis, structure concentrant tous les moyens d'une force publique : représentation par une personne artificielle, le chef de l'Etat en tant qu'acteur mandaté par les auteurs pour le maintien du pacte des auteurs et dissuasion par la peur et l'asymétrie de moyens créent une inégalité de surplomb qui garantit le respect du pacte à tous ses membres et enfin la répression pour ceux qui s'en exceptent.

C'est ainsi que se définit un nouveau pacte plus engageant qui peut s'appeler un pacte de soumission ou d'aliénation : le contenu de ce pacte n'est plus le renoncement à l'usage du droit naturel mais de constituer une personne artificielle qui détient tout le pouvoir de la collectivité en devenant l'acteur substitutif du pouvoir de capacité à juger, à décider et délibérer de chacun qui est transféré au souverain du collectif qui est un seul homme ou une seule assemblée réduite à une seule volonté.

L'objectif est de constituer une souveraineté incarnée en une assemblée ou une personne qui transforme le peuple ou la multitude rationnelle en masse et matière de la politique par un pacte d'aliénation érigeant une personne une qui agisse la multiplicité des auteurs comme les membres d'un corps inerte. Il est l'élaboration d'une passivité et un transfert total de capacité décisionnelle qui est l'acte de la représentation politique la plus violente possible à l'égard des auteurs du premier pacte mais rendue nécessaire pour la défense de leur paix de toute atteinte à la sécurité. C'est l'impératif de sécurité qui impose le cadre de l'ordre d'une liberté sous condition du souverain, définie par le souverain et intrinsèquement dépolitisée. A la rigueur, le pacte d'aliénation ne dit qu'une chose : vous devenez des sujets productifs et civils mais les affaires politiques ne vous concernent plus. Au ch. 17 puis 18 : Il est proposé une unité réelle réalisée par une convention de chacun avec chacun : « j'autorise X si et seulement si chacun autorise X à obtenir par transfert notre droit à chacun de nous gouverner chacun nous-même. » L'assemblée ou l'homme ainsi désigné devient le détenteur du pouvoir de décider de tout de tous. La constitution de cette personnalité artificielle en une multitude unie unit un Etat ou une

République CIVITAS, à qui sont évidemment accordés tous les moyens de réaliser ce pouvoir politique qui définit son propre périmètre dans la limite de la fonction de sécurité intérieure et de défense extérieure : moyens d'accumuler, les moyens, forces, argent (par l'impôt), la définition des juges pour le respect des sous-conventions et sous contrats, etc. détenant et pouvant mobiliser les ressources de tous.

Face à l'érection d'un souverain efficace qui relègue les individus au rang de sujets civils et non plus à celui de sujets politiques, le pacte d'aliénation ne conduit-il pas à la possibilité de la tyrannie par un homme ou par une assemblée détenant tout le pouvoir qui pourrait fixer des lois et des juges injustes au sens de conventions rompant avec l'esprit de la loi naturelle ? En ce cas l'exercice de cette force démesurée publique comme attribut du souverain pourrait prendre la forme de la torture, de l'arrestation, de la réduction des libertés.

Le modèle de Hobbes assume cette redoutable violence tout en concevant l'anthropologie comme une norme régulatrice de la politique dans la mesure où le souverain est limité par la loi de nature et parce que les sujets ne garderont leur promesse d'aliénation et de convention-origine de renoncement à leur droit naturel que s'ils y trouvent un avantage car, si la peur totalisatrice sous la forme de la violence du Léviathan est dissuasive et garantit un respect de l'ordre, la limitation des libertés qu'elle suscite peut devenir la raison d'un basculement et d'une dissidence. Autrement dit, la peur comme passion la plus fiable pour obtenir l'ordre selon Hobbes est aussi, si elle crée l'oppression, le vecteur de la rébellion qu'il cherche à endiguer en réduisant les prétentions des citoyens à oser produire des revendications politiques.

Ainsi, une régulation de l'action du Monarque ou de l'Assemblée n'est pas instituée sous la forme d'un contre-pouvoir pour éviter les dissensions génératrices des désordres de la guerre en Angleterre mais Hobbes néanmoins souligne qu'existe cette régulation dans les lois elles-mêmes :

« La loi de nature et la loi civile se contiennent l'une l'autre et sont d'égale étendue ». « La loi civile et la loi naturelle ne sont pas des espèces de loi différentes, mais des parties différentes de la loi : une partie de celle-ci, écrite est appelée loi civile ; l'autre, non écrite, est appelée loi naturelle. »

Bien qu'il restreigne et conserve cette position restrictive des individus toujours au ch. 26. dans la citation latine : « la loi civile ne modifie ni ne limite les lois naturelles, mais uniquement le droit naturel. L'objet est la limitation du droit naturel. » La priorité pour Hobbes est de conjurer la morbidité de l'espace politique qu'il assimile à la guerre civile par l'analogie du corps humain.

Par analogie, c'est en soulignant que le corps est une organisation de mouvements réglés fonctionnels où un principe moteur met en branle le tout uni disposant de force et énergie distribuées mobilisées selon la volonté de l'individu souverain. La santé est donc l'état du corps lorsqu'il existe une discipline et une organisation et un fonctionnement, pas de mouvements spontanés et une masse où chaque partie revendique de diriger le tout. La mort est la désagrégation du corps où plus rien ne répond à une forme d'unité. La dissolution de l'ordre- la guerre civile est l'expression de sa désagrégation. Il estime même que la liberté individuelle politique est personnellement responsable de la guerre civile si bien que l'idée selon laquelle un bon gouvernement des opinions permet un bon gouvernement est une conception assumée de Hobbes :

« Si cela n'avait pas été une opinion reçue par le plus grand nombre en Angleterre (à propos de la division de souveraineté [...] le peuple n'aurait jamais été divisé et ne serait pas tombé dans la présente guerre civile. » entre ceux qui étaient en désaccord de manière politique et ceux qui étaient en désaccord en matière de liberté religieuse. »

Le motif anthropologique des guerres civiles se trouve dans l'orgueil de l'individu qui le poussera à s'autoconstituer comme sujet politique contre le souverain. Ainsi, pour conjurer l'orgueil, l'Etat doit détenir et susciter le monopole de l'orgueil et susciter l'inhibition des orgueilleux par la peur :

que j'ai comparé à Léviathan, tirant cette comparaison des deux derniers versets du 41ème chapitre du livre de Job : en cet endroit, Dieu, après avoir montré le grand pouvoir de Léviathan, l'appelle le roi des orgueilleux : il n'y a rien sur terre, dit-il, qui puisse lui être comparé. Il est fait de telle sorte que rien ne peut l'effrayer. Tout chose élevée, il la voit au-dessous de lui. Il est le roi de tous les enfants de l'orgueil.

Hobbes, *Léviathan*. Ch. 28, trad. F. Tricaud, éd. Sirey, p.340.

Le modèle est donc la restriction pour la masse des sujets : les dissuader par la peur et les borner dans leurs prétentions strictement civiles si bien que le sujet chez Hobbes détient des droits civils particuliers mais pas de droits politiques, et un droit universel pour le souverain uniquement.

Ce pouvoir est uniquement délimité extrinsèquement par son but (conserver un état de paix), par la norme régulatrice (*lex naturalis*) et par son mandat, l'espoir pour chaque auteur d'obtenir un bien de conservation de soi et de satisfaction de son existence : opprimer n'est pas dans les fonctions du pouvoir bien qu'on puisse le déduire de ce modèle.

La république démocratique représentative illibérale de Hobbes.

L'étrangeté est de faire des hommes les principaux auteurs du pouvoir par un biais de consensus issu d'une délibération collective orale et des engagements volontaires instituant la figure du peuple comme le moment entre la multiplicité humaine naturelle passionnée et la multiplicité humaine artificielle rationnelle avant de l'expédier comme masse dans le cadre de l'institution d'un souverain qui confisque le pouvoir souverain du collectif qui a été démontré.

Cette vaste opération semble celle qui correspond à ce geste démocratique de l'élection comme outil de confiscation de la souveraineté pour instituer un représentant donné. Ce serait rendre incompréhensible le geste de Hobbes si l'on ne mettait pas en lien cette théorisation avec le risque d'ingérence des pouvoirs religieux internes et externes.

La cible critique est double : la politisation des sujets et la prétention à une théorisation théologique du pouvoir ouvrant une légitimité de politisation de sujets hybrides rattachés à l'ordre politique et l'ordre théologique, jouant de l'ambiguïté d'autorité pour rivaliser avec un pouvoir souverain, assemblée ou roi.

Ainsi, le but est de fixer et de théoriser un référentiel d'enregistrement unique et de contrainte unique dans le cadre anthropologique exclusivement : la souveraineté civile unitaire personnifiée tirée fondée sur et à partir d'une multitude humaine restant apolitique.

Contre la prétention théologique :

Cette option théorique choisie par Hobbes résout le problème de la place de la religion en politique et le problème de la guerre civile. Ainsi, l'appareillage conceptuel s'esquisse mais devra répondre à un double objectif théorique : fonder et défondre en même temps. C'est-à-dire poser une théorie politique positivement mais négativement démontrer l'illégitimité des théories théologiques concurrentes existantes et réfuter, sans marquer une opposition frontale, chaque argument adversaire.

L'opposition frontale ne peut pas être la solution lorsqu'on se propose une substitution. L'idée est donc de remplacer par la puissance novatrice des concepts employés et faire comprendre la fin d'un pouvoir théologique en politique en détruisant néanmoins les arguments théologiques possibles par une réfutation continue. Les cibles théoriques et théorico-politiques de Hobbes dans ses œuvres sont donc toute trouvées : d'une part, les théories théologico-politiques du pouvoir propres à légitimer des acteurs théologiques variés comme acteurs politiques et d'autre part, les processus politiques conduisant à un état a-social et a-politique de guerre civile.

Aller en terrain théologique est nécessaire mais des précautions s'imposent : rester respectueux d'une tradition en la citant tout en y coupant par le geste cartésien d'un Dieu relégué au rang de caution externe au dispositif de légitimation et dont le pouvoir est lié à un monde non terrestre mais ne pas prendre de position ni religieuse ni politique. Sur ce point, on perçoit bien en reprenant les propos de P. F-Moreau sur le statut des Ecritures à l'époque de Hobbes à quel point chez Hobbes « la Bible a cessé d'être une histoire pour devenir un texte. »¹⁶⁹.

Hobbes vise donc à renforcer et fonder le travail de Bodin, d'une part en opposant la souveraineté du Prince aux prétentions internes au pouvoir civil (noblesses ; intrigants, universitaires et religieux qui structurent l'opinion, personnes puissantes et population en révolte) et en opposant la souveraineté du Prince aux prétentions externes à pouvoir civil : ce sont les prétentions externes du pape, de l'Eglise, de conciles et factions religieuses armées ou revendicatrices dont il empêche toute légitimation d'action dans la mesure où il les renvoie à une théorisation sur fondement divin de leur exercice dont le véritable sens déduit par l'analyse rationnelle et les textes sacrés est d'exprimer strictement une souveraineté transcendante céleste distincte du pouvoir terrestre et laquelle ne peut uniquement être valable que pour le Royaume de Dieu, c'est-à-dire, celui des âmes après la mort et non pas pragmatiquement ici-bas pour l'ordonnement des actions humaines sur terre dans ce monde terrestre-ci présent par des intermédiaires qui n'ont aucune légitimité sur les corps terrestres. Pour Hobbes, l'ordonnement des actions humaines sur terre est du ressort de l'Homme par des Etats dans des Royaumes civils distincts dirigés par des souverains civils, monarques ou assemblées.

Sur ce point, ainsi, cette opposition de théorie de souveraineté civile à céleste depuis leurs fondements respectifs différents (fondement de souveraineté céleste de Dieu opposé au fondement de souveraineté civile de l'Homme) permet à Hobbes de démontrer en quoi les idées de pouvoir terrestre papal, ecclésiastique ou religieux sont infondées quelle que soit la forme de revendication visant à incarner un sujet et une action politique.

Le *Léviathan* est d'une certaine manière le repère orthonormé de la politique et l'expression rationnelle des lois de nature car il incarne la médiation et donc le caractère artificiel de cette institution qui permet de réaliser la loi naturelle. C'est cette ambition que Hobbes porte contre le pouvoir théologico-politique en livrant dans la troisième partie de son ouvrage un combat théorique.

Réfutation des quatre prétentions théologico-politiques sur le pouvoir politique.

Hobbes s'oppose aux quatre prétentions contre la souveraineté civile. Il s'oppose à la première prétention de la définition extensive du royaume de Dieu. Tout d'abord à la prétention tirée de Dieu sur le statut du royaume, qu'il résout par une séparation des royaumes céleste et terrestre. Hobbes s'oppose à la seconde prétention, la prétention du pouvoir du Pape. A la prétention à une souveraineté du Pape,

¹⁶⁹ : P. F-Moreau, *Hobbes : philosophie, science, religion*, PUF, Paris, 1989, p.79.

Hobbes y oppose dans la suite de Jacques I^{er} à Bellarmin un démenti théorique total : Il n'y a pas de souveraineté terrestre papale possible.

Tout simplement car celle-ci est illicite et illégitime dans la mesure où il s'agit d'une théorie de souveraineté fautive qui est mal formée conceptuellement car elle est hybride illégitime théoriquement et illicite civilement, constituée à partir d'un couplage de propriétés d'une souveraineté civile réelle terrestre usurpées et de propriétés d'une souveraineté céleste dévoyées car instrumentalisées politiquement.

Le problème de cette prétention est formulé clairement à la fin du chapitre 33 :

ou bien les rois chrétiens et les assemblées souveraines dans les Etats chrétiens sont absolus, chacun sur son territoire propre, immédiatement après Dieu, ou bien chacun est sujet d'un unique vicaire du Christ constitué au-dessus de l'église universelle, pour être jugé, condamné, déposé et mis à mort, ainsi qu'il l'estimera expédient ou nécessaire au bien commun.

Hobbes, *Léviathan*, Ch. 33, trad. G.Mairet, éd. Gallimard, p.564.

L'alternative est posée de manière la plus radicale possible : soit il y a un Pape qui possède réellement comme Grégoire VII l'affirme, une véritable souveraineté sur le monde et il est capable de juger, de définir les peines et d'administrer la justice, de produire les lois et d'excommunier et de mettre à mort sur un territoire aussi vaste que le monde étant chef d'une église universelle de tous les chrétiens ; soit le pouvoir immédiatement après Dieu n'appartient pas au Pape mais à chaque Prince, chaque souverain civil, c'est-à-dire à tous les hommes politiques chefs d'Etat qui détiennent le pouvoir exécutif de juger, et d'administrer la justice sur un territoire délimité donné.

L'alternative est posée : soit le Vicaire universel règne sur le monde et il n'y a aucun pouvoir souverain des chefs d'Etat, soit les chefs d'Etat seuls sont souverains d'Etats sans ingérence légitime concevable d'un extérieur. Il n'y a pas d'entre-deux possible. Reconnaître l'un c'est nier l'autre. Hobbes expose donc à la suite la réponse au problème une fois dit qu'il a été explicitement posé.

La solution hobbesienne s'appuie sur ce qui a précédemment été établi et consistera dans la poursuite du geste de la dissociation des souverainetés grâce à l'anthropologie : il y a une souveraineté civile qui se constitue comme pacte humain, le pacte social depuis une condition naturelle de l'humanité avec elle-même. Ce pacte définira donc selon un principe et des lois naturelles rationnelles identifiées par l'analyse anthropologique de philosophie politique les prérogatives de pouvoir de toute souveraineté civile. Si une telle théorisation démontre qu'il est cohérent et fondé de penser- et rétroactivement qu'il n'a existé qu'une origine humaine de l'Etat et de la souveraineté civile par une simple reconfiguration des rapports interhumains, laquelle conserve l'expression d'une même nature humaine mais sous une autre forme, alors cela implique que la souveraineté comme concept politique peut être fondée indépendamment de Dieu.

Au même titre que Descartes, dans l'ordre épistémologique, avec son Cogito rendant humain l'origine de la connaissance humaine, et Galilée, dont la connaissance physique s'affranchit du cadre normatif religieux pour saisir le système physique du monde, Hobbes, selon ce même élan rationaliste, s'appuyant sur la raison déductive et celle de l'immanence de la nature humaine réussit à constituer anthropologiquement la souveraineté civile et la démontrer du même coup: l'Homme possède bel est bien non pas uniquement dans les faits mais aussi en droit la capacité d'une autoconstitution indépendante de la genèse de son propre principe directeur de vie collective et qui lui assure sa propre conservation, sa pérennité, sécurité et liberté.

C'est bien ce qui est résumé au chapitre 32. du *Léviathan* :

Jusqu'ici, j'ai fait dériver les droits de la puissance souveraine, et le devoir des sujets, uniquement des principes de la nature que l'expérience a révélés être vrais, ou que la convention a rendus tels ; autrement dit, de la nature des hommes, qui nous est connue par expérience, et des définitions ayant fait l'objet d'un accord universel.

Hobbes, *Léviathan*, Ch. 32, trad. G.Mairet, éd. Gallimard, p.539.

Ainsi, si la contrepartie et l'effet de la souveraineté civile est son corollaire à savoir l'obéissance des sujets comme devoir unique et impératif de tous les sujets conformément au principe de souveraineté. C'est bien à partir de la nécessité naturelle depuis la condition d'égalité qu'a été choisie autant que s'est imposée la convention du pacte humain social dont l'histoire politique et le temps contemporain peuvent témoigner : l'existence de pouvoirs d'Etats.

En surplus de l'expérience de l'histoire politique, la déduction rationnelle aussi ne manque jamais d'en rappeler la cruciale nécessité : c'est bien donc la nature de l'homme qui s'exprime dans la poursuite des principes de la nature ou dans l'artificialité politique où se rejoignent aspiration à la commodité, intérêt de chacun et acte collectif et individuel de volonté de dépassement de la concurrence, défiance, méfiance et les conflits de la gloire pour fonder un ordre social et politique en paix. Mais comment expliquer dès lors l'importance de la religion et de Dieu pour l'Homme si tout est bien anthropologique, et surtout, historiquement, la présence de tels groupes religieux possédant une telle influence ?

Il faut remonter aux premiers chapitres du *Léviathan*. Au chapitre 12 « de la religion » et plus tôt encore au chapitre 2 « de l'imagination ». Au chapitre 12, il est dit :

La religion est déjà conçue comme une inquiétude des origines » « Les dieux ont été créés à l'origine par la peur humaine » [...] « admettre un seul dieu éternel, infini et omnipotent, cela peut plus facilement se déduire du désir humain de connaître les causes des corps naturels. » [...] « l'idée qu'il y a des esprits, l'ignorance des causes secondes, la vénération de ce qui fait peur, et la prédiction de l'avenir à partir de choses accidentelles ». « en raison de la différence dans l'imagination, le jugement et les passions humaines, la religion s'est développée [...]

Hobbes, *Léviathan*, Ch. 12, trad. G.Mairet, éd. Gallimard, p.202 et p.205.

Ici, il ne faut pas se méprendre sur les intentions et l'objectif de Hobbes. Il est non pas celui de disqualifier la religion et en particulier la religion chrétienne, il s'agit de saisir par souci de cohérence argumentative pour délégitimer un pouvoir ecclésiastique, religieux et papal, l'origine anthropologique du religieux qui rencontrera l'Ecriture Sainte, la foi et les institutions chrétiennes. Hobbes souligne pour ne pas être mécompris de parler de religion et d'user même de référence abondante mais avec une précaution :

« Je l'ai fait avec la soumission qui est due, et (eu égard à mon sujet) aussi par nécessité : il s'agit en effet des lignes avancées de l'ennemi à partir desquelles il attaque la puissance civile. »

Hobbes, *Lettre du 25 avril 1651* à F. Godolphin.

Il ne faut pas y voir une destruction de la croyance, ni une attaque envers la religion et la foi mais simplement une remise dans ses justes bornes aux prétentions d'un pouvoir religieux en l'excluant de la sphère humaine terrestre et politique.

Ici, l'inquiétude des origines, qui était le moteur du polythéisme, n'est pas retenue pour le monothéisme. Hobbes y voit une noble raison, le désir de connaître d'une certaine manière, ce qui fera de Dieu, le

créateur du monde, la cause première continue et de son ordre continué les lois de nature. Mais c'est bien ici la toute puissance de Dieu qui revêt une importante explicatrice pour l'Homme. L'aspiration religieuse envers Dieu est positive dans un élan de connaissance en chacun et non négative dans une marque négative d'ignorance.

La réponse à cette question est anthropologique et même la prétention à la souveraineté terrestre du Pape et des autres groupes religieux ne peut s'expliquer que par des appétits humains de puissance et non des causes religieuses : d'une certaine manière, les religieux qui transforment en institution politique ou en mouvement politique leur communauté instrumentalisent le message moral religieux le profanent en le transformant en instrument de pouvoir et de revendication politique. Par cela, ils dévoient et profanent la pureté morale de la religion qui doit rester un appel aux âmes et doit, selon Hobbes, réserver tout jugement des âmes au souverain céleste lui-même.

C'est pourquoi Hobbes est comme tout philosophe politique porteur d'un geste critique de délimitation du pouvoir légitime, celui d'une délimitation conceptuelle bien établie de la souveraineté humaine. Mais c'est précisément parce qu'il cherche à délimiter cette souveraineté qu'il n'est pas athée ou anti-chrétien. Il ne nie absolument pas une souveraineté céleste : il la conçoit dans sa dimension propre et cherche à la comprendre réellement. Cette souveraineté céleste existe bel et bien mais évolue sur un plan qui est celui de la transcendance et qui par conséquent est transcendante par rapport au monde terrestre. Le rapport de Dieu aux âmes, pour le commun des mortels lorsqu'elles sont encore attachées au corps n'est pas direct. Les intermédiaires ne peuvent que suggérer par la persuasion aux âmes d'agir dans le sens du bien pour avoir une place auprès de Dieu.

Son règne est d'un autre monde et n'entre jamais en contact avec le monde terrestre sous la forme d'une régence. Seules les lois naturelles qu'il a données, et l'Etat-Prince Léviathan sont immédiatement ses structures d'expression vis-à-vis des corps comme structures d'ordre à suivre sous la modalité de la suggestion pour la première et de l'injonction impérative pour la seconde, qui est celle d'un pouvoir coercitif, en complément l'influence spirituelle sur les âmes contribue à la civilité des sujets et surtout leur prépare une chance de vie éternelle dans l'au-delà dont seul le souverain céleste décidera d'accorder ce mérite ou d'en refuser l'accès en punissant les âmes dévoyées.

La mort est le passage d'une souveraineté à une autre, de la souveraineté civile des chefs d'Etats qui apportent la possibilité d'une existence humaine en structurant et délimitant les actions et comportements possibles terrestres dans le cadre contraignant fixé par le Prince à la souveraineté céleste de Dieu qui règne sur les âmes.

Toujours concernant la prétention du Pape un second point est à souligner celui de l'Eglise universelle et la réfutation hobbesienne des universalismes politiques.

Pour revenir donc à notre propos, par conséquent peut-on penser qu'il n'y a qu'une Eglise universelle régie par un unique Vicaire du Christ ? L'homme ne peut pas avoir deux maîtres. Il n'y a qu'une souveraineté, il faudra donc réfuter pour Hobbes cette hypothèse. Là encore, les définitions comptent :

« Je définis une Eglise comme étant une communauté d'humains professant la religion chrétienne unis dans la personne d'un souverain unique sous l'ordre de qui ils doivent s'assembler ; et qui ne doivent pas s'assembler sans son autorité. »

Hobbes, *Léviathan*, Ch. 39, trad. Mairet p.662, *Léviathan*, trad F. Tricaud p.493.

A partir de ce qui est défini, une telle Eglise ne peut s'assembler que par autorisation du souverain. Mais lequel ? Une Eglise qui a le pouvoir d'ordonner, juger, absoudre, condamner, cela s'appelle un Etat

civil car il s'agit d'attributions d'un souverain terrestre tirant son pouvoir des deux contrats, du contrat-pacte de paix des personnes naturelles et du pacte d'aliénation de ceux-ci pour forger une personne artificielle souveraine qui protège le contrat-pacte de paix. Lui seul a pouvoir d'exercer la force publique et de nommer les juges pour traiter les injustices comme la non-exécution des contrats.

Ainsi, le souverain est chef de l'Eglise et définit le culte, le contenu du culte religieux mais en droit il n'a aucune raison de refuser une autorisation de culte si celle-ci ne poursuit pas un but politique. Toute association sans en avoir l'autorisation, est illicite. De la sorte, la délimitation du pouvoir d'un souverain est limitée par le peuple qui scelle le contrat volontairement. Il a un pouvoir absolu sur ses sujets et sur les biens, terres de ses sujets dont il permet les relations contractuelles subordonnées à son pouvoir. Aussi, son Eglise est une Eglise dans la borne de son peuple : il n'y a pas d'impérialisme chez Hobbes, il y a au contraire un refus d'ingérence. Ainsi :

« Il s'ensuit également qu'il y n'a sur la terre aucune église universelle telle que tous les chrétiens soient contraints de lui obéir, parce qu'il n'y a pas de puissance sur la terre à laquelle tous les autres Etats sont assujettis. »

Hobbes se distingue radicalement des quatre conceptions internationalistes existantes. Il est opposé à l'idée de géopolitique de Bodin selon laquelle les Etats entre eux sont assujettis, ce qui est un non-sens en terme de théorie de la souveraineté pour Hobbes. Il est opposé à l'idée d'un droit international public de guerre juste de Grotius qui est un non-sens du point de vue hobbésien : le juste étant défini par les contrats. Hors des contrats, pas de justice et il est opposé aussi au droit international privé qui sanctifierait par son universalité la « *lex mercatoria* ».

Enfin, il est on ne peut plus opposé à la bulle contre l'anglicanisme intitulée « *Cum ex apostolatus officio* »¹⁷⁰ de Paul IV datant de 1559 qui, dans son paragraphe §.2, s'arroge le droit de sanctionner les rois et les empereurs sur motif de non orthodoxie.

A ces prétentions Hobbes répond simplement au chapitre 39 :

« Il y a des chrétiens sous l'autorité de différents princes et Etats, mais chacun d'eux est sujet de cet Etat dont il est lui-même un membre ; en conséquence il ne peut être assujéti aux commandements de n'importe quelle autre personne. »

Hobbes, *Léviathan*, ch. 39. Trad F.Tricaud, p.493.

Il n'y a pas dans cette vie d'autre gouvernement que temporel et localisé déterminé par les contrats ayant institués le souverain par le peuple. La troisième prétention est celle du statut politique des Ecritures Saintes. La troisième prétention ne provient plus de l'idée de Royaume de Dieu, ni de l'idée de Vicaire du Christ et d'Eglise universelle terrestre mais des Ecritures. La troisième prétention ne provient plus de l'idée de Royaume de Dieu, ni de l'idée de Vicaire du Christ et d'Eglise universelle terrestre mais des Ecritures. Il existe donc des prétentions à définir les règles d'ordre social général de factions religieuses internes à la société par leur libre décret ou par leurs revendications au nom des Ecritures Saintes. La question est donc de fixer le statut des Ecritures Saintes afin de déterminer si des légitimités politiques peuvent s'en extraire.

Quelle est la définition de la parole et de la Sainte Ecriture qui est en jeu ? Il s'agit d'une prétention à valoir comme loi. Le problème politique posé est celui de la prétention de l'Ecriture Sainte à définir les lois : le canon de l'écriture sainte poussé par des doctes cherche à se substituer à la loi du souverain comme lois de l'Ecriture qui définissent les règles de la vie chrétienne.

¹⁷⁰ : Paul IV, *Cum ex apostolatus officio*, 1559. https://fr.wikipedia.org/wiki/Cum_ex_apostolatus_officio

« Le problème que pose l'Écriture est celui de savoir ce qu'est la loi, à la fois naturelle et civile, partout dans la chrétienté. »

Hobbes, *Léviathan*, ch.33, trad. Mairet, p.548.

Celui à qui Dieu n'a pas révélé de façon surnaturelle qu'elles sont les siennes, ni que ceux qui les ont rendues publiques étaient ses envoyés, celui-là n'est pas tenu de leur obéir au nom de quelque autorité que ce soit, sauf de celle de celui dont les commandements ont déjà force de loi, autrement dit, par nulle autre autorité, donc, que celle de l'État, laquelle réside dans le souverain qui seul possède la puissance législative.

Hobbes, *Léviathan*, ch.33, trad. Mairet, p.562.

La puissance législative rappelle Hobbes est possédée par le souverain et par lui seul, toute autre tentative est illicite et caduque. Ce n'est pas à un particulier de chercher à faire s'appliquer pour tous, ses règles, c'est au souverain que revient ce pouvoir sur tous ses sujets.

Il cantonne donc l'Écriture Sainte au chapitre 42 à : « un pouvoir de persuasion pour le royaume des cieux ». C'est là son unique domaine de légitimité mais hors de l'ordre politique, elle doit être une suggestion morale relative aux âmes pour l'au-delà et pas un impératif légal qui contraint les actions dans l'ici-bas.

Par quelle autorité sont faites les lois ? Par la puissance législative, par le souverain uniquement. Il n'y a pas de lois à proprement parler à partir des Saintes Écritures. Il n'y a pas non plus de Vicaire universel du Christ qui détienne un pouvoir de loi ou alors il est souverain civil et donc chef d'un État délimité et non universel. Une souveraineté civile face à une souveraineté céleste sur un plan terrestre n'a pas de sens : la terre est aux hommes, le ciel est à Dieu. Les ingérences papales sous la forme d'actions politiques guerrières ou les mouvements armés et pressions déclenchant des déstabilisations politiques réelles ne sont rien d'autre qu'un usage illicite et illégitime politique dévoyé des éléments de sanctions divines propres au royaume céleste qu'il revient à Dieu seulement de délivrer et octroyer. Lui seul comme souverain des Cieux peut offrir ses récompenses et peines éternelles.

La seconde partie de la prétention est liée à l'usage de l'Écriture à valoir comme valeur de vérité. Notons que la définition du langage dans la première partie et de l'imagination et des passions préparait le combat de la troisième partie du *Léviathan*, en ayant déjà dépossédé de toute valeur de vérité supérieure la parole des Écritures tout simplement car on n'obtient la vérité que par des définitions et en prenant pour objet la chose à définir usant de la méthode de la raison. L'inverse est de l'ordre de la croyance uniquement : quand le discours d'une personne ne part pas des définitions, il commence ou bien dans telle ou telle forme de contemplation de soi, et alors il s'agit toujours de l'opinion, ou bien le discours part d'une affirmation quelconque de quelqu'un d'autre dont elle ne doute ni de la capacité à connaître le vrai, ni de l'honnêteté à ne pas se tromper, et alors le discours ne concerne pas tant la chose que la personne. Ce qu'il en est, en d'autres termes, des paroles des prophètes et des Saintes Écritures ne se base pas sur l'objet des paroles défini rigoureusement mais sur la confiance accordée à la source de ce discours. Ici, ce n'est pas la chose elle-même ou les principes naturels de la raison qui sont mobilisés mais uniquement l'autorité spirituelle reconnue subjectivement de la source qui énonce des paroles à qui nous faisons confiance ou de l'opinion favorable que l'on a à l'égard de ces paroles. C'est tout l'objet du chapitre 7 du *Léviathan* qui sera repris et appliqué aux enjeux politiques d'instrumentalisation des textes des Écritures réfutée par Hobbes.

La quatrième prétention provient des groupes religieux comme groupes autonomes politiques. S'agissant donc des prétentions politiques de factions religieuses s'opposant et cherchant la conquête du pouvoir politique, le sommaire de la Partie III, du *De cive* peut nous éclairer :

De ce sommaire découle la position hobbesienne suivante :

1. La Nature est un ensemble de lois créées par Dieu.
2. La Nature est une création rationnelle.
3. La raison humaine comme faculté d'accéder aux lois naturelles est le moyen le plus naturel de respecter les règles de Dieu.
4. L'usage de sa raison est donc le moyen privilégié et naturel d'obéir aux lois de Dieu, cette obéissance consiste à suivre ses lois naturelles.
5. Le culte vise cette finalité d'obéir aux lois de Dieu.
6. L'humanité se constitue rationnellement en Etat dans la nature pour définir par un souverain des règles rationnelles politiques.
7. Le Prince-souverain de l'Etat peut donc définir le culte divin.

Ainsi, la religion est définie par l'Etat. La discussion est close.

Synthèse de l'acte de fondation du pouvoir sur base anthropologique et de défondation du théologique.

Pour donc résumer la position de Hobbes, la source anthropologique garantit un pouvoir stable unique souverain. Le projet de Hobbes vise à écarter un fondement de la théorie politique théologique qu'il défonde, en même temps qu'il fonde le sien dans l'anthropologie. Aucun texte de Hobbes ne déroge à l'organisation de son plan d'exposition qui témoigne de la constance de son projet :

- a. Homme : la cause de l'Etat.
- b. L'Etat comme souveraineté absolue unique.
- c. La place de la Religion : la subordination de la religion à l'Etat qui autorise la ou les Eglises et définit le ou les cultes autorisés. Si bien que lorsqu'il définit dans ses œuvres un Etat chrétien, on a l'impression qu'il donne beaucoup, en réalité il retire tout.

Pour asseoir le pouvoir politique anthropologique, Hobbes a recours à plusieurs outils aux dimensions propres : à la fois une théorisation rigoureuse non partisane, des définitions et une solide argumentation matérialiste mais aussi, il procède à une transformation du paysage imaginaire qui doit être un paysage anthropologique. Il s'agit de ressaisir les passions théologisées en les réanthropologisant et ne plus être surpassé ou dépassé par un horizon de peur théologique plutôt qu'anthropologique concernant la politique si bien que d'une possible mythologisation des origines anthropologiques couplée à un raisonnement par l'absurde, il persiste toujours en même temps l'argumentation rationnelle une construction d'un imaginaire d'anthropologie politique en lequel la figure du *Léviathan* est un des outils décisif et central. Selon cette construction d'un imaginaire anthropologique, le Léviathan-Etat est tout à la fois considéré comme :

1. Un Dieu : il est le produit d'un être inférieur et au-dessus de tous dans l'asymétrie de force totale, un Dieu. Et comme Dieu il incarne la finalité de l'Etat qui est celle d'être et d'assumer une transcendance suprême d'un acteur souverain. Mais le Léviathan est aussi considéré comme
2. Un Animal : renvoyant à la figure d'une possibilité de puissance sauvage de violence mais aussi un animal mystique et mythique qui suscite la crainte dans l'imaginaire comme outil du pouvoir

qui peut ingérer ses ennemis et les hommes : qui sont déjà en son corps et forment son corps.
Le Léviathan-Etat est aussi

3. Un Homme : mortel et artificiel. Mortel car, inscrit dans le devenir, il doit lutter pour maintenir sa force et sa sécurité. L'expression d'un « dieu mortel » est une formule de Bacon qui avertit aussi que le renoncement à la souveraineté forte d'un pouvoir en laissant croître le poison de la division des prétendants à la souveraineté peut avoir raison de son existence et que donc il faut rester ferme pour tenir la pérennité de l'Etat face à la guerre civile. Artificiel car produit de l'art. L'art de l'homme d'imiter l'œuvre raisonnable et la plus excellente de la Nature. C'est l'art en effet qui crée ce grand Léviathan, appelé République Etat qui n'est autre chose qu'un homme artificiel, quoique de stature et de force plus grandes que celles de l'homme naturel pour la défense et la protection duquel il a été conçu. Enfin, il est aussi :
4. Une Machine : sous la forme d'un corps comme unité cohérente fonctionnelle organisée selon un ordre et une distribution de fonctions permettant la vie civile par ses rouages institutionnels et ses décisions politiques. Machine parce que création de l'Homme et en même temps au fonctionnement autonome : à la fois homme artificiel et automate mécanique vivant.

« En lui la souveraineté est une âme artificielle, car elle donne vie et mouvement au corps tout entier »
Les récompenses et châtements sont les signaux de sa bonne mise en mouvement adéquate selon la volonté du souverain, les magistrats judiciaires sont les articulations de cette machine, et les Lois incarnent le fonctionnement habituel mémoriel automatique de cette volonté artificielle. La Richesse fait la force et l'ordre fait la vie.

Dieu, Animal, Homme, Machine : la totalisation incarnée par l'Etat constitue son mythe, mythe rationnel qui s'inscrit dans la logique de formation d'un imaginaire élaboré à dessein sous la domination de la raison et répondant à des fins politiques. Hobbes réalise une opération de naturation du divin et de réappropriation de tous les éléments de recharge réelle et imaginaire ou symbolique de la souveraineté politique dans une logique qui consiste à contrer le théologique sur tous ses aspects.

Face aux dettes infinies positives et négatives de la moralité chrétienne du salut ou de la faute selon la bonté de Dieu ou sa sanction morale, Hobbes substitue une dette infinie concrète de la protection et de la sécurité de la vie des sujets par l'Etat. L'Etat est cause de la possibilité de la vie collective et de la facilité de la vie. C'est cette puissance commune à qui chacun doit être reconnaissant et qui constitue une dette illimitée indéfinie tant qu'il maintient sa fonction.

A la crainte de la peine infinie de l'enfer, il substitue la peur de la peine finie bien réelle de l'exécution et de la torture. Et même les démonologies de fin d'ouvrage ne sont présentes que pour lutter contre la crainte théologique, risquant d'emporter les esprits crédules.

Hobbes est donc dans un exercice de défense de l'autonomie du domaine politique par la raison et de son prestige concurrencé par l'imaginaire. Dire que l'Etat est un Dieu, c'est une déclaration de souveraineté suprême délimitée par une naturalisation et réappropriation du Divin pour contrer l'incursion du sacré dans la politique. La politique a son sacré et son aspect transcendant : la souveraineté de l'Etat.

Cette logique de défense de l'objet politique dans sa spécificité à la fois exigée par la science politique qui vise à délimiter son objet à le circonscrire et l'autonomiser mais aussi motivée par une forme de détestation de l'ingérence conduit Hobbes au nom de son matérialisme scientifique, à surreprésenter l'impératif d'ordre. Cela le conduit à pratiquement inverser sa position théorique.

Si d'un côté, il ne peut verser dans l'empirisme pur qui serait un militantisme et une approche nécessairement partisane, si de l'autre, il ne peut que réfuter l'irrationnalité puriste des idéalistes tels que les utopistes politiques comme Thomas More qui s'opposa à la souveraineté d'Etat et qui en découvrit la logique, il semble néanmoins curieux pour un matérialiste d'aborder le corps et la souveraineté avec un schéma pareil, fonctionnaliste et machinique, car il s'agit encore d'une position idéaliste de ne s'occuper que de théorie de la représentation et de la souveraineté représentative où les personnes du contrat-pacte de renoncement deviennent une masse de sujets civils apolitiques. Matérialisme curieux où seule la souveraineté du monarque ou de l'assemblée compte, et où les magistrats sont des relais articulatoires, les nerfs qui servent à donner les informations, à diffuser l'ordre du souverain aux membres du corps qui forment la masse inerte des sujets passifs politiques privés ou bridés dans leur liberté d'expression. Pour reprendre une formule d'Etienne Balibar, le souverain est « le seul à définir la validité des opinions et des normes » (E. Balibar, *Violence et civilité*, « le Hobbes de Schmitt. Le Schmitt de Hobbes. » ch. 4), ce qui est une drôle de conception matérialiste.

Défauts et avantages de la conception hobbesienne :

Le saut d'une multiplicité humaine, passant d'une logique des passions-droit naturel dominée par une crainte raisonnée de la violence à l'accord volontaire de chacun avec les autres par calcul délibération (et/ou jugement), des individus rationnels désirant dans la disposition d'un espoir rationnel conforme à la loi de nature, présente toujours cette ambiguïté sidérante : celle du passage de l'immédiateté à la médiation bien que nous ayons déterminé dans le détail le mécanisme hobbesien. Cette ambiguïté sidérante est explicable par une crise où l'aspect négatif de l'expression de certaines passions et d'un principe individuel de conservation de soi qui saturent l'extériorité d'une impossibilisation de tout rapport social lequel conduit à un repli sur un soi en tension interne constante rendant proprement invivable cet état individuel et factuel d'insécurité, crise où l'aspect négatif de la logique des passions devient la cause de l'impossibilité même de la vie humaine dans toute sa dimension par lequel dans l'intervalle de temps ouvert par l'épuisement, le repli extrême ou la lassitude des forces de chacun ou selon le hasard d'un statu quo d'observation réciproque mimétique s'ouvre la médiation du calcul de la raison de chacun par la parole de paix en rapport avec les autres sur une base de désir de paix dominé par l'espoir.

Mais un tel acte reste toujours aussi énigmatique en lui-même et dans sa mise en place car il suppose un saut dans l'inconnu, celui de la liberté et de l'artifice, un acte délibéré et mécanique mais en même temps un pari et donc un acte de mémoire, d'anticipation et de responsabilité et de conscience de sa promesse vis-à-vis de l'autre et des autres ainsi que de la promesse de l'autre et des autres envers soi que seul le langage peut permettre. Ce pacte est un acte de création de l'humain dans lequel on peut voir un saut qualitatif qui définit ce fondement nouveau de la théorie politique.

Le gros problème de la théorisation hobbesienne est la suppression du libre arbitre pour les individus qui ne sont que des Sujets du Souverain. Même si l'idée de Hobbes n'est pas la répression du peuple, cela reste l'horizon déployé par ses concepts, par le primat sécuritaire sur la liberté individuelle, la dépossession de la capacité politique des sujets, la restriction des libertés d'expression et d'opinions contrôlées par l'Etat. Le garde-fou est la raison et la loi de nature et donc le concept de vie humaine dans lequel, à partir de l'anthropologie, nous pouvons observer une aspiration à la construction d'un espace de droit et de liberté égale de chacun garanti par un Souverain garant de tout contrat et pacte. Mais l'édifice conceptuel bien que présentant dans les textes ces éléments comporte aussi tout un appareillage théorique qui structurellement conduit à la possibilité de toutes les répressions.

La théorie donc n'est pas sans risque de démesure : l'hybris guette mais cette fois-ci davantage du côté du souverain comme sujet possiblement répressif et ayant toute latéralité pour la production de ses décrets potentiellement iniques tant qu'ils permettent de conserver la sécurité et la paix en premier lieu.

Par analogie avec le mouvement physique, n'oublions pas la paranoïa d'Etat qu'il permet : même un état de paix ou de tranquillité apparent passager n'a aucune valeur en soi aux yeux de Hobbes tant que l'analyse des causes n'a pas déterminé s'il s'agissait ou bien du résultat d'un équilibre réel par l'asymétrie acceptée du pouvoir souverain ou bien d'un moment de reflux trompeur propre à une tendance violente interne ou qui va produire sous peu ses effets violents. Derrière tout repos, il est prudent de voir un mouvement antagoniste, un rapport de force et derrière toute situation des mouvements antagonistes de forces où le désir dans l'être générique de l'homme et les individus poussent au pouvoir et où l'imagination qui est source de croyances fausses excite les esprits. Les doctes universitaires sont porteurs de la menace de forger des illusions liées à la religion concevant des pouvoirs illégitimes à partir de superstitions et autres dévoiements de l'opinion des pouvoirs qui peuvent générer des mouvements politiques. L'obéissance aveugle et la verticalité unilatérale est la proposition de Hobbes.

Ainsi, pour analyser les avantages et la progression conceptuelle de la tradition, la tentative hobbésienne a donc été celle qui a consisté à délier, libérer les mains du politique de la religion en refondant son pouvoir indépendamment de celle-ci par l'usage d'une toute autre théorisation qui peut se résumer en une formule : conserver le caractère absolu et la transcendance du théologique sans l'aspect religieux. La théorie de la souveraineté de Hobbes est celle d'un pacte qui institue et constitue un unique Sujet politique : le souverain détenteur du pouvoir d'Etat au sens d'acteur et décisionnaire légitime politique transcendant par rapport à ses sujets au sens de simples individus contraints à l'obéissance qui est leur premier et seul devoir.

Ce qui est gagné, est l'absence de tutelle théologique dans l'ordre du pouvoir et pour les individus sujets du Prince la sécurité civile en contrepartie de leur obéissance et une simplification et clarification de la situation : ils n'ont plus qu'un seul maître à respecter (le souverain) et à ne craindre que l'épée du souverain et non le jugement des autorités religieuses. Le pouvoir d'Etat s'en trouve renforcé qu'il reste solide, fort et dur contre les groupes pouvant/voulant produire des troubles. Il devient donc plus libre en droit de se considérer comme en position de surplomb total au-delà des factions religieuses.

Successes de l'anthropologie politique et théorie politique hobbésienne : Spinoza, Rousseau.

Le gros problème de la théorisation hobbésienne est la suppression du libre arbitre pour les individus qui ne sont que des Sujets du Souverain. C'est précisément contre ce problème que Spinoza proposera sa solution. Le problème commun à la théorie de Spinoza et de Hobbes est celui de la démesure ou de l'hybris qui peut saisir les hommes tant à l'échelle individuelle qu'à l'échelle collective. En effet, la possibilité problématique de la démesure n'est endiguée ni par la théorie éthique et politique de Spinoza ni par la théorie politique de Hobbes.

Chez Hobbes nous l'avons vu, chez Spinoza, le risque est dans son éthique des complexions singulières propre à chaque individu, il y a toujours chez les deux une double borne à laquelle tout homme dont un chef d'Etat reste insoumis. Le désir d'aller vers les situations, les personnes, choses et actions qui augmentent sa puissance d'agir et d'autre part la possibilité de la servitude vis-à-vis des passions.

Ainsi, une tendance à l'extension de son être à l'échelle individuelle et la possibilité de la servitude vis-à-vis des passions est susceptible de produire

1. à l'échelle locale des individus des troubles mineurs de criminalité
2. à l'échelle sociale des individus des égoïsmes générant un chaos social
3. enfin, à l'échelle des Etats, des actes de despotisme, d'assujettissement et de restrictions des libertés et des appétits de conquête peuvent se déclencher.

Un point commun dangereux existe encore, l'idée d'un calcul rationnel, idée commune à Hobbes et à Spinoza malgré l'inflexion utilitaire que lui offre Spinoza dans le contenu de philosophie politique tout en assumant un geste critique radical dans la forme générale du *Traité Théologico-Politique*. La raison est réduite en politique à un calcul des avantages et des peines. Ainsi, elle peut être corrompue selon une vision cynique d'utilité qui irait jusqu'à corrompre la raison même. L'efficacité divorçant avec l'intérêt de chacun et d'intérêt général, chose qui n'est possible chez Hobbes qu'au sommet de l'Etat.

Ainsi, le modèle spinoziste qui fait la part belle aux individus et à leur liberté contre l'absolutisme hobbesien pêche aussi en réactivant la possibilité d'une résurgence d'un état de nature : hybris des individus et des groupes si leurs intérêts n'arrivent pas à bien être compris qui peuvent rencontrer l'hybris du Souverain.

Ces conséquences déduites ont été vérifiées historiquement dans la fin tragique des frères De Witt Spinoza a tâché de retranscrire l'esprit de leur modèle libéral et rationnel de proposition politique et de modèle social d'existence. La beauté de la société qu'ils avaient créée d'un Amsterdam cosmopolite, multiconfessionnel libéral et économique dont le monde s'inspirera et que l'éthique et la politique spinoziste retranscrivent, a précipité leur fin par la méconnaissance du divorce des intérêts et l'impératif du pouvoir propre au champ de la politique qui a viré au massacre par l'instrumentalisation stratégique savamment orchestrée des passions haineuses et de colère des hommes contre la France et les responsables désignés de la situation défavorable vis-à-vis des français par un Guillaume III d'Orange-Nassau. Rationalité froide stratégique de Guillaume III qui constitue une souveraineté dure et qui rencontre la servitude des passions haineuses d'un collectif qui a précipité la chute des De Witt et de leur modèle.

La solution d'équilibre n'appartient donc ni à Hobbes ni à Spinoza. Ils expriment tous deux deux nécessités antagonistes partielles qui ont constitué la faiblesse du régime des de Witt et de celui d'un Charles I^{er}, mais qui ont également été l'expression théorique de la libéralité d'Amsterdam capitale économique cosmopolitique pour l'un et de l'Angleterre souveraine anglicane de Charles II pour l'autre.

C'est donc dans ce contexte, doublé des débats hérités avec Grotius, Pufendorf, Locke, mais essentiellement dans son rapport à Hobbes que Rousseau offrira une théorie politique qui se veut poursuivre sur une base anthropologico-juridique le projet de fondation du pouvoir dans l'anthropologie.

La base anthropologique et la théorie philosophique politique de Rousseau consistera à renforcer la conception contractualiste en restaurant le pouvoir politique des auteurs des contrats et en opérant un transfert dans un principe et les lois elles-mêmes liant l'obligation de la *lex naturalis* aux concepts directeurs présidant à la formation des institutions. Face aux simples sujets obéissants du souverain hobbesien, c'est le citoyen qui devient le personnage aux droits politiques restaurés et à la liberté d'expression restaurée protégé par une garantie de droits civils et politiques institués, et défendus par les institutions organiques du modèle politique, les lois. Les personnes s'effacent au profit des institutions qui définissent des fonctions régulées par les principes, les lois et la liberté d'expression des citoyens. Le contrat social se veut un acte à l'unanimité d'institution et de constitution d'existence du

Peuple et Législateur. Il y a des limites au pouvoir qui passent par un respect de l'égalité et de la dignité des citoyens, et l'accord des citoyens dans un peuple définit le souverain.

Le législateur comme créateur des lois pour un peuple est un citoyen sans pouvoir de gouvernement (pouvoir exécutif légitime) . Il est conçu comme extérieur au corps politique qui devient l'objet de son acte de création de la constitution. D'une certaine manière, toutes les institutions doivent satisfaire le respect de ces deux entités, le citoyen et le peuple, et tout le reste n'est qu'outil pour cette finalité.

La solution à l'Hubris hobbesien du souverain et à celle de l'individu chez Spinoza prend sa forme dans la loi qui est et exprime donc le juste milieu contenant l'Hubris des individus sans pouvoir d'un côté ou de celui qui détient tout pouvoir de l'autre. Le citoyen comme le gouvernement sont également soumis à la loi, laquelle doit être l'expression de la volonté générale pour avoir valeur de légitimité politique. Rousseau répond ainsi à cinq questions léguées par la tradition :

1. L'état de nature et la définition anthropologique de Hobbes sont-ils valides ?
2. L'aliénation d'un individu et d'un peuple réduit à la soumission, la sujétion ou l'esclavage est-elle acceptable ? Contre Grotius et Pufendorf sur l'esclavage et Hobbes plus généralement sur l'aliénation.
3. Est-on en droit d'être propriétaire ? Question débattue avec Locke, Pufendorf et Hobbes.
4. Quelle est la nature du contrat- pacte origine ?
5. Qui est souverain ?

A ces questions épineuses, Rousseau répond :

1. L'état de nature et la définition anthropologique de Hobbes sont-elles valides ?

Dans le *Discours sur l'origine des inégalités parmi les hommes* (1755) Rousseau établit son diagnostic général et cherche à dissocier le grain de l'ivraie en proposant que l'état de nature conçu par Hobbes selon Rousseau qui en fait un état-origine proto-historique- ce qui n'était pas le projet de Hobbes- est le produit d'une erreur épistémologique sur l'homme de la nature auquel n'aurait pas accédé Hobbes.

Hobbes aurait rétrojeté sur l'état de nature et l'homme de la nature un ensemble de modèles et de conceptions socialisés de l'individu naturel dévoyant sa pureté et donc gâtant toute la valeur de sa tentative de description anthropologique et son édifice théorique bâti sur cette mauvaise fondation de cet état de nature conjecturé. Rousseau cherche à y substituer une anthropologie dynamique historique générale s'inspirant de l'histoire naturelle sur temps long. Sur la base d'une reconstruction conjecturale- qui se veut dépouillée de présupposés sociaux- Rousseau entend donc proposer un modèle de l'état de nature et de l'homme de la nature. Trois éléments essentiels sont à retenir : l'homme de la nature est solitaire, il éprouve un amour de soi comme pulsion de conservation de soi et un sentiment de pitié naturelle.

Ainsi, le modèle de Hobbes présentant des passions telles que la gloire, l'honneur à l'état de nature est inconcevable pour Rousseau qui y voit les éléments d'un état social. Ensuite, le modèle de Hobbes n'est pas équilibré car ne se base que sur l'amour de soi comme conservation de soi et non pas sur la pitié naturelle à l'égard des autres. En cet état de nature aucune violence ni guerre n'est possible. Ce n'est qu'à la suite de la seconde étape de l'homme naturel frappé par la grande révolution de la division du travail et de l'émergence de la propriété privée que la guerre éclate pour laisser place, par un pacte d'association a-politique, à l'institution de l'inégalité par l'institution de la propriété qui génère une progression de l'inégalité riche/pauvre rendant dépendant le non-propriétaire. De cette inégalité découle l'inégalité puissant/faible et de cette inégalité découle la dernière maître/esclave conduisant au

despotisme qui marque l'horizon et l'avenir immédiat de notre état social selon la règle de la force si rien n'est fait pour la conjurer. L'anthropologie est à concevoir chez Rousseau dans une dynamique historique d'une histoire générale de l'humanité qui subit des effets de transformation liés aux processus de l'environnement naturel puis issus de la technique, du langage, des associations et des effets des révolutions techniques du travail, de l'agriculture, de la métallurgie, correspondant à une démographie en croissance (les régimes d'ailleurs dans le *Contrat Social* témoignent d'une variable dominante qu'est la démographie pour le choix de régime politique). Le fondement reste l'anthropologie mais historicisée.

2. L'aliénation d'un individu et d'un peuple réduit à la soumission, la sujétion ou l'esclavage est-elle acceptable ?

C'est toujours précisément dès le *Discours sur l'origine des inégalités parmi les hommes* que Rousseau affirme la liberté de choix dès l'homme de la nature. C'est précisément l'objet de la mise en garde rousseauiste. A partir de la division du travail et de la propriété, les inégalités s'accroissent iniquement jusqu'à atteindre l'ultime stade de la négation, le despotisme qui restaure l'égalité dans sa forme la plus morbide. L'esclavage et la soumission au plus fort alors que le modèle même qui épouserait et se rapprocherait le plus d'une conception acceptable et légitime fait la place à l'égalité dans la beauté d'un statut de citoyen libre capable de s'exprimer et heureux, soumis aux lois qui lui garantissent ses mêmes droits. Aucune aliénation n'a de valeur, elle est l'expression de la pire déchéance morale d'un état social décadent. C'est en ce sens que le modèle de Hobbes est une abomination pour un citoyen aussi libre que ce citoyen de Genève scandalisé par la médiocrité du traitement du peuple en France à comparaison d'une Genève où artisans et ouvriers étaient instruits et lisaient des livres « républicains ».

3. Est-on en droit d'être propriétaire ?

Rousseau dans le *Discours* réalise une critique de la propriété privée en soulignant que l'origine était celle d'un bien commun et d'une propriété commune de la terre. Cette propriété, privée, cette propriété comme idée de s'approprier, est le facteur de la guerre :

« L'ambition dévorante, l'ardeur d'élever sa fortune, se mettre au-dessus des autres, se nuire, l'opposition d'intérêt, faire son profit au dépend d'autrui, tous ces maux sont le premier effet de la propriété et le cortège inséparable de l'inégalité naissante »

Rousseau, *Discours sur l'origine des inégalités parmi les hommes*, seconde partie, §.27.

Nous voyons bien que l'origine de la propriété de Rousseau est celle d'une appropriation inique, conception reprise par toute une tradition marxiste, à l'inverse d'une conception de la propriété dans le sens de Locke par le travail. Contrairement à Locke, à l'inverse de son schéma, c'est une propriété indivise naturelle qui devient une propriété exclusive humaine particulière laquelle génère la suppression de la propriété de sa personne puis de sa vie. Il n'y a pas de propriété par le travail par modification ni par la convention consentie entre deux partis ou comme chez Hobbes par désappropriation du souverain mais par l'appropriation de tel particulier, un fort ou puissant devenant riche, générant un besoin et la dépendance qui constitue des inégalités sources de dépravation morale. La propriété est source d'inégalité et d'accroissement des vices en faisant triompher l'amour-propre, sentiment factice qui porte chaque individu à faire plus cas de soi que de tout autre. Les rapports de dépendance et l'augmentation des inégalités économiques doublés de l'extension du domaine de l'appropriable sur tous les objets et choses conduit inexorablement aux violences et à la guerre : quelle guerre depuis celle de Troie n'est pas liée à la propriété et à l'acte d'appropriation ? La propriété est source de la guerre et toute guerre est liée à un « c'est à moi ! ici, ou ça, c'est le mien ! ».

4. Quel est la nature du contrat- pacte origine ?

De là découle la conception des pactes d'association comme mode de résolution factice de la violence. Le pacte d'association est conçu comme un outil de la défense du droit de propriété par des moyens légaux permettant de conserver le privilège de position inégalitaire, et pour les pauvres, (ceux-ci y voient) un moyen de protéger leur liberté.

Le pacte de Rousseau est l'inverse de celui de Hobbes, il s'agit d'un pacte de gouvernement. Il ne raisonne pas sous la coupe de la peur et de la guerre civile, il raisonne à partir de l'adhésion du peuple et de son consentement. Il estime donc absurde qu'un peuple entier puisse vouloir volontairement contracter un pacte d'aliénation, ce qui semble parfaitement logique au regard de l'anthropologie intuitive et du sens commun. Rousseau ainsi opte pour un accord soumis aux lois entre chefs et peuple.

6. Qui est souverain ?

Le souverain n'est pas défini par la représentation et l'incarnation en une personnalité unifiée car c'est précisément le transfert, le renoncement et l'aliénation qui témoignent non pas d'une souveraineté origine dans l'Assemblée ou la Personne artificielle comme chez Hobbes mais dans le sujet collectif qui génère cette souveraineté seconde ou secondaire. Ce qui est dit être souverain chez Hobbes ne l'est que par usurpation du pouvoir constituant du sujet collectif de personnes naturelles qui se seraient défaussées de leur souveraineté par l'impératif d'efficacité. Cette substitution du sujet politique collectif au profit d'un seul est donc une opération de vol de souveraineté.

Le seul souverain légitime qui existe pour Rousseau, c'est l'Assemblée constituante des personnes qui s'arrachent à leur statut de sujets par un acte d'accord de tous qui les transforme en un peuple uni indivisible, peuple constitué par l'acte de fusion des volontés particulières dans l'accord commun selon une volonté générale qui offre enfin un statut à chacun, statut de citoyen membre du peuple souverain. Il y a là uniquement des actes délibérés volontaires rationnels de personnes conscientes qui cherchent à refonder le pacte de gouvernement.

Pour Rousseau, le contrat social intervient comme refonte du pacte d'association et du pacte de gouvernement pour aboutir à l'autonomie et à la liberté des citoyens dans une société politique pacifique et garantissant l'épanouissement de chacun et de tous à l'image du citoyen de Genève doté de sa liberté d'expression.

Il formule cette proposition contre le pacte d'aliénation de Hobbes qui incarne le despotisme représentatif et il formule ce contrat pour corriger le pacte de gouvernement chefs/peuple ayant conduit à la situation d'inégalité économique de richesse, inégalité de statut social fort et faible et à l'inégalité politique produisant l'asservissement et la sujétion. Le *contrat social* de Rousseau exprime la fidélité à l'état de nature mais sous sa forme juridique et civile évoluée d'une égalité civile et politique positive satisfaisant l'amour de soi et la pitié.

La question de l'efficacité du lien d'obligation, en cas de manquement et d'attaque envers les citoyens par un individu qui chercherait à s'en excepter ou par un extérieur, est donnée par les principes qui garantissent l'usage civil de la force, encadré par la constitution et les lois. Ce qui guide l'épée est la constitution et les lois. L'insoumis aux lois sera contraint de s'y soumettre, et obtiendra une sanction définie par la loi. Il n'y a plus de liberté conservée comme chez Spinoza ou Hobbes. L'existence d'un despotisme conduit à la reconquête de sa liberté et à l'usage de la force si la possibilité de l'émancipation se présente mais dans le cadre de la République, c'est-à-dire d'un Etat soumis à des lois dont personne ne s'excepte, aucun droit de nature ne peut être invoqué. Les lois protègent les libertés et la force publique y est soumise et consiste à les faire respecter. Et comme le souverain, lequel préside à la pensée législatrice et du législateur, est bien le peuple et la volonté générale comme conscience du respect de

chaque citoyen détenant comme partie indivisible du peuple sa part égale aux autres de souveraineté, c'est-à-dire sa part de liberté et d'expression de soi, alors, les lois sont une garantie suffisante par rapport à l'emploi de la force contre les personnes agissant en criminels pour être forcées comme citoyens à respecter la liberté des autres citoyens et donc les lois. Le criminel reste un citoyen dont la sanction doit être définie civilement par rapport à son acte transgressant la loi.

La paix civile ne peut donc pas et ne doit pas être pathologiquement extorquée et nuire à l'aspiration naturelle à la liberté des citoyens car la « qualité d'homme est la liberté ». C'est pourquoi la conception de Rousseau offrira une double caution naturelle et civile pour l'individu humain, l'humain et pour le citoyen récusant la possibilité de l'esclavage et de l'aliénation. La grande condition du *contrat social* est de garder son gouvernement de soi-même (Rousseau, *Contrat Social*, Livre 1, chapitre IV.) mais en le médiatisant par des institutions contractuelles. Il faut s'obéir à soi-même et rester aussi libre qu'à l'état de nature possiblement dans un espace social où les différences ne proviennent que de la distinction dans la société civile à partir d'une égalité de condition des citoyens et non pas par la structure inégalitaire des rapports économiques et sociaux.

Au reste, concernant l'efficacité relativement aux rapports externes, Rousseau livre sa théorie en définissant les rapports extérieurs comme des rapports exclusifs d'Etat à Etat. La définition de Rousseau a des conséquences sur les rapports internationaux et une théorie de la guerre légitime. Si la guerre est définie nécessairement comme une relation entre Etats distinguant un état de guerre des Etats et la guerre effective entre Etats, elle exprime une théorisation des relations internationales qui prend tout son sens à partir de la définition du souverain qu'est le peuple.

La question devient donc pour quels motifs le peuple peut-il ou doit-il entrer en guerre lorsque le peuple est à considérer sous la forme de l'Etat ? La guerre ne peut donc être ni une relation interindividuelle, ou d'individu à Etat ou d'Etats à individus car elle n'engage que des peuples-Etats. S'il ne peut y avoir que guerre de peuples constitués comme Etats, quels motifs légitimes existent à la guerre entre Etats ? A l'aune de ce qui est établi chez Rousseau, le seul motif légitime ne peut être que la défense de l'existence du peuple attaqué et de l'institution de son organisation organique institutionnelle autrement dit : il n'y a de guerre légitime face à un Etat attaquant que défensive de l'Etat et de son peuple et de chacune de ces parties indivisibles. Comment la guerre doit-elle être menée ? Déductivement, les limitations des actes de guerre seront associées au sentiment de pitié : en défaisant les attaquants mais en épargnant si l'armée est défaite (ce Peuple-Etat qu'est l'armée) par opposition aux actions violentes telles que les massacres de groupes d'individus de soldats ou de civils.

Aucune guerre n'est légitime si elle est motivée par l'amour-propre et le désir d'appropriation lesquels produisent des tentatives d'extension conquérante associées à des despotismes qui cherchent à étendre la base du territoire d'un peuple contre la volonté de celui d'un autre peuple qui vit sur son territoire, ou amour propre et appétit d'appropriation qui cherchent à s'accaparer des ressources des membres d'un autre peuple, par le vol ou en les détruisant ou en voulant les forcer à être membres dominés au sein du peuple conquérant despotique par une brisure de leur pacte social antérieur et de leurs institutions, au profit d'une recomposition qui n'est pas en bonne et due forme, à savoir comme accord des volontés et engagement libre des volontés particulières à constituer une Volonté générale. La guerre est donc illégitime lorsqu'elle est offensive contre un peuple-Etat ou lorsqu'elle confine à un ou des massacres, lorsqu'elle vise une partie d'un peuple. Sa légitimité est défensive.

Pour résumer, l'apport rousseauiste, face à l'hubris spinoziste et hobbesien dont les conséquences peuvent être l'éthique capitaliste des individus des sociétés civiles et le despotisme politique des Etats répressifs, Rousseau propose la loi comme juste milieu contenant l'hubris des individus d'un côté et des

souverains chefs d'Etat de l'autre. Le citoyen comme le gouvernement détenant des droits civils sont également soumis à la loi laquelle doit être l'expression de la volonté générale pour avoir valeur de légitimité politique. Il conjure, par sa théorie, une reproduction d'un état de nature à l'échelle des Etats par, d'une certaine manière, une éthique de la souveraineté intérieure.

Les rapports géopolitiques et internationaux n'ont pas été traités explicitement dans les corpus fondamentaux de ces auteurs. Néanmoins, nous voyons s'esquisser une alternative entre une délimitation minimale par la conception rousseauiste sur les motifs de la guerre et les conditions de l'entrée en guerre et une délimitation strictement politique hobbesienne cantonnée à la libre expression des volontés des souverains pourvus que la sécurité de leurs sujets soit maintenue, mais en défaisant toute obligation juridique, morale ou économique internationale et se proposant comme un champ de rapport de forces.

On peut néanmoins, chez Hobbes, penser l'idée d'un ordre international à la suite d'une crise des conflits de chaque Etat avec d'autres où se substitue la logique de la raison et une ouverture vers une parole diplomatique où l'horizon des contrats devrait régner. Mais la question qui viendrait à être posée est quelle asymétrie pourrait contraindre au respect des contrats un hypersouverain d'un despotisme monde ? C'est toute l'extrapolation possible de la seule théorie. Toute la théorie du pacte social, de la loi de Nature et de l'usage de la raison peuvent être autant de simples feuilles de route ou pistes de réflexion pour l'institution de la paix à toute échelle qui peuvent être les expressions de la prudence à ne pas prendre parti sur ces exemples structurants des Edits royaux de tolérance, des actes de suprématie et des traités comme le Traité de Westphalie.

La démarche anthropologique a consisté donc à penser la raison comme moyen d'autoréalisation en toute indépendance de l'espèce humaine. A la suite de Descartes, Hobbes théorise indépendamment de Dieu. La définition même du contrat impose et suppose d'être deux volontés explicitées humaines. Nous avons suivi scrupuleusement l'initiative hobbesienne et ses amendements par la tradition spinoziste et rousseauiste pour déterminer si le projet d'anthropologie avait une valeur théorique. Nous avons suivi et démontré la viabilité de son projet, sa solidité.

Nous nous devons néanmoins de souligner le danger des conceptions anthropologiques comme fondement de la théorie politique dans la mesure où si un théoricien retranche une partie de l'humanité hors de l'humanité et procède à une anthropologie soit négative soit, pire, excluante, les modalités de conception de la théorie politique et de la politique deviennent des relais répressifs et à proprement parler racistes : en atteste le racisme bio-politique d'Hitler qui fonde un régime politique sur une conception anthropologique des races pures, sur une utopie ethnico- raciale- nationale porteuse de toutes les violences excluantes et annihilatrices de ceux qui ne font pas partie de la conception de l'anthropologie raciste nazie.

3. La Force comme fondement des théories politiques.

Un fondement des théories politiques de la domination ou de l'émancipation- autrement dit des devenir par les actions politiques- a toujours prétexté la notion de force. Là où de nombreux philosophes comme Socrate défendent une délibération argumentative dialogique pour régler les conflits et le primat de la raison et des principes qu'elle détermine sous la forme de lois ou de procédures de résolution concertées, délibératives, réflexives pour fixer un ordre ou une organisation juste, d'autres logiques récusent les procédures rationnelles pour y substituer et en révéler la part de rapport de force politique qui s'y joue. L'idée est de récuser la raison au profit des rapports de force, en libérant les puissances et les passions

étouffées et brimées par les cadres fixés par la raison. Telle est par exemple la conception de la force qui est mobilisée autant par Gorgias que par tous les tyrans jusqu'aux tyrans modernes.

Ainsi, de cette conception découlent quatre positions : la domination comme instauration d'un rapport asymétrique avantageux pour certains forts ; l'émancipation comme instauration d'un rapport de lutte ou de résistance malgré l'asymétrie pour des faibles afin d'obtenir un rééquilibrage égalitaire vis-à-vis des rapports de force inégalitaires ; la solidarité de domination pour les cas de rapports de force en situation de concurrente d'égal niveau ; la solidarité d'émancipation pour les cas de rapports de forces en situation de concurrence d'égal niveau. Une autre possibilité est trouvée dans les trajectoires atypiques individuelles de participation à la domination ou de participation à l'émancipation depuis une position inverse : dominant vers dominé et dominé épousant l'ordre de la domination.

L'idée- souvent attestée dans l'histoire- est que le faible est nié et que les forts possèdent toute la latéralité d'action possible de tout ordre et que la politique se réduit à des rapports de force. Ainsi qu'il s'agisse d'une conservation du pouvoir, d'un privilège, ou d'une situation avantageuse donnée ou qu'il s'agisse d'une aspiration même légaliste à une égalité, le présupposé est que les forts possèdent tout et que les faibles sont niés et que par conséquent, il faut assumer la logique de la force pour déconstruire ou reconstruire cette domination et établir des rapports de droits refondés dans un sens lié à la force politique triomphante. Plusieurs noms peuvent être associés à cette catégorisation :

- a. Sièyes pour une représentation du Tiers-Etat et la constitution donc d'un corps intermédiaire représentatif qui procède à une évaluation des forces politiques.
- b. Le combat éthique et la déontologie de l'usage de la parole de Socrate pour renforcer l'esprit critique et révéler les postures d'apparat des sophistes opposant deux conceptions de la démocratie : celle du pouvoir par le demos éclairé par la pratique délibérative rationnelle dialogique philosophique ; et celle du pouvoir par les tyrans selon la force militaire ou politique et appuyé par l'art de la persuasion grâce au discours devant les foules pensé par les sophistes.

D'un côté donc Platon, et les sept sages pour La République des citoyens par les Lois, la Démocratie contre les dérives tyranniques de la démocratie. De l'autre côté, le droit naturel pour offrir une possibilité d'épanouissement des appétits de domination de ceux qui aspirent à dominer et de répartition inégalitaire en garantissant à celui qui désire plus et qui s'en donne les moyens par l'usage de la domination d'avoir une part supérieure aux autres. (Gorgias sous les traits de Gorgias, Polos et de Calliclès : Tyrannie, et Aristocratie)

- c. Les théoriciens de l'esclavage comme domination totale et négation des individus.
- d. Les théoriciens de la division du travail et de la possibilité de rapports de force dans l'entreprise par l'exploitation et l'aliénation des masses de travailleur.
- e. Le prolétariat contre la bourgeoisie.
- f. Le parti bolchevik contre le Tsar.

Enfin, la figure du théoricien de l'évaluation des forces politiques qui totalise toutes ces positions expliquées et incarne la conceptualisation des forces est bien sûr Machiavel lequel défend une expertise de la décision d'Etat prônant une fondation des institutions par un Prince seul et un maintien des institutions par l'alliance avec le peuple. Antérieur à Hobbes mais proposant une théorie politique qui ne s'embarrasse pas d'un fondement, Machiavel ancien acteur politique et pragmatiste, théorise la pratique du pouvoir à même la problématisation concrète du pouvoir, à savoir sa conservation dans la gestion habile des forces politiques en présence. Autrement dit, il théorise les paramètres et les moyens d'analyse des moyens dont disposent les acteurs et des fins qu'ils se proposent afin d'empêcher leur

constitution en forces politiques, tout en cherchant à défendre la force politique qu'il aura choisi et tâcher de la renforcer : la force politique du couple Demos-Prince.

Cette expression d'une stratégie de domination non pas réalisée dans les faits mais rendue publique et donc lisible par tous a pour effet de poser un acte en dernière analyse de solidarité avec les dominés et le Prince.

Le livre du *Prince* de Machiavel est moins le livre d'un homme de parti politique que le livre d'un homme de parti pris stratégique¹⁷¹ où le prince et le peuple doivent s'assembler contre les grands et les forces externes dont il découle une prise en compte des situations et des buts et forces politiques en présence pour triompher durablement. Une force politique est toujours conçue dans un réseau de forces et des rapports spécifiques à chaque force en comptant aussi sur les évolutions en temps réel, d'où l'importance du kairós chez Machiavel. Le triomphe d'une force est toujours précaire et relatif comme surplomb relatif en tension et en rapport avec les autres forces et toujours livré à un risque de submersion. La possibilité d'un état de paix durable n'est donc jamais, selon cette conception, garantie, ni par la possibilité de l'usage de la force, ni par la formation d'alliances stratégiques toujours instables. Toujours est-il que la liste présentée et la position de Machiavel suffisent à observer que la notion de Force renvoie à la fois à l'usage de la menace, l'intimidation et le recours réel à la force physique ou armée pour contraindre à agir une personne ou un groupe donné. Ce fondement de la théorie politique renvoie aussi à la conception de l'autre et de la discussion possible comme rapport de force uniquement à partir d'un certain seuil de détention de pouvoir de destruction ou de nuisance suffisant. En deçà de ces seuils de force, la discussion n'a aucun sens contrairement à d'autres rapports de droit civil. L'idée de Force comme droit naturel conduit à la destruction de toute convention et de toute possibilité d'un ordre légal.

4. L'Intérêt, les intérêts comme fondement des théories politiques. (Spinoza, Smith, Utilitarisme)

L'intérêt peut être saisi comme fondement de la théorie politique lorsqu'il fonde la possibilité de cohésion sociale se substituant à des déterminations d'appartenance culturelle religieuse ou à des marqueurs d'appartenance culturelle prédonnés. L'extension n'est définie en droit sans aucune extension d'espace et dépend des avancées technologiques mais se rapporte à l'individu principalement. On peut souligner que l'Amsterdam des de Witt était marquée par l'intérêt et que le calcul d'intérêt était la règle de l'action permettant la vie collective par l'interaction marchande, soit pour maximiser son bien ou soit réduire son mal, ou dans l'espoir d'un plus grand bien ou d'un moins grand mal, ou d'avantages donnés : l'aversion au risque étant la variable de ces critères amoraux. Ainsi, on peut esquisser une lignée depuis Spinoza puis les utilitarismes anglosaxons modernes et contemporains selon des modalités d'évaluation qualitative subjectives ou objectivées dans des modèles algorithmiques de calcul. Evidemment, la théorie des complexions singulières affine l'intérêt jusqu'à le dissoudre dans des affects existentiels mais sur le plan politique, la décision d'action dans le champ politique reste chez Spinoza associée au droit naturel et à la détermination d'un calcul coût/bénéfice, que l'on peut certes rapporter *in fine* au conatus de chacun mais qui reste lié au mode de fonctionnement social des Provinces-Unies.

Avec Adam Smith, la théorie des intérêts comme fondement de la théorie politique prend une dimension nouvelle d'une portée de premier ordre. Bien qu'elle ne soit qu'une partie de la pensée morale d'A. Smith, l'intérêt chez Adam Smith dépasse la réduction à son aspect premier strictement gestionnaire

¹⁷¹ : Vision de Machiavel d'un homme d'alliance peuple-prince nous suivons donc davantage la position de Georges Faraklas Georges Faraklas, *Machiavel*, Le pouvoir du prince, coll. Philosophies, PUF, 1997, p.12.

et comptable d'économie. Il propose une théorie générale économique et une théorie générale politique de l'Etat. L'objectif que se fixe Adam Smith dans la préface à la *Richesse des Nations* est clair :

L'Economie politique, considérée comme une branche des connaissances du législateur et de l'homme d'Etat, se propose deux objets distincts : le premier, de procurer au peuple un revenu ou une subsistance abondante, ou, pour mieux dire, de le mettre en état de se procurer lui-même ce revenu ou cette subsistance abondante ; - le second, de fournir à l'Etat ou à la communauté un revenu suffisant pour le service public ; elle se propose d'enrichir à la fois le peuple et le souverain.

A.Smith, *De la Richesse des nations*, trad. G.Garnier revue par A.Blanqui, tome II, Livre IV, Introduction, G-F. Flammarion, 1991.

Pour cela, il propose une méthode subjective et objective qui consiste à adopter le point de vue de l'intérêt pour appréhender les phénomènes économiques et politiques en réussissant par empathie à adopter le point de vue des intérêts des acteurs des échanges et de la psychologie professionnelle de ces acteurs des échanges économiques. Se plaçant du point de vue de ces acteurs économiques et de leur intérêt, il en déduit une logique générale des échanges qui est liée au mobile de leur volonté : l'intérêt. Ayant reconstruit la logique générale, il se fait le spectateur impartial qui révèle, concilie, atteste et articule et transmet, la logique de ces acteurs économiques et sa compréhension générale aux acteurs politiques pour chercher à dissiper les fausses bonnes idées des hommes politiques. Il tâche de réduire le hiatus et la différence qui éloignaient les deux logiques politiques et économiques pour construire une norme conciliatrice rééquilibrée des décisions politiques en matière d'économie que garantit l'économie politique. Ainsi, il attaque trois fausses bonnes idées des hommes politiques de son temps à l'égard des relations économiques :

1. L'idée toute faite selon laquelle avoir et conserver beaucoup d'or est le signe de la richesse et l'objectif à fixer d'une politique de puissance et prospérité.
2. L'idée toute faite selon laquelle, avoir des colonies et fixer des primes à l'export vers les colonies est une bonne chose du point de vue de la richesse de la nation ayant une position de monopole sur un marché extérieur,
3. L'idée encore toute faite selon laquelle il faut se protéger et fixer des taxes sur toutes marchandises extérieures et privilégier quoi qu'il en coûte un commerce strictement intérieur.

Sur ces trois points :

1. Smith démontrera que l'accumulation d'or en excès et son maintien peut contribuer à un appauvrissement de la valeur de l'or et à une réduction de la richesse dans la mesure où une politique de circulation et d'investissement par l'achat de matières premières qui seront transformées et obtiendront une valeur ajoutée supérieure permettra un enrichissement bien plus grand à leur revente que la simple fixité. Le principe de l'économie est baroque, c'est le mouvement, la circulation perpétuelle, l'absence d'arrêt- arrêt qui est le signe de la mort comme pour la circulation sanguine.

Que l'or circule, il se répartira de lui-même selon l'intérêt là où il faut. Le principe d'Adam Smith est quasiment celui qui se veut révéler des lois de nature. La nature fait bien les choses, elle conduit naturellement par son mouvement à des circulations adéquates en constituant des cycles et des circuits vertueux d'échanges marchands qu'il faut savoir, en bon politique, politique éclairé et savant en économie politique, respecter, encenser et au minimum laisser s'exprimer. C'est l'intérêt qui guide naturellement les échanges et les répartitions.

2. S'agissant des commerces en monopole artificiel lié aux primes et aux colonies, il s'agit d'une assistance à un commerce qui n'est pas viable et, qui plus est, est nuisible, autrement dit qui contredit l'intérêt naturel par un intérêt artificiel politique. Ces investissements sont conçus négativement car toujours liés à une filière archaïque en déclin.

Ainsi, en conservant artificiellement une route commerciale et un marché extérieur de colonie par la force (monopole) et la dépense (prime pour ceux qui produisent ce commerce) tel chef d'Etat rend attractif une zone qui consommera les produits qu'il lui vend. Mais ce marché est artificiel. Car, naturellement, s'il y avait un marché attractif de commerce extérieur à pouvoir faire, tous les négociants et marchands se seraient d'eux-mêmes spontanément rués dessus car il en aurait été de leur intérêt naturel. S'il est nécessaire de produire des primes, c'est donc que le commerce n'était pas viable économiquement. La prime faisant devenir attractif ce qui ne l'était pas.

Le principal défaut de cette logique de prime décriée par A.Smith est que la situation de monopole et d'exclusivité conduit en supprimant toute concurrence à raisonner à court terme. Effectivement, la situation de monopole conduit à pouvoir écouler un surplus de manière aisée, ce qui résout le problème des crises de surproduction mais cela à long terme. Cela nuit à la qualité économique des produits car cela empêche une stimulation de l'innovation puisque le produit sera consommé quelle que soit sa qualité. Ainsi la situation de monopole exclusif du commerce de colonie conduit à une dépense d'Etat inutile et rend archaïque les producteurs du pays producteur de marchandises, marchandises peu à peu non concurrentielles et obsolètes car n'évoluant plus naturellement en fonction d'une demande différente ou d'une concurrence non faussée. Affronter la réalité économique est plus dure qu'une rente coloniale mais profite davantage et apprend davantage à long terme à la modernisation économique en ne s'enfermant pas dans une logique de reproduction statique qui ne pourra pas ou plus satisfaire à terme les consommateurs eux-mêmes.

3. Enfin, la protection économique et la fermeture radicale partielle ou globale à l'extérieur n'a aucun sens même en temps de guerre car la rupture des approvisionnements conduit à une crise d'impossibilisation de production dans le pays protectionniste.

Le commerce possède une loi de nécessité de circulation qui transcende les lois de la politique si l'on ne veut pas asphyxier notre appareil productif et assumer une réduction drastique de nos niveaux d'existence. Si le commerce s'arrête, c'est un retour à l'âge de pierre en moins d'une génération, c'est des efforts colossaux pour tout rebâtir : une guerre qui couperait la possibilité du commerce est une guerre qui mène au suicide une nation, à moins que celle-ci ne dispose de toutes les ressources possibles à tout niveau pour être autosubsistante, et même dans ce cas, toutes les autres plus faibles s'accroîtront davantage par leur interaction que celle qui s'est close sur elle-même : la loi est la loi du laisser-faire, laisser-circuler. Déconstruire les idées toutes faites est nécessaire mais s'accompagne d'une proposition d'un modèle général.

La théorie générale des intérêts harmoniques économique-politiques d'Adam Smith.

A.Smith formule une théorie au Liv IV. Chap. II de la *Richesse des Nations* : l'accord harmonieux des intérêts, visible à un spectateur impartial objectif et rationnel ayant la vision de l'ensemble des intérêts de niveaux différents et de types différents mais invisible aux acteurs étant mus par leurs propres intérêts et étant aveugles à ceux des autres. La théorie contradictoire de Smith est que chacun n'a qu'à penser qu'à ses propres mobiles et intentions intéressées et n'a qu'à suivre son désir d'obtenir un avantage ou un gain propre pour que l'harmonie générale des intérêts en découle pour la prospérité des sociétés et la richesse des nations. Autrement dit, l'idée n'est pas de moraliser les comportements, ni de chercher à inhiber des vices, à mettre au pas en enrégimentant les acteurs économiques. L'idée n'est pas de

promouvoir les acteurs satisfaisant aux volontés politiques et géopolitiques des chefs d'Etat, l'idée est que la décision des chefs d'Etat doit être de cesser l'ingérence économique qui est mortifère : l'harmonie des intérêts s'effectue d'elle-même comme loi immanente et processuelle des échanges selon la règle simple que chacun soit laissé libre de suivre son intérêt particulier pour que tous les intérêts soient satisfaits.

Chez Adam Smith, donc, les intérêts participent d'un même corps, ils sont ordonnés et réglés entre eux sous la forme d'une redondance, d'une harmonie où chaque étage d'intérêt est en accord avec l'intérêt de niveau supérieur de telle sorte que le caractère réglé des intérêts génère tout ce qu'il y a de possible pour renforcer la vie heureuse de chacun et la pérennité de Nations riches et prospères.

L'intérêt du travailleur, l'intérêt de l'investisseur qui investit sur sa terre, l'intérêt de la nation ou société qui s'en enrichit, l'intérêt de l'Etat qui en tire un impôt par lequel il peut proposer une qualité de service public à tous, c'est ce qui définit la théorie de l'harmonie naturelle des intérêts d'A.Smith. C'est l'esprit de la Préface de *De la richesse des Nations* et la fonction pédagogique du philosophe qui consiste à faire le pont entre l'économie et la politique en présentant sous une modalité déductive et démonstrative la naturalité de l'intérêt.

Une fluidité naturelle des échanges, de la circulation et de la satisfaction concordante des intérêts selon le mouvement naturel : il définit ainsi la doctrine du libéralisme économique régulateur.

Théorie générale des institutions de l'Etat selon l'intérêt.

De là, la nécessité de penser le rôle de l'Etat. L'intérêt, là encore, définit le concept racine de la théorie de l'Etat offrant un mode d'explication de la raison d'existence des institutions politiques. La grande nouveauté et fraîcheur d'A.Smith provient justement de la capacité à expliquer ces institutions qui apparaissaient en philosophie politique toujours sortir du néant et d'actes abstraits politiques détachés de toute liaison avec une logique de raisonnement liée à la société et aux rapports individuels sauf dans le Discours de Rousseau. Avec A.Smith, la logique de fonctionnement et de création d'institutions d'Etat et des échanges au sein de l'espace des activités professionnelles de la société civile et de l'espace du marché est élucidée selon un même principe explicatif. C'est donc au tome 2, Livre 5 « Du revenu du souverain ou de la République » qu'A.Smith expose sa théorie de l'Etat du point de vue de l'intérêt.

Il ouvre son propos à partir d'une définition de la fonction sécuritaire du Souverain, définition qui s'infléchira terminologiquement dans l'ambiguïté d'usage des deux notions de Souverain et d'Etat. L'Etat est donc dans l'intérêt de ceux qui sont protégés par la sécurité qu'il procure, laquelle lui permet d'exister, il est donc constitué d'abord par la création d'un corps militaire de l'armée. L'intérêt de l'armée est trouvé immédiatement mais pour déterminer sa forme il est nécessaire de mettre en rapport cette armée avec la situation déterminant les besoins et le coût d'une armée : l'intérêt en fonction de la division du travail fixe à un contingent maximal d'un centième de la population totale sous la forme d'un corps d'armée de métier. Ici, il y a bien un calcul rationnel et une estimation pour définir un compromis et une décision rationnelle déductive adéquate.

Déductivement donc Smith définit le périmètre de l'Etat en cinq fonctions :

1. L'institution de l'armée pour la fonction de défense pour assurer la sécurité face à l'extérieur
2. L'institution du corps des magistrats de justice pour la sécurité intérieure dont Smith critique descriptivement l'injustice socio-économique structurale de l'institution de justice visant à maintenir l'ordre contre les passions. (A.Smith, *De la Richesse des nations*, trad. G.Garnier revue A.Blanqui, tome II, Livre V, Chap.I, section2.,pp.332-333, G-F. Flammarion, 1991.)

Le problème étant que l'origine des passions structure les délits et crimes : l'avarice de la richesse liée à la division du travail génère de l'envie chez ceux qui ont peu ou rien. Les causes de la violence interne à une société sont chez Smith l'avarice et l'ambition chez l'homme riche et l'aversion pour le travail et l'amour du bien-être et de la jouissance actuelle chez l'homme pauvre.

Ce sont les causes des passions qui portent à envahir la propriété. Ainsi, l'acceptation de la formation de fortune et d'un modèle social de l'avarice génère de l'injustice structurale laquelle génèrent ces violences. Mais Smith malgré cette dénonciation affirme que l'institution et l'administration ou l'objet de la justice comme institution n'est pas de traiter de cette injustice structurale mais concerne uniquement les écarts par rapport à la structure des rapports déjà acceptés : les écarts que sont les vols et les crimes. En d'autres termes, elle est déjà un compromis dans les rapports d'intérêts dont ne se satisfera pas Marx.

Pour maintenir une institution de justice fonctionnelle et l'intérêt de cette institution, Smith propose une séparation des pouvoirs judiciaires et exécutifs, garantissant à la première indépendance et stabilité.

3. L'éducation de la jeunesse qui permet de tirer un immense avantage collectif par ces étudiants formés dans des établissements publics et une éducation morale à tout âge.
4. Les travaux pour équiper la nation de toutes les infrastructures logistiques nécessaires (voies de communication, structures et bâtiments publics d'acheminement énergétique, ports, ponts, routes, etc.)

Chose importante de la justification de Smith, les travaux et établissements publics sont d'intérêt d'Etat car ils consistent à élever et entretenir les ouvrages et établissements publics dont une grande société tire d'immenses avantages et qui ne peuvent pas être entrepris ou entretenus par un particulier attendu que pour celui-ci le profit personnel ne saurait jamais lui en rembourser la dépense : c'est à la fois la démesure de l'investissement mais aussi l'absence d'intérêt d'un particulier.

Toutes ces fonctions de l'Etat observées reposent sur la réflexion et la constitution d'un budget dépendant des revenus obtenus par l'institution économique du revenu de l'Etat : l'imposition. Tout le chapitre 2 pense l'impôt et les niveaux de l'emprunt et des dettes.

Echelle individuelle : causes des passions de la richesse et des inégalités.

A l'échelle des individus, Smith, vise donc à déterminer les moyens de la réalisation de ces intérêts et pour cela il énumère les qualités requises : l'initiative, la confiance en soi, l'absence calculée d'aversion au risque, le kairós économique et la stratégie et les informations. Néanmoins, si une richesse est le produit de l'audace rationalisée et de la stratégie d'un entrepreneur, Smith dénonce des inégalités en tant qu'elles sont structurales et persistantes dont nous ne pouvons nous empêcher d'y voir un scandale qui pourra jouer sur Marx et participe de sa conception.

La cause des inégalités.

« Pour un homme très riche, il faut qu'il y ait au moins cinq cents pauvres ; et l'abondance où nagent quelques-uns suppose l'indigence d'un grand nombre. »

A.Smith, *De la Richesse des nations*, trad. G.Garnier revue A.Blanqui, tome II, Livre V, Chap.I, section2.,p.333, G-F. Flammarion, 1991.

A.Smith souligne que la propriété n'est permise que par un gouvernement civil :

« L'acquisition d'une propriété d'un certain prix et d'une certaine étendue exigent nécessairement l'établissement d'un gouvernement civil. » (*Ibid*)

La cause des inégalités sur un plan structural sont donc, comme chez Rousseau, mais selon l'angle de l'intérêt, la propriété et la division du travail qui conduisent à de l'accumulation. S'ajoute à cela chez Smith sur un plan individuel les éléments de pouvoir que sont l'âge, la fortune ou la naissance dont nous entrevoyons un lien avec les critiques du pouvoir moderne. Ainsi, nous observons bien que Smith fait œuvre de philosophie politique critique. Il dénonce que :

« Le gouvernement civil, en tant qu'il a pour objet la sûreté des propriétés est dans la réalité, institué pour défendre les riches contre les pauvres » (*Ibid*, p.337)

Néanmoins, il contrebalance ces éléments par une conciliation constante.

L'axiome de Smith : La concurrence garantit la qualité. La détention d'une arme apaise. (Rassurer)

Notamment en présentant son axiome « Concurrence = Qualité » qu'il applique aussi au champ non plus des produits des échanges mais dans la réflexion de l'institution de justice de l'Etat : la concurrence des tribunaux forge la qualité des décisions pour Smith. De même, la logique des intérêts qui forge cet axiome forge aussi des logiques quasi paradoxales aux résultats relativement déconcertants comme la présence armée comme outil de la liberté d'expression du peuple... Smith y voit, selon la logique de l'intérêt de l'acteur d'Etat qu'est le souverain, la satisfaction de son intérêt de sécurité personnelle comme une tranquillité de l'esprit du souverain pour la sécurité que procure la possession d'une armée réglée docile qui rend toujours possible en puissance le maintien d'une structure d'ordre social et politique et qui lui confère donc le sentiment d'une conservation assurée de son autorité. Ainsi la perception de la liberté d'expression change d'une menace à une pratique sociale négligeable, les conséquences d'une attaque verbale étant nulles sur l'ordre, la détention d'une armée permet donc selon Smith la liberté d'expression tout en la rendant inefficace. (*Ibid*, p.330.)

Limites de Smith.

Ainsi, de ce que nous avons établi, il résulte l'originalité et la fécondité de l'approche de Smith mais également des limites fortes à tout son modèle relativement utopique ou pragmatique conservateur.

1. La première limite est celle de la théorie générale des intérêts et de l'amoralisation des comportements d'acteur qui omet l'intérêt de ceux qui ne sont pas acteurs (les travailleurs et la nature en premier chef) et de tous ceux dont les intérêts en concurrence ont échoué. Cela détermine un modèle pyramidal que récuse néanmoins Smith par optimisme en proposant une destruction des patrimoines au fil des générations (RDN, Liv.4 chap. VII, section 2, p.181) pensant à une régulation dans le temps.

Ce présupposé d'une concurrence libre et non faussée et d'une non accumulation générationnelle est conservatrice ou naïve garantissant uniquement en droit une possibilité dans le temps de réussir indépendamment des conditions de départ. Son optimisme peut être lié à la trajectoire de personnes telles que B.Franklin ou à la conjecture globale et aux tendances macro-économiques qui se présentent dans le nouveau monde face au chantier et marché des Etats-Unis mais il ne mesure pas les forces politiques et économiques aspirant à maintenir de l'accumulation, des monopoles, et le pouvoir de l'avarice pour lui-même et dans sa capacité à influencer ou chercher à faire prendre un rôle non impartial à l'Etat, en défendant la propriété.

2. La seconde limite est celle du manque d'explication de l'intérêt vis-à-vis de la forme Etat. La notion même d'intérêt comme mode d'explication permet de comprendre les institutions et l'Etat mais ne fonde pas ni ne légitime ou n'explique la forme de souveraineté d'Etat qui est la tâche théorique essentielle d'une théorie de l'Etat. On pourrait très bien penser une forme d'articulation d'intérêts qui ne repose pas du tout sur la forme d'une souveraineté d'Etat par exemple supra-étatique ou par réseau de régions ou communes décentralisées, accord d'intérêts et coopération économique régionale, etc.

3. La troisième est la limite de l'axiome concurrence = qualité. En effet, les motifs de la concurrence définissent la qualité mais d'autres modes que la concurrence permettent aussi d'accéder à la qualité. De plus, la concurrence peut être vertueuse et offrir une qualité lorsque elle est de l'ordre d'une émulation sportive des pairs ou égaux mais aussi nocive dans la rivalité des ennemis par tous les moyens possibles ou lorsqu'elle est le produit de la pression des usagers, consommateurs, etc. construisant la faiblesse des décideurs publics et inversement. Par exemple, appliquée aux tribunaux, l'idée que les tribunaux ou chefs d'Etats en concurrence optimisent leurs qualités de jugement est une aberration car cela ne prend pas en compte les tiers. Les plaignants iront toujours vers le tribunal qui leur est le plus favorable poussant par là la concurrence et la viabilité du service dépendant du nombre d'affaires à une pression à la baisse qualitative du jugement épousant les intérêts de ceux qui réalisent des recours et de la norme attendue ou des exceptions attendues du groupe des justiciables en affaire judiciaire. De la même manière, les chefs d'Etat en concurrence courtisent les grandes entreprises, en oubliant la pensée du long terme et veulent juste gagner en admettant les règles du jeu, ce qui pose un problème si les règles conduisent à leur perte le peuple, l'humanité et l'*omnis*. Chaque tiers pourra exercer une pression destructrice, le consommateur pour les prix sur les producteurs par la pression sur les entreprises, les entreprises sur les prix des produits des producteurs et les prix des produits des consommateurs ainsi que leur santé sacrifiée pour garder à tout prix un marché par rajout de sucres et autres moyens d'addiction, les entreprises sur les Etats et ainsi de suite. La concurrence= qualité n'est qu'un cas particulier.

4. La quatrième est la limite à la participation à l'impôt selon le prisme de l'intérêt lorsqu'il n'y a plus d'intérêt à les payer par ceux qui possèdent une capacité à se déterritorialiser.
5. La cinquième est la limite de la psychologie forgée par l'intérêt qui n'est pas réductible à celui-ci, qui plus est varie en fonction de la variable de temps qu'on lui affecte.
6. La sixième est la limite du raisonnement de l'intérêt vis-à-vis de la liberté d'expression. La liberté d'expression ne peut jamais être vue comme un intérêt lorsqu'elle est critique : toute la pensée de Smith de l'intérêt conduit à la censure de toute pensée, de tout discours qui irait contre l'intérêt d'une structure donnée. Cela conduit à la censure de toute critique, car la critique est un intérêt sur temps long et la liberté d'expression se pose en termes de droit et d'épanouissement et de régulation vis-à-vis des restrictions mutilatrices déterminées par des intérêts. Tous les assassinats de journalistes d'investigation en témoignent. Il n'y a pas de laisser-faire sur les intérêts qui ne conduisent pas à des restrictions de la liberté d'expression par l'expression et la défense par la force des intérêts dominants ou par la distribution de l'investissement économique pour ce qui favorise et un désinvestissement économique vis-à-vis de tout ce qui peut faire obstacle aux intérêts dominants.

L'Intérêt comme fondement de la théorie politique de Marx.

C'est précisément toutes ces limites que pointe Marx qui appréhende l'intérêt comme fondement de la théorie politique selon un angle critique. L'intérêt est au fondement de la théorie politique de Marx qu'il perçoit comme processus de constitution d'inégalité, comme processus d'accumulation, comme processus de reproduction, comme processus de subjectivation égoïste et comme processus de corruption des finalités du droit et de l'Etat. L'intérêt chez Marx n'est pas harmonieux ni harmonique comme chez Smith, il est disharmonieux et dysharmonique, il est conflictuel créant dans sa structuration capitaliste des inégalités structurelles de classes et est au fondement du rejet marxiste des institutions d'Etat. Il impose une logique sociale et politique révolutionnaire pour la défense des intérêts immanents des travailleurs à l'échelle internationale. C'est pour cela que l'on peut affirmer que Marx poursuit le travail de Smith et prend pour fondement de sa théorie politique l'intérêt seulement, il prend pour fondement de sa théorie politique l'intérêt sacrifié dans le modèle de Smith.

Le constat factuel du milieu du XIXème siècle est aux yeux de Marx celui d'une dislocation des intérêts à tout niveau. L'intérêt du travailleur n'entre plus en adéquation- l'a-t-il déjà simplement été une fois dans l'histoire?- avec l'intérêt des détenteurs des moyens de production, qui eux-mêmes instrumentalisent l'Etat qui dévoie son intérêt propre. Il ne s'attache plus à produire du service public mais à mettre au service des classes détentrices des moyens de productions, les avantages qui vont dans leur sens. Cette tendance à la dislocation des intérêts des travailleurs, des classes bourgeoises, et de l'Etat dans son sens premier impose à Marx la constitution d'une organisation et une conscience de cet état de fait et d'une réorganisation politique qui visent à défendre les intérêts des travailleurs, en ressaisissant et restaurant la fonction de l'Etat qui est celle d'abolir les classes et de réorganiser une réharmonisation des intérêts de tous par le communisme. Le communisme comme idéal politique est donc une réponse à la dislocation des intérêts au XIXème siècle et un idéal régulateur positif de dépassement d'un conflit, d'un rapport de force économique et politique et d'une violence de classe par un mouvement d'émancipation des classes ouvrières éclairées vis-à-vis de la dérive dysharmonique des intérêts. Ce dépassement s'effectue selon une structuration et défense de l'intérêt des travailleurs qui ne doit pas rester un horizon indépassable une fois dit qu'a pu être abolie l'inégalité structurelle, sauf à considérer que le conflit d'intérêt de classes est le moteur de l'histoire.

Mais l'idée même d'une praxis défonde l'idée d'un tel moteur en soulignant la possibilité d'une transformation politique vers un communisme, c'est-à-dire l'érection de la valeur de l'intérêt commun supplantant les intérêts particuliers et de groupe et offrant la possibilité d'un plein épanouissement des facultés de chaque individu et la fin de l'exploitation. D'une certaine manière, l'horizon marxiste est le dépassement et la suppression de la logique de l'intérêt ; mais l'état des rapports de force a obligé Marx à penser un autre moyen de lutte par l'analyse critique de l'intérêt au même titre que Smith avait fondé sa théorie politique sur l'intérêt. L'analyse économique de Marx qui identifie des processus inhérents à la formation d'un Capital, et qui n'est autre que l'accumulation, rééquilibre le travail de Smith en en présentant la réponse critique, le versant oublié des flux et cycles de reproduction et d'accumulation. Il déborde les Etats étendant la logique de défense de l'intérêt sur un plan international correspondant à la structure internationale des intérêts au sein du mode de production.

Décrire le mécanisme de formation de l'inégalité, en dégager les concepts dévoilant les intérêts dans la machinerie économique du Capital mondial, les formes de la division des intérêts, de l'opération de leur reproduction, et démontrer la découverte d'une masse qui échappe aux intérêts collectifs et individuels et qui ne connaît aucune limite à son accumulation et à la loi de valorisation, c'est encore lutter contre le modèle harmonieux utopique et idéologique dévastateur de Smith.

La faille du Capital qu'identifie Marx est celle de la contradiction entre la formation d'une masse de Capital qui devient ce Corps sans Organe opaque qui était tantôt le moteur de l'économie mais qui

devient l'Agent sans tête, ce monstre créé à partir du laisser-faire de Smith, ce produit du mouvement perpétuel de la main invisible qui assèche, tyrannise et s'accroît jusqu'à ce que les classes ouvrières soient exploitées, aliénées et en danger morbide. Il fallait une preuve économique de l'existence d'un monstre dans la théorie de Smith, un monstre bien réel qui se crée dans les circuits de sa circulation, qui n'est plus le Léviathan mais le Capital et un débouché politique pour restaurer un mode de société immanent égalitaire et allant vers plus de libertés pour lesquelles ceux dont les intérêts ont été niés se soulèvent pour leur émancipation et passeront face à un Etat bourgeois à la révolution. La faille du Capital est politique n'est pas dans son processus même s'il admet une contradiction, la faille du Capital est politique, dans la politique d'émancipation. Ainsi, cette logique d'intérêt décriée par Marx créant ce CoS est donc un double mouvement de division où se disloquent tous les intérêts à tous les niveaux d'action par la division du travail entre les producteurs, travailleurs, les classes ayant pu accumuler primitivement jusqu'à un seuil de détention de moyens et techniques de production qui offrent une capacité de rente productive, immobilière ou de toute autre nature (artistique) et un mouvement d'indivision/accumulation emportant et dominant l'Etat dont la fonction de service public et de garantie collective n'est plus l'objet de préoccupation qu'il aurait dû endosser directement sans la médiation d'une soumission aux intérêts supérieurs des lois du Capital qui lui confèrent son actuelle fonction.

La recherche de Marx met à jour ces circuits et des lois économiques de la circulation dont Hegel aura cherché à masquer ou réduire l'importance en croyant dans la force de l'Etat comme entité au-delà la société civile voudrait réguler la sphère du système des besoins.

5. L'Histoire comme fondement de la théorie politique.

L'Histoire est aussi un fondement ayant été utilisé par les théoriciens politiques à la fois pour fonder et comprendre la logique du présent mais aussi pour dégager les voies de l'avenir. L'avantage de l'histoire est de permettre des effets de légitimation et de fouiller le passé pour définir un sens, une orientation et une signification à l'expérience politique mais aussi une téléologie naturelle dans le déploiement temporel des structures de l'humanité. L'histoire éclaire par une lecture donnée le présent lui donnant une couleur si bien que la politique devient à la fois événement de l'histoire, répétition de l'histoire, pont entre deux périodes ou prolongation du mouvement historique oblitérant la toute-puissance de l'action politique en faisant peser sur ses épaules à la fois le poids des engagements et des déterminismes de l'histoire et l'idée contradictoire d'une possibilité de changement. Sur ce point plusieurs grandes théories politiques cherchent dans l'histoire une raison ou capacité totalisatrice et une assise de légitimation.

La première conception de l'Histoire comme fondement d'une théorie politique de premier ordre, Le fondement Histoire-Esprit-Etat de Hegel :

Hegel fait reposer sur un concept d'histoire la théorie de philosophie politique. Cette conception densifiera de tout son poids les concepts traditionnels de philosophie politique en leur faisant prendre une épaisseur et consistance propre et un mouvement spécifique que confère l'histoire.

1. L'esprit et la culture : l'individu, le peuple et le monde.

L'unité de l'individu.

Le premier point est que l'individu humain est un produit de l'histoire, et non son substrat anhistorique abstrait. Ce qui signifie la chose suivante : l'histoire fait de nous des produits, l'histoire est en nous à l'échelle individuelle, sous la forme d'une culture acquise et d'une disposition comme seconde nature. Le temps, l'effort dans le temps et l'accumulation de ces efforts dans le temps comme développement

et travail dialectique de réconciliation de l'esprit et de la nature par la culture transmise par l'histoire et intériorisée en nous fait de nous des produits de l'histoire ayant une consistance d'individus concrets, ayant une personnalité et une identité. Cette conception change beaucoup de choses dans la théorie politique car l'individu n'est plus sujet d'un prince ou simple citoyen mais totalise des dimensions d'identité et de culture qui s'ajoutent à l'épaisseur de sa conceptualisation qui produiront des effets politiques et de conceptualisation plus généraux, par exemple les effets à l'échelle collective de schémas culturels et de catégorisations. Comme nous l'exprime Michael Rosen¹⁷² en s'appuyant sur un passage de l'encyclopédie de Hegel :

Les facteurs les plus importants du développement historique sont les catégories qui servent de milieu et de moyen à la compréhension du monde ; si celles-ci changent, la société change. [...] Tout processus de culture [Bildung] se réduit à la différence des catégories. Toutes les révolutions, pas moins dans les sciences que dans l'histoire du monde, dérivent du fait que l'esprit, pour se comprendre et s'entendre, en vue de se posséder lui-même, a changé ses catégories, se saisissant alors d'une manière plus vraie, plus profonde, plus intime et plus en accord avec soi.

Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, § 246, Zusatz, Werke, IX, p. 20-21.

Ainsi, nous observons que l'une des principales conséquences de cette conceptualisation historicisée du sujet individuel politique crée un nouveau facteur d'analyse de la transformation politique que la théorie hégélienne de l'histoire permet d'établir. L'idée de changement historique des grilles catégorielles historiquement et culturellement intériorisées par les individus à chaque moment dans la dynamique de l'histoire peut être pensée comme facteur de transformation politique selon le moyen donc que l'on pourrait qualifier d'idéologique, facteur dont les jeunes hégéliens de gauche se feront les défenseurs raillés par Marx (cf. Marx, *L'idéologie allemande*, Préface, « l'idée de pesanteur »).

Le Peuple

Cette conceptualisation des concepts de philosophie politique réinterprétés et travaillés par le fondement de l'histoire conduira à l'échelle collective à concevoir politiquement le Peuple non plus dans son abstraction politique restreinte à partir de l'acte du contrat social comme chez Rousseau mais dans sa construction historique et sa détermination incarnée porteuse d'une culture spécifique. Le peuple acquiert une densité historique et culturelle qui s'exprime sous une qualification d'esprit d'un peuple (VolkGeist) comme le souligne Rosen citant la métaphore de la roue de Gombrich :

[...] huit rayons partent du moyeu. Ces rayons représentent les diverses manifestations concrètes de l'esprit d'une nation, ou dans les termes de Hegel, « tous les aspects de sa conscience et de sa volonté » : la religion propre à la nation, sa constitution, sa vie éthique, son droit, ses coutumes, sa science, son art et sa technologie. Ces manifestations, visibles à la circonférence de ma roue, doivent toutes être comprises individuellement comme des réalisations du Volksgeist. Elles pointent toutes vers un centre commun. En d'autres termes, si l'on cherche leur essence en partant d'un segment extérieur quelconque de la roue et en allant vers l'intérieur, on doit finalement toujours parvenir au même point central. Si ce n'est pas le cas, si la science d'un peuple semble manifester un principe autre que celui du système juridique, alors nécessairement, c'est qu'on s'est perdu en route.

E. H. Gombrich, *Search of Cultural History*, Oxford, O. U. P., 1969, p. 9-10.

A propos de Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, Werke, XII, p. 86-87.

¹⁷² : M.Rosen « Liberté, esprit et histoire », Archives de Philosophie, vol. tome 65, no. 3, 2002, pp. 463-478. Trad. Jérôme Lèbre https://scholar.harvard.edu/files/michaelrosen/files/liberte_esprit_et_histoire.pdf

Le peuple n'est plus une entité abstraite, c'est une singularité historique, chaque peuple est identifiable et reconnaissable en chacune de ses manifestations et structures qui est marquée dans l'ordre idéal du paradigme spécifique de catégorisation et d'interprétation (Volkgeist) propre à un peuple (entité historique).

Le Monde

Chez Hegel, la conceptualisation historique ne s'arrête pas là et peut définir un esprit du monde en lequel comme à l'échelle individuelle et collective, l'universel abstrait (du citoyen, du peuple rousseauiste par exemple d'un monde abstrait) ne sont que des moments avant la synthèse qui réconcilie la particularité et l'universel dans la densité d'un Monde incarné et donc animé lui aussi d'un esprit, une tendance historico-culturelle donnée. La beauté et la dangerosité de la conceptualisation hégélienne viennent aussi des passerelles et des liens trans-politiques idéels qu'elle permet d'effectuer entre les niveaux individuels, collectifs et mondiaux. Par exemple, un homme peut saisir l'esprit du monde et l'incarner. « Les grands hommes » que théorise Hegel en est l'exemple le plus éclairant. Ils sont ceux dont l'esprit est celui d'un individu historico-mondial. Mais entre ces deux niveaux et pour porter cette incarnation individuelle de grands hommes, le niveau de l'esprit d'un peuple qui résonnerait en écho avec l'esprit du monde ne peut exister sans sa structure matérielle qu'est l'Etat et la philosophie hégélienne qui en est sa conscience. C'est principalement ainsi une synthèse qui en est faite dans les principes de la philosophie du droit où l'Etat est conceptualisé et fait l'objet central de la philosophie politique de Hegel.

Différence de Hegel avec la tradition contractualiste Hobbes-Rousseau.

Hegel contrairement au modèle de concepts-positions dans un espace vide de Hobbes qui détermine des états (de nature/ état social) adopte un modèle de concepts-mouvements dans un espace déjà rempli de l'histoire et par l'histoire. Rousseau dans le *Discours* a tenté une insertion de l'histoire mais en la vide de son contenu dans le *Contrat social*.

Critique de l'essentialisation anhistorique.

Toujours est-il que tout oppose Hobbes-Rousseau à Hegel. Pour bien marquer le contraste et l'apport de la philosophie politique de Hegel, nous pouvons reprendre une formule J-F. Kervegan : l'individu humain n'est pas une abstraction comme chez Hobbes, il est un produit de l'histoire chez Hegel, il n'est pas substrat anhistorique. De même, l'Etat anhistoricisé de Hobbes, anhistoricisé pour conserver la possibilité de fonder une science de la théorie politique est une abstraction dépossédée de sa consistance alors que l'Etat est également le produit de l'histoire et de son histoire.

Autrement dit, le geste conceptuel d'abstraction philosophique arrive toujours à un moment du développement historique donné et il n'y a pas d'essentialisation anhistorique qui tienne qui rendrait indifférent l'acte de création de concept- acte d'abstraction- et la nature de l'opération qui établirait un contenu abstrait hors du monde, un concept d'Etat dans l'espace abstrait vide de détermination historique ; ce modèle hobbésien de l'Etat inspiré d'un espace galiléen du vide d'un Hobbes qui se voulait le Galilée de la science politique et qui s'imposait théoriquement la neutralité en la confondant avec l'abstraction. C'est là l'erreur de Hobbes à la lumière du projet hégélien de philosophie politique. De même donc, selon Hegel, il n'y a pas de néant politique antérieur à un contrat-pacte de renoncement et d'aliénation, il y a une construction historique de l'Etat à l'œuvre pour la liberté qui est toujours déjà là.

Hobbes pose un acte pur-événement qui distribue l'aliénation d'une multiplicité d'individus et l'acquisition d'une souveraineté despotique d'un seul homme ou d'une assemblée dans l'absolu et dans un temps brutal instantané ou immédiat qui donne la loi de conversion de l'état de nature à l'état social. Il pense l'acte de bascule en lequel les forces de l'état initial se redistribuent par concentration équivalente sans changement de nature dans l'état final social reconfiguré selon l'émergence d'une force transcendante souveraine par accumulation et transfert de pouvoir. Il conçoit uniquement la synthèse de la somme des peurs individuelles inhibitrices de l'état de nature en une crainte des masses du Léviathan comme moyen à la vie humaine de devenir productive, marchande et sociale dans la sujétion.

A sa place, grâce au concept d'histoire, Hegel propose une matière spirituelle historique qui se transforme en moments dynamiques de réalisation contrariés sur plusieurs plans et niveaux individuels et collectifs et qui forgent l'Etat. Hegel décrit ce processus dialectique historique articulant ces moments dynamiques de réalisation contrariés tendant à l'institutionnalisation d'une entité finale totalisatrice garantissant le plus haut degré de développement et de division et de systématisme au profit de la liberté : Hegel conçoit un Etat régulateur concret administrateur, normatif et soumis aux lois, pas un Etat despotique.

De surcroît, le contractualisme en lui-même rousseauiste est critiqué par Hegel comme fondement de la philosophie politique et fondement d'une théorie de l'Etat (PPD, §.75) du droit abstrait en montrant que le contrat n'est qu'un élément entre particuliers et qu'il ne faut pas extrapoler à partir de celui-ci une volonté générale d'une volonté uniquement commune...de deux particuliers : il y a une différence entre la logique du privé et la logique de l'Etat :

Le contrat a sa source dans le libre arbitre et c'est ce point de départ que le mariage a en commun avec le contrat. Mais, dans le cas de l'État, il en est tout autrement, car il ne dépend pas du libre arbitre des individus de se séparer de l'État, puisque, par nature, ils sont citoyens d'un État. La destination rationnelle de l'homme est, en effet, de vivre dans un État et si cet État n'existe pas encore, c'est une exigence de la raison de le créer. C'est à l'État lui-même qu'appartient d'accorder la permission d'y entrer ou d'en sortir. Cela ne dépend donc pas du libre arbitre de l'individu et l'État ne repose pas sur un contrat, car le contrat suppose le libre arbitre. Il est faux de dire que le libre arbitre de tous conduit à la formation d'un État, on devrait dire plutôt que c'est une nécessité pour tout homme d'être citoyen d'un État.

Hegel, PPD, §.75. in Jean Roy ; *Penser l'Etat : Hegel ou Rousseau*, 1988, Univ. Laval.

Ainsi, l'histoire nous montre que l'Etat est toujours déjà là, ou postulé par la raison pour atteindre la liberté. Cela permet de saisir aussi la raison du rejet du concept de Volonté générale qui semble lié au despotisme de Hobbes par le refus rousseauiste continué de reconnaître des médiations représentatives instituées et qui se créent au cours de l'histoire. Ainsi, le concept d'histoire chez Hegel admet l'existence des Etats historiquement. L'Etat est conçu comme un ensemble articulé d'institutions spécifiées intégrées à l'ensemble des activités distinctives de la société civile en proposant sa médiation réalisatrice qui réalise concrètement la liberté : l'Etat est l'institution finale de réalisation et d'organisation de la liberté en acte. C'est ce refus de voir la diversité et de l'intégrer comme un moment négatif de la genèse de l'Etat qui rend despotique la tentative de science de la politique de Hobbes que Hegel cherchera selon sa méthodologie à refonder.

Dès la préface aux *Principes de la philosophie du droit*, Hegel est clair : la philosophie est la science théorique qui vise à expliciter la réalité effective politique (terme pris au sens de l'espace totalisant toutes les sphères ou types d'espaces en lesquels se réalisent les dimensions de la vie collective humaine mais en respectant leurs spécificités à articuler (marché, travail, société civile, Etat). La philosophie pour cela possède quatre capacités propres :

1. Capacité d'identifier toutes ces structures existantes qui sont le produit de l'histoire.
2. Capacité à les comprendre une à une et collectivement.
3. Capacité d'en expliquer la genèse génétique-logique et leur complémentarité.
4. Capacité d'arbitrer la délimitation des fonctions et d'identifier les risques structureaux de déséquilibre et des mécanismes socio-économiques et de formuler les arbitrages rationnels qui se déduisent des contradictions identifiées à chacun des niveaux où se présentent des problèmes délimités.

Ainsi, la philosophie politique est cette science de la politique qui ne l'analyse pas sur un plan politique mais structural d'ensemble et est la seule discipline qui peut embrasser une telle extension dans son ensemble dans une vue systématique et génétique et qui ne s'en contente pas et trouvera son extension maximale en saisissant la raison dans l'histoire qui lie la totalisation et la rationalité du présent avec le mouvement dialectique de l'esprit dans l'histoire aboutissant dans l'Etat, dans l'institution de la liberté.

Ainsi, l'espace institutionnel, les subjectivités collectives dans leurs déterminations matérielles sociales et particulières ou l'esprit d'un peuple au sein de son espace social et temps historique, sont les « lieux et temps » de l'analyse de Hegel. Hegel propose les principes d'une philosophie du droit car le droit dans son extension est synonyme de fin de l'histoire (PPD, §.360) et de fin comme aboutissement de la politique dans l'institution des institutions garante de la liberté individuelle et de la prospérité collective de la société civile par sa régulation à savoir : l'Etat ou rétroactivement l'institution de la liberté par le droit. Ces principes de la philosophie du droit sont le plus haut degré de description et de compréhension de la genèse du système politique étendu à la sphère sociale dans son ensemble. Toutes ces institutions et leurs parties cohérentes logiquement entre elles sont décrites et analysées pour elles-mêmes dans un mouvement dynamique qu'est la dialectique de l'Esprit qui se réalise dans l'histoire dans la réalisation d'institutions. L'institutionnalisation d'une entité finale totalisatrice de l'Etat chez Hegel et la réalité rationnelle effective décrite par Hegel est bien celle d'un processus de genèse historico-logique où les dimensions psycho-subjectives, morales internes, juridiques sociales et politiques s'enchaînent et sont le donné. Une anthropologie véritable comme fondement de la politique ne peut partir que de ce donné socio, historico, moralo-politique. Un Etat s'inscrit dans le monde et est consistant historiquement et en rapport inclusif avec le système des besoins, le marché et le travail, la société civile, la moralité surplombés et régulés par l'Etat garant de la liberté.

Ainsi chez Hegel, l'Esprit est le sujet dans l'Histoire et le sujet de la politique dans l'histoire et cherche la conscience de soi effective dans la réconciliation du subjectif et de l'objectif qu'est l'Esprit réalisé et libre qui se donne sa propre loi dans l'avènement de la forme-Etat et des Etats qui règnent, incarnant l'Esprit du monde. Une telle conception du droit dans son extension dialectique hégélienne, de la loi et de l'Etat, c'est l'effectuation d'une autonomie collective politique à l'image de l'autonomie individuelle kantienne comme causalité interne formelle universelle à ceci près donc que cette autonomie que procure l'Etat à l'Esprit s'exprime à l'échelle collective sans la mauvaise conscience par une dualité ou un dédoublement selon l'opération de comparaison de conformité de la maxime à la loi. Pour quelle raison ? Car l'Etat est déjà et toujours le règne des lois et l'institution de la liberté qui clôt l'histoire comme son sommet de conscience de soi et de liberté.

Etat mais quel Etat ?

Le mouvement de l'histoire est le mouvement de l'esprit qui apprend de ses contradictions pour les dépasser, rejette le laxisme de Smith (§.236) autant que le dirigisme mais tout cela se réconcilie dans la liberté d'entreprise et les normes définies par l'Etat. Contre l'idéalisme autoritaire des Jacobins Montagnards associables à la Volonté générale dans un dirigisme et protectionnisme d'Etat de Terreur,

contre le libéralisme total d'une certaine conception économiste de Smith du Tome 1 de la *Richesse des Nations* ; Hegel pense un Etat réglementaire capable d'incarner l'universel comme produit de l'histoire. L'histoire est le concept de philosophie politique de Hegel pour défendre l'Etat comme institution des institutions centrales garantissant la liberté par la régulation des systèmes d'échanges économiques et d'intégration sociale, civile et citoyenne.

Le fondement de la théorie politique de Hegel est l'histoire mais aussi curieusement l'aboutissement présent qui permet de relire l'histoire comme son avènement révélateur : celui d'une vérité politique de l'histoire. Cette vérité et le crédo épistémologique inhérent à la conception de l'histoire de Hegel est que n'est rationnel que ce qui est réel ou plutôt, n'est véridique que ce qui est le présent effectif institué comme produit du mouvement nécessaire dialectique de l'Histoire. La fonction de la philosophie politique est donc d'épouser l'immanence rationnelle effective politique ou les institutions présentes qui sont la rationalité du réel politique. Ce réel se doit d'être décrit et la philosophie fait se reconnaître le réel lui-même en saisissant et restituant le mouvement dialectique de l'esprit dans l'histoire.

Signification des institutions de la liberté.

C'est en ce sens qu'Hegel entreprend une analyse et description des institutions pour en révéler le sens enveloppé la compréhension. Par exemple, Hegel conceptualise la Police (*PPD* §.321) comme institution qui possède une grande extension et laquelle comporte les mécanismes administratifs et normes de régulation des systèmes de production, consommation, distribution (*PPD* §.235-236) de contrôle et de prévoyance publique par réglementation (§.236) comme autant de tâches universelles de l'Etat qui a pour fonction d'administrer.

Toutes les institutions modernes de l'Etat sont expliquées selon la dialectique dans l'histoire. La fonction d'éducation (§.239) d'une instruction publique ou délivrée par « un autre » que la famille dérive de la nécessité publique comme compensation des inégalités afin de permettre à chacun d'être membre à part entière de la société. Les inégalités ne sont donc plus conçues comme le proposait Smith à partir de l'intérêt et de son autorégulation, mais plutôt comme chez Rousseau en les considérant comme une dérive de l'accumulation de propriété, et surtout comme un problème à résoudre pour répondre à l'impératif présent de liberté de chacun grâce à l'Etat. Il n'y a donc pas de liberté sans régulation ni sans Etat car la finalité est la liberté et l'Etat n'est pas comme chez Smith le produit d'une déduction des intérêts mais leur arbitre surplombant.

Cela ne signifie pas non plus un basculement dans une assistance publique généralisée. Hegel conçoit des mécanismes de lutte contre la pauvreté (*PPD* §. 241-242) laquelle est dénoncée comme produit et contingence résultant de rapports externes mais dont les causes explicatrices sont bien explicitées. Ont été dérobés les moyens naturels d'acquisition aux familles démunies (renvoyant donc à une critique du contrat privé qu'avait déjà tenu Rousseau dans le *Discours sur le fondement ds inégalités parmi les hommes*). Hegel va jusqu'à dire que « la puissance universelle doit prendre la place de la famille chez les pauvres » puisque la famille pour eux ne peut pourvoir à la satisfaction des besoins et les mettre en condition de jouir des biens de la société civile.

Le scandale de la contradiction d'une accumulation de richesses d'un côté et d'un dénuement des pauvres de l'autre est présenté (*PPD* §. 243) comme cause de cette impossibilité de jouir des bienfaits de la société civile. Hegel va même jusqu'à expliquer la tendance à la progression des inégalités (*PPD* §.244) : il incarne ainsi une position d'homme d'Etat de centre droit qui refuse l'assistanat mais qui demande des régulations selon le fonctionnement de la société civile par le travail.

Par cela, nous voyons bien un universel à la fois dans l'application à tous et aussi une capacité à différencier et à analyser les éléments concrets prémisses des sciences politiques modernes. Une mesure de justice sera donc non pas une théorisation à la Aristote mais concrètement une méritocratie selon le concours pour la désignation des fonctionnaires. Il détermine et offre, en prenant en compte le produit de l'histoire, une réalisation concrète et régulatrice de la liberté en acte de chacun et assure son respect par ces institutions normalisatrices et correctrices.

Dangers de l'Etat Hégélien.

Même s'il récuse les dangers des conceptualisations de ses prédécesseurs, il nous semble que l'aspect invasif et exigeant de l'Etat hégélien comporte des dangers. Par exemple, l'idée que l'Etat est la fin de l'histoire produit une conception de l'Etat idéalisée. L'Etat est capable de total surplomb, bienveillance en soi et neutralité dont l'idéal est plus naïf ou conservateur que la réalité qui mérite une vigilance civique et critique en contrepoint et de penser la possibilité d'une transformation. Ensuite son paradigme qui n'est pas sans cacher une téléologie coûteuse aux accents théologiques anthropologisés et objectivés dans la froideur et la beauté de l'institution non plus comme processus mais comme état final qu'est la structure achevée de l'Etat. On pourrait penser que l'esprit pourrait se réaliser dans l'enchaînement suivant : la religion verrait la réalisation de ses objectifs dans la philosophie, la réalisation de Dieu dans la logique, l'Eglise dans l'Université, le tout des vertus dans l'Etat¹⁷³. Enfin l'Etat, pourvoyant par son ordre juridique, moral, par l'éthicité qu'il promet et déploie, par le biais du droit (dans toutes ses parties allant de la loi comme universel et de toutes les catégories du droit relativement aux biens, aux échanges, aux personnes). Il contribue aussi fortement à la formation des individus et de leurs consciences morales produisant des dispositions. Tout cet ordre réalise le projet de totalisation et d'ordre normatif. A la limite, l'Etat apparaîtrait comme l'instance de cohérence et le centre cosmologique du Monde et incarnerait le juste, le bien le vrai en instituant la liberté qui est directrice. La dynamique hégélienne moniste, réconcilie dans le processus de l'institution de la liberté les deux faces de la même pièce, l'histoire et l'esprit dans l'Etat qui offre les services publics de toute nature et donc la liberté à chacun et à l'individualité. La contrepartie négative est qu'Hegel nous conduit à ne pas nous méfier de l'Etat lui-même, chose que la théorisation hobbesienne ne manquait pas de nous laisser échapper.

La raison dans l'histoire : distribution géographique et mécanique historique mondiale.

Enfin l'histoire-esprit possède sa logique d'extension géographique et ses moyens pour accomplir ces fins, dont, dans le prolongement de l'Idée d'une histoire universelle d'un point de vue cosmopolitique, les passions se voient être les instruments d'une ruse de la raison :

L'action n'est pas seulement une question de forces poussant les individus. Elle est du domaine cognitif : « Les acteurs ont dans leur activité des fins finies, des intérêts particuliers, mais ils sont des êtres qui savent et pensent. Le contenu de leurs fins est pénétré par les déterminations universelles ou essentielles du droit, du bien, du devoir, etc. Les simples désirs, la volonté sauvage et frustrée, tombent en dehors du théâtre et de la sphère de l'histoire du monde d'individus historico-mondiaux. [...] Ainsi l'histoire fait avancer ces motifs dans le creux de mobiles inverse et permet ainsi d'expliquer la marche du monde selon un ordre qui tend vers la liberté.

Hegel, *Leçons sur la philosophie dans l'histoire*, trad. Gibelin, Paris, Vrin, 1998, p. 34.

¹⁷³ : Ces éléments d'analyse s'appuient sur l'article de Vioulac, Jean. « La religion saisie par l'État. Christianisme et politique d'après Hegel », *Transversalités*, vol. 131, no. 3, 2014, pp. 31-46.

Ainsi, pour résumer, ce que qu'on peut reprocher à ce niveau des esprits des peuples dans le monde et au concept d'Histoire d'Hegel c'est que :

1. L'esprit du peuple (VolkGeist) est associé à l'Esprit du monde qui doit être incarné par un peuple qui à la fois fixera la direction liée à sa domination (par celui qui règne) et qui lui confèrera un droit absolu sur les autres peuples, et qu'il s'arrête au règne germanique. On pense bien évidemment aux usages négatifs politiques possibles de la rhétorique de « l'Esprit des peuples qui se réalise dans l'histoire ».
2. Un autre défaut de cette conception de l'histoire est que celle-ci peut conduire à un état de nature à l'échelle des Etats que nous résumons en une question insoluble source de conflit : Quelle position face à un conflit de règne pour incarner l'esprit du monde ? et quelle légitimité à nier, selon quel droit, la prétention de certains peuples étant disposés dans l'histoire à vouloir incarner la domination en étant portés de manière concurrentielle par des dynamiques historiques solides ?
3. Toute l'histoire chez Hegel est centrée sur le Peuple et l'Etat alors que d'autres sujets de l'histoire peuvent exister comme nous incite à penser une autre conception de l'histoire au fondement de la théorie politique :
 - a. L'Histoire est conçue comme fondement de la théorie politique chez Engels mais selon un autre angle. Il s'agit de penser l'histoire comme un fondement matérialiste concret d'explication des phénomènes socio-économiques contemporains et avec Marx une loi de l'histoire dans l'histoire qui se découvre par son étude laquelle décrit une inégalité structurale et des processus socio-économiques et institutionnels d'Etat reproducteur des inégalités reconduisant la domination d'une classe majoritaire jusqu'à dépassement des contradictions socio-économiques et politiques par l'action politique révolutionnaire aboutissant à l'abolition des classes et à l'avènement du communisme.

La loi de l'histoire permet ici portée successivement par des acteurs socio-économiques qui forment des groupes historico-politiques distincts de penser une praxis politique détachée de l'Etat. Ainsi, le reproche que feront Marx-Engels à Hegel sera simple : l'Histoire est aussi l'enjeu d'une lutte et faire une histoire de l'esprit tout en la faisant aboutir à une érection de l'Etat comme entité politique impartiale dépolitisée et objet central de la philosophie politique, c'est se rendre impuissant à changer structurellement la société et accepter les inégalités socio-économiques structurales pour les amender à la marge ou attendre un enregistrement de cette demande par l'Etat alors même que la classe bourgeoise qui en détermine la politique tire son existence des inégalités elles-mêmes.

La critique donc selon une conception historique différente de celle de Hegel par le binôme Engels-Marx consistera à souligner que l'Etat ne peut pas être dissocié de la société civile et qu'il ne peut pas en être le surplomb neutre : il en est l'émanation et plus précisément la résultante structurale des rapports générés au sein du mode de production. Les lois de l'Etat n'ont pas la pureté idéale que le restant d'idéalisme kantien de Hegel lui suggérait d'y voir comme universalité et détermination. Marx suit à la lettre le mot d'ordre hégélien qui s'était insurgé contre la morale et la position idéaliste morale du devoir-être rousseauiste et kantien (bien que reconnaissant les précurseurs du principe de Volonté universelle et autonomie de la volonté) principes selon lesquels la raison commande au réel par le haut au même titre que le propose le paradigme d'épistémologie galiléen et celui de la seconde préface à la critique raison pure.

Hegel a récusé que la raison doive s'imposer de force à la réalité depuis une posture despotique hobbesienne ou régulatrice extérieure que porte la philosophie politique rousseauiste et kantienne mais

n'a pas récusé une raison qui s'impose par le haut. Il a évité une dictature de principes hégémoniques d'assujettissements et des discours et des actes de prescriptions de devoirs-faire, devoirs-être directs au nom de principes mais il les a fait réapparaître en seconde nature, idéologie et résignation et subordination à l'Etat. Or, ce que nous montre la conception de l'histoire d'Engels et Marx, c'est que la détermination de l'inégalité est antérieure à l'Etat, et en deçà et au-delà de l'Etat, elle provient de la base productive structurée au fil des siècles et impose une reconfiguration qui défait le conservatisme des rapports socio-productifs sanctifiés par l'Etat : le Capital déborde l'Etat jusqu'à en faire son vassal. Marx substitue une grille de l'histoire à une autre, l'histoire du prolétariat et vue par le prolétariat et propose un récit de l'émancipation pour les prolétaires. Il réhabilite l'alternative dans un schéma hégélien en lequel la possibilité de l'émancipation révolutionnaire était évacuée.

- b. Un dernier défaut de ce fondement et de la conception hégélienne sera trouvé dans l'instrumentalisation dénaturante qu'en aura fait Hitler dans une conception historique du fondement de la théorie politique selon un schéma raciste : Histoire-Peuple-Race. Comme nous l'avons dit, une relecture ethno-raciale du peuple pour fonder l'utopie du règne millénaire d'un peuple supérieur (l'élé naturel la race aryenne par opposition au peuple élu divinement, les Juifs) est le modèle raciste ayant conduit le régime nazi à perpétrer les pires actes inhumains d'Etat sur des civils jusqu'à vouloir exterminer et nier l'humanité de populations entières, minoritaires.
- c. Dernière limite de la conception hégélienne du fondement de l'histoire, la saisie des événements non libres et signifiants lorsqu'ils sont en adéquation avec l'esprit du monde.

Ce sera toute une réforme de la conception de l'histoire comme fondement de la théorie politique de la philosophie politique de Foucault dans le sillage des réformes des manières de faire l'histoire des historiens du XXème siècle. Avec Foucault, l'histoire comme fondement de la théorie politique peut aussi être une histoire des singularités et de ce qui précisément était délaissé chez Hegel : tout l'anormal ou tout le dehors de l'Etat. Une réouverture du savoir historique s'effectue pour générer une théorie politique selon une démarche critique, imposant une insurrection des « savoirs assujettis ». Le geste consiste à faire sortir ou découvrir des savoirs historiques hors des sciences et des systèmes formels à destination de l'Etat. La méthode consistera d'abord à voir autrement et retrouver et reconstituer par le moyen de l'érudition, des contenus historiques actifs politiquement parce que rendus « bruts » « libres » « disponibles » pour les processus sociaux-politiques. Foucault propose donc des savoirs historiques-Millet face aux savoirs historiques-peinture bourgeoise ou d'Etat, des savoirs critiques contre le savoir du pouvoir. Il effectue cette proposition selon un couplage du savoir érudit et du savoir des gens formant un savoir historique des luttes. C'est le programme présenté par Foucault dans *Il faut défendre la société*, lors du cours du 7 janvier 1976.

Puisque le pouvoir a besoin de constituer des autorités légitimes par une norme épistémologique, droit divin, droit positif, science, etc. (Cours du 14 janvier 1976.) et que l'histoire a souvent été un moyen de légitimation et que l'apprentissage de l'histoire a souvent été l'outil idéologique au service du pouvoir, le but sera d'attaquer la sanctification du pouvoir en révélant les coulisses de l'histoire délégitimant le pouvoir et son ordre. Le fondement du pouvoir s'observe bien plus dans le sang des batailles que dans la beauté des contrats sociaux. « Les lois sont nées dans le sang et la boue des batailles » nous dit Foucault. C'est l'histoire qui fonde le droit, une histoire politique qui est non dialectisable. D'autre part, l'histoire des matériaux libres peut servir à l'individu pour révéler et contrer les effets du pouvoir et contre la subjectivation micropolitique qui fait de chacun un relais du pouvoir. S'intéresser donc à l'histoire des sociétés par des singularités, c'est chercher ce qu'il y a de révélateur, d'effet véridictionnel

dans ces histoires, depuis le carcéral, depuis l'asile, depuis l'anormal, c'est prendre position pour l'histoire du minoritaire. Et lorsque Foucault déterre les récits qui présentent une histoire des « races », la guerre entre Saxons et Normands sous forme d'histoire lignagère des peuples comme autant de récits alternatifs de prétentions au pouvoir, il accomplit une démonstration du caractère politique de l'histoire. Il restaure les instrumentalisation politiques de l'histoire comme autant de mythologisations immanentes à l'histoire politique et du contenu historique comme les armes des dominés ou de ceux qui perdent leurs privilèges face aux récits d'imperium et surtout qui perdent toute existence dans le fondement juridique qui les clôt. Ces travaux de Foucault ouvrent à la libération d'un discours des asservis dont le courant néofoucauldien français aura et a toujours une fécondité exemplaire, courant dont Elsa Dorlin peut être considérée comme une figure emblématique. Elle a produit par exemple une ouverture à l'émancipation par le travail d'archives sur la question coloniale et féministe. (E. Dorlin, *La matrice de la race. Généalogie sexuelle et coloniale de la Nation française*, 2006.) Dans le sillage de l'histoire comme fondement des théories politiques, l'histoire des discours minoritaires et la réactivation de ceux-ci en philosophie politique est un moyen de mener une lutte dans la théorie mais sans théoriser un fondement. Ce courant « pragmatiste » s'intéresse davantage à l'usage renvoyant à une intervention dans un champ contemporain. (On peut citer à titre d'exemples, Rancière pour la parole ouvrière, I. Pereira pour l'anarchisme, Fraisse pour le féminisme, Onfray pour l'hédonisme, libertarien.)

6. Dernier fondement de la théorie politique, la Nature comme fondement de la théorie politique.

Le dernier fondement, après celui de Dieu, celui de l'Homme, celui des Forces, celui de l'Histoire est celui de la Nature. Spinoza et Nietzsche sont les deux principales figures de cette théorie politique. Spinoza propose d'articuler les natures dans la Nature et de concevoir l'Éthique des éthiques dans l'immanence avec la Nature. Cette immanence totale se règle d'elle-même d'une manière ou d'une autre. Les calculs d'intérêts ou le travail des passions dans l'enchaînement déterminé qui sont siennes conduisent à des successions d'états. Éviter du mal, permettre la paix et la préservation des modes d'existence trouvera comme réponse un Etat comme institution garante de l'Éthique en incarnant l'autorité légitime d'arbitrage des « éthiques » du mal ou des hommes en servitude vis-à-vis de leurs passions pour tendre vers une harmonie rationnelle avec la Nature. Tendre vers cet horizon car tout le monde n'est pas dans la béatitude ni la raison. L'Etat reste donc le garde-fou des natures et du droit naturel comme moyen d'articuler celles-ci avec la Nature et en réalise une immanence rationnelle.

Chez Nietzsche, la nature est réduite à la vie et la vie à l'affirmation et à la volonté de puissance. Ces concepts chez Nietzsche raisonnent avec violence et ambiguïté dès qu'ils s'engagent dans un champ politique, notamment dans un texte crucial, le §.259 de *Par-delà le bien et le mal*. L'honnêteté confine au cynisme d'une impulsion vitale qui doit faire corps avec la civilisation en formant un ordre politique inégalitaire et violent. Dans l'ordre des arts et contre le moralisme mutilateur dans une société civile inhibitrice, nous pouvons voir en ce vitalisme nietzschéen un discours à la vertu émancipatrice, mais appliqué dans le champ politique et où la politique est mêlée de culturel, mêler à cela le biologique et le politique est susceptible de forger de nombreux avatars mortifères. Nietzsche, assume de présenter une loi de nature et vitale qui imposerait malgré la sophistication et la hauteur des capacités humaines, d'affirmer une aristocratie des égaux asservissant le monde et la domination comme loi inhérente à la nature, à la vie et au sein de cette vie à l'espèce humaine aussi. Violenter le faible, lui imposer ses formes propres ou à tout le moins l'exploiter serait la loi de la nature. Selon cette conception, la politique est une imitation de la nature, elle déploie son ordre et doit l'épouser. Or, même si l'idée est toujours de concevoir une continuité récusing l'homme comme empire dans un empire, il est indéniable que la strate anthropologique possède des spécificités. La résurgence rousseauiste de Nietzsche d'une corruption

possible de la vie par la culture chrétienne et son idéal ascétique, le conduit à admettre un clivage nature/culture qu'il cherche à résoudre par la conception d'une culture qui épouse la nature et donc sa violence. On suspecte dans ce geste une rétroprojection du motif culturel vécu négativement par Nietzsche, celui de l'effet délétère inhibiteur et répressif des désirs qu'exerce la religion à l'époque de Nietzsche sur la conception de la nature que se fait Nietzsche. La nature de Nietzsche semble donc elle-même s'être scindée en deux conceptions, soit une nature-morbide égalitaire selon un continuum d'un légalisme naturel et d'un légalisme moral chrétien kantien qui impose une exclusion de la violence et conduit à l'atténuation de la vie, et de l'autre, une conception de la nature-vive inégalitaire des volontés de puissance qui s'expriment et s'affirment jusque dans l'ordre socio-politique et une morale des forts. Nietzsche a donc anthropologisé la nature en reconduisant son clivage moral vécu en l'ayant élevé au niveau d'un clivage politique naturo-civilisationnel source de nombreux dangers et erroné concernant la nature de la nature qui possède des formes de développement qui ne passent pas par la domination.

II. Synthèse finale de l'analyse sérielle des fondements de théorie politique :

Au terme de nos analyses nous avons esquissé la présentation de plusieurs fondements des théories politiques détaillés en fonction du degré d'implication dans la tradition philosophique politique des auteurs ayant proposé un nouveau fondement de théorie politique ou une réinterprétation ou encore un usage d'un fondement de théorie politique. L'analyse sérielle a eu pour but de recenser les différents fondements des théories politiques ayant su exprimer, anticiper, fonder, relater ou traduire des conceptions du pouvoir et de son exercice : logique de légitimation théologique du pouvoir, logique de revendication d'autonomie et de souveraineté, logique de domination et rapports de forces politiques, logique de l'intérêt harmonique ou de classe, logique d'enracinement dans l'histoire et ses discours afin de produire un récit sensé de l'action politique présente et générer une identification, un horizon d'avenir, enfin, une insertion dans un tout plus vaste qu'est la nature.

Il s'agissait donc dans l'économie de notre raisonnement de thèse vis-à-vis du pouvoir scientifico-politique de relégitimer la valeur de l'analyse proposée en première partie en déterminant un fondement commun à l'ensemble de pouvoirs actifs dans le monde contemporain de nos jours faisant suite à la remise en cause factuelle de la valeur de l'analyse par la simple existence des mouvements militants anti-dominance masculine, anti-racistes, anti-oppression actuels.

L'objectif de l'analyse sérielle des fondements a été de formuler une matière à partir de laquelle il est possible de dégager à présent par déduction et pour ainsi dire par un raisonnement par récurrence synthétique le fondement qui succède à ces derniers et les intégrerait tous dans la mesure où les pouvoirs critiqués par les mouvements militants actuels sont des pouvoirs ayant une détermination au carrefour des fondements de théorie politique antérieurs : théologique, anthropologique, rapports de forces politiques, construction historique et naturelle. Un second mouvement argumentatif permettrait à partir des formes de pouvoirs contemporains énumérées antérieurement et qui existent actuellement, de déterminer par retour à l'origine conceptuelle quel peut être le fondement commun de ces pouvoirs contemporains. En troisième lieu, il s'agirait aussi de déterminer s'il y a bien un lien entre ce fondement et le concept de pouvoir défini en tout début de partie I et également entre ce fondement de théorie politique à découvrir, identifier et le pouvoir scientifico-politique.

Enfin, si la convergence des trois gestes d'analyse conduit à l'identification d'un même fondement de théorie politique, nous pourrions donc avec assurance à la fois confirmer notre thèse et le fondement de celle-ci ayant enfin procédé à une démonstration globale de notre thèse en ayant validé l'hypothèse de résolution de notre manque conceptuel initial par l'hypothèse de superposition- en but d'analyser le pouvoir contemporain et de pouvoir enfin en réaliser totalement la critique.

Nous cherchons donc à la fois le fondement des fondements énumérés (Dieu, Homme, Forces, Intérêt, Histoire, Nature) mais aussi le fondement du pouvoir scientifico-politique, du pouvoir patriarcal contemporain, du pouvoir de domination masculine, du pouvoir économique, raciste etc. qui existent et contre lesquels se battent de nos jours des groupes subissant des mutilations de leur existence.

Nous avons lancé ainsi le mouvement kaléidoscopique de la série des fondements des théories politiques des pouvoirs antérieurs analysés par la tradition. Quel est donc ce concept-fondement au carrefour de l'Histoire et de la Nature ? Dans l'Homme, capable de créer des transcendances et de d'immanence, permettant des conceptualisations différentes basées autant sur la Nature et les Forces que sur des conceptions théologiques ou sur l'Intérêt ? La seule notion qui ait une partie sacrée (Théologique), liée au symbolique ou à l'imaginaire, une partie inscrite dans l'Histoire et la Nature, un moteur anthropologique qui génère dans sa structuration des conflits de forces et une défense d'intérêts, cela ne peut être déductivement que la notion de désir. Le désir est le seul point commun à tous ces fondements que nous pouvons déduire et proposer comme fondement des fondements des théories politiques couvrant le champ entier de *l'omnis* en devenir et variation continue.

A partir de cette déduction-proposition, nous nous devons de répondre encore à deux questions afin d'obtenir une infirmation ou confirmation de cette déduction. Nous devons répondre à la question première : quel concept-fondement peut justifier et expliquer l'hypothèse de la superposition, c'est-à-dire la coexistence d'un pouvoir raciste, d'un pouvoir scientifico-politique, d'un pouvoir de domination masculine et d'un pouvoir de classe ? Et à la seconde question du rapport de ce fondement au concept de pouvoir : peut-on en inférer une parenté du concept de pouvoir déterminé par ses trois composantes à savoir la composante relationnelle, la composante croissance et la composante représentative avec un concept-fondement de désir ?

S'agissant de l'étape de notre démonstration actuelle, nous n'avons qu'une question qui va guider notre effort à savoir est-ce que les composantes représentation, croissance, et relationnelle du concept de pouvoir peuvent être compatibles avec le désir comme fondement de la théorie politique antérieur à ce concept de pouvoir ? Pour cela nous allons donc chercher sériellement à accumuler les conceptions du désir qui peuvent prétendre à être un fondement de théorie politique puis après les avoir exposées nous en déduisons réflexivement et synthétiquement la conception et donc vérifierons à partir de là le lien génétique au concept de pouvoir.

III. Le fondement immanent au champ des théorisations politiques contemporains : le désir.

Le désir nous semble, à partir de ce que nous avons établi, dans l'histoire de la philosophie, contenir une ambition d'intelligibilité totalisatrice individuelle et collective de tous les phénomènes pour le champ de la philosophie politique. Nous allons devoir l'établir à présent et présenterons donc d'abord les principales conceptions et initiatives qui réalisent partiellement ou isolément l'intégration incomplète des fondements de théorie politique depuis des conceptions du désir afin d'établir le potentiel de la notion de désir avant d'en proposer la formulation intégrative complète fondatrice du champ de la philosophie politique :

1. Série des conceptions désirantes.
 - a. Le désir-puissance platonicien.

La conception du désir chez Platon totalise, trois des fondements de la théorie politique déjà présentés : La nature-la vie (invoquée par Gorgias-Calliclès) mais aussi l'idée de la force politique (Polos) et enfin l'intérêt (la rhétorique comme défense des intérêts). Selon cette conceptualisation platonicienne du désir, l'individu à l'échelle individuelle et le groupe à l'échelle collective peuvent faire s'exprimer la nature du désir réglée dans une économie externe de l'âme rationnelle et de la cité démocratique ou laisser la tyrannie du désir naturellement impérieux emporter l'individu et le groupe dans un régime tyrannique. L'individu et le groupe chercheront alors à développer tous les moyens de la satisfaction désirante jusqu'à la conquête politique par l'usage du discours public convertissant les désirs privés en intérêts privés dévoyant le sens du *demos*. Pour faire triompher leurs vues, tâcheront de rendre désirable le modèle d'existence de celui qui par la force, par l'audace d'assumer son désir sans limitation et par la compétence naturelle s'érigera en haut de l'échelle sociale et politique et devient le maître, à savoir la figure du tyran comme idéal d'émancipation de l'individu par rapport aux lois comme contraintes collectives étouffant le citoyen éprouvant des désirs. Un désir est donc chez Platon une puissance de mouvement, qui n'est pas condamnable en soi mais qui a une fâcheuse tendance à développer la négativité emportant l'individu, les groupes et la cité vers le pire des violences et des mutilations, des aspirations à la liberté de chacun, générant avidité des grands et ignorance des citoyens et dévoyant le schème de la démocratie- le discours- par les pratiques de discours exprimant la partialité des intérêts et de la tyrannie par opposition au logos désintéressé et responsable englobant dans son usage les conséquences vis-à-vis du *demos*.

Aussi, dans cette configuration, le désir-puissance devient négativité en un quadruple sens :

- a. Comme concept de manque d'un objet à l'échelle individuelle,
- b. Comme manque dont la caractéristique est d'être infini, conduisant à insatiabilité à l'échelle individuelle,
- c. Comme valorisation du modèle d'existence social et politique tyrannique à l'échelle collective : représentation collective.
- d. Comme dévoiement du Logos au profit de la sophistique et de l'art oratoire.

A partir de cette première conception du désir, nous observons le caractère partiel et ambivalent du désir saisi par une extériorité qui lui donne sa forme qui en l'état ne peut pas être un concept intégratif de l'ensemble des fondements évoqués.

- b. La seconde conception du désir : Freud-Bernays.

Freud établit un modèle du désir-puissance plus étendu conceptuellement que celui de Platon regroupant

1. Le fondement de la nature et la vie sous la forme de la sexualité, la Libido,
2. Les processus historiques et anthropologiques comme seconde nature qui conduisent à sa formation et répression,
3. Des enjeux de forces contradictoires de l'histoire et de la nature intériorisés au sein de l'individu et des autonomisations partielles des intérêts du désir lui-même qui,
4. Génère des postures pulsionnelles ou contre-postures de sublimation proches de la transcendance théologique (dont B.Dumont en formule des figures esthétiques iconiques).

Freud obtient une extension de l'inclusion en descendant à un niveau plus fondamental de théorie du désir qui sous-tend la conception platonicienne qui n'en fait qu'un cas non plus fondamental mais une forme élaborée. Freud, propose donc dans *Trois essais sur la théorie sexuelle*, une conception du désir comme libido:

« Il est probable que la pulsion sexuelle soit d'abord indépendante de son objet et que ce ne sont pas davantage les attraits de ce dernier qui déterminent l'apparition des pulsions. »

Il y aurait donc en nous une libido antérieure à la libido d'objet que Platon avait conceptualisé sous sa forme consciente. Avant le désir d'objet et le manque, il y aurait une autonomie de la pulsion et du désir lequel ne serait pas constitutivement un manque. Mais donc, de quoi est fait le désir si ce n'est pas de son rapport à l'objet ni au plaisir ? Dans, *Trois essais sur la théorie sexuelle*, I, 5, p.83, à propos des pulsions, pour répondre à cette question, Freud souligne que les pulsions n'ont aucune qualités par elles-mêmes et ne sont pas définies par leur objet.

[...] Libido comme force quantitativement variable permettant de mesurer les processus et les transpositions dans le domaine de l'excitation sexuelle. Nous distinguons cette libido de l'énergie qu'il faut supposer à la base des processus psychiques en général, en nous référant à son origine particulière, et nous lui prêtons ainsi également un caractère qualitatif. En distinguant l'énergie libidinale et les autres formes d'énergie psychique, nous traduisons la présupposition selon laquelle les processus sexuels de l'organisme se différencient des processus nutritifs par un chimisme particulier. L'analyse des perversions et des psychonévroses nous a fait voir que cette excitation sexuelle ne vient pas seulement des parties dites génitales mais de tous les organes du corps. Nous nous formons par conséquent la représentation d'un quantum de libido.

En deçà donc du désir d'objet, il y a une libido sexuelle et elle-même repose sur un pluralisme libidinal psychique issu du corps physique, un complexe psycho-physique énergétique indéterminé provenant de tout le corps. La libido est ici définie sur un plan double comme une « une représentation psychique d'une source de stimulation » et une quantité d'énergie provenant du corps et de ses parties parmi d'autres libidos ou énergies définissant une unité d'énergie propre au désir : le quantum libidinal. Remontant les étapes de la genèse de l'individu, Freud ensuite démontre que cette énergie est le produit psycho-physique et socio-historique propre aux interactions humaines et à la vie, à la fois énergie et représentation qui se structurent : en travail et représentation.

Ainsi, ce modèle de Freud du désir possède donc une puissance d'intégration conceptuelle la plus étendue possible englobant tous les processus individuels qui en dérivent lesquels peuvent être expliqués à partir de cette base. Mais ce fondement pour une théorie politique est restreint. Essentiellement, son principal domaine de légitimité politique s'applique au niveau d'une micro-politique (micro-politique ayant été critiquée dans ces rabattements mêmes) dont on peut extrapoler des modèles d'explication des phénomènes collectifs anthropologiques : la religion, les comportements pathologiques de chefs d'Etat, la paranoïa et les phénomènes de représentation et de symbolisme. Néanmoins, le potentiel est très limité et principalement « a-politique », lié à la compréhension pure du fonctionnement psycho-physique du psychisme humaine et de sa structuration libidinale au langage somato-symbolique.

C'est précisément donc Bernays qui libère le potentiel politique de la puissance de cette conception freudienne du désir en élevant la conception freudienne du désir immédiatement à l'échelle collective macro-politique. Bernays fait du désir et de sa connaissance une arme de persuasion/ orientation/ conversion de l'opinion des foules et des hommes en constituant à partir du désir un pouvoir politique moderne du XXème siècle révélant et créant la portée macro-politique du freudisme. D'une certaine manière, on aurait pu penser qu'il ne soit qu'un Gorgias moderne et que Bernays, neveu de Freud serait resté sur le modèle instrumental du désir-puissance platonicien ayant récupéré dans la propagande-communication toutes les caractéristiques énumérées du désir conçu par Platon. Mais, ce serait se tromper. Bernays va plus loin que Gorgias et que la conception platonicienne du désir, il crée lui-même les manques et les satiétés au lieu d'en faire simplement un usage, il conçoit des stratégies d'influence

et de structuration des inconscients collectifs des peuples qui génèrent ces structures névrotiques à partir véritablement de tous les outils politiques que la théorie de son oncle lui a offert.

Par la communication, pensée stratégiquement, Bernays produit des sublimations spécifiques, oriente les conflits, propose des voies de satisfaction à l'esprit en prenant en compte ses déterminations inconscientes et en maîtrisant sa structure pulsionnelle, trouve les mots qui renvoient à des suggestions libidinales, forge des imaginaires. Il reprend, comme un pouvoir, la définition du désir freudien en axant sur l'aspect représentationnel du désir, sa possibilité de se réaliser purement psychiquement comme dans la névrose obsessionnelle. Avec Bernays, le désir des masses devient « une représentation psychique d'une source de stimulation ».

A plus de deux millénaires d'intervalle, l'évolution du discours persuasif allant de Gorgias à Bernays est celle d'une extension quantitative sans commune mesure et d'une compréhension structurée descendant dans les profondeurs du psychisme. La technique d'influence doublée par la scientification des moyens augmente l'invasivité et augmente de loin l'efficacité de sa prégnance conditionnante sur le psychisme individuel allant jusqu'à atteindre des niveaux cognitifs et neurologiques de conditionnement en travaillant les pulsions. De même, son amplitude politique collective est considérable et se conçoit à l'échelle des masses de consommateurs et de citoyens du monde.

Ici, nous observons à quel point le désir comme fondement d'une pratique politique théorisée dans *Propaganda*¹⁷⁴ conditionne et structure par l'inflexion du désir la vie et la nature du *demos* et de *l'omnis* à ce point tel qu'il a pu changer le cours de l'histoire et de l'humanité. A titre d'exemple, l'inflexion du désir travaillé par Bernays a permis de faire entrer en guerre les Etats-Unis pour la première grande guerre mondiale. Bernays a théologisé le désir d'objet en désir de consommation par son accompagnement et sa conversion en rêve, en idéal et permet une sublimation de la vie elle-même de ceux qui éprouvent ces désirs dans le rêve qui leur est proposé. Les campagnes de communication stratégiquement pensées profilant le message aux cibles collectives reconfigurent le psychisme par la reconfiguration de ses représentations et catégories donnant raison à Hegel sur le rôle de l'idéologie autant qu'aux nouveaux Gorgias-Calliclès mettant toutes ces compétences du pouvoir au service de forces politiques et économiques dominantes, c'est-à-dire au service d'intérêts particuliers donnés.

Nous pourrions donc nous arrêter à cette conceptualisation pour penser le fondement des théories politiques néanmoins, les deux aspects individuels et macropolitiques entrent en adéquation mais ne constituent pas une théorie générale qui arriverait à rendre compte des mécanismes de constitution des pouvoirs et de leur spécificité. Bernays en reste à un niveau instrumental qui est déjà conséquent et nous informe de l'efficacité de la théorie freudienne mais ne nous garantit pas un fondement unifié de théorie politique. C'est pourquoi nous devons suivre la ligne sérielle du raisonnement analytique cumulatif.

c. Lacan-Girard : dynamique de répétition, moi-autre, mimésis et distribution.

La porte qu'ouvre la perspective d'une conceptualisation lacanienne du désir pour la philosophie politique est d'une importance cruciale et tient en quatre points. Même si la théorie lacanienne est restreinte à la sphère du sujet, son apport sera rendu saisissable et une généralisation à une philosophie politique rendue possible depuis une remobilisation ultérieure selon des usages directs ou indirects de philosophe politique. Nous nous cantonnons à la confirmation de la valeur des concepts lacaniens

¹⁷⁴ : Edward Bernays, *Propaganda*, éd. H. Liveright, New York, 1928, réed. *Propaganda, Comment manipuler l'opinion en démocratie*, trad. O.Bonis, Préf. N.Baillargeon,, coll. Zones, éd. La découverte, Paris, 2007.

attestée par la découverte similaire de R.Girard sur le désir à partir d'une autre méthode. Quatre caractéristiques donc du concept de désir lacanien sont donc à prendre en compte :

1. Le désir comme cycle de comportement :

Succinctement, le désir comme cycle de comportement¹⁷⁵ signifie la théorisation d'un cycle, d'une redondance ou d'une répétition schématique procédurale à l'échelle du désir individuel de chaque individu. Une telle théorisation nous permettra de penser des phénomènes complexes à une autre échelle.

2. Le rapport à l'autre (a, A) et le stade du miroir :

Qu'il s'agisse du stade du miroir (Marienbad 1936, puis 1938 « Le complexe, facteur concret de la psychologie familiale ») ou du rapport à l'autre (a, A), les deux théorisations inspireront ou entrent en résonance avec l'hypothèse girardienne de phénomènes de projections, de reconnaissances et d'oscillations. Nous suivons J-P. Cléro¹⁷⁶ sur ce point :

Le petit autre n'est pas réellement l'autre, mais une réflexion et une projection de l'*ego*. Il s'inscrit dans l'ordre de l'imaginaire. En revanche, le grand Autre désigne l'altérité radicale, qui transcende l'altérité illusoire de l'imaginaire parce que le sujet ne saurait se l'assimiler par identification. Lacan pose l'identité de cette altérité radicale du grand Autre avec le langage et la loi ; par là, le grand Autre s'inscrit dans l'ordre du symbolique. Selon le petit *a* ou le grand A de son nom, l'autre présente donc un double statut.

J.P. Cléro, « Concepts lacaniens », *Cités*, 2003/4 (n° 16), p. 145-158.

La projection de l'égo du petit autre imaginaire et l'altérité d'opposition dans le grand Autre du langage et de la loi d'ordre symbolique ne peut nous laisser indifférent vis-à-vis des usages et découvertes ultérieures de R.Girard, qui semble avoir découvert la même structure avec un autre matériel et permet de saisir en tout cas des phénomènes d'ambivalence d'appréhension. J-P. Cléro montre l'évolution que revêt le concept de petit *a*, qui nous apparaît converger étroitement avec le sens que prête R.Girard à la structure du désir dans sa triade : sujet, rival, objet du désir que nous développerons. Comme le souligne M. Cléro :

« *a* va évoluer au fil du temps, 1955, c'est par opposition au grand Autre (A) ; dès lors, il joue le rôle de l'*ego* et de son image spéculaire, En 1957, *a* commence à signifier l'objet du désir[...] Séminaire 1960-1961, l'objet *a* est l'objet du désir que nous cherchons dans l'autre. *a* va devenir la cause imaginaire du désir » (*Ibid*)

La conception de petit *a* comme angoisse du séminaire de 1962-1963 prendra la forme socio-politique chez Girard d'une expulsion de violence vers le dehors. Le rapprochement entre l'ambiguïté relevée dans le concept de petit *a* par l'évolution du concept dans le temps et le rapport initial entre *a* et A dans la version de 1955, peut être élucidé à partir de phénomènes liés à la théorisation du stade du miroir qu'on pourrait qualifier non plus de stade mais de « composante miroir » interne au processus de subjectivation selon le parallèle avec l'hypothèse girardienne de la mimésis : elle regroupe un ensemble de phénomènes de projections et de reconnaissances à partir d'une mimésis. Stade du Miroir ou mimésis, peu importe : l'un exprime la structure, l'autre le processus. Dans les deux cas, il s'agit du phénomène complexe d'inversion de l'image et des positions, du phénomène de reconnaissance de l'identité, ou de rejet, comme composante essentielle de la structuration subjective de l'individu.

¹⁷⁵ : B. Ogilvie, *Lacan. La formation du concept de sujet*, PUF, 1987.

¹⁷⁶ : J-P.Cléro, « Concepts lacaniens », *Cités*, 2003/4 (n° 16), p. 145-158.
<https://www.cairn.info/revue-cites-2003-4-page-145.htm>

3. La tripartition des modes de réalisation du désir : réel, symbolique, imaginaire.

C'est en ce sens que Lacan conçoit autrement que Freud la tripartition des modes de réalisation du désir et de la distribution de la subjectivité. La tripartition- réel, symbolique, imaginaire- apporte une distinction et un lien à des niveaux qui auraient pu paraître déconnectés et qui rendent valide l'approche girardienne mêlant anthropologie, histoire, mythologie et littérature, explorant ainsi les plans de l'imaginaire et du symbolique. Ainsi, le plan de l'imaginaire chez Lacan est le plan de l'ego qui est « le produit des illusions imaginaires ou spéculaires » de l'individu. La fonction de l'ego est défensive supposant donc un milieu d'hostilité ou de violence externe voire de violences liées à l'interaction avec le dehors ou avec des actions qui contredisent l'unité de l'individu et qui brisent une identité ou menacent l'identité du sujet :

« L'ego est produit pour se défendre contre une incohérence menaçante et pour lui substituer une cohérence de fiction ».

A la rigueur, c'est le milieu d'altérité ou la dialectique de l'action dans la société qui conduit à ce que le réel ne soit pas conforme au sujet et impose la formation de l'ego. Mais donc si l'ego n'est qu'une cohérence de fiction, alors le sujet est en retrait dans et sur un plan symbolique intérieur. Le symbolique est donc le plan du sujet, il est le plan bio-linguistique interne inconscient où le sujet se forge comme le présente M. Cléro :

« Le sujet est la partie symbolique, tout à fait insensible et inconsciente, mais réellement active pour produire de l'unité. ».

Si l'unité de l'individu se fait en soi inconsciemment, cela signifie que l'individu doit chercher en lui ou dans ses actions comme autant de symptômes de sa structure subjective inconsciente qui reste une synthèse symbolique et corporelle. Le réel, lui, renvoie à l'individu dans sa matérialité indifférenciée. Le réel est l'individu dans son mode d'existence matériel social : c'est l'impossible du point de vue de la psychanalyse et en même temps ce sur quoi s'arrime le sujet et l'ego. Notons donc que cette distribution, pourra, par extrapolation, à l'échelle d'une philosophie politique pour peu qu'une extension soit légitime, déterminer des niveaux d'action et de pouvoir différents.

Le double et le monstrueux : le pire du désir chez Girard.

Chez Lacan, la violence n'est pas thématifiée pour elle-même, c'est cette liaison que permet R. Girard vers la philosophie politique. Nous ne pouvons pas nous empêcher d'observer la parenté et la reprise, ou la familiarité des concepts lacaniens avec la pensée de Girard ou au moins la convergence théorique des deux théoriciens à partir de matériaux différents confirmant la prégnance des concepts lacaniens dont l'extension politique peut être saisie.

La méthodologie de Girard a été celle d'un philosophe anthropologue, prenant toutes les sources possibles rapportées au fondement qu'il cherche à constituer pour en dégager la structure conceptuelle. Ainsi, l'Histoire, la Théologie, l'Anthropologie, mais aussi toutes les mythologies sont ses principales matières à partir desquelles il a su dégager leur point commun dans le concept de désir.

La conception la plus claire apparaît au chap. VI, « Du désir mimétique au double monstrueux » de *La violence et le sacré*. La structure conceptuelle du désir est ternaire : sujet, objet et l'autre sujet. L'originalité de Girard réside dans l'ordre de lecture des rapports dans le concept de désir, lequel est inversé par l'existence d'un processus interne au désir, le mimétisme.

Ainsi, au lieu d'un rapport d'un sujet désirant vers un objet du désir et un spectateur de cette relation qui désirerait un autre objet en fonction de lui-même, ou au lieu de concevoir l'origine de la rivalité dans l'identité de désir soit que cette identité de désir soit liée à l'anthropologie et l'égalité de condition comme chez Hobbes que cette identité de désir soit due à la mise en situation frontale face à un objet rare en lui-même qui cristalliserait une rivalité générée par la rareté de l'objet toujours comme chez Hobbes, chez Girard, une médiatisation mimétique complexifie le rapport. Tout d'abord, le sujet ne désire pas même face à un objet donné, mais, il désire face au spectacle du rapport d'un autre sujet désirant qui vise un objet. Alors, donc face à ce spectacle, l'objet ciblé par l'autre devient objet de désir pour celui qui ne désirait pas auparavant : ainsi, différemment de Platon, de Hobbes, ou Freud, ce qui est désiré est lié à un rapport entre deux sujets, à un phénomène d'imitation qui constitue immédiatement un rapport de rivalité à l'autre. Le désir est manque non pas d'objet uniquement ou principalement mais d'égalité ou d'identité avec le spectacle du rapport au monde de l'autre.

Ainsi, la lignée est davantage celle d'un triptyque : Hegel-reconnaissance, Smith- spectateur impartial et Aristote-imitation sous la tutelle lacanienne que le triptyque Platon-manque, Hobbes-égalité de condition, Freud-pulsion indépendante. De là le mécanisme transposé à l'échelle sociale et politique prend toute son ampleur : si le « le désir est essentiellement mimétique », alors une tension résiduelle de distinction et un horizon de contrariété contient toujours la possibilité de la violence. Que se passe-t-il si l'objet désiré dont la rareté a été créée est vraiment rare et ne permet pas une appropriation de chacun ? Quelles conséquences sur la théorie de l'appropriation à partir d'une telle conception du désir ? Si le désir est imitation de l'autre et reprise de ses objets d'intérêt, la première conséquence est le phénomène d'identité et de propagation, un fascisme comme homogénéisation inhérente à la structure du désir qui expliquerait l'aspiration à l'égalité et son échec constant. Le second phénomène est l'aspiration à l'appropriation.

Déductivement, celui qui arrive avec un autre désir est source d'imitation. Des vagues d'imitation se déploient à chaque émergence d'une différence dans le désir porté par un sujet valorisé. Mais à son tour, elle charge une rivalité dans l'intervalle de temps qui sépare de l'imitation à son encontre et la mise en échec de l'imitation produirait une violence. Une violence extrême peut aussi provenir de l'impératif de l'imitation. Si une personne diffère, n'imité pas, elle devient le non identique non imitable et produit sur le collectif homogène une forme de violence par l'existence même qui met en échec l'imitation : cette personne peut devenir cible comme bouc-émissaire, lieu de l'expurgation de la violence de rivalité résiduelle et de la violence du non identique. Souvent les deux personnages portant une différence dans le désir peuvent être à la fois source de fascination-imitation et rejet et dégoût du non-identique. Ces positions sont paradoxales et sources de crises et violences si une conformation et une remise dans la norme n'est pas possible. La forme de la violence identifiée et qui s'exprime en ce cas est nommée par Girard : crise sacrificielle. Cette crise sacrificielle est attestée en histoire, anthropologie et dans toute la littérature théologique et mythologique, comme le mythe de Miltonaki¹⁷⁷ ou s'opère à un nouvel échelon supérieur la même structure de désir.

La victime émissaire.

Lors de ce phénomène s'exerce une polarisation de la violence du groupe-sujet sur un autre, le sujet victime unique qui catalyse toute la violence du processus désirant lequel fonctionne par transfert, déplacement et condensation. Le sacrifice est ainsi généré automatiquement dès ou plutôt parce qu'un seuil limite de tension sociale a été franchi qui ne peut plus être contenu dans les rapports internes locaux

¹⁷⁷ : Œil de Minerve, Recension de R.Girard, *Sanglantes Origines*, 2011.

<http://blog.ac-versailles.fr/oeildeminerve/index.php/post/08/01/2014/Ren%C3%A9-Girard,-Sanglantes-origines,-Flammarion,-lu-par-Thibault-Masset>

des membres du groupe. Ici donc, la dynamique mimétique des désirs à l'échelle collective fait basculer d'une violence anarchique ou plutôt localisée entre les rivaux locaux de chacun contre chacun vers un transfert des violences glissant sur l'égalité collective s'accroissant en se propageant en un mouvement de violence collective ciblé spécifique de tous contre un, de tous contre la personne ou le groupe bouc-émissaire.

Le désir mimétique convertit ainsi l'ensemble des désirs particuliers des membres différenciés du groupe en un seul et même désir des membres d'un groupe homogène perdant leurs différences temporairement par cela faisant groupe. Il détourne, dérive et fait converger ainsi toutes les tensions vers un objet commun de violence conduisant à la constitution et à la destruction du bouc-émissaire à savoir l'étranger-visiteur (sous la forme de l'animal, de la bête, du créatif, du différent-même, de l'homme habitant la frontière, de l'homme anomal) mis à mort par un meurtre collectif. Pour ainsi dire, la tension du refoulement interne créant la tension au sein du sujet chez Freud devient chez Girard à partir de son analyse une tension de l'antagonisme social cyclique cathartique du désir mimétique qui se résout dans le sacrifice d'une victime émissaire.

Mécanisme cathartique cyclique.

Le désir comme violence dirigée qui cherche un exutoire, une expurgation sur un être ou une chose par mécanisme de transfert et de conversion de la violence et de déplacement sur des sujets-victimes peut être considéré comme un mécanisme de catharsis sociale et politique, mécanisme qui fait écho à la purgation des passions de la pitié et de la crainte d'Aristote mais sans l'aspect positif esthétique et représentatif au sein d'un espace artistique de représentation. Il s'agit chez Girard d'un phénomène politique et social réel prenant ses origines sanglantes proto-historiques dans le rituel sacrificiel sacré. Il y a bien meurtre et violence réelle ici ou sacrifice symbolique. On peut se demander si un tel dispositif théorique explique ou peut cautionner l'inéluctabilité de mécanismes politiques exigeant une « nécessité » sacrificielle ou une inéluctabilité des sacrifices par cet aspect cyclique en prétextant que seul le sacrifice de la victime émissaire permettra le retour à une reformation d'un ordre apaisé par la catharsis et l'expulsion de la violence. Une explication et/ou une justification de processus désirants violents tels que des guerres et des génocides et un exterminisme peuvent s'y trouver compris et expliqués.

La violence totale.

C'est ainsi que Girard nous met en garde contre cette violence totale qui reste une possibilité qui défigure l'ensemble du champ social pouvant se muer en un bourreaux collectif avide de tuer la victime-émissaire. Girard précise :

« La crise sacrificielle est un phénomène universel : au paroxysme de cette crise, la violence est à la fois l'instrument, l'objet et le sujet universel de tous les désirs : »

Girard, *La violence et le sacré*, chap. VI, « Du désir mimétique au double monstrueux », éd. Pluriel, p.215.

Lorsque la violence est le sujet universel de tous les désirs, l'espace social et politique est l'expression du pire : la cruauté du groupe majoritaire.

Propagation désirante symétrie et différence : Smith et le spectateur impartial.

Cependant, la formule demande des précisions : comment la violence peut-elle devenir l'instrument du désir, l'objet du désir, et le sujet universel de tous les désirs ? Nous nous devons de saisir le mécanisme de génération de cette violence. Tout d'abord, le phénomène de la crise sacrificielle s'explique comme

étant le produit d'un désir mimétique dynamique, avec des phénomènes de vagues d'imitation de saturation de l'objet et une fois que l'égalité est totale, la cristallisation d'une différence-ailleurs impose le même processus antagoniques. Si bien que plus l'égalité est forte plus le processus mimétique est fort rapide. Une réflexion (au sens optique) dynamique accélérée se produit, ce qui permet à Girard de dire que :

« Quand les différences se mettent à osciller, plus rien n'est stable dans l'ordre culturel, toutes les positions ne cessent de s'échanger. Entre les antagonistes tragiques, donc, la différence de disparaît jamais ; elle ne fait que s'inverser. »

Girard, *La violence et le sacré*, chap. VI, « Du désir mimétique au double monstrueux », éd. Pluriel, p. 233.

Elle ne fait que s'inverser car il ne s'agit pas d'une différence réelle mais purement construite par la dynamique du processus de tentative mimétique qui implique toujours un retard perçu par rapport au rival dans les yeux de l'égal. La vitesse des inversions de saisie de différence devient vertigineuse jusqu'à charger une violence qui se reportera sur une victime émissaire qui viendra d'un dehors, adoptera la position de la différence catalysant l'imitation, impossibilisée, inversée, dans un rejet de destruction de la différence.

Au final, ce que nous venons de découvrir, c'est que la source de la violence totale n'était pas là où l'on croyait : elle était chargée entre les égaux qui cherchent à désirer alors qu'ils sont égaux. C'est cette rivalité impossible et accumulatrice de négativité par la mise en impuissance de différenciation qui bifurque vers le bouc émissaire, cette rivalité qui arrive et frappe collatéralement pour ainsi dire. De là la thèse de Girard : ce ne sont pas les différences qui génèrent la violence mais uniquement la perte des différences (cf. Girard, *La violence et le sacré*, Chapitre II, « La crise sacrificielle », p.78). Jamais une personne différente ne catalyse une violence par l'existence de sa différence mais la subit uniquement par l'impossibilité reportée de se trouver une différence entre ceux qui sont égaux et rivaux :

« A mesure que la crise s'intensifie, il faut le répéter, la différence qui paraît séparer les antagonistes oscille de plus en plus vite et de plus en plus fort, Au-delà d'un certain seuil, les moments non réciproques vont se succéder à une telle vitesse qu'ils cesseront d'être distincts »

Girard, *La violence et le sacré*, chap. VI, « Du désir mimétique au double monstrueux », éd. Pluriel, p.236.

C'est le moment de catalyse de la violence et de l'apparition du double monstre : monstre qu'on devient, monstruosité qu'on projette dans l'étranger ou celui qui est à distance du groupe, qui entre dans ce processus : les femmes lapidées, Socrate, Jésus, les Juifs durant la seconde guerre mondiale, les Noirs aux Etats-Unis avant 1960, les musulmans et Arabes de nos jours, les migrants.

Chaque sujet est le rival et le sujet désirant de l'autre, ils en perdent leur identification. Girard propose donc ici, une théorie de la genèse de la schizophrénie et du fascisme générateurs de violences subjectives et socio-politiques à partir de la formulation d'un antagonisme ou conflit intérieur entre Moi et l'Autre sous le rapport de la différence, conduisant à l'inaction et à une intensité de violence interne qui se décharge pour le schizophrène sur le corps et dans un conflit entre les membres du groupe identique social et ou politique qui décharge sur un groupe bouc-émissaire autre pour le fascisme. C'est à ce titre que Girard peut dire :

« Les deux antagonistes n'occupent jamais les mêmes positions en même temps, c'est bien vrai, mais ils occupent ces mêmes positions successivement »

Girard, *La violence et le sacré*, chap. VI, « Du désir mimétique au double monstrueux », éd. Pluriel, p. 233.

Autrement dit, le phénomène de violence est créé par comparaison successive selon un mécanisme de différenciation mis en échec qui teste dans la figure de l'autre une absence d'identité totale, une petite différence sauf qu'aucune différence ne se met à jour, non pas qu'elle n'existe pas, mais parce que le référentiel oscille visant toujours le même là où l'autre ne se trouve pas, permutant les positions par oscillations.

La question est pourquoi lorsqu'un autre se découvre à l'extérieur de soi (la réalité pour le schizophrène) ou à l'extérieur du groupe (le groupe bouc-émissaire) subit-il une violence ? Quel mécanisme la génère ? Précisément, c'est parce que « Le double et le monstre ne font qu'un ». Les oscillations tendent à une fusion qui expulse la différence dans un dehors qui suscite donc un rapport violent par l'externalisation de la tension générée par la création d'un monstre. Monstre ou double, peuvent être les deux faces d'une même pièce la schizophrénie : on peut penser au délire de Capgras dans lequel les doubles sont projetés, délire de Cotard dans lequel les organes sont bouchés et où le corps paraît mort.

« Il n'y a pas de monstre qui ne tende à se dédoubler, il n'y a pas de double qui ne recèle une monstruosité secrète. » « Dans le dédoublement du monstre c'est la structure vraie de l'expérience qui affleure. « Oscillation frénétique de toutes les différences. »

Girard, *La violence et le sacré*, chap. VI, « Du désir mimétique au double monstrueux », éd. Pluriel, p.337.

Girard montre que la violence est déjà là dans l'oscillation : le dernier mouvement de violence totale est le point de non-retour qui cherche un report ultime qui s'externalise dans le mouvement de son effondrement et de sa destruction. C'est dans le phénomène d'oscillation que nous voyions un rapprochement à la fois avec A.Smith où des miroirs semblaient réfléchir chaque regard à une vitesse redoutable par oscillation et succession de positions mais aussi dans la conceptualisation lacanienne du rapport à l'autre comme nous l'avons esquissée, avec cette projection de l'égo du petit autre imaginaire et l'altérité d'opposition dans le grand Autre langage et de la loi d'ordre symbolique radical, oscillation qui serait la source d'une violence réelle : ces éléments de convergence ne peuvent nous laisser indifférents.

Pour revenir à notre propos, chez Girard, le concept de désir permet de théoriser le fonctionnement d'une partie à la fois de la vie politique dans le champ médiatique et des processus macropolitiques et étatiques de violence extrême, accessoirement de concevoir les rapports de consommation mais nous pourrions synthétiser en soulignant que la théorie girardienne du désir permet de saisir *in fine* les mécanismes psychologiques de la valorisation et de l'engouement et du rejet. Valorisation de la différence de l'homme providentiel, valorisation dans les phénomènes de buzz et la notoriété évanescence, de lynchage médiatique et de consommation ou destruction d'objet par dérive depuis un antagonisme. Le désir mimétique dans sa forme non pathologique est avant tout un processus de valorisation immanent des sujets et de l'objet qui devient désirable, Girard rompt avec une conception du désir comme représentation.

2. Synthèse des conceptions désirantes, synthèse des fondements de la théorie de philosophie politique couplées à la recherche d'une confirmation par la relation au concept de pouvoir.

Le but de notre analyse sérielle était à la fois de confirmer le lien avec les fondements antérieurs et surtout d'offrir une matière conceptuelle pour tester la relation génétique éventuelle avec le concept de pouvoir pour permettre sa validation et rendre possible l'hypothèse de la superposition. Il nous faut donc comparer les composantes du concept de pouvoir avec les composantes des concepts de désirs et observer s'il y a adéquation génétique plausible ou non en nous reposant la question : est-ce que les composantes représentatives, croissance, et relationnelle, peuvent être compatibles avec le concept-

fondement de désir ? A partir de l'analyse de la tradition de la conception du désir, nous pouvons déceler :

1. Dans le caractère infini ou insatiable du désir comme manque selon la forme du désir tyrannique chez Platon, une déduction possible d'un principe de croissance du pouvoir qui en était l'aspiration motrice autant que l'effet du désir tyrannique jusqu'à sa destruction.
2. Dans le caractère énergétique du libidinal chez Freud et dans la structure associative et représentative évoquée, un lien avec les composantes « relation » et « représentation ».
3. Enfin chez Girard le désir mimétique peut déductivement être lié à la composante « relation » du pouvoir par ces phénomènes établis liants et de propagation.

Ainsi, une compatibilité entre conception du désir et concept unifié de pouvoir se met au jour. Néanmoins, au terme de notre analyse sérielle des fondements de théories politiques, Théologie, Anthropologie, Force, Intérêt, Histoire, Nature, nous avons proposé un point commun qui permettait de penser la diversité et la succession de ces fondements reposant sur une base plus fondamentale, le Désir, sans pour autant avoir identifié à ce stade une conception unifiée et destinée à réaliser une théorie politique explicitement pour elle-même. Des approches du concept de désir qui ont pu servir à une conceptualisation partiellement politique ont été exposées en présentant leur rapport aux autres concepts fondateurs des théories politiques : chez Platon, chez Freud et chez Lacan-Girard. Ces approches étaient incomplètes mais conduisaient néanmoins à rendre intelligibles des phénomènes politiques et des actions de première ampleur qui ont été mises en œuvre par certains savants et acteurs à des fins politiques comme Gorgias et Bernays ainsi que leurs avatars contemporains. Néanmoins donc, jamais dans la tradition occidentale que nous avons suivie, n'a été explicitement fondée une théorie politique sur un fondement immédiatement assumé selon le concept de désir. Or seule une telle conception unifiée du désir d'une part permettrait non plus uniquement de rendre possible mais de démontrer l'hypothèse de superposition en en révélant le mécanisme et surtout nous permettrait de réaliser une critique étendue du pouvoir contemporain dépassant le seul cadre du pouvoir scientifico-politique et permettrait de penser la critique de toutes les strates du pouvoir.

Il existe un binôme de chercheurs ayant proposé à la tradition la nouveauté et l'ambition de complétude théorique d'un fondement unifié du désir en théorie générale pour fonder une théorie politique comme critique du pouvoir : il s'agit de Deleuze-Guattari. Deleuze-Guattari par lesquels le désir est proposé comme fondement des fondements de théorie politique et le fondement d'une théorie politique contemporaine permettant une critique du pouvoir contemporain étendu.

Il nous est donc nécessaire pour démontrer la superposition de comprendre la théorie générale du désir deleuzo-guattarienne en tant qu'elle prétend couvrir l'*omnis* qui est le champ couvert par le regroupement des fondements antérieurs des théories politiques. Comment et par quels moyens théoriques peut-on établir une conception du désir comme immédiatement générateur et fondement du champ social, politique et économique ? C'est ce que nous devons établir pour démontrer la superposition ne restant à ce stade qu'un simple possible.

3. Théorie générale du désir Deleuzo-Guattarienne/ Genèse par contrepoint.

C'est dans l'*Anti-Œdipe* que cette création dans le champ de la philosophie politique est réalisée. Nous ne nous intéresserons pas à l'aspect psychanalytique pour lui-même de la théorie ou à l'intérêt de la théorie relativement à d'autres champs du savoir. Nous nous y intéresserons selon quatre objectifs : démontrer la théorie générale du désir ; convaincre les autres disciplines à y reconnaître un fondement commun ; restituer/isoler la théorie politique deleuzo-guattarienne à partir de la base de théorie générale du désir ; déterminer les usages, avantages et inconvénients, risques ou ambiguïtés (big datas, objets

partiels, etc.) ; le tout dans le cadre de notre argumentation générale que nous avons rappelée. Aussi il nous importera d'opérer une découpe à partir des objectifs déterminés. Nous suivrons donc cette ligne qui se concentre sur chapitre 1 de *l'Anti-Œdipe* de Deleuze-Guattari.

Démontrer la théorie générale du désir

La théorie du désir découverte émerge à partir d'une tradition philosophique acquise sur la notion de désir, d'un contexte contemporain de préoccupations lié à la psychiatrie et à la psychanalyse depuis Freud et d'un contexte mondial socio-politique de mouvements sociaux et politiques d'émancipation doublés de théorisation économiste et de mouvements politiques d'inspiration marxiste. Ces contextes pousseront à créer un appareillage conceptuel qui permettra d'étendre une conception jusqu'à présent relativement restreinte du désir à une généralisation maximale dont l'extension épouse *l'omnis* dans son ensemble, c'est-à-dire l'ensemble du champ couvert par tous les fondements antérieurs des théories politiques. Mais un tel projet s'oppose d'emblée d'une part à de nombreuses conceptualisations théoriques du désir cantonnées aux éléments de l'individu et aux rapports interpersonnels et porte donc une critique des conceptualisations antérieures, et d'autre part la découverte impose un bouleversement du champ des sciences humaines en portant donc une critique de leur épistémologie.

Autrement dit, un débat interne à la tradition sur la notion de désir, laquelle vient à prendre une extension générale pose immédiatement un problème épistémologique pour les autres champs constitués de savoir qui sont bien dissociés avec leurs délimitations précises restreintes, par exemple, l'anthropologie structurale pour certains, l'ethnologie descriptive pour d'autres, la psychologie et la psychanalyse scénique-théâtrale-familialiste, la sociologie du fait social et l'économie-économiste, etc. Elle engage le rapport à l'épistémologie des sciences humaines et sociales.

Toute une théorie générale qui se prétend et se démontre fondamentale doit nécessairement être prise en compte par les théoriciens des champs des sciences humaines qui, de fait, en dépendent et dépendent des découvertes établies dans le champ fondamental sous peine de méconnaître leurs objets d'étude spécifiés. Malgré le ton du livre, si chacun pensait pouvoir fonder une science humaine en autonomie délimitant son objet en toute quiétude, Deleuze-Guattari rappellent qu'un sol commun est sous les pieds de chacun et que méconnaître les lois de ce sol dont l'extension est générale et concerne tous les objets constitués restreints dans des disciplines particulières, c'est conduire ses analyses de chercheur en science sociale et humaine à des aberrations ou à des erreurs théoriques. Deleuze-Guattari assument donc la responsabilité théorique de démontrer leur propos mais également la responsabilité pédagogique de faire comprendre la conséquence qu'une telle découverte de l'extension générale du désir théoriquement impose pour chacun des théoriciens de sciences humaines conséquents.

Ainsi, face à une augmentation de l'extension portée au concept, il s'agira d'une part de la fonder en révélant les apories conceptuelles des théories du désir antérieures mais également de faire admettre aux théoriciens des champs concernés, par l'argumentation, la possibilité et légitimité d'une extension du désir devenant un plan fondateur comme sol de toutes ces disciplines et qui, de fait, leur impose une auto-critique théorique si leur épistémologie, par leur spécialisation non adéquate avec la théorie du désir et les lois découvertes de fonctionnement n'est pas conforme et déforme les phénomènes, générant des méthodologies incomplètes, lacunaires et partielles, n'épousant pas les phénomènes par des circonscriptions d'objets indues ou des désignations d'objets qu'ils se proposent avec erreur. Toute une réforme épistémologique des sciences humaines est donc enveloppée dans une théorie générale du désir qui impulse et épouse un mouvement de refonte des épistémologies des sciences humaines des années

1970 déjà à l'œuvre ou qui entre en résonance avec une logique épistémologique commune liée à cette découverte.

Logique épistémologique.

Et tout d'abord, donc Deleuze-Guattari entament un premier débat critique avec la tradition pour défendre une extension générale de la notion de désir.

Critique de la tradition : incompréhension de la nature fondamentale du désir, superficialité des prédécesseurs.

Posant un diagnostic vis-à-vis de l'appréhension idéaliste du désir, Deleuze-Guattari soulignent le défaut de cette conception en se plaçant dans une perspective matérialiste et dénoncent qu'

« [...] On le rapporte à des formes idéales de causation, de compréhension ou d'expression, mais non pas au procès de production réel dont il dépend. »

G.Deleuze et F.Guattari, *l'Anti-Oedipe, Capitalisme et schizophrénie 1*, Chapitre 1 « Les machines désirantes », éd. Minuit, p. 31.

Autrement dit, un phénomène donné ou un phénomène désirant donné, saisi par les sciences humaines, saisi par la philosophie idéaliste ou par la psychanalyse sera analysé statiquement selon trois critères : sa cause, la description de son fonctionnement et enfin ses manifestations. Or, procéder de cette manière, c'est ne se donner la possibilité d'aucun résultat probant autre que correctif car l'essentiel échappe à celui qui analyse : l'essentiel réside dans la genèse dynamique de formation et de reformation du phénomène à savoir le procès de production réel dont il dépend. Prenons un exemple, celui d'un carcinome. La cause directe est l'exposition ou l'accumulation d'exposition aux ultraviolets. Le fonctionnement est celui de la mutation des bases génétiques de cellules de la peau. Enfin, la manifestation est celle qui liée à l'observation d'une tache irrégulière sur la peau. Ici, en cet exemple, nous n'avons fait que travailler le phénomène sans en saisir la raison. De même que, dans un modèle finaliste de la connaissance, Aristote concevait une cause matérielle, formelle, motrice et finale, de même dans un modèle matérialiste de la connaissance une dernière composante de l'élucidation d'un phénomène est la dynamique matérielle qui fait qu'il se génère. Ici, le processus de production est le mode d'existence du patient qui abuse fréquemment de séances de bronzage ou d'exposition non protégée depuis des années : c'est là le procès de production réel dont dépend le carcinome autant que de la cause de la lésion : les rayons UV, le dysfonctionnement cellulaire et l'expression phénotypique.

Déduction d'un critère épistémologique : accéder à la connaissance d'une chose passe par la connaissance de son processus de production.

Transposé à l'échelle du désir, il s'agit donc d'établir non pas la cause, le fonctionnement ou la manifestation du désir mais d'établir son processus de production.

Logique de l'indivision.

De même que nous dénonçons par une critique le pouvoir scientifico-politique, la division scientifique dans la lignée de Rousseau et Marx, à un niveau plus fondamental, Deleuze et Guattari établissent eux une critique de la division à l'échelle du concept du désir à partir de l'identification d'une mutilation identique produite par la logique de division.

Critique de la division scientifique (organisciste, catégorielle sociale, économique etc.) et de l'indivision improductive (CoS, Capital, etc.)

Deleuze-Guattari critiquent dans l'*Anti-Œdipe* la division scientifique, notamment inhérente à la conception organisciste du corps, et appliquée au désir. La critique de la division devient critique de la conception du désir comme représentation.

Division dans le désir.

La critique du désir-représentation procède en trois temps : tout d'abord la critique de la division idéaliste opérée par Platon ; la critique du subjectivisme idéaliste de Kant vis-à-vis de la conception du désir sans dehors matériel ; et la critique de la partie spatialisation-symbolique de la conception du désir de Freud. Le défaut provient dans ces trois cas de l'orientation idéaliste dans la conception du désir qui en fait une opération de représentation :

« La logique du désir rate son objet dès le premier pas : le premier pas de la division platonicienne qui nous fait choisir entre production et acquisition »

Deleuze-Guattari, *Anti-Œdipe*, ch. 1 « Les machines désirantes », p.32.

Deleuze-Guattari révèlent ici les deux éléments de l'acquisition et de la production qui seraient inhérents au désir mais dissociés par la division du désir opérée par Platon. Nous l'observons, le vocabulaire employé place immédiatement la critique dans l'horizon de l'économie et du matérialisme. Le désir lui-même semble emprunter à la critique marxiste du mode de production et à la critique de division du travail pour le compte du processus de production désirant reprenant son dispositif conceptuel. Ici, la critique de l'économie se confond avec la critique du désir ou semble apparaître sur un même plan composé des mêmes structures structurantes. Le désir est similaire au mode de production économique et subit les mêmes processus qui conduisent à sa mutilation : la division produite par l'idéalisme. Ce que nous en déduisons est simple : ce qui est posé n'est rien d'autre qu'une origine désirante de l'économie ou une immanence indistinctive de ces deux plans n'en faisant qu'un sous la forme d'une convertibilité, déjà rencontrée sous une forme liée au mode de production que Deleuze-Guattari appellent capitaliste et que nous appelons scientifico-politique selon l'axiomatique quantitative.

Seulement, là où nous pensions que l'argent ne permettait que de réaliser des désirs et là où nous pensions que le mode de production capitaliste ou scientifico-politique imposait une conversion de tout désir en unités de quantification de celui-ci, Deleuze-Guattari inversent le sens de lecture : ce qui est valable comme analyse de l'économie, vaut aussi pour l'analyse du désir. Nous verrons comment les auteurs justifient une telle opération. Toujours est-il qu'à l'égard de Platon, Deleuze-Guattari voient celui qui définit un rapport « sujet désirant » à « objet désiré » qui impose un rapport d'acquisition de l'objet désiré, lequel manque, plaçant sous la catégorie de l'avoir et de l'acquisition le rapport désirant.

Mais, concevoir le désir comme manque entre un sujet et un objet, est déjà le produit d'un processus d'aliénation. L'opération cachée dont dépend une telle conception est celle de l'invisibilisation d'une partie productive du désir.

Autrement dit, l'opération cachée dont dépend une conception idéaliste du désir comme manque d'objet et comme acquisition est la division du désir entre la partie productive du désir invisibilisée et la partie appropriative au même titre que le travail manuel est séparé (partie productive) du travail intellectuel (acquisition détention des moyens de production) dans le mode de production bourgeois chez Marx, ou scientifico-politique selon notre thèse, lié à l'opération de division.

Quoi qu'il en soit de la division, c'est précisément le désir d'acquisition infini comme conception improductive voire destructive du désir lui-même que dénonce Platon et c'est à cette fin qu'il conçoit stratégiquement le désir comme acquisition et donc comme manque pour le dissoudre comme tel. Platon dénonce le désir-acquisition qui amorce un processus infini destructif et cherche une solution qui consiste à le pondérer et à l'annuler sous la forme de l'équilibre et de la mesure que procure l'ethos rationnel. L'autre borne du désir est la raison productrice chez Platon de l'économie sociale.

Il oppose donc le désir-acquisition comme manque et destructif à la raison-productive qui borne par des décisions l'arrêt, les limites du désir qui, en soi, est toujours marqué d'un manque qui appelle comme un espace vide toute matière constituée contiguë pour le combler. Or, Deleuze-Guattari soutiennent donc que la productivité sociale, autant que l'acquisition, participent du désir seul sous deux formes dissociées artificiellement. Platon a donc choisi ou a subi la nécessité de concevoir le désir comme acquisition mais cela le conduit aux yeux de Deleuze-Guattari immédiatement à s'empêcher de trouver la solution qu'il appelait de ses vœux pour la démocratie athénienne: une réincorporation démocratique des membres du groupe dominant des cités qui ne conçoivent chacun leur désir que comme acquisition, terme qui témoigne bien de « l'identité de nature entre l'économie libidinale et l'économie sociale »¹⁷⁸ et politique des cités grecques antiques. C'est précisément ceux qui forment une classe de pouvoir, d'hommes puissants qui revendiquent cette conception du désir comme acquisition que conceptualise Platon et qu'il dénonce par ailleurs.

D'une certaine manière, le reproche formulé par Deleuze-Guattari à l'adresse de Platon est que la conceptualisation platonicienne correspond bien à la conception dominante du désir et à la conception du désir des dominants que Platon dénonce. L'erreur commise par Platon vient du fait d'avoir conservé cette conception du désir pour penser le désir du *demos* sous la forme d'une mesure contrariée et de restrictions vis-à-vis de l'avidité du désir d'acquisition maintenu néanmoins pour lui-même comme concept de désir-manque, au lieu donc d'avoir pensé non pas une norme hiérarchiquement supérieure de la raison mais une position indivisée immanente du désir comme production et acquisition. A nos yeux, la solution platonicienne du désir semble partielle mais représentative d'une société où l'esclavage existe, et qui ne peut donc penser le désir comme production ou n'a pas envie de concevoir celui-ci comme production car cela reviendrait à remettre en cause cet esclavage et cette société où l'homme est dominant et où les citoyens les plus puissants dominent eux aussi au sein d'un continuum hiérarchique et de division.

La seconde critique instructive du désir s'adresse à Kant et à une définition qui redouble l'erreur platonicienne en définissant l'acte de désirer de la manière suivante : « désirer comme Faculté d'être par ses représentations cause de la réalité des objets de ses représentations. » (Kant, *Critique Raison Pratique*, Préface.)

C'est donc bien à partir du subjectivisme kantien que s'opère un redoublement de la déformation du désir aux yeux de Deleuze-Guattari par une conception idéaliste en en faisant un pouvoir subjectif de création de motifs pour la volonté, une capacité à fantasmer (création pour le sujet désirant d'une détermination d'objet de son désir) un conditionnement d'autosuggestion imaginaire de l'ordre de la croyance performative et une mise en œuvre pratique.

Dans tous les cas liés à cette définition, désirer est un acte de mise en rapport entre des représentations subjectives subies ou non et leur objet. Le concept kantien de désir fonctionne en vase clos. Que la réalité soit pour l'esprit sous la forme donc de création de représentations ou que la réalité soit dans une

¹⁷⁸ : G.Sibertin-Blanc, *Deleuze et l'Anti-Edipe : la production du désir*, Coll. Philosophies, PUF, 2010, p.19.

réalisation concrète, la description est présentée causalement et non intentionnellement. Le mécanisme renvoie au mieux à l'autonomie de la volonté, au pire à un déterminisme. Désirer chez Kant n'est donc qu'une fonction indifférenciée dans l'esprit subissant un mouvement dont soit la volonté est l'origine soit l'hétéronomie des causes efficientes en sont les éléments moteurs. Le désir est une transposition interne et un schème intermédiaire qui transmet par la représentation subjective confondue avec son objet les moyens de sa détermination. Il se décrit aussi comme la production d'une satisfaction qui se tire de la création de l'existence de la fantaisie pour l'esprit. Chez Kant, il y a transposition-distribution-transmission ou production-consommatrice mais en ce cas fantasmée dans le sujet, enfermée dans l'esprit du sujet dans l'acte virtuel d'acquisition.

Pris en lui-même, dans sa définition stricte, si cela est la définition d'actes de réalisation dans le monde matériel, ils équivalent à des actes purs quasi divins où l'intention est suivie de sa réalité, ce qui ne correspond à rien de possible pour un individu et donc nous ramène davantage à une conception du désir pour l'individu comme une représentation interne. La stérilité ou pure fécondité imaginaire ou surtout l'aspect représentatif du désir chez Kant poursuit de le décoller de la production et d'en faire une stérilité improductive car strictement intentionnelle ou une transmission mécanique ou encore un acte de raison qui évacue l'idée même de désir.

Plus précisément, en reprenant les termes de la critique, la critique deleuzo-guattarienne porte sur le présupposé et l'effet idéaliste d'une telle conception kantienne. En extrayant un objet qui n'est pas que matériel car de l'ordre de la représentation, on dégage une relation qui fait de la relation désirante une réalité d'abord psychique « la réalité de l'objet en tant que produit par le désir est donc la réalité psychique ». La partie productive et matérielle, Kant ne veut pas en entendre parler non plus.

La troisième partie de critique deleuzo-guattarienne concerne la conception freudienne du désir. Elle pourra également donc porter sur le Lust Freudien où la représentation est présente ou la conception de moments ou étapes de développement du psychisme caractérisée par une structure de distribution scénique-symbolique ou théâtrale de rôles et fonctions sous la modalité d'une tragédie antique renforce la structuration du désir comme représentation.

C'est à partir de cela que Deleuze-Guattari critiquent les formes idéales de causation, de compréhension et d'expression et critiquent le primat de l'expressif chez Freud qui rabat par la division, la production désirante sur l'individu dans la perspective propre à sa fonction médicale, délaissant l'aspect général, privilégiant les individus et non les structures collectives matérielles. Dès lors que le désir est conçu comme acquisition d'un sujet, il renvoie à une conceptualisation idéaliste qui déterminera une sémiotique idéale de l'expression subjective qui redoublera la division par des réductions évacuant constamment le processus de production désirant et l'aspect collectif matériel en le renvoyant et rabattant constamment sur des structures idéales de représentation : le familialisme, la distribution structurale trinitaire de l'Œdipe, etc. au lieu d'aller jusqu'au réel matériel lui-même et aux opérations du processus désirant, ici en l'occurrence, le patient mais aussi à l'échelle des structures collectives en cherchant à saisir la loi de passage entre les trois phases (réelles-cause, fonctionnement-symbolique, manifestations expressives) du processus productif désirant à l'œuvre pour découvrir le réel matériel, soit du patient, son agencement réel à lui soit celui des structures socio-économiques par exemple, les deux étant intriquées.

Il y a là donc une double gêne : dans la formation d'un désir-représentation individuel qui rend psychique et individuel et non matériel ni collectif le désir et d'autre part dans ce désir-représentation réidéalisé en second lieu en substituant l'espace matériel général désirant à l'espace scénique représentatif psychique restreint réduit à une fiction qui aurait une portée universelle psychique.

Universalité leurre dans la mesure où un décolllement s'opère qui dissocie le monde matériel et le désir, par lequel le processus matériel réel de production désirant est évacué.

Or, ce que cherchent à faire comprendre Deleuze-Guattari, c'est précisément le contraire : le désir n'est pas dans la tête sous la forme de représentation. Le désir, c'est d'abord de la matérialité et une objectivation concrète de tout l'espace social et de tout ce qui le constitue. Il est productif et matériel et correspond autant à la production désirante dissociée chez Platon propre au travail des esclaves par rapport aux hommes libres des cités grecques qu'entre les citoyens pour la démocratie par rapport aux tyrans qui soutiennent devoir avoir mille fois plus que tous les autres en en faisant autant.

Deleuze-Guattari s'appuient, pour positivement dépasser la critique négative en une proposition positive de théorisation du désir, sur tout un courant¹⁷⁹ qui a permis d'observer que le désir n'était déjà plus totalement représentation. Chez Lacan, les séminaires de 1968 amorçaient un virage économiste-politique lié au mode de production avec la modification du petit a, devenant « le plus que jouissif lié à la plus-value ». Toujours à la même époque, les courants marxistes et freudo-marxistes sont influents. Chez Girard encore, dans *La violence et le sacré* (1972), le désir n'est plus qu'à moitié représentation et davantage processus (d'imitation). Plus fondamentalement, leur relation à l'analyse de la schizophrénie est déterminante pour franchir le pas et basculer dans une conception matérialiste du désir comme processus de production.

Ainsi, l'idée, le fantasme, ou le projet, ses représentations ne sont pas encore du désir car il leur manque toute leur réalisation, leur effectuation concrète, le travail désirant, la mise en œuvre, sa production, sa réalisation : en un mot son caractère productif. Le désir ne pourra pas être une stase passive virtuelle, il est le réel lui-même. Le souhait, la projection anticipante, le fantasme ne sont plus ou pas encore du désir car le désir c'est le réel lui-même : « L'être objectif du désir est le Réel en lui-même. » soulignent Deleuze-Guattari. (Deleuze-Guattari, *Anti-Oedipe*, ch. 1 « les machines désirantes », p.34.)

Si donc la critique épistémologique du désir conceptualisé par Freud, porte sur d'une part l'idéalisme qui en fait un niveau de représentation, c'est-à-dire inhérent à la vie psychique et que d'autre part, toujours à cause de l'idéalisme, s'opère en creux une occultation d'un critère de connaissance qu'est le procès de production réel dont dépend chaque phénomène, alors, aucun phénomène selon ces prismes ne peut être saisi véritablement. La critique épistémologique rejoint la critique des conceptions antérieures du désir. Le désir est le procès de production lui-même de tout phénomène. Le désir est un processus de production, cela implique qu'il est lié à un travail et à un résultat matériel, le produit. Il est donc la dynamique matérielle de réalisation de toute chose et toute chose est le produit de cette dynamique de réalisation, c'est-à-dire que toute chose est le produit du désir : le naturel et l'anthropologique, l'historique, les forces et les intérêts, tout est désir autant que les domaines qui se prévalent de leur élucidation spécifique, l'écologie, l'économie, les sciences sociales et humaines, la médecine, etc. qui serait dans l'erreur en restant sur un mode épistémologique idéaliste autrement dit, en se cantonnant à une identification d'une cause, à la description d'un fonctionnement, et à l'observation de manifestations, autrement dit, des « sciences » qui sont restées épistémologiquement du côté du produit... Une chose unique importe : il faut relier le processus de production au produit pour indiviser l'acte idéaliste dissociatif générateur des erreurs épistémologiques. Il faut procéder à des actes de fusion là où les catégorisations antérieures proposaient du divisé. D'une certaine manière, l'acte de la philosophie comme indivision/reconstruction épouse le geste critique et la théorie générale du désir.

¹⁷⁹ : Nous nous reportons pour plus de précisions vis-à-vis des cibles critiques en toute cette partie aux analyses et à l'expertise de G.Sibertin-Blanc, *Deleuze et l'Anti-Œdipe : la production du désir*, Coll. Philosophies, PUF, 2010, p.19.

Division dans le mode de production.

Les divisions dans le mode de production ont déjà été établies par Marx. Chronologiquement, c'est l'économie politique et si l'on remonte à Rousseau, c'est l'anthropologie historicisée aussi qui ont, toutes les deux, souligné la nécessité de lutter contre la division du travail comme source des inégalités et des mutilations. Deleuze-Guattari ont couplé à ces données de la tradition, les données de la schizophrénie pour découvrir que le désir était le champ productif en lequel se jouait la même mutilation du processus de production par division et qu'on pouvait en saisir une théorie générale fondamentale matérialiste expliquant l'identité d'opérations de division communes à l'économie et au champ libidinal laquelle conduit à toutes les mutilations. Lorsqu'on évacue la cause processuelle en s'attachant aux causes du côté du produit, aux fonctionnements observables à partir des produits et aux manifestations ponctuelles de ce qui arrive au produit, rien n'est intelligible : le mode désirant est de l'ordre du fantasme idéaliste et de la dissociation où le réel est évacué constamment par une opération de division qui est une opération d'invisibilisation du processus de production. Par exemple : la société de consommation ne proposera jamais la tête d'un bœuf mort aux yeux exorbités ou la peau arrachée pour accéder à la chair, c'est-à-dire, révéler une trace du processus de production selon la division qui réellement découpe en paquets de chair et débite l'animal. Personne n'aimerait voir cet élément. Pour aussi, une majorité désire déguster son bon steak fondant, appétissant n'est-ce pas ? : la division évacue perpétuellement le réel. Une théorie économique ou une économie qui ne s'attacherait qu'à la croissance, qu'à la question des débouchés des produits, qu'au fonctionnement des produits, ou aux manifestations de tel ou tel produit, au lieu de s'intéresser comme Marx au processus de production pour rouvrir le lien entre production et acquisition, propriété, consommation et repenser une production indivise. Rien n'est intelligible dans le sens des divisions et toutes les actions mutilantes sont acceptées.

La Division tout court.

Ainsi ce que critiquent Deleuze-Guattari par une théorie générale du désir qui réhabilite la partie matérialiste du processus de production, c'est une critique de la division tout court dans tous les champs. De la théorie de l'analyse psychanalytique freudienne à la communication en politique, la publicité, le marketing pour la consommation et les paroles-symboles pour le pouvoir, l'économie néolibérale, le médecin qui analyse une pathologie qu'il isole d'un processus désirant du patient qui génère ces pathologies, etc.. tous procèdent à une division, certains, à dessein, d'autres par erreur épistémologique.

Nous pouvons donc en venir à la théorie générale du désir chez Deleuze ayant dépassé son origine qui est une immanence du processus à même le réel où le processus de production désirant emporte les conditions objectives ou matérielles de la production désirante. Sur ce point, le désir est toujours proche de ses conditions objectives matérielles de production désirante mais il n'est jamais réductible à celles-ci car ce processus est dynamique ne laisse pas ces conditions interrompre le processus productif désirant qui les mobilise, contourne, transforme. Sitôt qu'un processus est accompli, aboutissant par exemple d'un produit matériel, il devient la matière du nouveau processus qui s'engage faisant autre chose de ce qu'il était. Le processus de production est donc toujours proche des conditions objectives matérielles de production sous forme du décalage productif qu'il opère. Cela signifie uniquement que tout se transforme perpétuellement, se produit et se reproduit parce que tout se passe sur le même plan, une construction, reconstruction par unité de création et de production. L'être objectif du désir est le réel lui-même au double sens vu plus haut marxiste de l'indiscernabilité de l'homme et de la nature dans l'être générique de l'homme et comme partie du processus de production désirant lui-même : « Le réel découle

du désir » ce qui signifie qu'il est le résultat ou produit des processus en cours du désir comme autoproduction de l'être objectif pour qui et quoi, désirer c'est produire.

Proposer une indivision désirante : reprise du geste marxiste étendu au champ désirant.

L'idée ou plutôt le principe épistémologique et théorique sera donc : générer l'indivision en un acte théorique, concevoir la théorie générale du désir et relier constamment dans la théorisation la connaissance du produit (causation, compréhension, expression) à la connaissance du processus de production désirant en un seul et unique objet d'analyse.

L'usage de tout le vocabulaire conceptuel économique employé par Deleuze-Guattari pour concevoir le désir est déjà un acte d'indivision, en remobilisant le vocabulaire de conceptualisation économique qui provient comme l'explique Guillaume Sibertin-Blanc¹⁸⁰ de l'introduction à l'édition de 1857 de la critique de l'économie politique de Marx où celui-ci évoque des productions consommatrices et des consommations productives et un enchaînement de tous les processus productifs, distributifs, d'échanges et de consommations. Second point d'indivision avec ou à partir de l'économie :

Etablir l'identité de nature de l'économie libidinale et de l'économie sociale, en posant d'abord l'univocité du concept de production dans ces deux registres économiques, en en déduisant ensuite les rapports de production communément à l'œuvre dans l'un et l'autre et fournissant ainsi les catégories de base d'une économie générale, dont la production sociale n'est plus qu'une stratification particulière ;

G.Sibertin-Blanc, *Deleuze et l'Anti-Edipe : la production du désir*, Coll. Philosophies, PUF, p.19-20.

Ici la fusion d'indivision rapproche les cyclicités économiques découvertes par Marx dans *le Capital*, des cyclicités subjectives trouvées par Lacan et des reproductions sociales établies par Bourdieu-Passeron en 1970 dans *la reproduction* adjointes aux processus de reproduction désirants cliniques observés et connus de Deleuze-Guattari. Ainsi, l'économie et ces cycles de production et reproduction, subjectifs économiques et sociaux ne sont rien d'autre que l'expression collective de la cyclicité et circulation du désir dans la théorie générale du désir. Un continuum désirant est le lien entre les formations subjectives et les formations sociales et les processus économiques productifs et reproductifs si bien que même l'économie peut voir perpétuellement ses modèles reformés par des schémas de comportement qui varieraient en fonction des états de développement sociaux et subjectifs, l'apparition de nouvelles valeurs et de nouvelles idéologiques, leurs rapports avec les comportements et les structures matérielles de rapport modifiant les modes de raisonnement, ainsi de suite. Mais, la sociologie peut voir également ses modèles réformés par des schémas économiques et subjectifs qui varieraient en fonction des états de développement économiques et subjectifs, l'apparition de comportements désirants ou de

¹⁸⁰ : G.Sibertin-Blanc, *Deleuze et l'Anti-Edipe : la production du désir*, Coll. Philosophies, PUF, 2013.

K.Marx, *Introduction générale à la critique de l'économie politique*, A, 1. (Philosophie, Folio essai, p.446-459.) Nous soulignons en aparté que malgré cette conception de l'économie établissant « l'identité immédiate. C'est-à-dire que la production est consommation et la consommation est production. etc. (*Ibid*, A.1, II, p.459) » tout l'engagement de Marx consistera à lutter contre le processus de division qui isole dans le champ économique la consommation non productive individuelle de la sphère productive et la formation de produits constitués comme uniques sources de valeur du processus de production qui les a produit, division qui s'accompagne d'une division sociale forgée par la bourgeoisie en établissant les rapports de production et en disposant de la consommation non productive individuelle et des produits valorisés et moyens du processus de production invisibilisés formant le tout de la justification et légitimation de la distribution des inégalités socio-économiques de classes.

rapports économiques nouveaux, etc. Il en est de même pour les théories psychologiques et les fonctionnements libidinaux pétris de social et d'économique.

Propositions d'indivision de Deleuze-Guattari pour saisir le sens de la conception du désir comme fondement de la théorie politique.

C'est en ce sens que Deleuze-Guattari peuvent dire :

Par désir, on entend dans *l'Anti-Œdipe* la cause immanente ou l'autoproduction de la vie générique de l'homme dans l'unité de la nature et de l'histoire. [...] Cette définition [...] impose un nouveau découpage par un double mouvement de dé-spécification et de re-spécification du désir. Le désir n'est pas une réalité spécifiquement naturelle ; mais il n'est pas davantage une réalité spécifiquement anthropologique.

G.Sibertin-Blanc, *Deleuze et l'Anti-Œdipe, la production du désir*, « Pour un champ analytique matérialiste », p.17

Comme nous l'avons dit, pour produire cette théorie générale du désir, il faut procéder à des actes de fusion là où les catégorisations antérieures proposaient du divisé. Nous observons bien ici dans les extraits ci-dessus cet impératif réalisé dans la définition du désir comme une unification des fondements des théories politiques antérieures. L'indivision est dans le concept même de désir, il n'y pas ou plus de division de la nature et de l'histoire. Il faut penser l'absence de division de la nature et de l'histoire, de même qu'il faut revenir à une indivision de la production et de l'acquisition : les divisions empêchent de saisir les phénomènes désirants dans leur ensemble.

Le problème épistémologique sera donc celui de l'unité de l'objet d'analyse deleuzo-guattarienne. Aux yeux des savants ayant conservé l'ancienne épistémologie, il sera un objet hétérogène ou mixte : un non-objet car ne correspondant pas à leur division. Les concepts et analyses du désir seront générés à partir d'objets à recréer dans leur unité indivisée à partir des fragments divisés artificiellement.

Le mouvement est donc celui d'un retour à l'indivisé causal et donc à des concepts génériques qui ne s'appliqueront nulle part spécifiquement mais qui pourront être retrouvés en de nombreux champs ou plutôt dont l'abstraction supposera une adaptation aux conditions spécifiques d'un champ pour que les concepts soient reconnaissables par les savants propres à ce champ et efficaces, puisque la nature même de ces concepts de désir est transcategorielle ou renvoie à une catégorisation commune.

Si bien que nous saisissons que l'identité trans-disciplinaire n'est pas une simple analogie comme similarité de rapports car l'analogique est le commun désirant propre à ces champs. Il est la structure conceptuelle fondamentale de tous ces phénomènes de désirs spécifiés, si bien que l'on pourrait définir les strates spécifiées comme strates de désir selon des limitations spécifiques à moins que la dissociation en processus désirants autonomes ne soit rendue impossible précisément parce que la spécification empêche d'en saisir le commun désirant qui n'apparaît et n'existe que dans la non-spécification, dans l'enchevêtrement et la consubstantialité des strates. C'est en ce sens que nous devons entendre qu'« il n'y a plus ni homme ni nature, mais uniquement processus qui produit l'un dans l'autre et couple les machines » (Deleuze-Guattari, *A-E*. chapitre 1, « les machines désirantes », p.8.) Il n'y a que cette indiscernabilité de la nature et de l'homme que certains successeurs appelleront même l'anthropocène. A ce stade donc, une seule notion indicative apparaît, la notion de « machines » avant une seconde indication : « une seule et même réalité essentielle du producteur et du produit » (*Ibid*). Ici, si l'on cherche à saisir le sens de cette proposition, si le producteur forme une réalité identique d'avec le produit- chose que le mode de production capitaliste ou du pouvoir scientifico-politique démontre à chaque instant comme nous l'avons rappelé-, en cette proposition c'est davantage sur un plan désirant

et du point de vue du processus de production désirant que l'unité s'effectue. Or, indiviser tout, c'est ne plus rien comprendre à aucune chose. Il faut donc bien que des distinctions soient opérées et que les concepts renvoient à une structure d'intelligibilisation des phénomènes réunifiés. Comme le soulignait G.Sibertin-Blanc :

Cette définition [...] impose un nouveau découpage par un double mouvement de dé-spécification et de re-spécification du désir.» [...] « Discerner sur cette base, au sein d'une telle économie générale, les critères de distinction des modes de production respectifs des formations désirantes et des formations sociales, distinctions formulables en termes de différence de « régime » ou « d'usage » des rapports de production.

G.Sibertin-Blanc, *Deleuze et l'Anti-Œdipe, la production du désir*, « Pour un champ analytique matérialiste », p.17.

Mais donc, par où passent les découpages et les unités d'analyse du désir comme réunification des strates épistémologiquement spécifiées, isolées ? Peut-être donc par ces machines. Mais quel lien avec le processus productif du désir?

Une conceptualisation générique, description simplifiée : antérieure et productive.

Pour saisir le mode de fonctionnement machinique, il est important de comprendre que l'épistémologie créée est une épistémologie qui redécoupe tout en identifiant et ne respectant plus les catégorisations aristotéliennes par genre spécifique. Cette épistémologie s'attache à créer uniquement des catégorisations immanentes au processus de production tel qu'il se déploie. C'est davantage une épistémologie de l'interaction et des échanges plutôt qu'une épistémologie des substances ou des essences et de différenciations par genre spécifique. Deleuze-Guattari établissent donc une nouvelle épistémologie qui transcende même la proposition d'épistémologie transversale spinoziste et propre aux étho-ethnologues déclarant tous qu' :

« Il y a plus de différence entre un cheval de labour et un cheval de course qu'il n'y en a entre un cheval de labour et un bœuf. »

Deleuze, *Spinoza, Philosophie pratique*, p.167. Cours à Vincennes du 24 janvier 1978.

Cheval de labour et bœuf participent des mêmes affects et ont un même mode d'existence par-delà la spécification d'espèce. Ils vivent similairement et se comprennent immédiatement : leur connexion est déterminée par leur mode d'existence et les attributs qu'ils y vont jouer. Deleuze-Guattari iront plus loin. Soit deux entités, deux corps, deux structures cohérentes, organiques ou mécaniques, un objet (une tasse), une œuvre (un tableau), un corps (un corps humain vivant), une machine (un ordinateur), voir *n* corps. Oublions même ces entités en soi car elles sont sans intensité en soi. Concevons-les dans leur interaction. La tasse est intermédiaire d'une machine interactionnelle « boire » à trois objets partiels, bouche, thé, tasse. L'œuvre picturale est partie d'une machine « contemplation » à quatre termes « spectateur », « tableau » « artiste » « musée ». Le corps humain vivant entre dans la machine « sport » avec « baskets », « temps », « raquette ». L'ordinateur est un objet partiel dans l'activité productive « émettre des données » avec « processeur » « instructions/décision humaine d'émissions » « protocole TCP/IP ». Bref, dans tous ces moments : il y a une intensité productive : boire, contempler, faire du sport, émettre des données. Deleuze-Guattari proposent une analyse des interactions qui sont les moments où s'animent les objets, les matières et les êtres, lorsqu'ils fournissent une source ou participent à un quelque chose de productif qui en détache de chacun une part s'associant par attraction à une autre qui effectue cette interaction productive qui les transcende. Cette nouvelle catégorisation

d'ensembles interactionnels- les machines désirantes- nous offre une restauration indivise des processus de production.

a. Une unité d'objet : non. Unité de fonctionnement interactionnelle : ça se machine.

Cette épistémologie de l'interaction renvoie à la nature du désir et à ses caractéristiques comme processus de production. Le fonctionnement productif du désir n'est pas lié à une unité mais au couplage des machines. Ainsi, la question qui se pose est : quelle est ou quelles sont les caractéristiques de ce procès de production désirant dont l'unité interactionnelle est le couplage des machines ? A-t-il de telles caractéristiques générales ou uniquement spécifiées en chaque contexte ? C'est précisément à cette réponse que nous convie Deleuze-Guattari en présentant la logique du désir en débutant par une première approximation.

« Si le désir produit, il produit du réel. Si le désir est producteur, il ne peut l'être qu'en réalité et de réalité. Le désir est cet ensemble de synthèses passives qui machinent les objets partiels, les flux et les corps, et qui fonctionnent comme des unités de production »

Deleuze-Guattari, *Anti-Œdipe*, ch.1 « les machines désirantes », p. 34.

Ici les synthèses passives renvoient à la fois au vocabulaire husserlien d'*Expérience et Jugement*, qui signifient des synthèses anté-prédicatives ou antérieures à la conscience. On pourrait donc substituer le terme « passives » par le terme « inconscientes » ou en deçà du langage signifiant. Le désir est donc cet ensemble de synthèses inconscientes ou infra-linguistiques qui machinent des objets partiels soit au sens de parties d'un tout et objets partiels, c'est-à-dire non signifiants pour eux-mêmes, des objets partiels restés éléments et non encore formant un objet-produit, c'est-à-dire les flux comme d'énergie libre, ondes ou possiblement matières. Et machiner, ici doit être compris dans le sens de connexion. Ce sont bien donc ces synthèses inconscientes d'énergie libre ou matières, d'objets et de corps qui sont considérés comme les unités de productions désirantes.

Pour être plus précis :

La machine désirante n'est pas une métaphore ; elle est ce qui coupe et est coupé suivant ces trois modes. Le premier mode renvoie à la synthèse connective et mobilise la libido comme énergie de prélèvement. Le second, à la synthèse disjonctive, et mobiliser le Numen comme énergie de détachement. Le troisième, à la synthèse conjonctive, et la Voluptas comme énergie résiduelle. C'est sous ces trois aspects que le procès de la production désirante est simultanément production de production, production d'enregistrement, production de consommation. Prélever, détacher, « rester » c'est produire, et c'est effectuer les opérations réelles du désir.

Deleuze-Guattari, *Anti-Œdipe*, ch.1 « les machines désirantes », p.49.

Ici, Deleuze-Guattari procèdent à la présentation des trois types de synthèse qui se déroulent dans le processus de production et qui définissent le couplage des machines et le fonctionnement d'une machine désirante. Mais pour saisir ces synthèses, il faut d'abord déconstruire les représentations épistémologiques antérieures. Selon le seul point de vue du processus de production désirant, nous pouvons concevoir que la notion d'unités naturelles n'a pas totalement de sens et que ces unités-organismes semblent davantage un support au processus productif désirant qu'une finalité. Ainsi, pour épouser le processus de production désirant, pour le comprendre, l'on doit procéder à une déconstruction de la conception des unités naturelles dont le corps et dont la mono-modalité de fonctionnement « organisme ». Il faudrait donc distinguer les unités naturelles selon la différence par genre spécifique et les unités désirantes. La conception du corps comme unité naturelle selon le désir est déconstruite et refabriquée en éléments d'une pluralité d'unités désirantes, les machines. Dès le début du chapitre sur

les machines désirantes, ce n'est pas un corps uni organiquement organisé par une association de fonctions spécifiques qui articulent les interactions entre organes dans le tout fonctionnel d'un corps où tout est prédéfini et chaque chose à un rôle spécifique. Le début du chapitre ouvre sur des machines indépendantes connectées mais disjointes qui ne renvoient pas chacune à une fonction organique prédéfinie mais à une possibilité de fonctionnement d'un objet, ou partie du corps polyvalente. La bouche comme machine à ingérer des aliments ou machine à émettre des paroles, ou machine à vomir pour le fonctionnement de l'anorexique/boulimique, etc. Autrement dit, du point de vue du processus de production désirant, le corps ne peut répondre à une définition purement clinique et scientifique. Il est déjà médicalement et machiniquement investi d'un champ social, naturel, technique, économique, qui en définit les fonctionnements, potentiellement (au moins dans l'usage) organiques. L'unité du corps est sans doute une cohérence des parties organiques corporelles entre elles dans leur fonctionnement au sein d'unités désirantes multiples qui travaillent depuis un extérieur des unités naturelles.

Ce qui signifie une poly-modalité de fonctionnement du corps et que nous avons toute une manière d'utiliser nos organes en fonction de leur participation aux unités désirantes, aux processus de production désirants. Ce modèle valable donc universellement est tiré de l'analyse du fonctionnement des corps à partir de l'expérience relatée d'artistes ou personnalités schizophrènes, ainsi que de la connaissance de cas cliniques de schizophrénie et de leurs discours rapportés.

La difficulté de compréhension de cette conception réside principalement dans le décalage par rapport à notre époque du XXIème siècle car un processus de normalisation propre au pouvoir scientifico-politique nous empêche de saisir qu'une diversité de fonctionnements et de configurations sont possibles. Dans le cinéma de Bruno Dumont-cas rare dans tout ce XXIème siècle- chaque œuvre et chaque personnage a encore gardé un fonctionnement désirant émancipé, disloqué, aberrant déconstruit et reconstruit, schizophrénique et créatif réouvrant des possibles. Mais le versant créatif du pouvoir scientifico-politique conçoit bien lui aussi les corps, les choses, les êtres selon un fonctionnement davantage à l'image d'une fragmentation machinique, à l'image d'un peer to peer, que d'un organisme fonctionnel à l'échelle macroscopique. Seulement, ce versant créatif va penser le machinisme désirant sous la forme d'une technologie de l'interaction et de la recombinaison. Les corps fonctionnent bien davantage en réseau par affinités ou projets qui connectent selon un décodage de la forme du contenu qui est codé non plus pour sa forme organique mais codé binaires ou chimiquement pour pouvoir être transporté puis émis, c'est-à-dire distribué avec une trace d'enregistrement spécifique vers un récepteur qui décode et collecte dans le flux émis les paquets qui correspondent à son produit, qui se réélaborera, synthétisera et reprendra sa forme initiale pour être consommé à ce moment dans le processus de production désirant.

Il faudrait donc aller plus loin encore que cette approximation : en droit, toutes les configurations et couplages de machines sont possibles. Pourquoi pas ? Les liens doivent s'opérer par des processus de causation interne/externe, c'est-à-dire dynamiques et interactionnels, de compréhension mutuelle qui opèrent une sélection dans l'environnement. Je peux être contigu à quelque chose tout en y étant totalement hermétique et ne pas le voir car cela ne fonctionne pas avec ma configuration de machines, mon processus désirant passe ailleurs. Mais concrètement et plus précisément, comment donc fonctionne un corps normal pris dans une machine désirante banale et comment peut-on décrire les opérations ordinaires de synthèses définies ci-dessus par Deleuze-Guattari dans le processus de production désirant ?

On pourrait penser qu'un tel fonctionnement et de telles possibilités corporelles ne pouvaient renvoyer qu'à des cas particuliers cliniques de vécus schizophrènes ou à la rigueur n'appartenir qu'à l'imaginaire et à l'art qui sont davantage dans le possible que dans la réalité. Mais Deleuze-Guattari nous disent que

le fonctionnement décrit est bien celui de tout le monde et de chacun et renvoie à une théorie générale du désir, en quel sens ? Pour attester de la possibilité d'une application à tous, nous prenons un exemple de processus productif désirant alimentaire en lequel nous remobiliserons les concepts de synthèses.

Si nous résumons les propositions théoriques, il est dit qu'il existe un couplage de machine et que, les machines sont en rapport continu avec un flux continu de matière. Il est dit également que la machine désirante produit des coupures et que les opérations « prélever », « détacher », « rester » sont les opérations de la production désirante lesquelles correspondent chacune à une synthèse spécifique connective, disjonctive, conjonctive. Prenons donc l'exemple pédagogique du nourrisson dans l'action de se nourrir mobilisé par Deleuze-Guattari. Le phénomène analysé est un phénomène banal d'alimentation du bébé. L'intérêt réside donc uniquement dans l'approche épistémologique et non dans le phénomène lui-même. Le rot du bébé est décrit comme effet final de la machine désirante « boire » qui connecte les objets partiels (sein, bouche). Descriptivement donc, en suivant le processus de production désirante. On considère un flux *hylé* ici le flux de lait maternel. La première étape est la première coupure qui est celle du prélèvement sur le flux laitier synchronique d'une connexion constituant la machine désirante nutritive du bébé à deux objets partiels (sein/bouche).

Dans les faits, il n'y a pas de flux continu laitier d'une mère et le processus s'accompagne d'une bienveillante tendresse ou d'un espace de connexion possible entre les deux êtres mais, pour des raisons théoriques, le flux laitier est considéré comme continu, correspondant à celui de toutes les mères dans la succession des générations. Cette abstraction idéaliste est instrumentale théoriquement pour penser la théorie générale du désir. Dans les faits, évidemment la quantité est restreinte et le bébé grandit et n'éprouvera plus le désir de boire du lait maternel, il recomposera donc ses machines désirantes nutritives autrement. L'essentiel pour nous est de saisir que l'étape un est donc celle du prélèvement. Le prélèvement est réalisé sur le flux ou le stock de lait et cela constitue la synthèse connective qui a connecté des deux parties partielles de ces deux êtres (sein-bouche). La seconde synthèse dite disjonctive va entériner un détachement ou une seconde coupure qui interrompt le prélèvement sur le flux et qui correspond à la phase d'enregistrement déterminant l'absorption possible du bébé. Enfin, la troisième synthèse est conjonctive, c'est celle de l'expression-volupté. Si cela fonctionne, le processus désirant se poursuit, continue en répétant ses trois phases jusqu'au moment du rot expressif de la coupure de satiété de la machine « soif-faim » entre le bébé et la mère. L'effet expressif est le rot de régurgitation signe pour la mère et signe pour le bébé de fin du processus du bébé qui interrompt le moment nutritif. La conjonction sera ici close par la *Voluptas* de satiété qui exprime l'énergie résiduelle du processus qui impose de rester dans cet état de *Volupté* satiété : un « et » du même état indéfini qui témoigne du sens du « rester ».

Autrement dit, si l'on s'intéresse au processus désirant, au fonctionnement du couplage de machines, il produit et enchaîne des boucles ou cycles courts de production dynamiquement. En une bouche s'enchaîne la connexion initiale puis le détachement et enfin la petite volupté de fin temporaire de processus désirant qui s'enchaînent en série de courts cycles répétés par scansion à intervalle régulier (presser avec les lèvres, remplir la bouche puis déglutir pour faire tomber dans l'estomac) déterminant l'absorption possible dans cette scansion et marquant une série de coupures détachement dans le flux de lait qui est donc segmenté de telle manière à être absorbé. Il s'agit de synthèses disjonctives donc dont le produit est la satiété et la coupure finale du prélèvement initial achève la production de la fonction de la machine désirante « manger-boire ». Il y a bien eu enregistrement du contenu du flux et énergie de détachement.

Enregistrer, nous le voyons bien, c'est constituer un code immanent, une procédure fonctionnelle de la machine qui adapte les deux fonctionnements propres des choses connectées. L'enregistrement est un

processus d'encodage qui constitue une mémoire. C'est une opération de délimitation interne processuelle qui fixe le mode opératoire. Evidemment donc, après avoir donné cet exemple, une telle recomposition sur un objet et phénomène pareil si simple et ordinaire n'a pas grand intérêt mais l'appareillage conceptuel offre une redécoupe et un moyen d'analyse des processus aussi variés que les interactions économiques, naturelles, bio-chimiques, sociales, etc. bref, une variété de processus productifs désirants complexes. Pour ce qui nous concerne, cette nouvelle épistémologie nous permettra de saisir et de réaliser une théorisation politique et critique du pouvoir.

Est-ce permis par l'appareil conceptuel deleuzo-guattarien ? Oui car la notion de machine n'est pas délimitée au niveau individuel. Mais un tel passage du corps à un niveau collectif est-il possible théoriquement ? Le passage du niveau individuel à collectif est lié à la notion de machine dans la mesure où les machines n'ont pas de tailles arrêtées et que toutes les machines, de toutes les tailles, peuvent interagir avec les machines de toutes les autres tailles en fonction de leur production interactive qui est la norme immanente de connexion.

Les machines sont connectées et se détachent à la fin des processus productifs et se réattachent autrement. Par conséquent, elles constituent des ensembles plus vastes que les échelles individuelles qui ne sont rien d'autre qu'un niveau d'attention et de lecture que nous adoptons. Il n'y a pas d'échelle individuelle ou collective à proprement parler du point de vue de la connexion machinique, c'est un continuum. Nous employons ces niveaux simplement pour définir nos objets.

A un autre niveau donc collectif, on peut définir ce niveau par des ensembles de machines connectées (n'oublions pas que les machines désignent une fonction usant/interprétant un élément matériel donné) qui forment les configurations sociales que nous connaissons (institutions, entreprises, etc.) qu'il faut non plus reconcevoir sociologiquement sous un même angle scientifique fonctionnel « organique » comme le corps pour la médecine contemporaine scientifique, mais qu'il faut déconstruire en déconstruisant le concept fonctionnel pour observer les couplages de machines qui sont à l'œuvre, ce qui permet d'avoir une vision plus fine de ce qui se déroule dans ces processus sociaux et économiques et de décrire leur fonctionnement spécifique continu et discontinu.

Par exemple, la place d'une grande ville n'a pas pour unique fonction la circulation d'un flux d'individus, elle est tantôt ou en même temps selon des fonctionnements machiniques, une machine place-contemplation tourisme, une place-balade du dimanche, la place-scène de spectacle de rue, une place aussi occupation (Occupy Wall Street), place-manifestation-fédération des mécontentements politiques, etc. Mais cet exemple est encore pris selon le vieux schéma d'analyse. Une hétérotopie véritable ne peut prendre le sens de machine qu'en analysant la connexion avec les autres machines : à partir de quelles configurations machiniques la machine Place devient Place-Occupation ? Quel fonctionnement et transformation du réseau machinique conduit à cela ? Comment s'opère et à quel seuil s'opère le détachement des autres machines désirantes en place de telle manière que puisse exister cette machine Place-manifestation ?

Un concept de désir. (Immanent au champ social et rhizomatique, devenir, plasticité)

Pour résumer les propriétés du désir comme processus de production, nous pouvons dire qu'il est machinique et matériel, qu'il fonctionne par enchaînement de synthèses connectives, disjonctives et conjonctives, qu'il est immanent au champ social, qu'il couple des éléments ou objets partiels hétérogènes et comporte une dynamique dont on peut déduire la propriété de plasticité, c'est-à-dire de réagencement possible.

Résumé général en trois synthèses.

C'est ce que précise Guillaume Sibertin-Blanc en formant un résumé synoptique général :

- a) Synthèse connective : « Etablir l'identité de nature de l'économie libidinale et de l'économie sociale, en posant d'abord l'univocité du concept de production dans ces deux registres économiques, en en déduisant ensuite les rapports de production communément à l'œuvre dans l'un et l'autre et fournissant ainsi les catégories de base d'une économie générale, dont la production sociale n'est plus qu'une stratification particulière ; »
- b) Synthèse disjonctive : « Discerner sur cette base, au sein d'une telle économie générale, les critères de distinction des modes de production respectifs des formations désirantes et des formations sociales, distinctions formulables en termes de différence de « régime » ou « d'usage » des rapports de production ; »
- c) Synthèse conjonctive : « Dégager enfin les conditions sous lesquelles doit être conçue la production désirante à la production sociale. »

Le désir est théorisé comme immanent à l'ensemble du champ social et possède son appareil conceptuel propre.

4. Convaincre les autres disciplines à y reconnaître un fondement. Réfutation de Maslow.

Rien n'est plus simple que de voir que l'économie n'est pas détachable des processus de production désirants ni dans ses modèles ni dans la prise en compte des modes de raisonnement et d'action, bref les comportements économiques changeants des acteurs, définissant les variations du comportement économique. A tout le moins, cette hypothèse désirante permet d'élucider la raison de transformation des régimes économiques au sein d'un même mode de production. La division dissociante de l'économie vis-à-vis de l'économie libidinale semble dangereuse économiquement et rend inintelligible de nombreux processus. Cette hypothèse conduit aussi à repenser et infirmer la hiérarchie de Maslow : car précisément les rapports entre désir, besoin et manque sont très différents et par essence difficilement hiérarchisables. Le désir n'est pas manque comme nous l'avons vu car cela contreviendrait à la positivité d'une productivité épanouissante. On ne manque jamais dans le désir ou uniquement par un dispositif très abouti propre à un pouvoir, mais structurellement les synthèses connectives se font spontanément et le procès de production ne manque à la lettre jamais de rien puisqu'il fait feu de tout bois. Ainsi, le désir est premier, il est essentiel à l'homme et les besoins non organiques ne sont que la dérivation du désir sous la forme d'une transformation élaborée socialement et une réduction des désirs à une illusion de manque quasi-organique. C'est une opération politique idéologique symbolique et imaginaire de proposer une représentation du désir comme manque et de susciter l'idée de besoin. Et concernant les besoins organiques, le réel besoin de l'homme qui meurt de famine vient toujours pendant ou après son désir de vivre ou de sentir et réaliser ses affects constitutifs. Le moteur premier de l'existence est le processus désirant et les besoins viennent en second : il n'y a pas de vie humaine sans dynamique de désir.

On peut rester dans la conception deleuzo-guattarienne en disant qu'on ne naît pas organisme, on le devient, puis on le reste, mais même lorsqu'on devient organisme, dans notre enfance, le moteur est la production, la satisfaction des besoins vitaux qui interviennent comme un après lié à un manque réel qui impose de sortir de la vie humaine et renvoie à l'état animal de la recherche des besoins. C'est présupposer un état de l'humanité qui est soit structurellement généré contemporanément par un processus de production économique qui délaisse des pans entiers d'individus comme *poblacion*

chattara, population délaissée soit, deuxième hypothèse, qui nous renvoie à des moments antérieurs à la mondialisation, moments de l'histoire où les moyens pouvaient être uniquement ceux de la survie. Dans ce cas, le monde-nature n'étant pas encore rendu indiscernable d'avec le monde-homme, le besoin était présent pour la survie, mais, c'est une vie humaine qui ne devient humaine au sens plein que lorsqu'elle s'érige à la possibilité de vivre son processus désirant.

Que donc idéologiquement dans une société d'abondance le paradigme du besoin et du manque soit toujours présent n'est rien d'autre qu'une construction idéologique. Et l'explication de l'aliénation et de l'absence de révolte de ceux qui subissent une impossibilisation de leur capacité à désirer, c'est-à-dire à produire et créer et réaliser leurs modalités propres selon leurs complexions singulières de réalisation de leurs dispositifs d'agencements et de types de machines désirantes spécifiques, provient d'une division improductive.

La cause de l'absence de révolte est précisément la primauté du processus désirant quels que soient les « besoins ». Tant que chaque individu peut produire ses intensités qualitatives en vivant de peu, les individus vivent humainement dans un épanouissement plus ou moins plein, ne se préoccupant pas et s'habituant à leurs conditions d'existence. Leur mode d'existence est, d'une certaine manière, minimal matériellement mais tout à fait riche du point de vue de leur processus désirant : des enfants indigents trouveront toujours un moyen de détourner leur condition pour en faire un terrain d'expérimentations et de jeu, fut-il le plus défavorisé possible car le processus désirant productif s'autosuffit dans sa réalisation.

Deleuze-Guattari réfutent la dévalorisation de l'ascétisme de toute personne qui vit de peu par cette conversion en intensité qualitative des ascètes mais s'oppose aussi à la servitude volontaire comme forme du fascisme où l'on désire sa propre répression, lorsqu'on veut une servitude c'est-à-dire des cadres coercitifs contraignants empêchant la réalisation d'un processus désirant : la forme la plus dangereuse du processus désirant qui poursuit le modèle organiciste et fonctionnel par le redoublement d'un ordre défini fixe en lequel il ne s'agit que de suivre les sillons et le quadrillage pré-effectué. Deleuze-Guattari vont encore plus loin en s'interrogeant sur la raison d'un combat pour sa servitude, c'est-à-dire le combat qui consiste à tout faire pour conserver cet état d'oppression qui semble opposé au désir et à toute logique. Pourquoi les gens y restent-ils attachés ? Là encore, rien n'est de l'ordre du besoin, et tout est question de désir. Enfin Deleuze-Guattari s'opposent aux cyniques et à ceux qui cherchent à maintenir intentionnellement parce qu'ils savent que le désir est autosuffisant des conditions de pauvreté et d'indignités intolérables et des modes d'existences défavorables dans les déchets, la pollution et l'indigence de populations entières. La cause de la révolte doit précisément allier cette primauté du processus désirant quels que soient les « besoins » tout en faisant sortir la structure sociale du système des « besoins » par une restauration des conditions matérielles favorables d'une possibilité de réalisation immanente du processus de production désirant de chacun et de tous en respect de chacun, de tous et de l'*omnis*.

Des trois niveaux : réel, symbolique, imaginaire.

Le modèle privilégié par Deleuze-Guattari équivaut à refuser plusieurs bornes : ni le fascisme, ni l'anomie morbide des mois éclatés, ni l'indigence structurale, ni le contentement et la résignation. Entre ces bornes il y a donc toute la vie et résistance oscillant entre les modes de subjectivation à tendance d'ordre limitant les possibilités épousant les conditions en adaptation simple et ceux à tendance créative consistant à résister et souhaiter une émancipation comme transformation des conditions. Mais pour saisir une telle variation et conceptualiser une « origine » ou plutôt un modèle d'explication du processus productif désirant en train de se faire dans une forme de pureté qui le rapproche d'un usage comme

description « universelle » par abstraction, Deleuze Guattari prennent leur modèle dans la figure de tous les possibles et de la créativité propre au processus schizophrénique. Mais quel est donc ce modèle de théorie générale du désir nommé schizophrénie dissocié de la définition clinique morbide de la pathologie schizophrénique et offrant une réelle positivité ?

Le modèle concret existant individuel de la schizophrénie comme base de la théorie générale du désir elle-même fondement de la théorie politique économique et sociale est le suivant. Il s'organise en trois étages articulés : réel, symbolique et imaginaire.

Tout d'abord, il se produit à l'étage du réel-explicatif matériel productif de l'ordre de l'action. Celui-ci prend sa cause comme cause origine dans la dissociation, ou la différence spécifique. Une énergie de prélèvement sépare, dissocie, un ensemble d'éléments (matière à machiner). Le processus productif comme cause motrice immanente agrège et agence ces éléments hétérogènes en les connectant. Le tout forme une synthèse connective comme fonction libre.

Ensuite, l'étage du symbolique-compréhensif définit la spécificité de l'effet. L'énergie de détachement disjonctive ou distribution, au double sens de l'effet de la dissociation sous la forme représentée a pour fonction de fixer la fonction par un enregistrement incluant une série d'enregistrement sous l'influence de la raison-ordre et d'une part de simili« décisions » immanentes car décider est l'illusion d'un sujet pris partiellement dans une machine désirante.

Enfin, l'étage de l'imaginaire-expressif, c'est-à-dire la nosologie apparente de l'ordre de la représentation analysable sémiotiquement. Il s'agit du lieu des affects et passions et donc de la *Voluptas* de consommation.

Le tout de ces trois « étages » se joue en même temps à ces trois niveaux ou de manière alternée et le processus de production est la loi de passage entre ces niveaux qui en explique aussi, pour un individu ou collectif donné, avec ses machines désirantes spécifiques la cohérence de la production.

5. Restituer/isoler la théorie politique deleuzo-guattarienne à partir de la base de théorie générale du désir.

A partir de ces éléments dont l'étagement et le fonctionnement du processus schizophrénique de production, comment isoler la théorie politique deleuzo-guattarienne à partir de la théorie générale du désir ? La théorie générale du désir nous permet de saisir la logique de la théorie politique deleuzo-guattarienne. Il s'agit de faire en sorte que le désir ne subisse pas de répression, ni ne soit conduit à sa destruction, ni à sa division qui dépolitise les actions de tous les individus, compartimente les strates et supprime la cohésion globale de l'*omnis*. La théorie politique sera donc une critique matérialiste du désir et de son économie idéaliste contemporaine qui comporte une critique de l'opération de division, de l'opération de répression, une critique de l'opération de destruction et le tout comme une dénonciation de l'éclatement de la pensée de l'*omnis*-multiplicité ou de la politique. En contrepoint positif de la critique, il s'agit de proposer une pratique d'indivision, une pratique de lutte, une pratique résistance et une pratique de création de processus de productions désirants émancipés des cadres normalisateurs et inhibiteurs mutilants. Nous suivons sur ce point toute l'orientation proposée par Guillaume Sibertin-Blanc. Les trois formes principales de violences mutilantes, objets de la critique deleuzo-guattarienne sont :

1. L'archi-violence d'Etat, dans le sens d'une illimitation de la violence souveraine, inscrite dans la forme-Etat, lorsqu'elle excède toute fonctionnalité en pouvoir répressif, et dans l'hypothèse de l'Urstaat comme forme machinique virtuelle ou processus de production désirant collectif de la forme-Etat qui chercherait à se réaliser dans l'histoire.

2. l'exo-violence de la machine de guerre, au devenir-illimité que les Etats ne s'approprient jamais que partiellement ;
3. l'endo-violence économique de la puissance capitaliste, voie d'illimitation de la violence spécifiquement portée par les dynamiques d'une économie-monde détruisant toute extériorité ou exogénéité.

G.Sibertin-Blanc, *Politique et Etat chez Deleuze-Guattari*, PUF, p.12-p.18.

Et G.Sibertin-Blanc poursuit :

« Il s'agirait ainsi d'esquisser un tableau d'ensemble des lignes d'ascension vers l'extrême violence, donnant à lire la macropolitique de Deleuze-Guattari comme une théorie de la pluralité des voies généalogiques de destruction de la politique. »

G.Sibertin-Blanc, *Politique et Etat chez Deleuze-Guattari*, PUF, p.12.

Nous avons déjà présenté l'archi-violence d'Etat au sein de notre travail et l'endo-violence économique aussi par l'analyse du pouvoir scientifico-politique. L'originalité, nous semble-t-il, se trouve dans la théorie de l'exo-violence de la machine de guerre qui émerge à partir d'une théorie historico-machinique ou une conception matérialiste de l'histoire du point de vue du processus de production désirant. Si donc l'histoire, elle aussi, doit être saisie comme un devenir du processus de production désirant, son épistémologie doit être renouvelée et son unité ne peut plus être celle des sociétés, des territoires fixes mais doit devenir celle des dynamiques par lesquelles une connexion s'opère et un flux de marchandises ou d'hommes, de matière est prélevé et coupé, puis conjoint et circule et produit ses effets. C'est donc un nomadisme qui devient l'objet de l'histoire et du même coup une nouvelle forme de pouvoir apparaît, celui de la machine de guerre qui est de fait extérieur aux Etats et à leur territoire bien qu'elle passe et participe à ceux-ci.

Tous les nomades qui forgeaient des groupes mouvants politiques ou guerriers, soit circulent mais alors circulent dans un espace-monde déterminé et ne peuvent exister que là où les Etats sont déconstruits, soit sont capturés comme forces qui servent les Etats mais qui recèlent dans leur mode de subjectivation une pulsion nomadique, c'est-à-dire, une pulsion propre à l'espace lisse, une puissance révolutionnaire constituante ou anarchiste autogestionnaire qui se veut déconstructrice d'une forme-Etat en excès pour soit obtenir un Etat-dictature du prolétariat, ou un Etat « de droit », une Commune ou une immanence totale.

Il y a hélas aussi une puissance morbide anarcho-fasciste qui prend en couplage avec la forme-Etat en excès lesquels peuvent frapper partout sous la forme d'une terreur, sans rejoindre totalement du tout les profils paranoïaques de l'archi-violence d'Etat strié. Dans l'aspiration révolutionnaire, la déconstruction et l'espace lisse ne sont que des moments d'une reconfiguration vertueuse et d'un compromis entre l'espace strié et l'espace lisse pour ménager la vie, cette part d'ombre est tout aussi présente que dans les formes-Etats.

Déterminer les usages, avantages et inconvénients, risques ou ambiguïtés (big datas, objets partiels, etc.)

L'avantage principal d'une conceptualisation du désir comme processus de production matériel en tant que fondement de la théorie politique est de le doter de moyens d'analyse qui tendent à prendre les institutions et structures telles quelles sont, en tentant d'en découvrir le processus de production pour déterminer et évaluer la transformation par une opération pratique sur ces structures : la partie

descriptive de la critique matérialiste du désir ne fait pas tout, elle a pour vocation de réaliser une critique qui après avoir transcrit machiniquement ce qui se joue traduise concrètement la critique en acte.

En d'autres termes, la production désirante appelle la production désirante et des reconfigurations face aux structures désirantes et aux modes de fonctionnement désirants mutilants. Une reconfiguration des rapports est enveloppée dans la théorie générale du désir matérialiste comme un appel à l'intervention à la formation de reconstruction. Il s'agit d'un appel à la création et à la repolitisation du champ qui a été abandonné structurellement aux experts, à l'axiomatique mondiale, à tout ce qui dépolitise.

Les deux bornes : norme-mort et morbidité-CoS.

Néanmoins, la théorie des machines comporte des dangers car l'usage du modèle du schizophrène comme indice de la théorie générale du désir et contre le modèle de l'organisme mutilant par répression normative contient la possibilité d'une dérive vers le modèle de la désorganisation morbide par anormativité afunctionnelle. Les deux bornes sont donc celles de la norme qui vire à la non-vie par l'aspect mécanique sans marge de liberté et la création machinique de l'autre qui, par excès, vire à la morbidité. Le problème est que, dans les deux cas, un corps sans organe se forme : dans le premier cas la plus-value de code se fait par l'accumulation et la redondance où le standard, celui qui incarne l'étalon majoritaire, la norme parfaite devient la source de toute valeur qui tue la vie. D'un autre côté, dans la psychose schizophrénique les nosologies cliniques définissent ces discours qui témoignent d'un vécu de Corps sans Organe qui, petit à petit, n'offre plus de place au sujet qui vire à l'improductivité et la mort. Dans les deux cas, nous pouvons voir cela comme un processus d'accumulation et de division dissociative étendu à toutes les sphères sociales coupé d'une intégration au *demos* et à l'*omnis*. Ce même processus est à l'œuvre partout où la vie se meurt : le Despote qui accumule de manière accumulée de divisée dissociativement le pouvoir et il tue, asservit, exploite, assujettit les existants.

Le Capital-Patrimoine ou Stock privé qui est une accumulation divisée dissociativement d'une masse d'argent qui, certes, part et travaille, pour une part, dans le circuit des échanges utilisé par les banques et fait fonctionner l'ordre économique mais qui, pour une autre part, dort et à la fin de la journée revient toujours plus gros au même endroit, dans les propriétés de ceux qui détiennent déjà beaucoup augmentant toujours un peu plus l'inégalité structurelle des conditions matérielles d'existence et mutilant les existences d'une majorité quantitative de la population mondiale.

La Gloire ou l'Honneur est une création de stars par accumulation de renommée, vue rivant l'attention du grand nombre par division dissociative, produisant une inconsideration des masses de population qui devraient faire partie d'une conscience collective déformée par les surexpositions de gloire. A chaque fois, il s'agit d'une accumulation de valeur-pouvoir qui s'autonomise par division dissociative devenant ainsi le sujet-mort qui prend le contrôle des vivants et les mange comme l'oiseau de twitter de Stromae-Orelsan qui croît et croît en mangeant les individus et se substitue aux relations humaines précisément car il en devient le médiateur.

Vis-à-vis du *Capital*, G. Sibertin-Blanc souligne :

« En somme, le capital ne domine pas les « rapports sociaux » sans changer le sens de ces rapports et la manière dont ils font société, et ce en commençant par en détruire le caractère « social ».

G. Sibertin-Blanc, *Politique et Etat chez Deleuze-Guattari*, PUF, p.151.

Les avatars du Corps sans Organe peuvent donc conduire à la perte de sa valeur, de son pouvoir, de sa capacité économique, de sa personne comme seconde borne limite. Ainsi, le chemin du désir et de la vie doit être trouvé entre ces deux bornes et la conceptualisation machinique n'empêche pas en elle-

même des débords possibles destructifs pour le grand nombre puisque tout ce qui propose un changement inclut un risque de l'avènement du pire : de là toute la nécessité d'un travail de la dimension pratique, et de l'importance « des problèmes stratégiques, organisationnels » appelés de ses vœux par G.Sibertin-Blanc et tout le travail fournit par le GRM pour réactiver des savoirs historiques des luttes.

Mais donc entre l'action comportant sa part de risques en but d'une amélioration et le laisser faire où le Capital est à la fois considéré par les économistes libéraux comme le cœur de l'organicisme économique et par les économistes marxistes comme le Corps sans Organe économique qui mange les existences, nous choisissons l'action et la seconde option au nom du respect du désir de chacun et d'une pensée politique à l'échelle de l'*omnis*. L'exterminisme dont parle B.Ogilvie est pleinement justifié et nous pousse à l'action au nom de cet intolérable de l'exterminisme.

Les doubles-clones et le monstre.

La morbidité du processus de production endogène dans la mutilation normative qu'il produit et la morbidité exogène par l'accroissement d'une masse de valeur-pouvoir indifférenciée infonctionnelle improductive morbide méritent d'être redoutée toutes les deux et combattues selon une perspective matérialiste par la critique de la philosophie politique par délimitation théorique du pouvoir et par la prudence de la pratique politique selon la stratégie. Au final, il y a un chemin entre les doubles et le monstrueux. Entre la normalité réductionniste fonctionnelle potentiellement génératrice de doubles jusqu'à l'apparition d'un corps social fasciste monstrueux, et l'anormalité dysfonctionnelle créatrice potentiellement morbide jusqu'à l'apparition d'un Corps sans Organe et un processus infonctionnel improductif qui tue le Schizophrène, on peut concevoir un large spectre d'une normalité commune à des anormalités non fonctionnelles para fonctionnelles, alternatives communes viables avec intensité relativement libres et une variété de fonctionnements définissant un écart relatif à la norme qui reste dans le spectre du viable, chacun selon des processus de production désirants et au sein d'une structure d'un processus de production désirant macro-politique respectant, les choses, les personnes et les êtres, l'*omnis* comme l'écologie. La schizophrénie créatrice artistique semble donc témoigner d'une polyvocité originaire ; l'homme d'Etat témoigne d'une univocité finale fonctionnelle. Le schizophrène comme concept contient théoriquement la variété des possibilités de couplages et de créations de machines désirantes ce qui ouvre à la possibilité d'une ouverture à une théorie politique, économique et sociale en laquelle on réouvre les possibles des espaces sociaux et économiques par la repolitisation. La réduction au même et la différence pure sont écartées laissant place à un mixte désirant qui épouse le devenir et ne le laisse pas intempestif mais le réalise pleinement.

Contre sens : Production productivisme.

Si donc sont écartés les risques des doubles et du monstrueux (CoS-Œuf-Dieu, l'Eglise-Dieu, Capital-Marché, Etat-Despote, Terre-Nomos, Gloire-Oeil) Il ne faut pas voir dans le constructivisme du désir un productivisme infini. C'est précisément le propre du monstrueux ou des doubles d'épuiser leurs éléments de production. Tous les éléments, l'individu, le demos, la nature, sont réduits à des sources d'extraction accumulatrices et destructrices. Le constructivisme du désir est tout autre par ses opérations de synthèse. La production n'est pas infinie, elle est finie, les opérations de clôture s'effectuent de manière immanente par les attractions, engouements, des contraintes matérielles pour peu qu'on laisse le désir se réaliser, s'agencer et non pas le couler dans le moule d'une forme prédéfinie uniforme spécifique et dictée par un pouvoir.

De surcroît, le désir matérialiste comme processus de production s'inscrit dans l'indivision, ce qui signifie qu'il est pensé dans la prise en considération de chaque partie, personne, être, chose, matière de la multiplicité qui forment une totalité à respecter et intégrer dans l'action politique : le désir matérialiste

comme processus de production est l'éco-système de sa réalisation dans l'*omnis*. Si régulation il doit y avoir- et il doit y en avoir une- c'est parce que le pouvoir est en excès par l'absence de restriction de sa puissance de division.

Le productivisme n'est donc pas le modèle du processus de production désirant. Il est sa dérive par le pouvoir, où l'infini d'accumulation et d'inégalité se continue indéfiniment. C'est l'échec du constructivisme du désir lorsqu'un accomplissement ne peut pas se réaliser et qu'il est sans cesse différé comme dans le productivisme en répétition indéfinie.

Si Foucault soulignait que dans le masochisme l'idée était de faire durer ou plutôt empêcher que la fin du désir n'advienne par un dispositif qui différerait la jouissance, en poursuivant cette manière de différer indéfiniment, il faudrait l'entendre alors comme une opposition à la conception deleuzo-guattarienne du processus de production désirant car Deleuze-Guattari s'opposent à l'idée d'une continuation à l'infini comme tendance du désir. Elle reste associée à la conception du désir soumise et déformée par un pouvoir qui le rend infini en empêchant les clôtures, les voluptés finales, en repoussant les clôtures et en reconduisant les cycles par la force, la pression, la suggestion, tout le continuum d'outils pour soutirer l'accord pathologiquement extorqué à la servitude volontaire.

De plus, le productivisme qui est avant tout un produire pour consommer à l'infini est une conception, comme tout infini, qui est idéaliste. De même que dans *De la Guerre* de Clausewitz, la montée aux extrêmes est la tendance abstraite de la logique de guerre, le général prussien rappelle la réalité : l'épuisement des forces en présence et donc la raréfaction de l'énergie et l'usure conduisent nécessairement à une désescalade tôt ou tard. Ce productivisme abstrait de consommation infini exprime la morbidité et arrive précisément lorsque la conception idéaliste du désir comme infini, de manque, de projet, d'espérance, etc. triomphe en politique, en économie, dans l'espace social et dans la conception subjective et ou clinique.

L'infini du royaume millénaire du IIIème Reich (impérialisme raciste destructeur), l'horizon indépassable du communisme (égalitarisme normalisateur répressif inhibiteur) ou du néo-libéralisme (individualisme injuste producteur d'injustices économiques et sociales sacrificielles), l'infini du productivisme (épuisement de l'environnement), l'infini de différenciation ou répétition d'un anarcho-fascisme (anomie totale ou homogénéisation conformiste des individus appartenant au corps de l'état social), l'infini du capital et son accumulation morbide. Tous ces modèles en saturation infinie et excès ultime sont un horizon de mort.

Pour la seconde synthèse, la synthèse disjonctive et l'énergie de détachement sont le contraire d'un transfert à une entité totalisante (CoS, Terre, Despote, Dieu, Capital...) qui précisément témoigne d'une mise en échec du processus de disjonction, remplacé par une accumulation. Le Numen est autant le divin en latin que la puissance d'action divine que la main invisible de Jupiter chez Adam Smith ; et le référent Dieu chez le schizophrène est l'expression d'un CoS dans le discours qui manifeste le détachement non pas dans l'enregistrement d'un couplage machinique par synthèse disjonctive mais il est signe d'une dissociation d'avec le sujet qui s'efface au profit de ce Dieu-CoS. Quel lien y a-t-il avec la politique selon le productivisme ou selon le processus de production désirant ? Cela diffère du tout au tout. Pour le productivisme du point de vue de l'Etat, il y a le fétiche de la Croissance, puis son corolaire la Main Invisible (qui justement a été invisibilisée et empêchée de produire une régulation alors qu'en droit, sans adjonction d'un pouvoir et donc d'une division l'auto-régulation d'un éco-système s'effectue de cette manière).

Problème de la théorisation ? Problème du désir ?

Néanmoins, il n'empêche que la théorisation du désir par le fonctionnement machinique soulève un problème, celui selon lequel un élément de désir d'une machine désirante peut être n'importe quoi ou n'importe qui. Le grand danger, si on analyse le processus de production désirant, est d'y retrouver à l'échelle des éléments connectés d'un désir, des structures positionnelles topologiques par lesquelles chaque élément peut devenir objet de fixation. S'il s'agit d'un objet partiel détaché d'un objet, cela ne pose aucun problème. Mais s'il s'agit d'un objet partiel détaché d'une personne là, tout le spectre de la réification, tout le spectre de l'objectivation et donc des mutilations, violences, agressions et oppressions, dominations resurgissent au sein même du processus désirant.

Mais naturellement, on ne voit pas ce qui empêcherait le désir de machiner des êtres...quand une productivité désirante en est possible. Qu'est ce qui empêche une machine « manger » de ne pas se fixer sur un objet partiel d'un être ? (Machine « manger » bouche et chair de tel être ?) la connexion des machines en droit est liée à une attraction et un flux prélevé. Seulement, le mode de production scientifico-politique à rendu tout un flux potentiel, même la chair des êtres est divisée en objets partiels pièces of flesh, steaks, la chair des êtres qui devient la matière du flux-viande entre la bouche humaine et le muscle bovin.

C'est pourquoi, même si en droit tout se machine selon l'attraction mutuelle pour la connexion et le processus de production, dans la nature, autant que dans l'humanité, machiner est le lieu de tous les possibles. On ne peut pas prendre pour modèle la polysignifiante schizophrénique et considérer que tous les possibles sont vertueux. Des limites et les bornes au processus machinique désirant doivent être établies par des normes politiques valables pour le champ général déterminant les autres champs spécifiques. Les mouvements critiques politiques et le pouvoir politique seront donc dans leur rapport et antagonismes les instances de régulation et de délimitation fixant les limites au processus désirant productif en permettant de définir des normes qui se pensent dans la diversité, multiplicité et dans *l'omnis*, puisque la solution ne se trouve pas dans le désir lui-même ou plutôt que son rapport à l'organique et les strates de pouvoir et de culture n'en permettront jamais une solution vertueuse dans un seul et unique laisser-faire.

La politique est nécessaire comme moyen de délibérer des normes de la production désirante mais aussi comme moyen de faire appliquer ces normes qui ne doivent justement pas être celles du pouvoir non régulé illimité scientifico-politique par division dissociative mais doit nécessairement reposer sur les limites à partir de l'indivision telle que nous l'avons définie. Selon ce principe, *l'omnis*, mais aussi, le *demos*, la personne, l'animal, la nature, dans leur cohérence de fonctionnement et rapports symbiotiques, sont préservés. La théorie du désir est donc un appel à une forme de politisation critique du pouvoir et de l'autonomisation des sphères du Marché, de l'axiomatic mondiale, de la forme-Etat en excès ainsi de suite. La délibération est conçue comme lutte et résistance et proposition de modalité de fonctionnement empêchant la mutilation car le changement et la transformation sociale est prônée par ceux qui subissent les mutilations.

Diagnostic des dix risques.

Ainsi, il nous est nécessaire d'établir la liste des risques possibles qu'éclaire mais aussi que fait encourir la théorie générale du désir. Quelles sont donc les formes de la répression du désir, des mutilations subies par *l'omnis* et toutes ses parties indivises différenciées (personne humaine, animal, nature, *demos*, nature) et de sa destruction ? Nous devons recenser les dix risques principaux:

1. La sélection d'une partie d'un être comme élément objet-partiel d'une machine désirante sans son consentement ou adhésion- connexion forcée- conduisant à la possibilité de prélèvement et constitution de flux de matière violant les principes de l'intégrité des êtres.

Cela est lié au caractère épistémologique de l'unité de couplage. Il n'y a pas d'unité absolue du désir, à savoir de chose qui ne puisse être constituée par la machine désirante comme objet-partiel saisi dont le processus de production « s'empare ».

2. La sédimentation désirante par réalisation matérielle du désir.

Puisque tout processus de production désirant se réalise matériellement, il conduit à produire des structures désirantes spécifiques, structures sociales aux fonctions diverses (immeubles pour le logement, institutions en tout genre, etc.) lesquelles, pour les générations ultérieures, sont les structures conditions selon lesquelles leur désir prend forme et doit se mouler. Seulement, si ces structures ne conviennent pas à la nouvelle génération, elles sont mutilantes et réalisent une répression du désir. Il y a donc une nécessité politique qu'existe la possibilité de formation un sujet politique générationnel rationnel nouveau pour porter une politique de transformation si rationnellement les cadres sont mutilants.

3. L'accumulation historique sous toutes ces formes (de pouvoir, d'argent, savoir, etc.) :

Un risque d'accumulation existe dans le processus en faisant que celui-ci produise de la propriété en s'accumulant sans fin. Ainsi, par accumulation historique, tout devient Patrimoine-pouvoir et propriété-pouvoir (l'argent, le savoir, le pouvoir, etc.). Le geste cartésien était au même titre qu'un geste révolutionnaire très radical dans les savoirs, une destruction du stock de savoir ou du patrimoine-savoir qui était un pouvoir-savoir de rente pour refonder un savoir neuf.

4. La construction antagoniste (le même élément jaloué pour deux machines désirantes opposées) crée une possibilité d'écrasement de l'une sur l'autre.

Tout dépend de l'investissement associé mais, théoriquement, le désir cherche une connexion libre. La rareté naturelle ou artificielle (Bernays) crée une violence sur l'impossibilisation mutuelle du ou d'un des deux processus de production désirant.

5. Des processus de production désirant en accroissement illimité.

Ici, au même titre que la notion de volontés de puissance vitale peut comporter par accroissement hégémonique invasif un risque hégémonique impératif, c'est l'inclusion d'éléments partiels de plus en plus massifs ou renvoyant à des machines désirantes déjà structurées et complexes, qui phagocytent le désir des autres. Frédéric Lordon en de nombreuses occurrences orales publiques a rappelé des phénomènes de cette nature dans l'analyse du processus de production désirant des entreprises.

6. Le conditionnement normatif du désir dans la phase d'enregistrement normé selon un pouvoir non équilibré.

Comme nous l'avons vu, la norme en excès rend tout mécanique ; mais également la norme en illimité sans restriction à des champs spécifiques devient hégémonique et tue les formes de production désirante diversifiée ; enfin, les critères définis des normes sont un risque par exemple sous un modèle de division ou productiviste.

7. Le rapport des machines désirantes avec l'ambiguïté d'un élément objet partiel ou d'une partie de l'objet partiel.

Ici, l'hypothèse fait écho au concept d'anomalie conçu et proposé par C.Fallen, dans *l'Anomalie créatrice*¹⁸¹. Que faire donc si l'élément objet partiel d'un fonctionnement machinique est indéterminable ? S'il est indéterminable dans un champ machinique structuré, ne peut-il pas catalyser du fait de la mise en échec à son identification et à sa conformité toutes les machines désirantes qui cherchent à en produire quelque chose pour lequel il semble être fait mais n'est pas fait ? De là ne peut-on pas en déduire une explication théorique de la violence paranoïaque ou fasciste ?

Nous avons observé ce défaut de la sélection d'un objet partiel lié à un être (en 1) mais il y a aussi le problème du statut de l'élément d'une machine désirante. Si l'élément est indéterminable ? Si l'élément ou un élément = « ? » ? Qu'il soit objet partiel, partiellisé en deux ? ou en une partie indéterminable ou anormale dans le sens d'une ambiguïté « ni » « ni » « et » « et », type canard-lapin ? Ne pourrait-ce pas être l'origine de la paranoïa ? Et de la formation de boucs émissaires, de signes d'un objet partiel ou de signes dans un être qui ne permettront pas une clôture d'une machine désirante d'ordre despotique fasciste ou nazi paranoïaque ?

L'enseignement qu'on en tire est que le statut anomal est profondément expressif et sensible à cause du processus désirant qui cherche à machiner cette pièce inassignable et pourtant belle et bien existante. Ainsi, ici, ce n'est pas la nature des éléments d'une machine désirante qui peuvent avoir des conséquences dangereuses néfastes morbides mais l'impulsion productive. On peut imaginer un réseau d'anomalies qui machinent entre elles. Elles seraient là l'expression d'une machine désirante la plus créatrice et atypique que l'on pourrait voir mais serait confrontée à l'impossibilité éventuelle de la cohérence de sa production ou plutôt que celle-ci ne puisse pas faire l'objet d'un couplage par synthèse interne mais ne puisse se faire que par la médiation de leurs produits spécifiques comme matière de leur processus de production désirant, éminemment créateur.

8. La structuration matérielle du désir qui distribue topologiquement la violence.

On pourrait dire en matérialiste du point de vue des structures matérielles du désir que soit une distribution de violence s'effectue en fonction de la place dans le réseau dont on dispose ou de la place dans la différenciation des espaces socio-économiques-politiques liés aux autoroutes de l'accumulation. Il importe peu que les centres soient distribués en nœuds d'un réseau ou en un centre unique car la notion de centre peut renvoyer à un réseau. C'est l'éloignement ou la dérivation à partir du réseau central qui compte. Par exemple, si le désir c'est structuré selon le pouvoir scientifico-politique actuel et les pouvoirs hérités, de domination masculine, bourgeois, etc. la violence se manifestera au plus éloigné du réseau de ce réseau de pouvoir, par étagement comme des couches de réseau, réseau de pouvoir restreint, réseau plus éloigné d'intermédiaire, réseau plus éloigné d'exécutants, etc. selon des couches nommées classes par Marx. Ce réseau est un réseau d'incidence qui répercute les effets jusqu'aux derniers réseaux qui sont détruits et subissent la violence. Le tout couplé à la structuration historique des réseaux de pouvoir détermine des périphéries internes relatives, banlieues, provinces, puis externes par fonction de zone, fonction exportatrice de matières premières, fonction productive industrielle par travail d'assemblage, fonction économique marchande de vente de produits finis, fonction de consommation. La distribution est aussi matérielle et définit un éloignement géographique et géo-économique-et social où de manière contiguë physiquement, il s'exprime une grande distance dans le processus de production désirant.

9. La répétition avant clôture ou le bug de synthèse conjonctive, faisant que quelque chose ne passe pas.

¹⁸¹ : Camille Fallen, *l'Anomalie créatrice*, éd. Kimé, Paris, 2012.

10. La désynchronisation de plusieurs processus désirants ou, de manière interne, la désynchronisation de leur cycle, mais aussi l'accélération des processus désirants ou leur ralentissement imprévu et l'autonomie des processus désirants se réalisant en vase-clos bien que contigus à d'autres, peut être une source de cause de mutilations, destructions, violences.

Nous venons d'établir à la fois l'exposition de la théorie générale du désir, ses avantages et ses inconvénients, ainsi que les points de vigilance que nous devons garder à l'esprit.

Risque de dérive du processus de production machinique désirant par récupération du pouvoir scientifico-politique : loi de désintégration liée au pouvoir scientifico-politique : le peer to peer.

Le dernier défaut est lié à une confusion ou plutôt une récupération possible du fonctionnement de la production désirante sous la forme d'un tout informationnel lié au pouvoir scientifico-politique. La première remarque est que la structuration par couplage de machine et l'analyse du processus de production désirant peut conduire à une analyse scientifiécisée. Le réseau deviendra un outil d'information sur un sujet donné et un algorithme de collecte d'informations lié à une source d'informations et à un stock d'informations ce qui peut générer des normalisations et contrôles indus. Par exemple, si je dis que l'état du corps et la pathologie du corps ne proviennent pas du corps en lui-même mais uniquement de la décohérence du corps lui-même par le travail intensif d'une machine désirante ou le travail contrarié des machines désirantes auxquelles sont connectées n partie du corps en tant qu'objets partiels de processus de production désirants. Dans ce cas, il y a deux possibilités : ou bien je m'oriente vers une médecine générale qui fait évoluer son rapport au patient dans un art de la discussion et du suivi qui permet de déterminer les machines désirantes en lesquelles est inséré le patient pour conjurer, sous la modalité d'une médecine préventive qualitative, des excès par un conseil singulier spécifique à son patient en fonction des machines désirantes qui lui sont propres. Ou bien je creuse encore plus le fossé de la division scientifiécisée et je lui dis : sous couvert du secret médical, qu'il m'accorde l'accès à toutes ses informations par d'abord un test sur sa génétique pour déterminer quels sont ses gènes, les gènes qui l'exposent spécifiquement à certains risques. Ensuite, à partir de l'autorisation d'accès aux informations, depuis un big data, il s'agira de collecter les informations qui définissent son réseau désirant, la distribution des liens d'importance pour déterminer les facteurs de déterminations et la place de l'individu dans son réseau social, l'intensité de détermination de tel facteur ou relation par le volume d'échange et le temps ; enfin, il s'agira de recouper avec la distribution épidémiologique catégorielle, classe, âge, sexe, lieu d'existence, etc. En couplant tous ces éléments, on en arrive à une vision synoptique des risques et des impacts sur tel ou tel organe, tel type de troubles possibles, etc.

Si donc la complexion d'un individu le fait être emporté par un processus désirant morbide, à terme, ceci est prédictible. Si je peux déterminer par d'une part, le réseau au sein duquel évolue l'individu et la place dans ce réseau que celui-ci occupe, mais aussi d'autre part la distribution topologique géographique qui est la sienne, je peux alors déterminer les risques qu'il encoure. Il s'agit donc de deux médecines possibles qualitatives et quantitatives basées sur la théorie générale du désir. Les enjeux éthiques des données sont cruciales pour la restriction des normalisations indues ce qui nous inciterait à voir présager qu'une déformation de la théorie générale du désir peut faciliter des processus de pouvoir inacceptables que précisément la critique cherche à combattre et impose d'en conjurer pratiquement l'apparition.

a. Nécessité donc d'une critique des machines désirantes elles-mêmes.

Nous en déduisons donc un risque lié à ce modèle machinique. Subverti par un pouvoir scientifico-politique, ce modèle reproduirait de l'inhumain, du mécanique quantitatif et du calcul mécanique plutôt que du machinique qualitatif et du discernement pratique. Cette nouvelle catégorisation d'ensembles interactionnels- les machines désirantes- nous offre donc à la fois une grille de lecture et un programme :

1. Saisir le réel selon la catégorisation antérieure et l'observer selon la catégorisation désirante : dresser la comparaison différentielle,
2. Restaurer théoriquement l'indivision des processus de production désirant, et, à partir de la déduction,
3. Saisir leur fonctionnement viable, tolérable dans le cadre des contraintes matérielles existantes mais réduisant les mutilations en ayant à l'esprit la critique de la théorie des machines désirantes et de leur potentielle subversion,
4. Proposer des reconfigurations concrètes prudentes intégrant tous les paramètres matériels et politiques de toute action.
5. Agir par des pratiques et mises en œuvre qui pourront donc nous inciter à
6. Former réflexivement par induction une critique des théories des machines désirantes en fonction des effets de l'action.

Ce travail critique est donc même nécessaire car lorsqu'un ensemble de sous-machines entre dans la composition d'une machine sociale d'ensemble soumise à un pouvoir qui produit potentiellement des effets de Voluptas inversée- de la douleur, de l'inclôturé, etc.- l'on se doit de faire la critique à tout niveau et même au niveau du paradigme machinique lui-même.

Il est nécessaire d'analyser toutes les fonctions d'une machine sociale en la déconstruisant jusqu'aux machines désirantes fondamentales qui la constituent et à tous les étages. Il faut identifier les fonctionnements morbides, mutilateurs qui imposent une action de transformation pour changer les fonctionnements tout en intégrant les lois de modification d'une structure désirante, d'un fonctionnement machinique, lequel génère uniquement par attraction, polarisation, influence une connexion-détachement. Les grandes lignes de transformation consisteront à distribuer les flux autrement, d'autres flux, penser, intégrer les épuisements et les reproductions ou régénérations des stocks, etc. C'est tout l'effort de la critique : analyser le comment machinique désirant à partir des connaissances déjà établies de la science. Ces sciences ont déjà toute une analyse des ressources minérales, des unités organiques et des fonctionnements mécaniques : avec Deleuze-Guattari c'est l'anti-pouvoir hégémonique du pouvoir scientifico-politique et la restauration de la puissance philosophique et scientifique d'analyse des interactions qui sont les moyens d'une analyse politique, c'est-à-dire d'une analyse critique des machines désirantes.

*

IV. Etape finale de l'argumentation principale : examen final de l'hypothèse de la validité de l'analyse du pouvoir scientifico-politique de l'hypothèse de la superposition ainsi celle du concept de pouvoir.

Examen final de l'hypothèse du concept de pouvoir.

Nous pouvons à présent, à partir de l'exposition effectuée de la théorie générale du désir deleuzo-guattarienne mettre en rapport celle-ci avec le concept de pouvoir. Il s'agit de montrer à la suite de l'examen de la tradition concernant le désir comme hypothèse de fondement de philosophie politique, si ce fondement satisfait bien à l'idée qu'il peut constituer un fondement répondant à sa préention

contemporaine, la seule qui peut contenir la prétention d'une théorisation du pouvoir contemporain exposée par l'usage d'un concept de pouvoir décrivant en début de thèse les structures du pouvoir contemporain. Et il s'agit aussi de déterminer si aucune incohérence ne venait à se faire jour entre cette théorisation du désir et celle du concept de pouvoir, et même, si possible, si l'on peut génétiquement trouver une relation entre les deux qui maintienne l'ouverture de l'usage du concept de pouvoir établi pour saisir les critiques contemporains du pouvoir politique au XXIème selon les prismes des dominations de classe, de race, de genre, ainsi de suite.

Concernant le premier point, le pouvoir contemporain scientifico-politique possède une extension que nous avons établie. Si le fondement de notre théorie politique ne repose pas sur une extension similaire ou supérieure, alors il ne peut pas être le fondement de la théorie politique contemporaine. Or seul le désir explique une micro-politique, une inter-politique, une macro-politique et une trans-politique, à la fois, expliquant des relations subjectives et intersubjectives fondamentales en lesquelles des enjeux de pouvoir peuvent s'immiscer, mais aussi les rapports sociaux, les rapports économiques, et rapports politiques d'Etat et de tout autre de niveau macro-politique engageant même la nature.

Les autres fondements ne possèdent pas cette extension : le Théologie achoppe sur l'Intérêt, l'Intérêt ne dit rien du Théologique, la Force ne peut pas expliquer l'Anthropologie, l'Anthropologie seule ne peut expliquer la Nature, la Nature ne peut expliquer l'Histoire, etc. Seule la théorie générale du désir permet de revêtir l'extension propre au pouvoir contemporain et de l'expliquer dans son effet vis-à-vis de l'*omnis*. Cela étant établi, nous pouvons examiner le concept de pouvoir.

Concernant donc le second point, nous observons bien déjà que le concept de pouvoir (croissance, relation, représentation) à la fois s'explique par les processus de division déjà présents dans le désir lui-même et apparaît comme un processus d'accumulation de la partie « action » du désir, partie que nous n'avons pas explicitée pour elle-même et minorée sans dans nos exemples et analyses sans l'effacer et que nous devons ici préciser.

Si précisément le désir est un processus productif matériel, alors il se réalise par le travail ou plutôt par l'activité. Le travail n'est que la forme de l'activité prise dans la contrainte de forme soumise à des codes d'enregistrement spécifiques et des durées définies qui sont autant de contraintes de forme définies en dernière instance par le pouvoir scientifico-politique mais définies directement dans les faits par un fonctionnement d'entreprise donné et des normes qui définissent un code du travail, lequel définit lui-même des catégories de professions auxquelles s'appliquent des normes professionnelles. Pour résumer, le pouvoir forme l'activité, il donne à l'activité une forme définie dont la forme travail n'est qu'un cas particulier.

Définir le fonctionnement d'une machine désirante banale peut se faire en disant qu'il y a un couplage de machine, une activité, un produit de l'activité comme structure matérielle : un objet ou produit naturel et artificiel, un service, une qualité du sujet, un renfort ou une constitution de lien social ou une structure concrète physique agencée (immeuble, etc.). Ainsi, l'action prise pour elle-même comme objet de désir et l'élaboration d'un processus de production désirant qui cherche à accumuler de l'action, c'est la définition du pouvoir. Seulement, comme l'action ne peut que se réaliser, elle ne peut s'accumuler que dans l'augmentation de l'impact de l'action et donc dans les moyens de celle-ci. La politique par exemple, consiste à articuler le désir d'agir au *demos* ou jusqu'à l'*omnis* comme objet idéal moteur de tout désir d'action (et régulateur on l'espère). Au cœur de la politique, il est bien question du désir d'agir tout court, sa limitation dépend de la puissance de ce désir d'action qui tend comme tout désir sous forme concentrée et exclusive à produire une accumulation et qui concourt à la recherche de la conquête du pouvoir d'Etat ou d'un pouvoir de niveau d'impact similaire.

Ainsi, qu'est-ce qui dans le désir peut créer une croissance, une représentation relation qui prescrit et forme les actions ? Nous y avons répondu, c'est la politique qui transforme le désir en pouvoir, où se rejoignent le désir d'action de chacun et les nécessités de l'organisation collective pour tous. La dérive est dans la fixation de ce désir qui entre dans un processus productif d'accumulation et de division. Le concept de pouvoir n'est qu'une déduction du concept de désir deleuzo-guattarien.

Examen final de l'hypothèse de la superposition.

A présent, nous pouvons revenir à notre démarche critique de philosophie politique qui consiste à réaliser une critique du pouvoir. Nous pouvons donc y revenir à partir de la double confirmation par le lien établi entre la théorie générale du désir et le concept de désir mais aussi la théorie générale du désir et l'extension requise mais aussi le concept de pouvoir général établi et son usage possible par le prisme des luttes particulières qui existent.

L'idée est donc à présent de chercher à déterminer la valeur de l'hypothèse correctrice que nous avons formulée relativement à notre erreur d'usage du concept de pouvoir qui occultait des luttes et des critiques légitimes du pouvoir contemporain. Il nous faut donc savoir si l'hypothèse correctrice d'une coexistence de plusieurs pouvoirs en même temps superposés, peut être justifiée ou confirmée par la théorie générale du désir deleuzo-guattarienne ou non. Si nous y arrivons, tout ce qui a été exposé est fondé et démontré. Ainsi donc, si nous cherchons l'origine de ces pouvoirs différents du point de vue du désir (scientifico-politique, pouvoir de domination masculine, pouvoir théologico-politique, pouvoirs économique-politique, pouvoir du racisme, etc.), alors cela revient à concevoir que nous devons revenir aux processus de production désirants matériels spécifiques de ces pouvoirs qui auraient constitués leurs structures de pouvoir trans-politique spécifiques par sédimentation.

Processus de production désirants matériels spécifiques :

Pour le pouvoir théologico-politique, nous l'avons vu, c'est d'abord la prégnance matérielle de l'Eglise dans la vie intime, sociale et politique et la prégnance de la crainte morale du jugement de Dieu qu'elle fait peser. La partie idéologique de ce pouvoir a été détaillée par Feuerbach, Marx, Nietzsche, Freud. C'est par une opération de division entre d'un côté, le processus de production désirant des hommes hypostasié en une entité abstraite supérieure ou dans la figure anthropologisée totalisante « Dieu » et le produit du travail effectué subtilisé par les dominants (du César-papisme, système médiéval féodal-vassalique, jusqu'à l'Ancien Régime) que l'usage de la version idéaliste du désir théologisé a permis, par sa capacité à évacuer la réalité matérielle, à la soustraire au regard des principaux intéressés travailleurs dominés en leur proposant une réalisation symbolique et imaginaire de leur désir : en offrant une valeur morale à la dureté de leur existence et à leur ascétisme forcé, en valorisant leur peine en elle-même dans la proximité d'expérience avec la figure du Christ et en valorisant à crédit leur peine par la promesse et la formation d'un espoir d'une possibilité de conversion de cette souffrance endurée elle-même ayant été constituée comme vertueuse pour l'obtention d'une place au paradis, selon une pure satisfaction psychique de l'idée de vie heureuse sous la forme de l'espoir projeté dans un avenir radieux d'existence après la mort dans l'au-delà. Illusion politiquement stabilisatrice de l'ordre social redoublée par le code familialiste chrétien et la figure de Dieu le Père bienveillant qui récompensera les justes et la figure du Christ comme exemple de souffrance ultime qui permet à la fois une proximité et un respect qui permet d'endurer son existence.

Pour le pouvoir économique-politique ou capitaliste, il est la réalisation du processus de production désirant collectif matériel sous la condition de la conversion de l'activité libre en travail et de la mise en œuvre concrète d'une conception idéaliste du travail par division du travail manuel et intellectuel, invisibilisation du processus de production économique et accumulation de la capacité de décision et de

la Voluptas positive pour la classe des propriétaires. Le tout est doublé de la protection juridico-politique concomitante, du droit de propriété et de la Famille, conçue comme unité de conservation du patrimoine et des moyens de production chez les dominants par l'Etat.

Pour le pouvoir de la domination masculine et du patriarcat. La question sera : par quel couplage de machines spécifiques le processus de production désirant de domination masculine et patriarcale se structure et structure des rapports de domination masculine et un patriarcat ?

Nous ne cherchons pas à proposer une précision historique sur la domination masculine ou le patriarcat. Il s'agit sans doute de la forme la plus ancienne historiquement d'oppression toujours sujette à débat théorique sur son origine. On peut citer au minimum trois hypothèses de l'origine désirante.

On peut proposer une origine possible anthropologique de la domination masculine et du patriarcat par l'interprétation consentie ou forcée mais factuellement partagée de l'acte et la fonction féminine de procréation comme effet de l'imposition de la conception masculine de la procréation dans la pré-histoire. La procréation interprétée par un homme serait l'acte qui définit l'homme comme cause matérielle de la grossesse. Le but de la grossesse serait l'obtention d'une descendance qu'il s'approprierait. La grossesse serait le moyen d'obtenir « sa » descendance et « sa » reproduction de pouvoir social. Cette origine présuppose déjà une domination politique masculine dans les enjeux de rivalités sociales et politiques. Selon cette hypothèse, la femme et son ventre sont l'objet et le lieu d'une plus-value reproductive faite par l'homme faisant de la femme un instrument de reproduction de son pouvoir.

On pourrait aussi penser que l'autre versant du rapport sexuel ait conduit à une perte d'égalité. L'acte sexuel forcé conduisant à l'intériorisation d'une domination psychologique et physique. Ou possiblement les deux, ou d'autres causes adjacentes comme l'usage de la force. Cette indétermination sur l'origine fait se projeter un débat dans l'anthropologie et la préhistoire qui établissent archéologiquement le constat factuel d'une division sexuelle du travail. La précision sur ce débat fait l'objet de toute une tradition critique à laquelle nous renvoyons¹⁸².

Une troisième hypothèse est liée à la théorie de l'origine historique de la domination masculine contemporaine à partir d'une lecture matérialiste donnant pour point d'origine spécifique de la domination masculine pour notre époque la période du XV^{ème}-XVI^{ème} siècle, période de transition du mode de production féodal au mode de production capitaliste en lequel s'est déroulé la répression sanglante massive des femmes : la chasse aux sorcières. L'investissement désirant s'inscrirait ici au carrefour d'un ensemble de processus historiques qui frapperait le corps féminin et son contrôle par les femmes, son savoir, ses modes de subjectivation définissant des traits psychologiques possibles, les rôles et la possibilité d'autonomie sociale des femmes des classes populaires, de toute la violence d'une répression de terreur sans précédent intime et exhibé dans l'espace social. Cette répression investissant par les moyens de l'inquisition et des tribunaux laïques les institutions s'étendait socialement par les procédés de délations exprimant toute la violence désirante sadique possible pour associer les femmes au Mal, à l'immoralité, aux dépravations, aux manques conduisant à leur domination les cantonnant à

¹⁸² : J.-M.Pétillon et C.Darmangeat, « Histoire et préhistoire de la domination masculine ». L'archéologie établit une division sexuelle du travail à partir du paléolithique supérieur. L'hypothèse de la matrilinearité et d'un matriarcat primitif ne présente à ce jour pas de démonstration établie. Le travail d'Engels a été dans la *Sainte Famille* une perspective matérialiste d'établissement des origines de l'oppression. Françoise Héritier, proposera toute une théorie de l'origine de cette domination.

la sphère de reproduction de la force de travail et à une forme d'existence prête au XVIIIème pour la mise en œuvre d'un mode de production capitaliste invisibilisant leur existence et travail¹⁸³.

Notre objectif spécifique est uniquement ici, pour ce qui nous concerne, de saisir une compatibilité de ces travaux avec la théorie générale du désir deleuzo-guattarienne et la critique du pouvoir selon l'hypothèse de superposition. Nous procédons à l'exercice d'analyse de l'origine de ce pouvoir selon la théorie du désir deleuzo-guattarienne et une détermination historique.

Ainsi, nous voyons qu'un premier flux peut être établi : le flux libidinal ou de l'attraction et de la synthèse conjonctive de répétition et de volupté. Les objets partiels en présence, grossièrement seront les zones primaires et secondaires de l'attraction connective sexuelle qui conduit aux cycles de synthèses (connective, disjonctive, et conjonctive) d'actes sexuels. Au sein de ce premier niveau, des divisions peuvent déjà apparaître et exister, comme la séparation avec le sentiment amoureux, et/ou des formes de domination dans la codification du rapport et de l'interaction libidinale, divisions-produits d'un pouvoir indéterminé à ce stade de notre analyse mais d'un pouvoir qui est nécessairement un effet d'une sédimentation désirante qui totalise les autres niveaux d'analyse de la production désirante constituant la domination masculine et le patriarcat.

Ces premiers niveaux d'actes privés établis se rajoutent à un second niveau de pouvoir social de la constitution des familles comme code d'enregistrement du processus de production désirant libidinal dont le décideur est l'homme. Au sein de ce niveau, le flux est la vie domestique comme produit d'une division séparant celui qui décide et qui possède le plus haut degré de liberté et ceux qui sont restreints par des statuts définis¹⁸⁴.

Le troisième niveau de pouvoir, politique à présent, définit et redouble le code social d'enregistrement familial en définissant une nouvelle division : celle du *pater familias*, détenteur à l'intérieur d'un *pater potestas* et d'un statut de sujet politique à l'extérieur public, exclusif représentant naturel de la famille définissant une propriété de la vie domestique et une existence et vie publique qui est un privilège exclusif masculin.

Dans toutes les théories politiques, les codes juridiques, l'autorité patriarcale est définie- chez Hobbes par exemple- et atteste de ce patriarcat depuis la Grèce antique. L'histoire du genre, l'archéologie permettent d'établir dans le détail en chaque société et moment historique la nature de la place des femmes dans les diverses catégories sociales.

Pour le pouvoir raciste, le processus de production désirant raciste doit également être analysé dans ces conditions historico-machiniques matérielles d'élaboration spécifique puis, pour lui-même. Ce pouvoir

¹⁸³ : On se reportera au travail de S.Federici, *Caliban et la Sorcière* qui présente en particulier dans la dernière partie le délire collectif sadique diabolisant les femmes et permettant les pires répressions et mutilations durant la période de transition de la fin du moyen-âge et début du capitalisme. Silvia Federici, *Caliban et la Sorcière*, Femmes, corps et accumulation primitive, éd. et trad, collectif « Entremonde Senonevero », Bulgarie, 2019 ; Silvia Federici, *Caliban and the Witch*, Brooklyn, New-York, éd. Autonomedia, 2004, p.255 à p.334, toute une iconographie des représentations chimériques des femmes en sorcières revoyant à ses surinvestissements libidinaux, les représentations symboliques et fantasmées du sabbath des sorcières, la diabolisation, les confessions sur le rapport au diable, toutes ses opérations sont déconstruites et expliquées renvoyant à des intentions de disciplinarisation et des volontés de transfert de pouvoir des classes dominantes et masculines mais aussi renvoyant à des causes factuelles telles que des réelles réunions politiques des paysans dans les forêts préparant des luttes antiféodales restant des craintes persistantes des classes dominantes, des moyens de contrôles contraceptifs par la maîtrise de l'herboristerie, etc.

¹⁸⁴ : V.Sebillotte Cuchet, *Familles et société à Athènes à l'époque classique: un éclairage par les études de genre*, Paris, 2017.

fait l'objet d'une tradition critique à laquelle nous renvoyons également. Succinctement, nous y voyons comme causes matérielles historiques macropolitiques ayant conduit au racisme occidental :

1. La logique conquérante, belliciste théologico-politique d'abord constituant un ennemi dans les croisades XIème-XIIIème siècle.
2. La logique conquérante, belliciste politique transférée en conquête des continents sous la forme des expéditions en Amérique XIV-XVIIème siècle.
3. La logique conquérante, belliciste économique-politique des traites négrières et du commerce triangulaire XVI-XIXème siècle.
4. La nécessité de justifier et de légitimer la reproduction de ce modèle injuste impérialiste politico-économique par une idéologie : l'ethnocentrisme hiérarchisant.
5. La fin de l'esclavage officiel en 1848 en France, et en 1865 à la fin de la guerre de Sécession américaine et poursuite de la politique impérialiste par le colonialisme au XIXème milieu XXème, Afrique, Inde Britannique exportation et externalisation de la violence inter-européenne sur le plan de l'extension du pouvoir.
6. La justification au XIXème de la colonisation par les pays impériaux et la justification des inégalités américains, (seul pays où démographiquement la population impactée était nombreuse sur le territoire national) par l'émergence des discours scientifiques remettant en cause l'origine théologique de l'homme par la succession des étapes du fixisme, transformisme, évolutionnisme jusqu'aux théorisations organicistes du social, et aux dérives d'interprétations idéologiques et politiques raciales rencontrant cette structuration des rapports économiques et sociaux : de l'eugénisme et de l'hygiénisme racial au XIXème siècle et les mesures d'exclusions sociales associées forgeant des postures sociales très défavorisées.
7. La décolonisation violente et les mouvements civiques américains pour la suppression des inégalités.
8. L'immigration en Europe par vagues et le multiculturalisme, le tout associé à des difficultés économiques de la zone Europe par la montée en puissance des économies émergentes et doublé d'un dumping économique et social des grands groupes.
9. Les impositions de la forme-Etat à des indigénats du monde, niant leurs cultures et mode d'organisation d'existence sans Etat¹⁸⁵.

La « Race » comme notion contemporaine nous apparaît comme le produit historique de toutes ces couches de structuration politique et sociale qui ont constitué d'abord cette notion comme système de perception essentialiste de l'altérité par des discours pseudo-scientifiques et paramédicaux biologisants, dévoyant les travaux évolutionnistes puis sur base culturelle différentialiste associée au territoire, à la

¹⁸⁵ : A titre d'exemple, la négation des territoires amérindiens, des peuplades amazoniennes, des indigénats pygmées d'Afrique et Brésiliens, expriment une forme de pouvoir étatico-colonial raciste. Ce pouvoir frappe de destruction les milieux d'existence et les existences des populations autochtones sans considération. Plus que disqualifiées ces groupes sont niés et forment une résistance du simple fait de leur existence hétérogène à la forme-Etat et à son projet productiviste. A ce titre, les conceptualisations de P.Clastres, *La Société contre l'Etat*, éd. Minuit, 1974, Paris permettent de redoubler dans la théorie la déconstruction politique de la légitimité des opérations négatrices perpétrées contre ces sociétés en révélant les biais ethnocentriques empêchant d'observer la nécessité de la préservation de l'intégrité culturelle et sociétale des sociétés indigènes. Les critères d'appréciation étatiques fondés sur la force, le commandement du dominant ne sauraient être pertinents pour saisir l'illégitimité de l'élaboration d'un rapport coercitif. Ces groupes humains politiques détiennent une souveraineté fondée sur leur histoire profonde et leurs modes de fonctionnement politiques spécifiques non coercitifs en lesquels les qualités des chefs sont en isomorphie de celles de leurs sociétés politiques, généreuses, orales, solidaires, des sociétés d'abondance non productiviste (surabondance) où les vecteurs de maintien, de cohésion et dépassement mystique des communautés morales et politiques fonctionnant par la parole, le chant et un système de croyance hors du paradigme du commandement/obéissance, ainsi que des pratiques d'activité aux tendances égalitaires et de liberté pour tous les membres. Une initiative de résistance critique par l'étude et la connaissance de la vitalité des sociétés indigènes actualise en ce sens une lutte et réalise la critique du pouvoir colonial-étatique actuel faisant vivre la définition vibrante clastrienne finale : « l'histoire des peuples sans histoire, c'est l'histoire de leur lutte contre l'Etat » *Ibid*, p.186. La guerre externe restant le lieu de la hiérarchie symbolique et réelle et du pouvoir.

culture et mêlant cela à la couleur et à l'origine géographique. Les facteurs historiques énumérés paraissent dégager une règle immanente au processus de production matérielle et au pouvoir en situation de concurrence en Europe : l'extension et la croissance du champ d'influence du pouvoir et le renforcement du centre.

Le racisme occidental se serait ainsi constitué historiquement à partir du développement hégémonique d'un processus de production désirant, théologisé d'abord, scientifié ensuite, qui, par-delà la spécificité des motifs de légitimation de l'action, strie l'espace vierge exploitable, en interprète productivement les forces, et reconfigure à partir des données l'espace pour produire et extraire un produit : les personnes sur le territoire sont évaluées selon la logique de normalisation de l'espace. Empêchant la production et la normalisation, ils deviennent gênants et sont à éliminer. Permettant la production et étant normalisables, ils sont exploités.

Toutes les subjectivités théologisées des hommes au pouvoir ont d'abord opéré dans le même sens une campagne de normalisation de l'espace et des personnes. Toutes les subjectivités scientifiées de l'appareil étendu du pouvoir ont développés les moyens de l'exploitation massive (expérience et conception de bateaux robustes, calculs et pratique de navigation) pour coupler les forces de travail humaines africaines aux champs naturels américains (connexion forcée). En atteste, la concentration d'augmentation de la traite : 90 % de cette traite a eu lieu après 1672 par la Compagnie royale d'Afrique d'Angleterre et la Compagnie du Sénégal de France et par les compagnies Portugaises.

Ainsi, la domination ne s'explique plus uniquement sous la forme sédentaire de l'exploitation du paysan, comme force de travail-outil avec la bête et la charrue sur les terres d'Europe, mais sous la forme d'une exploitation de la force de travail humaine des populations africaines déterritorialisées : hommes déplacés, déportés, ni nomades, ni sédentaires, ni voyageurs mais déportés comme force de travail humaine et homme-machine-outil que l'on met de force par-delà l'océan face à une matière à travailler (champs) afin qu'ils deviennent productifs pour le compte du processus de production dominant par l'organisation scientifique de leur exploitation et de l'accumulation des fruits du travail, couplés aux stratégies commerciales et de distribution, les hommes d'affaires dans les grands centres.

La différence de traitement avec le paysan européen n'est pas une différence totale de nature mais donc plutôt une différence d'échelle qui engage et déploie une violence excédentaire de l'exploitation et de l'alinéation par l'éloignement vis-à-vis du centre et par la déportation en but de la production. Mais il s'agit là d'une même continuité de logique : dès que les pouvoirs concurrents européens ont eu les moyens d'étendre leur pouvoir au monde par l'exploitation et non plus de le limiter à l'Europe, l'exploitation mondiale a été mise en œuvre. Il en résulte que l'idéologie raciste est venue après l'exploitation ou s'est constituée au fur et à mesure de celle-ci dans la domination matérielle de l'exploitation et n'en a été d'abord que l'effet ou l'outil de justification de la reproduction.

Si donc le commerce triangulaire n'est pas d'abord raciste, il l'est au moins dans les faits puis dans les esprits et structure durablement, par l'esclavage éhonté des populations africaines, une sanctification de ces rapports de force qui se doublent idéologiquement de leur essentialisation et d'une hiérarchisation symbolique des populations en « races » en adéquation avec la hiérarchisation de fait par la division orchestrée du travail. Toute la société américaine, même après la guerre de Sécession, en sera durablement imprégnée jusqu'aux mouvements civiques des Etats-Unis des années 1960 qui marquent un premier arrêt au racisme par une critique ouverte des racisés vis-à-vis du racisme institutionnel, acte d'émancipation qui sonne, par un mouvement puissant et dans le sillage du vaste mouvement de décolonisation mondial, que les peuples colonisés ont mis en œuvre, un recul matériel du racisme et de la domination racisée.

A partir de ce moment, le combat s'est poursuivi sur le terrain des représentations. Ainsi, face à la prégnance idéologique du racisme encore présente en 1972, Colette Guillaumin invite dans *l'Idéologie raciste*¹⁸⁶ (1972) à saisir l'opération d'inversion de plan entre le plan sociologique à partir duquel la notion de « Race » a été créée et le plan de la biologie sur lequel la question a été posée dans les débats en l'absence de toute factualité biologique. Ainsi, C.Guillaumin montre qu'assigner sur un plan biologique la notion de « Race » est le produit d'une construction idéologique devenue effective qui impose une perspective linguistique critique déconstructive.

Ici comme partout, le geste déconstructif est l'outil critique permettant la déconstruction du préjugé, de l'erreur et de la falsification idéologique et catégorielle du débat pour rétablir le caractère construit de la conception du racisme assigné pour en saisir la réalité représentative sociologique, c'est-à-dire d'en révéler et souligner le caractère arbitraire de désignation et d'assignation de signes dépréciatifs faisant de la « race » un marqueur social de dévalorisation symbolique, d'exclusions matérielles et d'impossibilités sociales et d'ouvrir la possibilité d'un changement de la situation. D'autres travaux depuis les années 1950 montrent également que le racisme et les manifestations empiriques du racisme dans l'espace social sont liés à des processus sociaux et culturels superposables avec la division dynamique qu'opère le processus de production désirant central distribuant topologiquement (au double sens géographique et social) les violences et les concentrant au fur et à mesure de l'éloignement du centre du processus de production désirant et économique central.

Comme nous l'a rappelé E.Balibar, toute une réflexion de spécialistes scientifiques et d'organismes internationaux se met en place dans les 1950¹⁸⁷ dans le sillage de la scientification de l'anthropologie politique universaliste et mondialisée rendant problématique pour les autorités, la différence culturelle et phénotypique de couleur comme autant de possibilités de divisions internes et facteurs de tension au sein d'un espace mondial en recomposition où multiculturalisme et sociétés nouvelles émergent et cherchent à se forger ou se reforcer par des récits fondateurs, des identités collectives justifiant leurs limites territoriales par-delà la contingence historique. La langue, l'histoire, la mémoire, la recharge de différenciation se mettent en œuvre tout en accompagnant un mouvement de modernité normé que les institutions internationales chercheront à accompagner par la notion de diversité culturelle portée par l'UNESCO.

Toujours est-il que le contenu du racisme détient une base anthropologique et fonctionne principalement selon un principe culturel et politique dont les sciences humaines sont chargées d'offrir un éclairage terminologique d'appréhension du phénomène pour le pouvoir scientifico-politique universaliste pour le compte des institutions alors même que Balibar pointe que le racisme se constitue en creux ou avec cet universalisme politique des Droits de l'Homme : racisme politique par la normalisation hégémonique ; racismes proliférants réactionnels de groupes contigus dans l'affirmation de leur différence face à l'universalisme et dans l'apprentissage d'une différenciation assumée. On peut donc citer quelques personnalités qui contribuent à la lutte institutionnelle et savante scientifique contre ce racisme selon des approches distinctes.

Tout d'abord, le contenu culturel et la base anthropologique du racisme est comprise par Levi-Strauss dans *Race et Histoire* en 1952 qui révèle le facteur de l'ethnocentrisme dans la dynamique raciste. Est

¹⁸⁶ : C.Guillaumin, *L'idéologie raciste genèse et langage actuel*, La Haye, éd. Mouton, 1972.
https://www.persee.fr/doc/ierii_1764-8319_1972_mon_2_1

¹⁸⁷ : E.Balibar, *Actuel Marx*, 2005, « La construction du racisme », *Actuel Marx*, 2005/2 (n° 38), p. 11-28.
<https://www.cairn.info/revue-actuel-marx-2005-2-page-11.htm>

donc établi un invariant anthropologique d'infériorisation¹⁸⁸ de toute différence culturelle apparente comme jugement immédiat de l'altérité à partir du référentiel culturel propre de l'individu qui rapporte toute différence à ce référentiel considéré comme l'étalon de mesure de la valeur déterminant la norme de référence des comportements bons, moralement, socialement et signes des qualités et des vertus. Ainsi, l'éloignement à la norme est un écart à la qualité sociale, à la valeur morale et à la possibilité d'appartenance à une communauté d'existence partagée, c'est-à-dire à la communauté politique.

Goffman s'attache lui au stigmatisme social dans *Stigma Notes on the Management of Spoiled Identity* (1963) notion qui désigne les cas où l'individu n'arrive pas ou ne peut pas correspondre au standard de comportement attendu selon une injonction de conformité à la norme. Le stigmatisme désigne la marque affectée à une personne dont l'attribut le discrédite ou le fait être rejeté. Norbert Elias et John L. Scotson, dans *The Established and the Outsiders: A Sociological Enquiry into Community Problems* (1965) proposent théoriquement la distinction entre marginaux et établis et exposent la logique de l'exclusion. Selon ce paradigme, se dégage le critère de la chronologie du rapport à la communauté politique mettant à l'épreuve les nouveaux arrivants non établis.

De tous ces facteurs couplés aux dumpings sociaux et économiques, les concurrences du marché mondial où des producteurs exploités en masse introduisent des logiques de prédation encore plus développées conduisant à des délocalisations d'unités de production et des comparaisons exerçant à la baisse une pression sur les salaires et le travail, et aux vagues d'immigration des jeunes pleines d'espoir mais bien conscientes de la division géographique des inégalités dans les pays du Nord, nous pouvons saisir le racisme comme un produit du processus de production désirant macropolitique qui exprime toute la structure des inégalités économiquement, culturellement et socialement constituées dans l'éloignement des populations racisées relativement aux processus historiques de scientification inhumains de la subjectivité et de l'activité distribuant l'exposition topologique aux divers handicaps sociaux et stigmates socio-culturels associés aux positions d'infériorité de fait économique et sociale collectant tous les attributs négatifs de la position marginale : à la périphérie, la position de non établi, de dernier arrivé, de porteur du stigmatisme social car non normalisé, ainsi de suite.

Il a bien été établi que ces phénomènes d'exclusion réels matériels sont redoublés par leur expression symbolique : le racisme et créent à leur tour des intériorisations du stigmatisme devenu facteur d'identité et de valorisation conduisant à des racismes réactionnels qui excluent davantage ceux qui sont exclus en leur offrant comme stratégie de valorisation symbolique, en ce contexte, la production d'un racisme à leur tour sur le groupe établi ou pire sur un groupe plus faible ou identiquement stigmatisé. Mais un tel racisme réactionnel, même bien adressé à l'intention des établis, est dépossédé de la moindre efficacité matérielle et sans effet et surtout au désavantage de ceux qui l'intériorisent.

Nous avons donc vu ici que c'est le processus matériel historique générateur d'inégalités structurales puis l'idéologique qui forgent la différence-marqueur du racisme. Ainsi, selon une analyse historico-machinique et socio-machinique que nous avons présentée, la question déterminante est celle du niveau d'intégration du racisme et de la formation. S'il produit des faits divers épars de violence, s'il produit une micro-politique de discrimination, s'il produit un racisme institutionnel dans le champ professionnel, dans le champ des institutions au sens large comme les structures immobilières et

¹⁸⁸ : Les postulats de travail de Lévi-Strauss paraissent contestables car il présuppose un comportement associé à un trait de psychologie universel qui est loin d'être attesté : « L'attitude la plus ancienne, et qui repose sans doute sur des fondements psychologiques solides puisqu'elle tend à réapparaître chez chacun de nous quand nous sommes placés dans une situation inattendue » Claude Lévi-Strauss, *Race et histoire*, chap. 3, Éd. Gauthier, coll. « Médiations » 1961, p. 20-26. D'autre part, le racisme sous sa modalité contemporaine ne peut être appréhendé avec pertinence sous le seul angle de l'auteur. Il n'en demeure pas moins que la démarche anthropologique reste elle véritablement efficiente croisée avec d'autres approches psychologiques, sociologiques, économiques, géographiques, etc.

locatives de bailleurs, de fonds comme les banques, d'emplois comme les entreprises, ainsi de suite, s'il investit des institutions d'Etat générant des discriminations, s'il investit le mode de production économique générant des esclavages ou pire s'il investit le champ politique dont l'Etat en entier : là, il s'agit d'effets tels que la guerre, des génocides, l'extermination. Tous ces effets sont l'horizon de réalisation du racisme, actes et processus contre lesquels la philosophie politique a pour mission de s'opposer et combattre. Si le racisme comme fixation dans un processus désirant d'une distinction arbitraire donnée renforce un état social inégalitaire, la critique s'impose. Autrement dit, les stratégies critiques doivent s'attaquer dès les premiers stades d'intégration du racisme dans le pouvoir et travailler sur les plans et dans les lieux où le racisme est en train de prendre, en admettant que son abolition n'est qu'un horizon lié à une transformation sociale politique mondiale qui en l'état est totalement utopique.

Le processus de production désirant raciste en lui-même.

Si nous avons établi les causes du racisme, nous n'en avons pas défini la spécificité du processus lorsqu'il ne devient plus effet d'une structure matérielle mais cause d'une structuration des rapports socio-politiques ajoutant au statut quo inégalitaire. Nous allons donc analyser à présent le racisme non plus comme effet mais comme processus de production désirant qui à la fois reproduit, reconduit des effets réels matériels et symboliques inégalitaires existant mais les augmente également en investissant des couches de la société de plus en plus déterminantes. Ainsi, du point de vue du processus de production désirant à l'échelle individuelle, la question du racisme devient : selon quel couplage et quel couplage de machines conduirait à fixer une division par couleur, ou par différenciation culturelle ?

Puisque les machines désirantes individuelles se constituent individuellement et relativement au faisceau de détermination spécifique subi, une pluralité de racismes individuels existent. Néanmoins, le racisme- si tant est que l'on puisse en dégager un trait désirant- proviendrait d'un changement de perception ou d'un changement de situation plus ou moins bref relatif à un autre sujet désirant qui contient une capacité à produire des effets structurants. Dans la mesure où l'autre est toujours porteur d'une modification par sa production désirante, la question devient : quand puis-je percevoir la production désirante d'un autre sujet comme produisant des effets structurants qui engagent mon rejet de cette altérité ? Et surtout, comment l'autre devient-il un objet partiel déterminant dans mon processus de production désirant central à ce point important que je produise du racisme plutôt que d'ignorer cet autre sujet et d'y être indifférent ? La question est celle de la raison de l'appréhension spécifique de cet autre sujet précis qui se détache de tous les autres sujets pour devenir une partie de la machine désirante qui devient raciste. Pourquoi faire d'un autre sujet un élément de mon désir qui devient invasif et fixe ma pensée sur lui ?

Nous avons établi une forme de fixation désirante négative (focalisation). Sur le point de la fixation raciste, comme pour toute fixation :

1. soit elle est générée par une situation négative qui se répète et devient redondante à un intervalle trop court pour évacuer la difficulté et engage donc un processus cumulatif,
2. soit elle est liée à un délire de la synthèse d'enregistrement où le codage est mis en échec, c'est la fixation des positions pour faire passer le désir qui est mise en échec et dans ce cas
 - a. soit elle emporte le processus désirant dans un blocage tel que le désir qui ne passera plus et ne trouvera que son produit dans la haine de cet objet désirant et sujet en résistance, en s'auto-alimentant.
 - b. Soit elle consistera à l'évacuer, à procéder à une évacuation du réel de sa présence, en cherchant à le « refouler ». Dans la présence, c'est la non fermeture, l'impossibilité, l'étouffement.

A un second niveau social micropolitique, la normalisation du désir peut produire les effets de la normalisation étudiés par Foucault et Girard. Ne pas correspondre à la norme, détenir un marqueur

infime de non normativité expose au rejet. Toute anomalie, tout être ambigu, anomal pose au niveau de la synthèse disjonctive un problème de code d'interaction dont la confrontation redondante fixera le rejet.

On pourrait donc penser que le processus de production désirant du racisme renvoie à une forme névrotique sur fond de psychose paranoïaque latente. La fixation sur l'anomalie menaçante de celui qui diffère de ces normes intériorisées est une fixation. La non réduction à une catégorie enclenche un processus d'accumulation et d'augmentation de la prégnance intellectuelle dans le sujet qui se focalise et tente des solutions de plus en plus violentes de résolution de la perturbation par l'anomalie à la norme catégorielle. La menace de l'objet devient une menace psychique qui conduit à un mécanisme de refoulement de l'existence de l'individu racisé. Le travail du refoulé conduit à des désordres somatiques et des fictions psychotiques paranoïaques. Tout ce processus sur un individu non éduqué défavorisé est alimenté par les recherches d'informations conduites par sa peur. Les médias, ses propres recherches, les biais cognitifs de raisonnement deviennent de plus en plus extrêmes, un passage à l'acte psychotique est possible. A tous ces niveaux, un acte raciste conscient névrotique jusqu'à psychotique peut s'effectuer, de la parole de rejet au vote, jusqu'à un passage à l'acte violent. En résumé, tout partirait d'une fixation qui pourrait venir du statut anomal « ni » « ni » « et » « et » de la personne racisée.

La position anormale à tout niveau du point de vue des catégories intériorisées fixes du sujet raciste redouble le phénomène de bouc émissaire par l'effet de la mimésis créé par la rencontre de l'altérité où d'un coup toutes les différences entre les rivaux s'annulent et fait apparaître ces rivaux indifférenciés, doubles et égaux reportant toute la violence accumulée contre l'émissaire anomal du point de vue de sa place dans le processus de production désirant individuel et collectif et topologiquement à la frontière du commun. Si bien que la Race est bien le produit d'une violence interne propre à un groupe, générée par une partie du groupe la plus faible animé d'un processus de production désirant névrotique jusqu'à la psychose paranoïaque. Le sujet racisé ne pourrait pas être considéré comme sujet d'un agencement productif désirant où l'interaction aurait été synergique égale et complémentaire avec le sujet raciste, il ne peut même pas être négligé.

Effets des déterminations socio-professionnelles et géographiques sur le processus désirant :

Enfin, la structuration du processus désirant est déterminée aussi par son habitus. Un homme en position constante professionnelle et sociale d'exécutant applicatif discipliné est dans une situation qui renforce la difficulté à s'adapter à une altérité. Si à cela on ajoute, des informations ou connaissances faibles, les biais cognitifs et la détermination macropolitique d'une place à la périphérie (relative) selon une distribution topologique structurale des inégalités du raciste et du racisé, le racisme peut facilement se nouer en organisant la peur ou rejet de l'autre plutôt que la curiosité et accueil bienveillant. Mais comment une anomalie et une peur peuvent forger une fixation si l'expérience de la rencontre n'existe pas ? C'est là l'impact double des structures médiatiques représentatives et du contenu médiatique des discours et des idéologies sur le processus de production désirant au niveau imaginaire travaillant celui-ci et constituant des opinions et des croyances fondées sur l'ignorance des causes. L'inflation imaginaire se produit par informations négatives partielles et absence d'interactions sociales doublées d'un processus que nous verrons lié à la bêtise et à la paresse humaine ordinaire : le mécanisme qui consiste à chercher l'explication la plus simple la plus rapide à un problème matériel concret complexe et ne demandant que le minimum d'efforts sur un plan symbolique pour le résoudre sans penser aux conséquences. Nous avons là quasiment le moteur de toutes les violences et quasiment la définition du concept de violence (établi dans un précédent travail).

Il n'est donc pas étonnant de voir des schémas d'explications racistes prospérer dans les classes dominées, défavorisées, dans la mesure où le niveau de conscience est principalement corrélé au niveau de vie. La maîtrise intellectuelle d'un homme d'une capitale doté d'un capital et d'un réseau riche, disposant de capitaux culturels, sociaux et économiques élevés, rompu à l'adaptation perpétuelle positive offrira à ce dernier une vitesse et une capacité de compréhension de la réalité immédiatement complexe qu'un homme de la périphérie, sans capital, sans réseau, ni avantages sur le marché de l'emploi, sans expérience mondiale ne peut pas obtenir de lui-même aussi aisément, expérience mondiale non vécue qu'il ne peut soupçonner réduisant ses chances d'accéder à une pensée complexe mondiale aussi facilement qu'une personne portée par son expérience pratique du fonctionnement du monde : quel parisien favorisé greffé sur le monde côtoyant des personnes de tous les lieux et de toutes les couleurs et tous les horizons culturels serait séduit en habitant dans un Paris cosmopolite en interaction perpétuelle multiculturelle par l'idée du racisme comme projet politique avant celui d'un libéralisme ? A l'inverse, comment la vulnérabilité professionnelle, les difficultés durables et l'appréhension quotidienne d'un dehors monde hostile de prédation économique dans un contexte local fermé et recevant des informations du dehors pourrait-il s'extraire d'une pensée enracinée dans l'identité territoriale, seul repère signifiant immédiat conduisant à la xénophobie, plutôt qu'un élan d'ouverture ?

Topologie et conditionnement psychologique du racisme par dévoiement du processus désirant raciste.

Ainsi, l'attitude de rejet raciste peut être le produit d'une structuration sociale, économique topologiquement distribuée et même psychologiquement conditionnée. Si pour une personne de la périphérie toutes les interactions avec un extérieur ont toujours été unilatérales s'imposant à eux et ayant été mutilantes et destructrices sans possibilité d'agir, par exemple une décision d'une délocalisation, la visite d'un homme des grandes villes aux manières méprisantes, ainsi de suite, il n'est pas étonnant que le premier réflexe psychologique soit la clôture à toute forme d'extérieur qui est mutilant, produit de la violence symbolique, sociale constamment. La protection socialement construite liée au conditionnement social impose une fermeture. L'extérieur ne prête pas à la confiance : l'inconnu, le nouveau, n'a été que source de déstabilisation et de mise en échec. Si donc un autre sujet désirant arrive mais est vulnérable, et permet une action de rejet, toute l'impossibilisation chargée et transférée dans l'imaginaire sous la forme d'un responsable extérieur vulnérable serait la modalité de réalisation d'une revanche de classe qui agit imaginairement contre sa condition.

Niveau politique du processus de production désirant raciste.

Enfin, la traduction à un niveau politique est simple. Si le sujet racisé n'est pas encore sujet politique, l'idée de l'occultation d'un rival potentiel ou l'idée d'un partage difficile projeté cristallise un rejet : si le sujet racisé est déjà un membre de la communauté politique, un refus d'admettre son existence engage un processus de névrose, à l'image d'un élément refoulé, qui cristallise une violence dans l'exacerbation des tensions. Les phénomènes de racisation inversée s'ensuivent. Les phénomènes de racisme réactionnel des groupes racisés existent mais sont négligeables en termes de violence symbolique et de force politique tant qu'ils restent le produit de groupes minoritaires vulnérables. Ces réactions de restauration de valeur sont une source supplémentaire d'une décohésion sociale si les groupes créent des forces sociales structurées communautaires.

Sur fond de structurations inégalitaires et de mutilations des processus de production désirants de groupes entiers imposant des représentations conscientes et des imaginaires réactifs dans le champ social et politique, rien ne peut venir de bon. Il ne peut venir que la déstructuration du lien social par des imaginaires interposés doublant des inégalités structurales. Ainsi, un discours politique xénophobe, des

mythes et une peur du grand remplacement par la filiation, par la démographie, par l'immigration ou la reproduction, l'autre comme menace de perte d'identité sont des signes d'inégalités structurales avancées durables ayant produit déjà des dégâts dans le lien social.

Même si nous avons expliqué la focalisation par la fixation, la hiérarchisation par la normalisation, l'essentialisme par l'idéologie et la totalisation par les biais cognitifs et la contamination psychique paranoïaque, il semble, à l'aune de notre analyse des conditions, que l'on ne puisse pas penser le racisme adéquatement sans saisir une circulation, et un étagement et des échos entre plusieurs niveaux psychologiques, sociaux, culturels, territoriaux, macro-économiques, politiques, géopolitiques, historiques où historico-machiniquement toutes les sédimentations et structures d'oppression et de répression pèsent de leur poids pour produire des états sociaux-politiques institutionnels racistes se couplant aussi avec des processus de production désirant de classe exposés par Marx, ou de genre. Mais comment penser cette circulation ?

Théorie du transfert de la violence.

Le drame de Neuville-aux-bois¹⁸⁹ est celui d'un triple meurtre causé par un jeune père de famille de vingt six ans issu d'un « milieu social défavorisé » (absence d'expérience du voyage ou de l'altérité culturelle), ayant vécu en foyer (perturbation des repères), sans qualification et en absence de formation éducative (biais de raisonnement possibles), vivant en province isolée par des actes de petite délinquance d'abord puis de petits boulots (précariat), R.Taudin cumulait déjà un ensemble de déterminations négatives mais était père et en couple. Le 16 février 2016 il égorge sa femme et ses deux enfants de 10 mois et 6 ans. Il se tranche la gorge avec une scie circulaire à la suite. Sa sœur témoigne :

Il était tombé dans un cercle vicieux, un délire anti-Islam. Il en est devenu paranoïaque. Lundi, il m'a envoyé un message : il y avait un petit mot perso et puis il me disait que c'était la guerre en France. Que le gouvernement avait vendu la France à l'Islam. Il me disait : « On est en guerre, il faut s'armer » [...] « Apparemment, il était resté sans dormir ces trois derniers jours. Il restait à sa fenêtre la nuit, il pensait qu'il allait y avoir une attaque contre les blancs. La veille (ndlr : dimanche), il a dit à des amis : « Si c'est la guerre, j'emmène ma famille avec les anges ».

R.Taudin, 15 février à 7h59 sur un site nationaliste lance :

Juste pour info armé vous aujourd'hui !!!!. J'ai compris le complot qui se passe, ils nous tueront tous aujourd'hui sa fait des siècles que nous sommes sur l'heur terre promise à la secte qui et l'islam !!!! Il nous berne depuis un moment per sonne ouvre les yeux tout le monde et déjà parti pour israel et les usa !!! Même le gouvernement. Alors il s'en foute quoi dire ses plus la France elle a été vendu pour les dettes à l'état et nous avec.

Pour Sophie, c'est cette crainte délirante de voir sa femme et ses enfants tués ou réduits au rang d'esclaves qui lui aurait « retourné la tête » ; « j'ai l'impression qu'il a voulu protéger sa famille. ».

Nous avons ici un acte paranoïaque sur fond de désespoir raciste, où l'inéluctabilité de la menace supposée de la religion musulmane et d'une défaillance de l'Etat à protéger une Nation « ethnicisée » conduit à un triple meurtre sur les personnes les plus vulnérables, ses deux enfants et son épouse. Comment une personne peut en arriver là ? Comment peut-il tuer les personnes qu'il aime pour les sauver si ce n'est dans une conception idéaliste imaginaire du désir d'un au-delà doublé d'une peur

¹⁸⁹ : La république du centre, Drame familial à Neuville-aux-Bois 16-02-2016 https://www.larep.fr/neuville-aux-bois/faits-divers/2016/02/18/drame-familial-a-neuville-aux-bois-il-etait-tombe-dans-un-delire-anti-islam_11788219.html#refresh

tellement forte qu'elle le conduise à penser que seule la vie dans l'au-delà puisse permettre d'atteindre la sécurité et la paix pour sa famille ?

Comment une peur raciste a pu croître à ce point jusqu'à animer la détermination d'un quatre tels gestes ? Tout ce que nous avons exposé, fixation sur l'infexible, l'anomalie face à la norme, les facteurs socio-culturels de prédisposition au racisme ont conduit non pas à un acte raciste mais un drame familial. Comment la peur n'a pas conduit à un acte contre les personnes racisées en ce cas ? L'accumulation était déjà psychotique et l'objet racisé était déjà trop grand pour être affronté : la solution du triple meurtre est une solution paranoïaque de repli. Qui est à plaindre ? Les trois victimes : deux infanticides et un féminicide. Une remarque est à faire : la cristallisation d'un tel acte n'aurait pas pu être incarné par sa compagne tout simplement car cet acte repose sur un patriarcat et une domination masculine par laquelle l'homme se pense en responsabilité de devoir protéger sa propriété et prend la décision de protéger par la mort : « Si c'est la guerre, j'emmène ma famille avec les anges. » La cristallisation d'un acte violent paranoïaque est déterminée par la structure sociale et les pouvoirs qui s'y réalisent.

A une autre échelle et dimension, Jules Falquet¹⁹⁰, dans la poursuite d'une tradition féministe matérialiste dévoile un impensé de la violence qui a longtemps existé dans la philosophie politique : le statut de la violence domestique. La violence domestique n'est pas une petite histoire privée de couples dysfonctionnels. Il s'agit d'une violence systémique d'une structure sociale patriarcale et de domination masculine intriquée avec le mode de production économique et son idéologie libérale qui engendrent tout un féminicide dont celui qui s'effectue dans la sphère privée sous la forme de la violence domestique.

A partir des travaux de Jules Falquet et des quatre analyses des processus de production désirants établis (Théologico-politique, Economique-Classe, Patricart-Domination masculine, Racisme) nous ne pouvons nous empêcher de voir en cela la théorie de la transmission de la violence.

Comme la division dans la structure du processus de production désirant central le constitue comme acquisition, évacuant le réel productif par une opération imaginaire de la Voluptas autogénérée, autocentrée, reléguant à l'état d'impensé et de négligeable tout le processus productif désirant, composé de tous les sujets/objets partiels, des matières naturelles couplées, comme la structure du processus de production désirant dépend, dans sa forme, des pouvoirs qui le structurent, les effets de toute action centrale, se répercutent sur tout l'*omnis*. Mais puisque l'action est mutilatrice en elle-même selon cette conception, elle génère de la violence partout qui elle-même circule : par déplacement et transfert, jusqu'à atteindre le plus vulnérable minoritaire.

Les pouvoirs génèrent des violences sous une forme de distribution géographique de la violence conduite à la périphérie et une distribution topologique du réseau désirant sur le plus vulnérable minoritaire. Il n'est pas étonnant qu'une accumulation de violence se concentre lorsqu'un groupe totalise la position la plus vulnérable ou à l'intersection des vulnérabilités par rapport à toute la superposition des pouvoirs.

Selon un schéma grossier, on peut parler de système féminicide car en bout de chaîne de transfert des violences très souvent, ce sont les femmes. Nous pouvons montrer un certain nombre de transferts

¹⁹⁰ : Jules Falquet, *Pax neoliberalia. Perspectives féministes sur (la réorganisation de) la violence*, 2016.

Présentation par l'auteur à la Bourse du travail de Paris, salle Louise-Michel, invitée par Collectif Ni guerres ni état de guerre 09/03/2017. GRM, *Cahier du GRM*, « Jules Falquet, *Pax Neoliberalia* » Recension O.Petteni, 11/2017.

Contretemps, Extrait de *Pax Neoliberalia*, « Les féminicides de Ciudad Juarez et la recomposition de la violence » (p. 99-133), 04/03/2017.

simples. Partant d'une violence politique centrale (désir d'acquisition libéral structurant le mode de production et les lois), une violence économique s'ensuit (délocalisation de l'exploitation, restrictions salariales fortes et licenciements, exploitation, précarité, vulnérabilité, chômage partiel, phase de chômage). Partant d'une violence de domination masculine, un transfert se réalise en une forme de violence économique (type d'emploi subalterne des femmes ou absence d'emploi et cantonnement à la sphère domestique). Partant d'une violence raciste (emploi subalterne racisé, difficulté et violence symbolique sociale) peut s'enchaîner une violence sociale (humiliation et droits égaux factuellement bafoués) et une violence psychologique (perte de sentiment de valeur de soi et d'utilité, dévaluation, tristesse, ressentiment, colère rentrée, etc.). Partant d'une violence psychologique subie, une violence psycho-physique peut s'ensuivre, (sur soi, pour tenir (alcool, divertissement) (et/ou violence domestique sur l'autre). Ce que nous observons majoritairement, c'est qu'en bout de chaîne, à la périphérie géographique et topologique, les femmes pauvres de couleur sont exploitées et aliénées dans des tâches subalternes ou domestiques et subissent une violence privée et sociale comme martyrs réels du système. On pourrait multiplier avec finesse les schémas de transfert et de compensation, il n'en demeure pas moins qu'en bout de chaîne un patriarcat et une domination masculine, un racisme, un économisme exercent par leurs structures un transfert et des violences iniques autogénérées par ces structures sur les populations les plus vulnérables¹⁹¹. On pourrait s'arrêter à ce constat mais il y a quelque chose qui est parfaitement choquant. Jamais celui qui produit la violence selon ce mécanisme ne subit la violence qu'il exerce. La chaîne part du plus fort qui frappe l'intermédiaire qui frappe à son tour le plus vulnérable. Pourquoi une telle transmission ? Nous passons pour formuler une hypothèse d'explication du niveau structural de la violence à un niveau de simples actes de violence.

Subir un coup sans délivrer un coup, conduit à une destruction profonde des structures d'un individu.

Dans une situation hiérarchique quatre solutions sont théoriquement sur la table : subir sans riposter, en ce cas, le dégât psychologique subi est maximal et la domination est intériorisée. Endurer le coup et dériver l'impact en donnant un coup sur un plus faible. Ici le coup donné sur le plus faible à partir du coup reçu est réalisé pour se soulager et compenser le dégât subi par une restauration symbolique de capacité d'action à ne pas être dominé par un autre. Le mécanisme est fictif mais permet une compensation quasi-totale transférant au plus faible. Une troisième attitude sera, de protester et augmenter sur tout son entourage, et sublimer le coup par des activités compensatrices qui augmente le niveau de force et d'agressivité possible mais canalisée. Une dernière est de rendre le coup à celui qui est plus fort dans ce rapport asymétrique défavorable quitte à subir plus et risquer d'être détruit. C'est l'action qui demande le plus d'effort, de volonté et de difficulté car il assume un rapport de force en situation défavorable pour transformer la logique du rapport afin d'obtenir une considération de respect d'intégrité.

Dans une situation entre égaux, le schéma est le même : tout sera fait pour éviter un rapport conflictuel avec l'égal et pour produire des violences compensatrices sur les subalternes ou les personnes avoisinantes. Il s'agit là des données et de la limite à dépasser de tout mouvement d'émancipation et de toute action politique de transformation politique de la société et des rapports d'inégalité entre les individus. C'est pour cette raison que la théorie girardienne du désir est réfutée en partie. En situation de possibilité de choix, accepter un rapport de conflit entre égaux, accepter la possibilité de la violence entre égaux et *a fortiori* accepter un rapport de conflit et la possibilité de la violence face à un plus fort

¹⁹¹ : Rapports de Small arms Survey, <http://www.smallarmssurvey.org/about-us/highlights/2016/highlight-m63.html> ainsi qu'un article de la journaliste A. Timbert, recensant les déclarations et statistiques de féminicides des organismes internationaux pour le Mexique pour la période 2006-2012, Aline Timbert, « Mexique : Les assassinats de femmes ont augmenté de 40 % depuis 2006 » Actu Latino, 04/12/2013 permettent de saisir l'ampleur quantitative : <http://www.actulatio.com/2013/12/04/mexique-les-assassinats-de-femmes-ont-augmente-de-40-depuis-2006/>

dominant qui opprime est et reste exceptionnel : ce n'est pas le mimétisme qui prime, mais une sorte de pente de la facilité de l'impact et un transfert de la violence.

La prouesse d'un boxeur tel que Mohamed Ali réside essentiellement en cet acte exceptionnel : il a toujours été un résistant. (Résistant face au racisme des Etats-Unis en devenant l'homme noir musulman qui ose parler, penser, dénoncer en épousant les causes des noirs discriminés de son pays, résistant en assumant la position de challenger face à de plus titrés, résistant face à un plus fort (Forman) ou face au pouvoir des Etats-Unis dans son refus de participer à la guerre au Vietnam et il a assumé les combats lui ayant coûté (perte de ses titres dans l'opposition à la guerre au Vietnam et dégâts neurologiques). Cette illustration, au même titre que celles de la Commune de Paris et de la résistance tiennent de l'héroïsme et témoignent du caractère exceptionnel du rapport à l'asymétrie défavorable. Il est toujours plus simple lorsqu'on reçoit un coup d'un plus fort ou du pouvoir de reporter son coup sur celui qui est plus faible en lui infligeant un coup à son tour. Le mécanisme du transfert de la violence est principalement déterminé par cette lâcheté.

Le continuum de domination masculine permet donc un report dérivé des autres formes de violence transférées sur ce canal qui fera glisser par transfert la violence en violence faite à une femme. On voit par là un mécanisme de report allant de la décision ou des effets de structures dominantes indirects qui se déplacent jusqu'au minoritaire dominé. Sur ce point, la théorie girardienne du bouc émissaire est en partie remise en cause. Ce n'est pas un mimétisme qui par contagion forgerait une norme à partir de laquelle l'individu anomal chargerait l'espoir, l'attention puis la haine sacrificielle. Ce serait un phénomène d'écoulement sur un canal descendant doublé de canaux horizontaux, d'une pente de la violence jusqu'au minoritaire par toutes les étapes du transfert des effets de la violence jusqu'à la violence dérivée ultime. Evidemment, toutes les violences primitives sont de toutes les formes énumérées (race, classe, genre, normalisation scientifico-politique, théologico-politique, etc.) et peuvent se distribuer à tout niveau de seuil de privilèges pour autant que la superposition, fusion des pouvoirs complémentaires ait été intériorisée et permette ce transfert. Mais, quoi qu'il en soit, la pente conduit à la convergence des flux de violence laquelle a pu être découverte par les théoriciens et militants de l'intersectionnalité et du féminisme matérialiste. L'apport de Jules Falquet et des courants féministes matérialistes a été de démontrer le lien structural de la violence masculine au sein du mode de production en plusieurs points. Comme nous l'explique l'auteure.

Tout d'abord, Weissman et de Schmidt Camacho ont permis de lire les violences et les assassinats de femmes en fonction d'une logique d'abaissement du coût de la main-d'œuvre. J.Falquet¹⁹² souligne :

« la plupart des féminicides sexuels systémiques concernent des prolétaires « brunes », souvent des migrantes rurales et des travailleuses pauvres – ouvrières, travailleuses du sexe, épouses, ou le tout à la fois »

Et ensuite en second point, la mondialisation néolibérale contemporaine admet la tendance à basculer d'une appropriation privée des femmes par les hommes sous la forme des tâches domestiques à une appropriation collective (Falquet, 2015) :

Cette tendance implique de séparer (« désamalgamer ») les tâches de l'amalgame conjugal et de les faire sortir du cadre du mariage ou de la famille pour les offrir sur le marché du travail salarié classique, dans le cadre d'activités que j'ai appelées « de femmes de services » (2008) et qui recouvrent notamment le travail domestique et le travail sexuel.

¹⁹² : Jules Falquet, *Pax neoliberalia*, « Les féminicides de Ciudad Juarez et la recomposition de la violence » (p. 99-133), 4 mars 2017, Revue Contretemps, Extraits, <https://www.contretemps.eu/extrait-jules-falquet-pax-neoliberalia/>

A l'auteure de poursuivre :

La monétarisation de ces activités, même si elle les rend de fait plus cher pour un grand nombre d'hommes qui jusqu'alors pouvaient en bénéficier « gratuitement » dans le cadre du mariage (grâce aux logiques de l'appropriation individuelle), permet à d'autres personnes, pour la plupart des hommes, de réaliser de belles plus-values dans le cadre de l'exploitation.

Enfin, à Ciudad Juarez, les assassinats ciblent un segment de la main-d'œuvre indispensable à la réorganisation néolibérale de la production, paradoxe expliqué par un règne de la terreur pour empêcher l'émancipation. Il s'agit de terroriser les femmes pour normaliser leur comportement.

De ces travaux couplés à ceux de Colette Guillaumin dans *Sexe, Race et Pratique du pouvoir. L'idée de Nature* (1992) sur la tendance croissante à l'époque actuelle d'un passage de l'appropriation privée de la classe des femmes par la classe des hommes à une appropriation collective, le féminisme matérialiste s'avère d'une efficacité redoutable pour comprendre les phénomènes systématiques de violence domestique et/ou de féminicide dans des zones particulièrement vulnérables à la prédation néolibérale, soumettant les femmes à l'alternative soit de rester dans l'espace privé pour s'occuper des tâches domestiques soit de vendre leur force de travail à bas prix sur le marché du travail. Sans aller plus loin, et indépendamment du sens de lecture, on peut saisir qu'un tel dispositif est l'assurance d'une violence universelle invisibilisée par la série d'opérations de division depuis le concept de désir comme acquisition.

Synthèse des analyses désirantes des pouvoirs contemporains du point de vue de l'hypothèse de superposition.

Au terme donc de cette esquisse, nous pouvons au moins dire la chose suivante : la superposition des pouvoirs est parfaitement plausible et même établie du point de vue d'une théorie générale du désir en adéquation avec les théorisations intersectionnelles et féministes matérialistes, anti-racistes, écologistes et anti-capitalistes. Nous avons vu que la succession historique de l'ensemble de processus de production désirants spécifiques. Ceux-ci ont sédimenté au fil du temps des états sociaux politiques inégalitaires cumulatifs et forment la donne de l'état social contemporain selon toutes les catégories évoquées dont la catégorie scientifico-politique. Enfin, nous avons observé que la superposition des pouvoirs peut conduire à des concentrations, accumulations négatives qui imposent des luttes liées à ces vulnérabilisations, et posant des problèmes théoriques, stratégiques, et organisationnels pour la démarche critique et militante à élucider ultérieure.

La théorie générale du désir permet de théoriser la formation des pouvoirs, de les saisir mais non pas de les découvrir ni d'en détailler la preuve de détermination. Voir un pouvoir suppose toujours une perspective critique arrimée à une subjectivité dominée spécifique ou à une subjectivité solidaire extérieure sensibilisée ou encore une subjectivité de dominant empathique qui s'opposent tout trois à la nature de ces rapports. Détailler la preuve impose un travail socio-historique et économique disposant de données quantitatives et de matériaux historiques.

A ce niveau de la philosophie politique, l'origine des pouvoirs est donc historico-machinique et par conséquent datable et témoigne de processus indépendants non pas superposés comme des strates de pouvoirs identiques produisant un même effet sur des catégories différentes, mais des imbrications de pouvoirs spécifiques différents qui définissent le déroulement spécifique de leurs effets conjoints ou isolés. L'hypothèse que nous faisons est que le fondement contemporain trans-politique nouveau est scientifico-politique et qu'il peut accentuer, pour la majorité humaine mondiale de porteurs de

subjectivités non scientificisées, les effets de domination sur toutes les personnes dominées qui forment la majorité humaine mondiale dominée selon des rapports sociaux, économiques et politiques de race, de classe et de genre, de production, et plus généralement encore sur l'*omnis*, incluant la nature.

Examen final de l'hypothèse de la validité de l'analyse du pouvoir scientifico-politique.

Nous avons déjà établi exhaustivement la dérivation à partir du désir de toute la structure du pouvoir scientifique par le détail de la preuve historique apportée. Nous avons mis au jour un processus historique en présentant un détachement connectif de tout un flux de personnes issues des milieux aisés, envoyant des étudiants devenant diplômés des universités médiévales formés aux calculs et dont l'attraction désirante et de réalisation de soi maximale sont passées par le défi de la compétition et de la concurrence du commerce dans les ports et les foires. Nous avons décrit cet éthos qui correspond au code d'enregistrement stratégique capitaliste émergeant à la Renaissance par le calcul, la division, la projection et l'anticipation sur les marchés puis se poursuivant par la révolution scientifique du XVIIème siècle ayant investie les organes du pouvoir par la mise à disposition d'une capacité d'efficacité nouvelle propre au savoir scientifique qui s'accompagne d'une réduction de la dureté physique du travail par la technique. La classe des scientifiques se substituant progressivement à la caste théologisée des élites, au profit de ces nouvelles élites scientificisées. Au reste Deleuze-Guattari le soulignent :

« Les grands axiomatiques sont des hommes d'Etat dans la science qui colmatent les lignes de fuite si fréquentes en mathématiques, qui prétendent imposer un nouveau nexum, même provisoire et font une politique officielle de la science »

Deleuze-Guattari, *Mille Plateaux*, p. 576. cité par G.Sibertin Blanc, *Politique et Etat chez Deleuze et Guattari*, p. 169.

Les cadres de formation scolaire d'élite forment la subjectivité scientificisée politique et les axiomatiques qui reconduisent perpétuellement le néolibéralisme. Et E. Balibar, dans son article « La construction du racisme », débutant par une historiographie de la construction du concept de race, évoque tout un pouvoir institutionnel et scientifique pour la réélaboration ou déconstruction du concept de race biologique en citant la demande aux scientifiques et la réponse à l'UNESCO formulée par ceux-ci dans un recueil intitulé: « Le racisme devant la science 1960 » où il s'agit bien de la « science » ou la « connaissance scientifique » qui est supposée fournir la réponse ultime à la question du racisme attestant de son pouvoir. Nous ne pouvons qu'y voir la prégnance et l'actualité de ce pouvoir. Avons-nous pour autant achevé notre projet de réalisation d'une critique matérialiste d'inspiration deleuzo-guattarienne du pouvoir au XXIème siècle ?

SCHEMATISME DE PHILOSOPHIE POLITIQUE MATERIALISTE

Partie V : Formulation positive de la théorie matérialiste critique historico-machinique.....p.

Sous-partie I : Les opérateurs conceptuels d'analyses critiques.

Nous avons à présent fondé et démontré la cohérence théorique de notre critique de philosophie politique. Mais, à ce stade, nous n'avons pas encore défini ni les opérateurs d'analyses qui permettent de réaliser les analyses critiques en contextes particuliers, ni poursuivit le travail de légitimation de notre propre geste historico-machinique matérialiste par rapport à une extériorité théorique. Nous chercherons

à établir en cette partie les opérateurs d'analyses critiques conceptuels, autrement dit, l'armature conceptuelle en but d'une mise en œuvre opératoire de la critique car si l'on ne propose pas d'opérateurs d'analyses, nous ne pouvons pas défendre la légitimité de notre proposition théorie critique dans la mesure où elle reposerait sur des concepts généraux non opératoires et ne pouvant pas mener à une réalisation concrète de la critique. Nous chercherons donc à proposer un ensemble d'opérateurs d'analyse critiques de philosophie politique ; une légitimation de notre orientation théorique vis-à-vis des critiques contemporaines possibles dans le champ de la philosophie politique elle-même ; enfin, nous proposerons, à la suite de cette légitimation, les fruits d'une théorie matérialiste critique : des stratégies comme contribution à la réalisation concrète qui s'accompagnera d'un travail de mise en œuvre.

Constituer une version du fondement pour constituer une version de la théorie politique deleuzo-guattarienne.

Pour mettre en œuvre notre thèse, nous nous devons de tenter d'ouvrir et d'engager une discussion vis-à-vis de la théorie désirante relativement à son versant politique et d'engager une discussion vis-à-vis de points de la théorie politique deleuzo-guattarienne. Cette discussion s'impose afin de saisir ce que nous avons d'abord en commun, mais également afin de chercher à comprendre davantage la position des œuvres dans le rapport différentiel que nous pouvons établir entre la donne contemporaine et l'œuvre deleuzo-guattarienne mesurant l'écart créé par les avancées du monde et par l'effort de compréhension savant fourni dans l'intervalle qui sépare la publication des œuvres des auteurs de la donne de la connaissance contemporaine. Nous n'ouvrons à la possibilité d'une inflexion de conceptualisation qu'en confrontant la partie politique de *L'Anti-Œdipe* et de *Mille Plateaux* à la réception contemporaine et à la richesse d'activité savante de deux générations internationales de chercheurs, de militants et de situations politiques vécues ou dont nous nous sommes informé pour établir nos propositions d'opérateurs d'analyses deleuzo-guattariens ou catégories opératoires de lecture critique contemporaine des phénomènes socio-politiques.

Nous ne nous intéresserons donc qu'aux différences car nous sommes, dans notre épistémologie, dans notre approche et dans l'orientation de recherche que nous avons adopté et par les concepts fondamentaux créés, profondément deleuzo-guattariens du mieux que nous pouvons et ce, depuis le début. Nous mobiliserons pour nous éclairer sur le sens que possèdent les concepts deleuzo-guattariens le travail de G.Sibertin-Blanc dans les deux livres respectivement *Deleuze et l'Anti-Œdipe*, et *Politique et Etat chez Deleuze-Guattari*.

Les buts, limites et pratiques : la limite de la connaissance.

Fonder la base théorique du possible politique.

Le premier élément de généralité commune est le constructivisme du désir deleuzo-guattarien, c'est-à-dire que le désir se réalise matériellement comme processus qui est toujours et déjà réel matériel et se réalise et s'étend par le travail incluant la contrainte du monde matériel qui est préintégré dans son processus même comme paramètre de la production désirante. Deleuze et Guattari n'ont donc repris de Hegel que l'essentiel pour une théorie politique matérialiste critique : la dynamique de réalisation matérielle de toute chose en laquelle s'enclasse une partie idéaliste annulée car participant au processus. Ainsi se cristallise une opposition nette de philosophie politique entre Hegel et Deleuze-Guattari au cœur de laquelle le postulat de théorisation hégélien conduisant toute son analyse en vient à être rejeté et réfuté. La préface aux *Principes de la philosophie du droit*, énonce son postulat de la manière suivante:

«Was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig.»

J.F.Kervégan¹⁹³ propose la traduction de la célèbre formule en ces termes :

« Ce qui est rationnel est effectif ; et ce qui est effectif est rationnel. »

Hegel, *Principe de la philosophie du droit*, trad. J.F.Kervégan, PUF, Paris, 2003, p.104.

Et J.F.Kervégan souligne d'emblée la précision apportée par Hegel à la suite de la critique de Thaden qui dénonçait la fausseté politique de la formule. Hegel disait :

d'après la Science de la Logique, l'effectif (qui relève de la sphère de l'essence) est tout autre chose que l'être-là simplement réel (qui relève de la sphère de l'être). Il est bien vrai que l'être-là empirique (le « réel ») est rarement conforme à ce qu'il devrait être ; mais « l'Idée... n'est pas assez impuissante pour devoir être seulement et ne pas être effective (Encycl 1827/30 I, §.6 Rq, p.170)¹⁹⁴.

Kervégan poursuit :

« La compréhension de la formule suppose une détermination du sens de l'articulation du spéculatif et de l'historique, du rationnel et du positif, donc en dernier ressort du rapport entre l'esprit objectif et l'esprit absolu».

Autrement dit, nous pouvons dire que le rationnel est ce qui renvoie à l'essence contrainte dans l'être matériel et l'effectif est ce qui renvoie à l'essence comme compromis et devoir être logiquement déduit. D'une certaine manière, même en reprenant les propos de L.Giassi et M.Bienstock¹⁹⁵ sur l'esprit objectif et l'esprit absolu, nous voyons dans l'esprit objectif, la contrainte de l'Etat qu'il exerce sur l'esprit absolu comme son effectivité dans l'histoire qui ne peut pas du tout être autrement qu'elle s'est réalisée car, d'une certaine manière, dans la conception hégélienne, tout est déjà donné. Ainsi, si raison et réalité sont liées, quel que soit le niveau de technicité que l'on puisse déployer, on en reviendra chez Hegel à un conservatisme politique qui est source d'une connaissance rationnelle la plus rigoureuse possible. En des termes vulgairement freudiens ou profondément fondateur des sciences humaines, il y a un principe de réalité qui est le postulat de départ du travail philosophique de Hegel selon lequel derrière chaque phénomène de l'esprit objectif, on est en droit de postuler non pas une contingence mais une nécessité. Chaque phénomène de l'esprit objectif correspond à un arbitrage complexe immanent et dialectique qui a déterminé son existence dans sa spécificité et chaque phénomène s'intègre ou se réalise dialectiquement dans une structure institutionnelle matérielle de l'esprit objectif et toutes structures sont intégrées dialectiquement à l'institution de l'Etat, institution finale de l'esprit objectif.

La perspective change du tout au tout avec Deleuze-Guattari, pour lesquels tout n'est pas donné¹⁹⁶ ce qui complète et transforme le projet hégélien d'une réalisation de la liberté. Si tout n'est pas donné, comme l'établit le champ historico-machinique, alors il y a du possible. Le désir étant un constructivisme, il est une formation qui se déploie selon un devenir qui admet donc une plasticité là où Hegel plaquait un produit, l'Etat, qui enfermait inclusivement tous les processus de production désirant déjà structurés et réduits en les surcodant. Or, chez Deleuze-Guattari, la politique excède l'Etat. D'abord

¹⁹³ : Hegel, *Principe de la philosophie du droit*, trad. J.F.Kervégan, PUF, p.104, Note 1.

¹⁹⁴ : Hegel, *Principe de la philosophie du droit*, trad. J.F.Kervégan, PUF, p.104, Note 1.

¹⁹⁵ : L.Giassi, *L'esprit selon Hegel*, Notices Philopsis, http://www.philopsis.fr/IMG/pdf_esprit-hegel-giassi.pdf

Myriam Bienstock, « Qu'est-ce que l'« esprit objectif » selon Hegel ? », *Revue germanique internationale*, 15 | 2001, 103-126. <https://journals.openedition.org/rgi/828#quotatio>

¹⁹⁶ : Conférence-événement qui par le prisme bergsonien ontologique-temporel ouvre à la fois à une perspective de philosophie politique de l'émancipation mais qui peut également valoir elle-même comme mot d'ordre de tous les agencements de résistance : si tout n'est pas donné, l'espoir est permis par l'ouverture du possible. G.Sibertin-Blanc, *Europhilosophie*, 02/02/2008, sur la formule <https://www.dailymotion.com/video/x4zqfi> et <https://www.dailymotion.com/video/x4zqh5>

parce que le réel est désirant et que le désir est processus de production. La formule hégélienne est donc celle qui recouvre plus fondamentalement la formule deleuzo-guattarienne selon laquelle le désir est le réel et le réel, c'est le désir, dans la mesure où le désir admet la contrainte matérielle comme partie interne de son processus sous la forme de matières internes au désir. Ainsi, il fallait ajouter à la conception hégélienne, pour la rendre juste, un vecteur, un coefficient de déterritorialisation. Il y a une illusion de la permanence des structures dont celle de l'Etat mais elles ne font que de se reproduire et peuvent se transformer à tout moment présent. D'une certaine manière, la nécessité institutionnelle hégélienne est sous condition de la contingence désirante deleuzo-guattarienne pour ainsi dire. Il ne faut pas pourtant voir dans la plasticité du désir une destruction de toute structure politique : comme nous l'avons dit, il s'agit d'un constructivisme.

Deleuze-Guattari, à ce titre, ne doivent pas être mis dans une catégorie de philosophie politique anarchisante mal pensée. Ces auteurs se distinguent à ce titre de loin de l'irrationnalité de la philosophie politique de Hobbes. D'une certaine manière, Hobbes assume un moteur schizophrénique psychotique de mort porteur de chaos par la violence comme prémisse de sa théorie. Hobbes épouse littéralement un modèle schizophrénique : l'humanité à l'état de multiplicité pure improductive comme entité schizophrénique spatialisée dont le processus conduit à une conversion mimétique de violences de doubles entre eux en un état de chaos qui pousse la multiplicité ayant atteint le seuil catatonique ultime consistant à basculer dans la formation d'une aliénation totale en formant une entité Despotique unique, un Sujet Souverain hégémonique, Corps de la multiplicité sans Organe qui littéralement tyrannise les parties de son Corps politique en abattant l'épée de la violence suscitant la crainte des parties tyrannisées de lui-même.

Deleuze-Guattari répètent qu'il s'agit là du pire à conjurer constamment et que la précaution de prudence pratique s'impose pour tout engagement d'un processus de production désirant. Entre ce modèle de mort despotique qui rejoint le chaos et le chaos pur psychotique schizophrénique, Deleuze-Guattari proposent un équilibre intermédiaire : un moteur schizoïde viable réouvrant des possibles politiques et subjectifs vis-à-vis d'un état politique fonctionnel, et moteur donc de réouverture de possibles intégrés aux structures existantes limitant le surcodage d'Etat pour empêcher que celui-ci vire en machine despotique. Ainsi, cette plasticité première et continue du désir laissant ouvert le possible politique et social chez les auteurs n'est pas du tout une plasticité totale irrationnelle. La configuration du désir est déterminée par les structures existantes matérielles et par le surcodage d'Etat et tend d'abord à sa reproduction. Le désir se réalise d'abord dans ses limites de reproduction et donc sa plasticité s'exprime marginalement. C'est donc par les marges que la transformation est possible et que le champ social et politique se réouvre dans une situation où les structures sociales (Familialisme), économiques (Marché), politiques (Etat) sont développées en excès : la dialectique de l'émancipation est interne au rapport des marges et du centre.

C'est donc par les marges que la transformation est possible et que le champ social et politique se réouvre dans une situation où les structures sociales (Familialisme), économiques (Marché), politiques (Etat) sont développées en excès. La dialectique de l'émancipation est interne au rapport des marges et du centre.

Si Deleuze-Guattari proposent d'abord une vigilance par rapport au risque de l'Etat contrairement à Hegel, on peut le comprendre théoriquement et historiquement. A la suite de mai 68, à la suite de toute la répression et des inégalités sexistes, racistes des années 1960 aux Etats-Unis, à la suite de l'innommable violence d'Etat nazi de la Grande Guerre, dans les contextes de la décolonisation, dans les contextes de l'affrontement des deux blocs, l'Etat n'a jamais ni incarné la figure de la rationalité et de l'institution de la liberté chérie par Hegel. On ne peut décemment en philosophe politique lui confier

le monopole de la rationalité et de la liberté par la concentration des pouvoirs dont il dispose. Rien de l'Etat ne peut apparaître comme rationnel en cette époque : d'une certaine manière, c'est l'histoire du prolétariat du XIX^{ème} siècle et des mouvements d'émancipation de la décolonisation, les mouvements civiques et populaires du XX^{ème} siècle qui démentent la formule de Hegel aux yeux de Deleuze-Guattari : une position de rationalité politique et de philosophie politique ne peut être la confiance aveugle envers l'Etat : il a trop défailli, trop manqué à sa mission, trop causé de mal.

Deleuze-Guattari, en philosophes politiques, épousent donc logiquement davantage donc une approche critique de l'Etat et un soutien à la société civile, plus particulièrement à ses mouvements d'émancipation contre la position de l'Etat et ses mouvements de répression. C'est une manière de mener la critique matérialiste dans les conditions, les situations de 1972 et 1980. La théorie deleuzo-guattarienne admet néanmoins la possibilité du changement selon un effet de seuil et Deleuze-Guattari convoquent à de multiples reprises la polyvocalité originaire, la polysignifiante, la création, l'hétéronomie des éléments engagés dans des processus de production désirants pour démontrer qu'une reconfiguration des agencements est possible pour autant qu'ils arrivent à s'affranchir des brimades et réductions liées à la normalisation qui génère et qui fait intérioriser idéologiquement l'univocité fonctionnelle comme surcodage constant inhibant les possibles et s'originant dans la division, par genre spécifique (sans le machinisme), du corps organique (sans les couplages des machines), du travail scientifié (en opposition à l'activité libre) et désir acquisition (par opposition au processus de production désirant).

La raison : Deleuze-Hegel.

Qui est le plus rationnel ? Celui qui suit les institutions et leur épistémologie ? La philosophie du droit qui reprend la différence par genres spécifiques pour tout le champ social, dans une capacité de description, désignation, totalisation ? Ou celui qui suit les processus qui génèrent ces institutions ?

Le rationnel et l'effectif sont les critères d'expression d'une épistémologie normative idéaliste. Elle a son mérite : classifier, ordonner, définir les principes. Mais elle possède son principal défaut : elle ne peut pas penser son dehors. D'une certaine manière avec Hegel, c'est l'Etat ou rien. L'Etat est déjà là et il le sera après et il est la fin. Mais donc, que faire au XX^{ème} siècle alors que l'on s'est aperçu que l'Etat n'est pas que cause des paix intérieures-et de quelle paix d'ailleurs ? - et des guerres extérieures mais qu'il peut dévier, qu'il n'est pas modérateur régulateur mais qu'il emporte le pouvoir de ses administrations pour l'exercer en excès ? Est-ce rationnel de ne pas voir de solution en dehors de l'Etat ?

Deleuze-Guattari critiquent la forme-Etat en excès selon une posture de falsifiabilité détaillant les opérations mutilantes de l'Etat, en théorisant l'Etat sous l'angle critique. Si l'enjeu est la liberté, tout l'enjeu politique de la théorie de philosophie politique est de rétablir dans la théorie les conditions de possibilité de l'émancipation du collectif.

On pourrait donc dire que cette forme de rationalité hégélienne comporte le danger d'une répression systémique irrationnelle par excès de rationalité par réduction à l'univoque. La rationalité proposée par Deleuze-Guattari, c'est celle de l'acceptation de l'imperfection, l'acceptation du dysfonctionnement comme compromis entre l'infonctionnel et le fonctionnalisme : ni chaos, ni répression mais plasticité. C'est pourquoi la réduction à la seule vision fonctionnaliste mécanique, la seule vision normée des institutions où tout s'équivaut, correspond à une case où l'Etat est le grand centralisateur et l'appareil totalisateur de la production de normes, ce qui n'est pas acceptable sans la critique.

La raison, *a fortiori*, philosophique et de philosophie politique n'imposera jamais de se limiter à épouser la pensée interne de l'Etat, ni à se limiter à l'état de choses que l'Etat et l'état social et politique offre à vivre. Que les marges soient actives par leur construction, leur travail des seuils dans un rapport

dissensuel à l'Etat et à la majorité crée du dysfonctionnel mais ce dysfonctionnel est vertueux pour autant que le constructivisme soit au centre. Le vecteur de la transformation et de maintien de l'Etat dans ses limites et non pas le laisser-aller vers l'excès passe par le mouvement kaléidoscopique des critiques des minorités, cette activité permet un contrôle de l'Etat selon un dehors. Aussi l'idée n'est pas la séparation des pouvoirs ou l'équilibre des pouvoirs, l'idée est la critique politique de l'Etat comme réduction de l'excès de la forme-Etat et maintien de l'Etat lui-même dans ses limites. Le rôle politique des marges est important. Plus les marges seront étendues dans leur diversité, autrement dit, qu'une politisation du champ social s'effectue et puisse porter la critique de l'Etat, plus le niveau de liberté sera garanti dans les faits et moins les mutilations seront présentes.

Ainsi, ce qui est matériellement existant est à prendre en compte comme un donné, mais il n'est pas le tout du donné dans la mesure où le processus désirant de l'Etat et des institutions, ainsi que celui des autres processus désirants échappent ici au plan de description du monde objectif ou plan organique. La rationalité doit aussi saisir le caractère désirant et l'effet du processus de production désirant sur les choses pour en saisir la manière de fonctionner, ne pas étouffer les phénomènes par un surcodage normatif d'univocisation qui empêche de comprendre, au nom de la scientification, au nom de l'Etat.

Les économistes le savent : les cycles de production et reproduction ne sont rien d'autre que l'expression collective de la cyclicité et de la circulation du désir. Un continuum désirant est le lien entre les formations subjectives et les formations sociales et les processus économiques, si bien que même l'économie peut voir perpétuellement ses modèles reformés par des schémas de comportement désirant qui varieraient en fonction des états de développement sociaux et subjectifs : l'apparition de nouvelles valeurs sociales et idéologiques, leurs rapports avec les comportements et les structures de rapport matérielles modifiant les modes de raisonnement eux-mêmes des consommateurs, des producteurs, etc.

Ainsi Deleuze-Guattari font valoir un mode de questionnement et un autre plan épistémologique en même temps que l'approche organique et contre elle : un mode de questionnement vis-à-vis des processus désirants et un plan, le plan de consistance, celui où les processus se déroulent. Le mode de questionnement épistémologique complémentaire tient en deux questions : quel désir passe dans X ? A quel désir correspond l'existence de Y ? Ces deux questions introduites dans la pratique permettent de saisir la raison des choses tout en permettant l'ouverture d'une configuration ou d'une inflexion des agencements, par la proposition construite d'un processus de production désirant qui les aura poussés jusqu'à leur seuil de détachement, de reconnexion. Lorsque je vois un immeuble je peux voir, un ensemble de matériaux, des caractéristiques physiques, de portance, de sécurité, d'architecture, de conception interne. Je peux y voir un désir d'habitation qui s'est réalisé et qui a ensuite fait office de structure réelle objective matérielle que d'autres générations n'ont fait que réactualiser.

Lorsque je vois une route, c'est le désir de liberté de mouvement qui est matérialisé : l'ensemble des structures sociales sont aussi est toujours l'expression de processus désirants qui se sont effectués par le travail comme une structure matérielle et qui invitent à leur reproduction. Aussi, certaines structures sont plus solides que l'on pourrait le soupçonner à leur seule apparence car elles sont portées par un processus désirant : de là, l'avenir des illusions et des persistances durables de phénomènes qui auraient pu paraître dérisoires. Ce que rétablissent Deleuze-Guattari, c'est l'intelligibilité complète des choses. Chaque chose peut toujours être observée selon ce double prisme : organiquement ou machiniquement, organiquement ce corps est ce corps défini par la médecine scientifique ; machiniquement, il fonctionne par des affects selon un processus de production désirant complexe. Il en est de même pour toute institution, pour toute structure, pour tout élément de l'histoire, de l'économie, de la sociologie, de l'ethnologie.

Ainsi, une telle conceptualisation offre à la fois, la saisie de la permanence et de la tradition sous la forme des routes et sillons du désir réalisé objectivé matérialisé, sous la forme de structures des générations antérieures et en même temps offre la possibilité toujours présente en chaque nouvelle génération d'estimer que ces structures ne sont peut-être plus adaptées à l'expression de leur désir à elles, par un excès de sédimentation : les nappes et couches de désir déjà déposées peuvent conduire à étouffement du désir. « Du possible sinon j'étouffe » est l'expression typique qu'une génération peut adopter pour rouvrir des possibilités d'existence et reconfigurer et mettre à jour des rapports et relations sociales qui peuvent apparaître mutilantes aujourd'hui même si elles convenaient antérieurement. Sachant que la suggestion générée par l'existence même des structures des générations antérieures incite à les conserver car les générations nouvelles naissent dans ce moule. Le conservatisme est en principe la tendance. Mais le constructivisme et la positivité du désir des nouvelles générations cherchera à former les structures sociales et mode de subjectivation qui leur conviennent, abolissant des éléments de l'ancien pour offrir des possibilités nouvelles, c'est du moins ce à quoi incitent Deleuze-Guattari.

Notre proposition d'une conception de la raison.

Nous pouvons en prolongement du débat sur la raison, proposer une distinction entre rationnel, causal et désir. Nous observons que le désir est effectivement un constructivisme et que le constructivisme pousse à la clôture ou à la fermeture des circuits désirants. De même que chaque personne apprécie de pouvoir aboutir à un produit de son travail, l'activité du processus de production désirant tend à se clôturer pour une répétition ultérieure ou au profit d'un autre désir, ainsi de suite. Clôturer ne veut pas dire aboutir à un produit, il y a de nombreux processus qui trouvent leur accomplissement avant la réalisation d'un produit ou autrement que par la réalisation d'un produit car c'est faire qui compte davantage qu'acquérir. L'inachèvement ou l'inachevé peut être l'expression d'un processus de production désirant parfaitement clos, par épuisement du flux, par volupté de satiété, etc. Toujours est-il que les phénomènes de clôture et de construction ne sont pas toujours rationnels. On nomme violence un processus de production désirant dont la clôture n'est pas rationnelle. Et par rationnel, nous désignons un processus de raisonnement étendu à la diversité effective durable maximale et changeante de l'*omnis* et de toutes ses parties, les personnes, les êtres, les choses et les matières naturelles.

Ainsi, pour résumer notre positionnement, tout d'abord, nous soulignons que le rationnel n'est pas l'effectif. L'effectif est le résultat d'un travail du processus de production désirant et de ces moyens de réalisation ayant pris en compte les contraintes matérielles permettant la réalisation matérielle d'un processus de production désirant donné même irrationnel et évanescent (c'est-à-dire violent). Le processus de production désirant hitlérien était effectif et irrationnel car il s'était réalisé mais produisait de la mort. Il n'incluait pas une dimension rationnelle dans le sens que nous lui avons donné. C'est son irrationnalité qui a généré toute cette violence exterministe et d'exploitation totale.

En second lieu, le constructivisme désirant n'est pas exempt du risque de violence, ce qui impose de définir de la rationalité et de dissocier processus rationnel de production désirante et le processus irrationnel violent de production désirante. Ainsi, le concept de violence¹⁹⁷ permet de regrouper tout ce qui est *violence* et il comporte trois composantes qui ne peuvent pas être séparées. Il n'y a donc violence que lorsque les trois composantes sont unies en un même phénomène si bien que les composantes entrent les unes dans les autres.

¹⁹⁷ : A ce titre ce concept de violence a été défini dans son rapport au désir dans un précédent travail de master intitulé *La violence chez Deleuze-Guattari et chez Balibar: mode de production, subjectivation et politique*, T.Masset, 2012, dir. P.Canivez, jury : P.Canivez, F.Worms.

La première composante est d'ordre causal : pour qu'il y ait violence, il faut qu'il y ait une chaîne causale et rupture de cette chaîne causale donnée, avec elle-même ou une autre chaîne causale.

Ensuite, la seconde composante est d'ordre causal et temporel : pour qu'il y ait violence, il faut qu'il y ait accélération sous la forme d'un raccourci-temporel et causal relativement au nombre de transformations qu'il aurait fallu pour aboutir au même résultat sans rupture de la chaîne causale première selon sa durée propre ou son inscription dans l'*omnis*. Une élongation temporelle indéfinie par un ralentissement extrême est encore une accélération.

Enfin, la troisième composante est onto-existentielle: pour qu'il y ait violence, il faut qu'il y ait aussi enfin modification d'une manière d'être individuelle ou collective (imposée par une autre manière d'être individuelle ou collective) ou plus précisément modification d'une formation désirante par une autre formation désirante.

Par exemple, transposées au niveau d'un processus de production désirant à l'échelle individuelle les trois composantes du concept de violence seront donc une synthèse connective greffée au flux en forgeant son propre objet partiel indépendamment du fonctionnement sur le plan organique de la chose dont il tire un flux. Une synthèse disjonctive où le code est l'extraction de tout le flux quel que soit le problème sur le plan organique. Enfin, une synthèse conjonctive unilatérale par transfert où les Voluptas sont proportionnellement antagonistes. Voluptas positive d'un côté, Voluptas négative ou Mutilatio de l'autre.

Cette conception de la raison et de l'irrationnel rejoint celles que nous avons proposées dès le début de notre travail. Elle prend le contrepoint de la logique des intérêts de Smith. L'harmonique des intérêts ne peut se penser que par une pensée de notre action dans l'*omnis* et par les mouvements sociaux et politiques qui défendent leurs droits vis-à-vis des mutilations produites par des pouvoirs illégitimes en eux-mêmes ou illégitimes dans l'extension débordante de pouvoir qu'ils produisent relativement à leur fonction et à leur but de préserver l'*omnis*. Cette conception ne se confond pas avec un raisonnement holiste lequel conduit à la destruction de l'individu nié au profit du groupe. La rationalité de chacun peut très bien penser son développement et épanouissement individuel dans la diversité mais à la condition que celui ait pensé son processus de production désirant dans sa compatibilité avec l'*omnis*, c'est-à-dire hors du champ de la violence.

Les activités de résistance des marges sont-elles rationnelles même si elles engagent l'usage de la force dans des contextes déterminés de mutilation de leurs existences par des pouvoirs ? Oui, précisément car si le pouvoir ou les pouvoirs ne sont pas réglés par une prise en compte des *personnes* et de l'*omnis* et de toutes ses parties, alors ces pouvoirs produisent de la mutilation. La principale action qui s'impose est donc d'exercer une action limitative des situations d'excès de pouvoir de pouvoir suspendant dès lors leur légitimité et une dissolution des pouvoirs illégitimes progressive selon les étapes du mouvement de résistance.

Dans les faits, les acteurs réaliseront leur action pour la défense de leurs droits, pour la défense en solidarité avec les personnes subissant une mutilation de leur existence, mais la réalisation d'action s'insère dans un rapport de force qui produira un rétablissement de configuration satisfaisante structurale pour tous et pour chacun. Cette conception reconduit-elle un stoïcisme ? La réponse est non car la différence est celle de l'action. Comme nous l'avons vu, l'action de tous et la responsabilité de chacun, dont celle des militants qui s'engagent spontanément face à une mutilation existante, sont les moteurs

du rééquilibrage perpétuel des processus désirants et des structures sociales garantissant l'existence de tous. Ainsi lorsque Sieyès pose ses trois questions à la place des concernés et y répond :

1° Qu'est-ce que le Tiers-État ? Tout.

2° Qu'a-t-il été jusqu'à présent dans l'ordre politique ? Rien.

3° Que demande-t-il ? À y devenir quelque chose.

Sieyès perd dans la troisième question-réponse, le bénéfice de ces deux premières : un groupe humain n'a jamais demandé, ne demande pas et ne demandera jamais à devenir « quelque chose » : c'est bien cette réification qui a constitué la poursuite d'une inégalité de traitement inique envers une population considérée comme chose, une masse. Que chaque personne ait à obtenir les mêmes chances de réalisation de leurs processus de production désirants majoritairement matériels dans le respect de la possibilité de réalisation de tous ces processus de production selon la possibilité qu'offre l'intégration de ceux-ci aux champs sociaux et naturels, selon une écologie-politique délibérée, là est ce que demande chacun, ni l'aliénation, ni l'exploitation, ni à être considéré comme chose.

Le but, néanmoins, n'est pas une normalisation, mais la possibilité de la diversité là où les processus engageant du dysharmonique sont rééquilibrés par les forces égales tendant au rééquilibrage. La solution est donc la reconfiguration ou le dysfonctionnel partiel ou le fonctionnement détraqué se rééquilibrant constamment.

Réel, symbolique, imaginaire, les modalités de réalisation du désir.

Nous avons précisé le processus de production matériel réel désirant, pour éviter les dérives de réalisations exclusives dans le champ imaginaire. Nous pourrions très bien penser dans la suite du fonctionnement de notre appareil de production des tentatives de créer des masses dont la réalisation principale de leur processus de production désirant ne sera plus qu'imaginaire sous la forme de réalité augmentée, de champ vidéoludique en immersion complète, nouvel opium du peuple qui serait la projection et l'évolution dans les mondes virtuels interconnectés dont les MMO (*massively multiplayer online game*), sont les premiers avatars. Leurs caractéristiques sont :

« L'univers n'est accessible que par un réseau ; l'univers est persistant, c'est-à-dire qu'il existe tout le temps, que des joueurs y soient connectés ou non ; l'univers est accessible à un très grand nombre de joueurs simultanément. »

D'où l'utilité en philosophie politique des catégories lacaniennes, marxistes d'idéologie et de réel, symbolique et imaginaire pour spécifier une réalisation réelle matérielle du processus de production désirant et des réalisations purement symboliques et imaginaires. Nous ne nions pas que ces trois plans (réel, symbolique, imaginaire) accompagnent chaque action et chaque vie, nous soulignons juste que l'inflation symbolique, le formatage du plan symbolique par l'idéologie et le transfert de tout notre processus de production désirant dans l'imaginaire sont problématiques et sont des formes de l'aliénation et de la possibilité de l'exploitation sauf pour les artistes créatifs.

Pour la définition de l'idéologie, le courant marxiste semble le plus pertinent entre tous¹⁹⁸ ; l'idéologie joue sur les représentations et les processus de production désirants en produisant de l'adhésion.

¹⁹⁸ : la typologie distinctive entre *Idéologie et utopie* chez Ricoeur, Seuil, 1997, ne possède pas d'utilité vis-à-vis de notre travail. Ricoeur voit plusieurs sens de l'idéologie, comme distorsion et dissimulation de la réalité (Marx, Althusser), comme légitimation du pouvoir (Weber, Habermas), comme intégration, cohésion du groupe (Geertz) et des utopies irrationnelles, imaginaire, pensée magique schizophrénique (Fourier), utopie critique (Saint-Simon) utopie émancipatrice alternative (Mannheim).

S'agissant de ces catégories du réel, du symbolique et de l'imaginaire, nous en faisons des catégories politiques tout à fait concrètes selon la perspective matérialiste.

Ainsi, nous réduisons le réel à l'ensemble des contraintes et conditions matérielles de la réalisation d'un processus de production désirant intégré à ce processus tout en en étant l'origine et le produit. Le symbolique renvoie aux discours et aux actes de représentation soumis aux contraintes catégorielles du sens déterminant à l'action, et l'imaginaire, la pure satisfaction intellectuelle imagée en laquelle le désir devient fantasme, espoir, souhait, inhérent au présent ou moteur projeté dans un avenir hypothétique ou dans un passé magnifié.

Ainsi, par exemple, au XX^{ème} siècle les pouvoirs ont forgé des imaginaires puissants, l'imaginaire nazi suprémaciste, l'imaginaire communiste, l'imaginaire du rêve américain et des symboles de ces imaginaires (l'aigle impérial et la croix gammée, la faucille et le marteau, la statue de la liberté et les étoiles américaines). Encore au XXI^{ème} siècle, en Europe et en France, le Président de la République E. Macron a de nombreuses reprises souligné publiquement l'importance de construire des imaginaires : imaginaire européen, un imaginaire de la réussite, un imaginaire de la conquête. Il expliquait aussi les phénomènes de radicalisation par l'influence de l'imaginaire forgé par les groupes radicaux terroristes. Il a également taché de réactiver, remanier, instrumentaliser, reconquérir politiquement des symboles (Jeanne d'arc, usage politique du Louvre et de Versailles (réception de Poutine et des grands entrepreneurs), les signatures des lois sur le modèle des présidents américains, les entretiens au théâtre national de Chaillot, parade du 14 juillet en véhicule militaire, etc.), tout un symbolisme du pouvoir, du prestige et du luxe royal, de l'identité nationale, de la sacralisation de la signature présidentielle.

Tous ces éléments témoignent d'une présence permanente des niveaux réels, symboliques, imaginaires et plus fondamentalement ces niveaux s'incarnent matériellement dans des lieux de production du réel, de production du symbolique et de l'imaginaire, distribués selon les divisions que nous avons présentées en tout début de travail de thèse : le niveau imaginaire macro-politique Hollywoodien et Netflixien. Le niveau symbolique médiatique et le niveau réel macro-politique de la Maison Blanche et des autres centres de décision. Cette distribution prévaut encore même si la capacité d'auto-communication des chefs d'Etat devient de plus en plus autonome, lesquels cherchent à créer leur propre symbolisme par leurs propres canaux de diffusion médiatique : ceux-ci n'ont une efficacité symbolique que lorsqu'ils sont débattus dans la sphère médiatique qui s'en empare et qu'ils forgent une transcendance vis-à-vis des citoyens.

Ainsi, selon notre perspective critique matérialiste, il s'agit bien de penser en contrepoint de toute cette structure du pouvoir et de formation des imaginaires politiques qui suscitent de l'adhésion et de chercher à faire réapparaître le réel évacué par ces structures suscitant de l'inflation imaginaire et de la formation idéologique à partir des discours du signifié (niveau symbolique) pour tenter de faire réapparaître le réel à la conscience en redonnant de la capacité d'action d'émancipation à partir du réel¹⁹⁹.

Or, le problème de la perspective matérialiste et de ce retour au réel en dépit de la difficulté de la tâche à laquelle elle s'engage contre tous les pouvoirs produisant du symbolique et de l'imaginaire (de la

¹⁹⁹ : Il y aurait pu avoir également l'hypothèse de constituer du symbolisme immanent. Par exemple, Le masque de V dans la fiction d'Alan Moore, *V pour Vendetta*, éd. DC Comics, 1982 et les Anonymous ou le gilet jaune du mouvement du même nom sur le devant de la voiture ou porté en manifestation recréent un symbolisme de masse immanent : l'idée que tous par-delà les distinctions participent d'un tout. Le risque de tout symbolisme immanent est l'homogénéisation dépersonnalisante qui, bien souvent, si l'adhésion s'intériorise, est la prémisse d'un fascisme bien que la question du masque soit un outil de lutte contre la logique de surveillance et d'identification des Etats ayant adopté un régime politique de type orwellien.

publicité, au marketing, en passant par la communication, économique, marchande, politique, ainsi de suite) c'est que la conscience ne peut pas produire de l'émancipation car elle fonctionne à l'expérience et aux seuils d'expérience négatives. Marx et Zola l'ont montré en leur temps et dans la théorie et la pratique. La conscience ne part que de l'infrastructure et c'est de la contradiction de l'infrastructure que naît l'impulsion.

Conscience et idéologie.

C'est précisément la raison de la force des idéologies et de l'échec fréquent de la perspective matérialiste : l'idéologie émancipatrice est impuissante à permettre une action dans le réel qui crée de la conscience et qui amène à de la transformation : bien souvent, on cherche à susciter une reconfiguration de la perception. Des initiatives locales en France sont lancées depuis le début des années 2010 par un ensemble de collectifs en France (autogestionnaires, colibris, faiseurs, etc.) qui n'aboutissent pas à une transformation solide et massive des comportements. La seule action qui a réussi à obtenir un recul d'une domination dans le monde occidental contemporain, est l'action militante féministe qui depuis soixante dix ans produit son travail et s'est renforcée jusqu'à libérer soudainement entre la fin 2017 et le printemps 2018 une puissance d'émancipation mondiale sans précédent par la survenue d'un événement à l'écho²⁰⁰ médiatique et au buzz de réseau social retentissant qu'a été l'affaire Weinstein, par la jonction de trois éléments de puissance au cœur d'une haute sphère de pouvoir représentatif²⁰¹.

Cette séquence a ouvert une brèche dans le pouvoir de domination masculine qui a permis une libération de la parole, de mener actions féministes dans le monde entier et a été porteur d'une amélioration des conditions comme autant de victoires politiques d'émancipation. Seulement, il s'agit là d'un cas particulier où les personnes du plus haut échelon social et économique du monde dans la sphère médiatique étaient touchées par une domination, ce qui causait déductivement après l'action de dénonciation, le milieu de propagation le plus propice à la diffusion d'une information et à sa résonance mondiale.

Or, en France, la logique des partis qui se revendiquent d'une gauche d'émancipation prend pour cible également la conscience.

Dans une intervention au colloque sur le coût du Capital²⁰² du 23 novembre 2013 le prédisent du parti de gauche M.Mélenchon explique sa démarche:

²⁰⁰ : la notion d'écho médiatique renvoie autant à la structure matérielle permettant une communication médiatique mondiale des informations (ensemble articulé du réseau des satellites, du code informatique binaire, des émissions d'ondes et la circulation informationnelle numérique par fibre optique, etc.) constituant un milieu de propagation informationnel où les actes, paroles et affects se diffusent, autant qu'au processus de propagation par couche de populations cibles. A ce titre, c'est l'oralité qui est le médium majoritaire d'influence politique dans nos sociétés contemporaines, comme en toute société représentative communicationnelle dans l'histoire. L'art oratoire grec antique des sophistes, des tribuns romains de Rome antique républicaine ; il est à noter que la domination par l'oralité actuelle renvoie à une spécification oratoire communicationnelle scientifiée, (efficace, concise, utilitaire, simple, stratégique, informationnelle) de l'oral, opposée couplée à des discours-affects-cris de revendications de toute nature conservateurs ou émancipateurs. Nous ne nions pas l'existence de domination écrite et la sélection des élites par l'évaluation écrite de savoirs scientifiés ou des formes minoritaires orales de résistances spécifiques : à ce titre, la philosophie orale comme « l'écrit dans l'oralité » ou les expressions orales de dialectes et cultures minoritaires non scientifiées orales, les syntaxes poétiques, littéraires mineures participent d'une oralité de résistance, oralité-puissance face au pouvoir oratoire médiatique.

²⁰¹ : L'initiative militante Tarana Burke en 2007, l'article du New-York Times de Jodi Kantor et Megan Twohey du 05 octobre 2017 dénonçant les agissements du producteur et enfin la réactivation de l'initiative MeToo de Burke par htag #MeToo sur réseau social de l'actrice new-yorkaise A.Milano le 15 octobre 2017.

²⁰² : Colloque sur le coût du Capital 23 novembre 2013 : http://www.dailymotion.com/video/x17ktlv_intervention-de-jean-luc-melenchon-au-colloque-sur-le-cout-du-capital_news?start=1

Ce sont la conscience et la représentation qui sont l'enjeu de notre lutte, créer de la conscience, et donc de la volonté et donc de la citoyenneté et du pouvoir [...] Produire pour son époque, une cohérence d'analyse d'où se déduisent ensuite les règles de l'action et les règles du programme de la transformation [...] Stratégie, créer le doute, on ne peut produire de la conscience qu'en produisant du conflit.

J.L.Mélenchon, *Le coût du Capital*, 23 novembre 2013.

Ici, puisque la perspective est celle de la politique et de conquête du pouvoir d'Etat par une majorité d'adhésion, le Front de Gauche et France Insoumise ont tenté un compromis entre pédagogie de décryptage et création d'une éducation collective par un meeting politique de leur Président pour atteindre une majorité d'adhésion afin d'atteindre l'obtention du pouvoir et sa mise en œuvre. L'inflexion ou le pari, par rapport à Marx, est de penser que les conditions matérielles d'existence et de travail sont telles qu'elles puissent créer d'elles-mêmes un sentiment de mécontentement et une « pré »conscience du caractère intolérable des rapports injustes économiquement et socialement, qui rencontrerait et entrerait en adéquation avec l'effort de conscientisation que produit le mouvement qui s'est doté de ses propres canaux de diffusion médiatique indépendants (chaînes You tube de J.M. Mélenchon et des autres membres représentants du parti et création d'un média d'information, le « Média », adjoint à une présence en résistance dans l'espace médiatique majoritaire).

Nous avons pris cet exemple pour saisir où se situe le problème que révèle l'usage des catégories, réel, symbolique, imaginaire. Reprenant notre exemple, nous voyons que la réserve principale à cette stratégie réside avant tout dans un fonctionnement de la conscience et du savoir. Lorsque la conscience est détachée de la possibilité d'une expérience complète, même en situation d'une expérience difficile négative réitérée, lorsque la conscience est détachée de moyens concrets locaux dans la difficulté concrète qu'elle observe, elle fonctionne sémiotiquement au mieux et imaginairement au pire.

L'ordre est toujours inversé pour la conscience : pour la conscience, le réel n'est qu'un référent, le symbolique est le signifié, le sens donné par l'individu, enfin c'est le signifiant, le representamen, ce que l'on perçoit de l'image qui domine en la conscience, et il est davantage le complexe empirique de toutes les images, et de la formation de l'imaginaire et aussi de son existence.

Mais le réel est majoritairement évacué par l'expérience partielle, même négative, à laquelle sont ajoutés tous les effets de l'appareil symbolique idéologique médiatique de reproduction/normalisation par l'espoir médiatique et politique qui se laisse à voir toujours, spectacle des autres qui divertissent et qui parlent, qui expliquent et qui permettent de se forger un prêt à penser que l'on adopte avec admiration. L'appareil forge une matière symbolique et d'exemplarité qui travaille et forme un signifié en nous et qui nous impose par la position, même de spectateur, une impossibilisation.

Réussir à se doter d'une contre-idéologie ou d'un système symbolique n'est pas suffisant car un appareil imaginaire publicitaire et artistico-ludique de divertissement travaillent un signifiant en nous : la conscience en cette condition et cette position a de très grandes difficultés à revenir sur elle-même comme élément moteur de transformation socio-politique.

Il n'y a qu'une chance infime, en considérant la structure et des rapports de force en présence, que le réel dans sa complexité devienne en pareil cas conçu pour lui-même tel qu'il est par les peuples. Même si les peuples vivent au quotidien une expérience individuelle et collective négative et répétée de l'exploitation. Même lorsque le discours politique cherche à suppléer à l'expérience manquante, en révélant cette part cachée de la domination et des logiques des dominants, même lorsque le discours est solide porté par un mouvement politique qui vise à produire de la conscience et de la respectabilité, afin

de conquérir le pouvoir d'Etat et de mener une politique d'émancipation et de transformation, il semble néanmoins que les outils moteurs critiques d'une transformation des pensées et d'une action d'émancipation par le vote doivent faire face à tous les discours dominants déjà intériorisés et surtout doivent faire face à l'attitude passivement contractée face à une expérience désenchantée, qui ne porte plus même la croyance en la possibilité de l'émancipation. Comment constituer par le discours politique rationnel le moyen que naisse l'espoir, l'idée qu'une alternative est possible lorsqu'on est salarié et qu'on travaille et que rien ne nous paraît déjà possible dans la transformation locale de nos conditions de travail ? L'horizon symbolique et imaginaire dominant impose une forme d'absence de projection, une impossibilisation et une impolitisation de ce donné comme horizon des sociétés.

Difficulté de penser le réel pragmatiquement dans une position de dominé.

Du point de vue dominé dans l'ordre du travail et de la conception de la logique mondiale, même en situation de résistance en laquelle la croyance en la possibilité d'une émancipation est déjà acquise, le réel est vécu sans prises concrètes de transformation sur lui et dans une difficulté extrême pour le penser réellement, pragmatiquement.

Tout est fait pour que le réel se dérobe, soit évacué sans cesse et que le citoyen et producteur, ne se conçoive que comme usager et consommateur. Ainsi, occuper une position de résistance ainsi peut même paraître absurde plus on est loin du centre, plus on est à la périphérie. Le vide d'efficacité structural est malgré tout perçu intérieurement autant que l'aliénation véritablement injuste et infondée mais dans une forme d'inévitabilité observant qu'il ne semble y avoir aucun moyen présent en l'état immédiatement pensable pour saisir la situation dans sa complexité et trouver des moyens de se battre contre elle efficacement. La résistance suppose un supplément de pensée, une démarche d'effort supplémentaire pour d'abord réussir à saisir comment reprendre une part de liberté par la constitution de stratégies efficaces à partir de la position dominée et d'identifier les moyens d'une émancipation. Cela suppose un imaginaire de la résistance, un discours signifiant de la résistance et des savoirs pratiques de l'organisation et un fort niveau de militantisme pour forger une contre-culture qui rejoigne celle des marges, de la périphérie majoritaire jusqu'aux alliés des centres à tous niveaux.

Bilan de la stratégie de présence médiatique pour les porteurs de discours d'émancipation.

Seulement, si le rapport de force de puissances symboliques disposant de moyens de diffusion médiatique des idéologies dominantes est plus conséquent que cette diffusion politique matérialiste à destination des dominés, l'idéologie dominante est et restera reprise par la majorité.

La présence médiatique d'un courant prônant l'émancipation n'a pas forcément les moyens de dépasser, dans les médias majoritaires le rôle de faire-valoir médiatique comme une présence utile dans une distribution de positions non crédibles qui alimentent un flux informationnel. Ces discours critiques dans la sphère médiatique seront perçus comme les discours d'une classe d'experts excessifs, porteurs de contenus parmi d'autres dont l'efficacité critique est annulée par la structure de flux.

D'où la logique de Marx qui optait pour une position de rapport de force de classe sans vouloir convaincre ni passer par les moyens de conquête du pouvoir proposés par l'ordre capitaliste et étatique civique. Toute une tradition contemporaine a fait la critique de l'élection. Mais le rapport à l'Etat chez Marx est instrumental et doit faire l'objet d'une conquête quand même, dans un rapport de force révolutionnaire.

Chez Deleuze-Guattari, ce n'est pas la conquête de l'Etat qui peut faire l'émancipation collective, c'est davantage l'activité créatrice et productive des marges exerçant une pression voire un bouleversement sur l'Etat. L'éventualité d'une hypothèse d'une machine révolutionnaire qui ne soit pas destructrice et, parce qu'elle est porteuse de création de nouveaux rapports sociaux, est pensée dans ce cadre. Mais la raison qui incite Deleuze-Guattari à refuser la position d'une dictature du prolétariat se trouve dans la conception deleuzo-guattarienne de l'Etat, que nous devons développer à présent.

L'Etat selon la théorie deleuzo-guattarienne.

La référence pour saisir la conception de l'Etat deleuzo-guattarienne est l'ouvrage de G.Sibertin-Blanc auquel nous renvoyons et dont nous tâcherons de respecter l'exigence du mieux que nous pourrons malgré la complexité à la fois du propos deleuzo-guattarien et de l'exigence de savoir que requiert une telle tâche.

Le concept d'Etat deleuzo-guattarien est conçu comme un présupposé trans-historique qui possède une double face : virtuelle et actuelle, sous la forme d'un présupposé à soi et d'une axiomatique de surcodage jouant toujours dans son rapport différentiel avec les autres formes de pouvoir historiquement déterminés. La conception d'origine de l'Etat remontant au néolithique renvoie à plusieurs influences donc celle du Mode de production asiatique, la conception de l'Etat hégélien présupposé lui aussi et dont l'auto-mouvement de son concept le réalise, et la proposition donc de K.Wittfogel, tiré de son ouvrage *Le Despotisme oriental*²⁰³ (1957). Ces influences amènent Deleuze-Guattari à concevoir une hypothèse d'un Urstaat latent, un Etat-Athéna qui à la fois serait comme chez Hegel, le vrai sujet de l'Histoire mais dans le sens où il l'ouvrirait dans sa présupposition.

Deux conceptions qui apparaissent opposées définissent d'abord l'Etat comme un surcodage sémiotique de pouvoir. Sur ce point, on pourrait y voir une structure institutionnelle autonome indépendante surplombante qui arrive après les formations socio-économiques. Mais en rappelant la référence à Wittfogel, l'Etat apparaît immanent et premier :

Non comme une instance de domination garantissant de l'extérieur des conditions d'appropriation du surproduit du travail social mais une puissance d'organisation directement économique et de socialisation du travail qui conditionne intérieurement les rapports de production rendant possible le surproduit. » [...] « l'Etat, agent de monétarisation de la rente et des échanges, par l'impôt et le crédit, créateur de marchés commerciaux, sous contrôle de puissance publique, organisateur du surtravail » « l'état n'est plus instrument, il est le capitalisme lui-même. Comme mode de domination et d'exploitation de la force de travail qui engendre sa classe dominante.

G.Sibertin-Blanc, *Politique et Etat chez Deleuze et Guattari*, PUF, Paris, p.26-27.

Cela inverse donc pour la période moderne le rapport entre capitalisme et Etat : non pas capitalisme dissocié des Etats et en extériorités mais la forme Etat qui conditionne les modes de production. On observe donc bien, si une telle théorie arrive à tenir, en quoi une critique de l'Etat est particulièrement développée chez Deleuze-Guattari. L'Etat serait ce qui permet l'accumulation du Capital non pas au sens de Marx comme sanctification a posteriori des rapports de production premiers par le droit, et état de développement des forces productives dont l'Etat serait l'émanation, mais une accumulation primitive de la puissance d'Etat rendrait possible l'accumulation du Capital. Encore faut-il que

²⁰³ : K.Wittfogel, *Le Despotisme oriental* (1957), tr, fr, Paris, Minuit, 1964.

l'hypothèse puisse être validée. Les pages 48-49 et 55-56 de *Politique et Etat chez Deleuze-Guattari* sont décisives pour formuler une preuve avec deux appuis :

Tout d'abord, l'hypothèse 1 tirée des 5^{ème} et 9^{ème} Plateaux est une thèse clastrienne selon laquelle seule une mutation politique à travers une transformation des sémiotiques, des symboliques et des cosmologies serait à même d'expliquer le déblocage d'une économie au sens d'un système de production déterminé par une condition d'accumulation. Cela suppose donc, dans la démonstration, de concevoir non plus l'Etat comme un appareil immédiatement répressif ou idéologique (Marx-Althusser) mais constitué par une définition fondamentale réduite à trois éléments : constituer un territoire, des travaux publics et une fiscalité²⁰⁴.

A partir de là, si ces éléments sont proposés, Deleuze-Guattari établissent une confirmation :

- a) Une partie des terres de l'aristocratie de lignage sont confisquées, et distribuées aux paysans pauvres ; b) mais en même temps un stock métallique est constitué, par saisie sur les proscrits ; c) cet argent lui-même est distribué aux pauvres, mais pour qu'ils le donnent en indemnité aux anciens propriétaires, ; d) ceux-ci dès lors s'acquitteront de l'impôt en argent, de manière à assurer une circulation ou rotation de la monnaie et une équivalence avec les biens et services

G.Sibertin-Blanc, *Politique et Etat chez Deleuze et Guattari*, partie I, « l'Archi-violence : le présupposé d'Etat », p. 55.

Deleuze-Guattari, *Mille Plateaux*, ch. 13 « appareil de capture », p. 552-553.

Ce genre de circuit n'a d'autre fonction que de régler un litige tout en devenant l'intermédiaire de tous les rapports productifs et en générant une miniaturisation de ce pouvoir de capture d'Etat dans son écho qu'est la monnaie. L'impôt, forme originaire de la monnaie, est la condition d'un marché monétarisé et chaque pièce est une partie du pouvoir liant de l'Etat. Les pauvres sont liés aux riches qui ne sont plus propriétaires de terres mais rentiers versant à l'Etat leur dû. Le moyen de liaison des relations est la monnaie et les transferts fonctionnels : propriété et travail entre les groupes sont assurés par la garantie d'Etat. Plus personne ne peut se passer de l'Etat. Ici, la capture est liée à une simple proposition d'intermédiation et de moyens d'intermédiation qui lient chacun à tous et au tout.

D'une certaine manière, le fordisme où l'ouvrier devenait le producteur et le consommateur en achetant la voiture qu'il avait produit, ou les mécanismes tels que ceux d'Uber sont des récupérations du pouvoir liant de l'Etat au profit de pouvoirs privés. Mais l'origine est dans l'Etat comme condition de ces appropriations accumulatives privées. Ainsi, si la possibilité du travail et de la propriété et des échanges suppose la territorialité, les travaux publics et la fiscalité, il est indéniable qu'avant toute chose, que l'appareil de capture de rente, de profit et d'imposition d'un Etat Banquier, Entrepreneur, Propriétaire-réduite à une personne ou un groupe- est premier avant la distribution de ces rôles à des petites parties de l'Etat qui sont les propriétaires, les entrepreneurs, et les banquiers modernes.

L'Etat, l'espace strié et l'axiomatique quantitative capitaliste.

C'est bien le lien, la rencontre dynamique de deux accumulations, l'une quantitative de personnes et l'autre qualitative d'une personne ou d'un groupe qui a acquis une capacité de représentation de manière contingente comme stratégie qui permet la synchronisation des deux par le rythme que produit l'ordre

²⁰⁴ : « De ce point de vue, il faudrait considérer les diverses données qui tiennent aux aspects fondamentaux de l'Etat : Territorialité, le travail ou les travaux publics, et la fiscalité ». Deleuze-Guattari, *Mille Plateaux*, ch. 12 « 1227- traité de monadologie : la machine de guerre », éd. Minuit, Paris, p. 522.

génère le collectif qui immédiatement procède à son s'autogénèse : de là découle la territorialité, le travail public, la fiscalité : une rente, un profit, un impôt et toute une étatisation. L'homogénéisation s'autogénère repoussant, externalisant les différences. La conjuration/anticipation devient interne à ce corps politique, Despote qui évacue le non-soi comme manque et impose à tous des marqueurs de territorialité : symétrie, réflexion, comparaison globale peuvent se faire partout depuis n'importe quel bout. La référence est en chaque partie écho du tout : il s'agit de toutes les caractéristiques d'un espace strié.

Nous étions gênés par l'idée selon laquelle le politique et l'Etat était antérieurs à tout. A présent, toute cette théorisation explique la page 554-555 de *Mille Plateaux* marquant la possibilité de l'appareil de capture à trois têtes. Les échanges externes deviennent un monopole de convertibilité interne par leur entrée dans la sphère de l'Etat sous la forme de l'impôt ou de la mise au service distributif des membres du corps Despotique à l'exclusion des autres : nécessairement, le stock s'en suivra car un processus d'accumulation collectif et de structuration de ce stock est possible.

Seulement, de nos jours, la situation s'inverse comme l'ont noté en 1980, Deleuze-Guattari. L'Etat devient mode de réalisation de l'axiomatique capitaliste à cause de l'asymétrie entre un marché mondial et des Etat locaux. Néanmoins, il semble que cette appréciation soit aussi possiblement amendable par le concept d'espace strié lui-même : c'est un maillage permis par les Etats sur lequel circulent les flux de Matière-énergie, flux de populations, flux alimentaires et de biens et services. Le chapitre 2 de *Politique et Etat chez Deleuze et Guattari* de G. Sibertin-Blanc éclaire la position des auteurs vis-à-vis de ce rapport p.47-48.

Deleuze-Guattari définissent les cinq processus machiniques politiques comme les cinq éléments combinables selon des rapports différentiels internes et externes distribués générant l'ensemble des formes de formation socio-économique politique possibles : la matrice des formes politiques définies par leurs fonctions politiques relationnelles propres : anticipation-conjuration, capture, machine de guerre, polarisation et englobement.

Chaque processus incarne lorsqu'il possède le primat sur les autres, une puissance spécifique qui génère ses propres mécanismes et institutions : par exemple, la magistrature pour les villes associées à la polarisation des flux générant des périphéries des villes exsangues et des connexions aux centres dynamiques extérieurs par des flux inter-politiques entre villes, que Guilly pour la France contemporaine géographiquement confirme dans le processus de métropolisation après l'ampleur historique de la preuve formulée par Braudel cité par G.Sibertin-Blanc et source de Deleuze-Guattari, mécanismes et institutions différentes de l'administration par constitution d'un corps de fonctionnaires d'Etat.

Limites et effets de l'Etat du point de vue deleuzo-guattarien et la question des contre-pouvoirs.

Le danger donc de l'Etat réside dans son pouvoir d'appropriation. Mais, en surplus de ce danger, il comporte le danger d'une archi-violence dans le sens où s'il capture tout, il détient la capacité non seulement de la guerre et de la conjuration de son dépassement ou de sa transformation mais encore un illimité de codage des activités par son pouvoir de normalisation bureaucratique. L'espace strié et l'homogénéisation qu'il réalise présupposent « la destruction des significations sociales de la violence et qu'elle cesse d'apparaître comme un fait social »²⁰⁵. De là, il empêche donc la possibilité d'une critique de la violence qu'il exercerait sur le corps social. En tant que souverain lieu, l'Etat « annihile

²⁰⁵ : G.Sibertin-Blanc, *Politique et Etat chez Deleuze et Guattari*, partie I « Archi-Violence : le présupposé d'Etat », II, p.61, PUF, Paris, 2013.

donc toute riposte ou contre violence possible »²⁰⁶ et en tant que souverain juriste, il rend la violence impossible par le droit. Que faire donc si l'Etat devient totalement despotique et se met à broyer les individus ?

La solution ne peut pas être le droit ni donc les mécanismes institutionnels d'équilibre des pouvoirs. Même le système complexe de la séparation de l'autorité judiciaire, des pouvoirs parlementaires, des deux chambres et du pouvoir de l'exécutif- du gouvernement et du Président- sous le régime constitutionnel de la cinquième République en France n'a pas de moyens de réaliser sa critique contre un despotisme qui admettrait par exemple le surtravail dans les lois ou établirait un état d'urgence.

Même ces institutions avancées d'équilibre des pouvoirs que nous possédons accompagnées par une institution judiciaire de haute qualité à trois degrés garantissant des jugements équitables par des juges de haute formation et garantissant un droit d'appel des décisions de justice par tous les types de justiciables, les personnes physiques, morales et publiques, même donc une institution judiciaire organisée par ordres, judiciaires et administratifs, séparant les types de tribunaux selon une gradation de la nature des actions et de leur impact, ne suffit pas à nous prémunir d'un risque despotique. Ainsi, malgré aussi des codes juridiques riches, fruits d'une histoire politique et juridique de plusieurs centaines d'années, rien ne garantit qu'un pouvoir exécutif aura une gestion et une prise de décision vis-à-vis du territoire, du profit, de la fiscalité et de la guerre sans risque ni iniquité. Une autorité judiciaire impartiale, un code pénal clair, des institutions constitutionnelles, et une séparation des pouvoirs sont déjà des acquis que nous devons évidemment chérir.

Mais même s'il existe des chambres parlementaires en France, celles-ci reçoivent principalement les projets de lois d'un gouvernement nommé par le premier ministre nommé par le Président. Ainsi, même s'il existe une délibération parlementaire avec un droit d'amendement et une clause de validation par les deux chambres avant signature par retour à l'exécutif pour la mise en vigueur, rien n'empêche à la fois que les chambres soient de la majorité présidentielle et que se faisant, elles représentent la volonté d'un homme et non pas celle d'une Nation, et encore moins les aspirations émancipatrices d'un peuple.

Même donc en démocratie et sous la République, tous les mécanismes de campagnes de communication politique continue ne permettent pas une délibération et une conscientisation optimale des enjeux pour les citoyens. Le Conseil Constitutionnel et la Constitution peuvent au moins garantir les libertés et veiller à l'absence d'abus vis-à-vis des libertés, mais ils n'ont de pouvoir que réactionnel de saisine face à un vote de loi non organique. La capacité de suspension et de « veto » sur une modification de loi organique est un point important mais insuffisant. L'Etat comporte par exemple la capacité de l'usage de la force policière et tous les effets informels des invisibilisations de violences dans la formation d'un budget, dans les mesures légales de répartition et des options politiques choisies, doublées et la possibilité de court-circuiter le pouvoir parlementaire par l'article 49-3²⁰⁷ supprimant l'étape de délibération. Ainsi, même un Etat moderne- légitime dans sa fonction- comporte des risques qui s'expriment dans des

²⁰⁶ : *Ibid*, partie I, ch.II, p.65.

²⁰⁷ : Constitution du 4 octobre 1958, Titre V : Des rapports entre gouvernement et parlement, article 49 §.3

Le Premier ministre peut, après délibération du Conseil des ministres, engager la responsabilité du Gouvernement devant l'Assemblée nationale sur le vote d'un projet de loi de finances ou de financement de la sécurité sociale. Dans ce cas, ce projet est considéré comme adopté, sauf si une motion de censure, déposée dans les vingt-quatre heures qui suivent, est votée dans les conditions prévues à l'alinéa précédent. Le Premier ministre peut, en outre, recourir à cette procédure pour un autre projet ou une proposition de loi par session.

administrations et des décisions d'exécutifs qui agiraient en creux ou excédentairement vis-à-vis des principes organiques garantissant en droit le respect de chacun par la Constitution. Dans les faits, ces institutions maintiennent un ordre social, qui est susceptible de reconduire des inégalités structurales et empêche la qualification de violence pour toute mutilation subie et aucun recours à leur politisation ou visibilisation de ce dehors du droit. C'est donc pour cela que l'impératif critique aspirant à réduire et endiguer les mutilations des modes d'existence passe par l'action critique de contestation à savoir sous la forme de mouvements sociaux qui réalisent un véritable contrôle du dehors du pouvoir et permettent la réduction de ses débords mutilants.

De surcroît, un autre point témoignant d'une difficulté à l'échelle internationale est que les Etats entre eux forment un réseau macropolitique distribuant la fonction et la forme de ces Etats eux-mêmes, et des normes et du droit international. Dès qu'un Etat est connecté aux autres, il n'a plus d'indépendance substantielle. La forme spécifique de la formation socio-politique ou économique prend une fonction différentielle en fonction d'une distribution fonctionnelle collective de zone propre à un processus de production désirant dominant hérité qui affecte les fonctions de chaque Etat ou pouvoir en fonction de la position topologique géographique et dans le réseau de la société qui se connecte. Un tel maillage, soit reconduit l'axiomatique mondiale, soit démontre l'impuissance locale à recoder limitativement cette axiomatique mondiale selon la limite propre à l'Etat débordé par l'extérieur lui-même même s'il possédait la volonté d'un changement et de réalisation ambitieuse d'une amélioration des conditions d'existence de tous dans le respect de l'*omnis*, il est capturé à son tour et lié par sa propre limite, à savoir le territoire.

Il en découle la prise de position radicale d'émancipation de Deleuze-Guattari invitant à des connexions révolutionnaires et à voir dans la critique menée par le mouvement kaléidoscopique des minorités une plus grande possibilité de réduction des mutilations qu'en un autre mécanisme davantage institutionnel. La solution semble apparaître hors des institutions qui, de surcroît, lorsque l'Etat capture le processus d'anticipation-conjuration vire à la paranoïa qui habite sa structure qui conjure perpétuellement sa fin et est source de nombreuses violences.

Notre conception de l'Etat du point de vue critique de philosophie politique :

La configuration des forces politiques au XXIème siècle a quelque peu changé par rapport aux années 1972 et 1980. L'expérience politique en France a été marquée par des partis de gouvernement qui n'ont pas enraillés les inégalités socio-économiques²⁰⁸ mais qui les ont au contraire accrues, dans un contexte macro-politique où les facteurs de la concurrence mondiale et les macro-phénomènes ont été défavorables à la position de la France. La logique de raisonnement des chefs d'Etat a été de décoder, par le droit et par la décision politique, l'activité économique pour fluidifier les échanges et libérer les initiatives privées entrepreneuriales rendues ainsi libres et adaptables aux variations des demandes, réactives et force de propositions, force d'invention d'offres différenciées de qualité selon la logique de concurrence. Un ensemble de privatisations, de réductions des impositions sur les grandes fortunes, de mesures et lois de dérégulations du travail, de libérations des moyens des banquiers d'affaires, des entrepreneurs, des propriétaires, des actionnaires, a augmenté la capacité de reproduction et d'accumulation du Capital par des grandes familles, des grandes entreprises et des grandes banques selon une logique de l'économie mondiale contemporaine de scientification des subjectivités des

²⁰⁸ : INSEE, Observatoire des Inégalités, « Dix graphiques qui illustrent les inégalités en France » article le Monde : Les 10 % les plus riches détiennent ainsi un patrimoine de 630 fois celui des 10 % les moins fortunés et huit fois le patrimoine médian brut. 7,7 millions en situation de « mal-emploi » Un million de pauvres supplémentaires en dix ans. https://abonnes.lemonde.fr/les-decodeurs/article/2017/05/30/dix-graphiques-qui-illustrent-les-inegalites-en-france_5136168_4355770.html

professions, des processus et des produits y compris financiers jusqu'à l'algorithmisation informatisée des opérations financières, bancaires et de traitement de masses d'informations. Le propriétaire, le banquier et l'entrepreneur scientificisés sont les nouveaux sujets de l'histoire non plus liés dans l'Etat souverain décisionnaire comme un seul unique appareil de capture à trois têtes mais devenus les trois têtes autonomes privatisées capables de décisions, comme autant d'appareils de capture non étatiques générant de l'accumulation et du Stock privé et se permettant, par la circulation stratégique du Capital circulant, par les prêts intéressés, par la détention d'avoirs et de fonds et tout autre mécanismes de plus-value, de détenir une capacité d'action aussi grande que celle des Etats.

Qui peut dire que l'impôt est encore le pouvoir exclusif de l'Etat si les assurances ou protections sont privées ? La fonction de sécurité sociale complétée par les mutuelles voire substituées par celles-ci (Etats-Unis) ? La sécurité des biens par les vigiles et organismes de sécurité privée (Colombie) ? L'Etat semble le gestionnaire et parent pauvre à qui les tâches centrales nécessaires et basiques sont maintenues telle que la fonction de police qui n'a plus qu'un rôle de limitation et régulation de niveaux de prédateurs faibles de lutte contre le crime organisé garantissant le fonctionnement de l'ordre social, économique et politique normal. Mais les grands investissements et les politiques de grands investissements semblent prises en charge par les grands groupes privés tels que les GAFA. La tendance dominante néolibérale nous conduit à penser que les impôts ne sont déjà plus uniquement un monopole d'Etat dans la mesure où les services publics petit à petit ne sont plus accomplis uniquement par l'Etat. Les grands groupes sont devenus un pouvoir à part entière possédant sa structure technique et ses opérations propres.

Selon la même logique, le phénomène de périphérisation interne s'est accru au sein des pays développés ce qu'expliquent Deleuze-Guattari par les logiques d'intérêts privés d'entreprises délocalisant les unités de production dans les périphéries lointaines non développées aux populations laborieuses sans droits sont exploitables et par lesquelles la réduction des coûts de production est donc possible. Logique donc où l'infériorité des coûts de délocalisation de la production ainsi que du transport maritime de marchandise par porte-conteneurs par rapport aux coûts de couverture sociale nécessaires pour une production en province d'un pays développé génère des provinces exsangues et une augmentation du profit. Conséquence de ces hyper-exploitations, la richesse globale devient de plus en plus inégalement répartie étant accumulée dans les lieux d'existence des décisionnaires et de l'ensemble des fonctions professionnelles adjointes à ces trois grands piliers, propriétaires, banquiers, entrepreneurs, que sont les fonctions professionnelles d'incitation et de connexion entre l'offre et la demande par la création de besoins, par la formation de fantasmes et de désirs.

Ainsi, en fonction de la disparité des niveaux de développement dans le monde corrélés aux moyens d'accumulation détenus, en fonction des capacités à endurer les conditions dures d'existence des populations laborieuses des pays en développement et des décisions de conserver des conditions très aisées d'existence des élites dominantes des pays développés, en fonction des paramètres démographiques définissant des marchés intérieurs et extérieurs et en fonction des politiques économiques et de développement, une injuste justice immanente par la mondialisation des échanges produit une délocalisation des zones de travail, d'enrichissement et de croissance vers les pays en développement conduisant tendanciellement à une égalitarisation des conditions des classes laborieuses populaires non diplômées des pays en développement avec les pays développés par surtravail des générations laborieuses des pays en développement d'une part et la raréfaction de l'emploi non qualifié des classes laborieuses des pays développés de l'autre.

Dans ce processus, l'enrichissement part aux deux extrêmes de la chaîne du mode de production, les hyper-prolétaires périphériques et les hyper-bourgeois des centres. La logique du profit des entreprises organise ce transfert mondial des parts de marchés et de l'emploi des zones du monde et régule

l'augmentation du volume d'échanges mondial et du profit selon un enrichissement minimal par travailleur des classes laborieuses périphériques sur plusieurs générations selon des conditions de travail minimalistes qui exercent un nivellement par le bas des protections sociales et des salaires.

Dans un tel contexte où l'internationalisation reste d'abord un moyen des classes supérieures pour générer du profit et est perçue comme telle, l'aspiration d'émancipation des travailleurs des pays développés s'exprime davantage sous la forme d'une demande locale de protection tournée paradoxalement vers l'Etat dont le pouvoir est limité à la fois par la hiérarchie géopolitique du poids des Etats, par la hiérarchie juridique normative d'interdépendance de zone et mondiale, et enfin par la géo-économie mondiale dont le centre de gravité et d'influence tend à basculer²⁰⁹.

Cette aspiration d'émancipation des classes populaires périurbaines²¹⁰ des pays développés conduit à une triple stratégie d'émancipation politique associées aux offres politiques représentatives existantes distinctement ou hybride : soit il s'agit d'une constitution d'union d'Etats pour défendre des intérêts de zone et se prémunir de toute pression extérieure de zone, soit une logique de défense à l'échelle de l'Etat seul contre les impositions normatives et juridiques supérieures de zones ou internationales, recouvrant une liberté d'alliance avec n'importe quel autre acteur d'Etat car si les zones ne sont pas homogènes en termes de niveau de développement, les intérêts ne convergent pas sur la zone et imposent une logique d'alliances plus baroques et lointaines par niveaux ou démarches isolées protectionnistes. Quoiqu'il en soit, les deux modèles étant protectionnistes, ceux-ci infléchissent dès lors le sens des structures politiques qui intègrent dès lors une forte composante d'identité et d'exclusion qui sont incluses dans toute idée politique de protection territoriale.

Dans ce contexte, les peuples de travailleurs pauvres des Etats développés riches, malgré leur précarité et vulnérabilité, n'ont pas d'intérêts objectifs en commun avec les travailleurs pauvres des pays en développement tant que ces travailleurs sont prêts à réaliser leur travail dans des conditions plus pénibles et moins rémunérées. Mais ceux-ci y trouvent un avantage car même si les salaires sont bas et les conditions dures, il semble qu'il existe une double compensation importante pour les travailleurs : à la fois ils observent une réelle amélioration des conditions matérielles d'existence de leurs enfants et une ascension sociale générationnelle et à la fois ils observent et participent d'un essor collectif industriel et économique collectif sans précédent, le tout en situation de plein emploi. Et si les revendications sociales s'alignaient sur les pays riches, ils tomberaient en concurrence avec les travailleurs des pays riches ce qui réduirait leur potentiel productif. Selon donc une logique d'émancipation industrielle productiviste les classes laborieuses des pays en développement n'ont pas d'intérêts à une telle

²⁰⁹ : La Chine devient sous l'impulsion de Xi Jinping, la première puissance économique et tâche de devenir le premier pouvoir d'influence mondial sous la forme de la reconstitution d'une idéologie universelle portant le Rêve Chinois caractérisé par la prospérité économique et de dévouement au collectif adoptant un régime politique du communisme d'Etat à parti unique, régime de l'homme fort, stratège et influent conduisant une politique étrangère de leadership économique mondial et d'influence politique par le lancement des Routes de la soie avec pour objectif la suprématie pour le centenaire de la création de la République Populaire de Chine en 2049.

²¹⁰ : La conception d'une partie périphérique de la population est réactivée par Christophe Guilluy, *La France périphérique : Comment on a sacrifié les classes populaires*, Paris, éd. GF Flammarion 2014. La distinction périphérie/centre dans l'œuvre de Samir Amin, *l'accumulation à l'échelle mondiale*, Paris, Editions Anthropos, 1970 est citée dans *Mille Plateaux*, ch. 13, p.581 par Deleuze-Guattari. La distinction renvoie aux centres de l'accumulation et aux périphéries géographiques dans le tiers-monde. Néanmoins, Deleuze-Guattari ont cette phrase p.585 selon laquelle les centres se périphérisent et qu'ils appuient par l'analyse de Negri sur les marges intérieures. Les concepts de « périphéries » et de « périurbains » renvoient déjà aux distinctions qui établissent l'étalon-majoritaire « homme moyen habitant des villes » p.586. Guilluy a suivi en géographe l'évolution qui accentue les marges intérieures et repousse aux périphéries périurbaines et de la province, l'exclusion des minoritaires périphériques des centres comme l'expression d'une population surnuméraire caractérisant une nouvelle « loi de population » du mode de production.

solidarité. De surcroît, du point de vue d'un pays en développement démographiquement massif, même si la captation de richesse n'est pas individuelle, toutes les infrastructures à développer pour augmenter le potentiel productif conduisent au développement massif et à l'essor des sociétés qui deviennent des géants économiques et font émerger des classes moyennes civiles ce qui rend le modèle acceptable car porteur d'espoir social.

Ainsi, la logique internationaliste des travailleurs semble difficile à penser en l'état comme mouvement social marxiste. L'autre possibilité pourrait être la revendication normative internationale. L'idée de normes environnementales locales et internationales consisterait à générer automatiquement par leur simple mise en vigueur la protection sociale des travailleurs et une réduction des inégalités locales et internationales. En effet, si la production, la consommation, distribution mondiales et locales et l'organisation des sociétés civiles étaient régulées par une norme environnementale, alors les taxations dissuasives concertées entre les pays pourraient recharger la valeur des circuits courts de tout ordre, alimentaire, industrielle mais également trajectoires sociales, luttant ainsi contre les désertifications scolaires, hospitalières, et services publics des provinces retissant les liens avec les métropoles et relocalisant des unités de production à prétentions nouvelles dans les territoires pour diminuer l'empreinte écologique des activités. Si la norme environnementale s'appliquait aussi aux conditions de travail dans l'entreprise, elle concourrait à réduire le productivisme et donc à réduire les aliénations et les exploitations qui en découle en partie. Mais cette idée suppose que les Etats décisionnaires aient envie de prendre une telle décision de concert alors que les intérêts de leurs grands groupes y sont opposés et qu'entre eux-mêmes les contextes démographiques, socio-économiques sont parfaitement divergents. La solution en l'état par ce biais n'est pas concevable.

Une solution existe néanmoins liée à un élément factuel de prospective du développement mondial : il s'agit de l'impossibilisation matérielle actuelle de la mise en œuvre de la logique productiviste industrielle d'émancipation générationnelle des pays en développement. En effet, dans la mesure où une telle augmentation de niveau d'existence de toute la population de ces pays détruirait tout simplement la planète, elle impose une pensée prospective qui inclut ce paramètre de fin du monde²¹¹. De la sorte, une logique d'émancipation ne peut passer que par une croisée de la transformation socio-écologique du mode d'existence (transport, consommation, etc.) des populations des pays hyper-développés doublée de la mutation de leur appareil productif et de la transformation de la trajectoire de montée en puissance économique des géants asiatiques par la décision de leurs dirigeants, prenant en compte le paramètre de l'équilibre de soutenabilité socio-écologique²¹². Cet accord sur le Climat démontre la prise

²¹¹ : Nous ne pouvons passer sous silence l'abondance littérature théorique écologiste et son hétérogénéité interprétée, hiérarchisée, combinée selon des accents spécifiques éthiques (la souffrance animale, le véganisme, etc.), critiques ou encore analytiques prospectifs du mode de production et de la politique surdéterminées par des courants néolibéraux(idée d'un business vert, une économie verte) ou, de l'autre côté, par des courants anarchistes, communistes et socialistes soucieux des impacts socio-économiques et environnementaux de la production et des rapports productifs hors de la pensée économiste actuelle. Une richesse conceptuelle existe : la notion d'espace écologique (Fabrice Flipo, 2001), de dette écologique, de développement durable. Nous ne pouvons pas la résumer ici. Ces notions, ayant pris plusieurs sens, travaillent les courants de l'écologie. Par-delà les interprétations toutefois, les faits restent ceux d'une impossibilité d'un maintien du mode de production capitaliste actuel à l'échelle du monde, d'une nécessité d'intégration de l'écologie dans les prises de décisions politiques : nous l'avons résumé en un concept d'*omnis* depuis le début de ce travail de thèse. Nous nous fions pour le décryptage et l'expertise des courants à l'effort auquel s'est consacré depuis de nombreuses années Fabrice Flipo.

²¹² : La date de signature de l'accord de Paris est le 22 avril 2016 (accord moral) et la date de ratification (liant juridiquement) est le 3 septembre 2016 pour la Chine. Disponible en lien, le texte de l'accord de Paris : https://unfccc.int/sites/default/files/french_paris_agreement.pdf La reprise officielle par l'ONU,

<https://unfccc.int/resource/docs/2015/cop21/fre/10a01f.pdf>

de conscience de grands leaders mondiaux vis-à-vis de la nécessité d'une la mise en place mondiale de normes écologiques de développement plaçant en position déterminante les grandes puissances économiques émergentes pour définir une mutation du mode de production, la Chine produisant 20% des émissions mondiales de gaz à effet de serre.

En pareil contexte, en l'absence des conditions de conscientisation et d'organisation internationale des travailleurs et d'une base d'intérêt commun immédiat à ceux-ci, la logique du militantisme et des mouvements sociaux critiques occidentaux s'est concentrée et a semblé potentiellement plus productive aux yeux des militants quant aux possibilités de changement dans l'exercice double à la fois d'une pression civile critique par mouvements sociaux vis-à-vis des Etats pour peser sur les décisions socio-économiques à l'avantage des grands et d'une démarche de conquête civique du pouvoir d'Etat par les urnes en proposant des programmes politiques d'émancipation d'inspiration socialistes, écologistes et écosocialistes.

Dans ces logiques militantes, les revendications sont claires et simples : tout d'abord, des lois antritrusts, anti-évasion fiscale, une taxation des transactions internationales et du fret international, des pôles judiciaires financiers plus forts, une lutte contre les conflits d'intérêts et une augmentation des taux d'imposition des patrimoines (entreprises, immobilier, mobiliers, parts, comptes actions) de telle manière que ces taux soient suffisamment forts sur les très grands groupes et leurs filiales, banques, entreprises, etc. pour permettre une désaccumulation du Capital sous la forme de l'incitation à la réduction des monopoles et des situations de rentes de patrimoine en tout genre et garantir à chaque génération de repartir dans une condition d'égalité suffisante pour recréer une disparité salariale uniquement indexée sur les mérites individuels et collectifs et limitée dans un intervalle d'écart des salaires de 1 à 6.

Selon cette perspective dans une situation où le Capital circulant est détenu par une élite et que les patrimoines immobiliers conséquents sont également détenus par un petit nombre de privilégiés économiques, la logique de dissolution de patrimoine et du Capital par des mesures et des impositions redistributives tâchent de limiter le divorce entre les populations hypervalorisées et hypovalorisées et entre une privatisation de tous les secteurs et parties de secteurs pouvant être lucratifs et la mutualisation publique de tous coûts de fonctionnement et d'entretien des structures de nécessité rendant l'Etat déficitaire et accélérant la réduction du périmètre des services publics.

L'idée selon cette perspective est au contraire et de réduire des écarts au sein de la population et de produire des services publics de qualité fort et viables (hôpitaux, éducation, transport, etc.) en pensant un rôle d'Etat arbitre et stratège des investissements publics afin que tous les individus puissent vivre une activité productive libre appréciable écoresponsable étant assurés d'une sécurité sociale garantie par la loi et d'une rémunération au mérite en fonction du travail fourni, et non pas uniquement en fonction de l'usurpation idéaliste de la valeur dans le produit fini ou qui s'incarnerait dans le détenteur de l'idée et de la mise en œuvre initiale d'entreprise.

Seulement, l'idéologie libérale dominante étant bien implantée, le projet et les mesures de cette nature conduisent à une fuite de tous ceux qui seront désavantagés et qui pourront espérer un gain salarial supérieur ailleurs et impose donc une unanimité des Etats de la zone et des accords normatifs régulateurs internationaux pour éviter un déclin du pays qui aurait engagé seul ces mesures.

Toujours selon cette logique donc, la conquête civique du pouvoir d'Etat semble décisive mais non suffisante et imposerait des rapports de force à l'échelle de zone avec les plus dominants et une dureté de rapports sans précédent tant l'asymétrie des moyens à la fois pour convaincre une majorité mais surtout pour pouvoir avoir les moyens de mettre en œuvre de manière concertée cette politique en

obtenant l'accord des autres Etats pour ne pas que se réalise une fuite des cadres et des capitaux ou que le modèle devienne autoritaire. Il requiert évidemment d'obtenir donc par ce biais une acceptation contrariée des grands groupes qui souhaiteraient quand même conserver le bénéfice du marché intérieur de l'Etat ou de la zone concernée.

C'est l'idée de proposer un basculement de modèle économique qui soit régi au sein de l'économie mondiale par des principes politiques éco-socialistes régulateurs qui ne passent que par l'accompagnement de cette « révolution » citoyenne par un mouvement social de pression de zone démontrant le rapport de force tacite contre les grands groupes.

Ensuite, une seconde logique d'action émancipatrice et de revendication économique et sociale ne partage pas l'idée d'une conquête du pouvoir d'Etat²¹³ et pense d'abord un pouvoir non pas représentatif mais participatif : les propositions vont de l'anarchisme autogestionnaire à la formation d'une constituante en passant par le référendum d'initiative populaire.

Quoi qu'il en soit, la question pour tout projet d'émancipation reste celle des moyens pour atteindre un tel objectif et le moyen civique a été remis en cause par des générations de philosophes politiques de premier plan. Parmi les générations de philosophes politiques critiques prônant l'émancipation qui nous précèdent un courant de Alain Badiou à Jean Salem a alerté sur le piège électif, ne permettant pas la possibilité d'un changement structural de société où l'écologie, l'épanouissement et le respect des travailleurs pourraient être obtenus par les urnes, soulignant à la fois l'asymétrie des moyens médiatiques et des moyens stratégiques et financiers de communication et d'orientation de l'opinion publique dans le jeu des campagnes lors des élections. Le piège étant critiqué dans le jeu de la représentation elle-même.

Par conséquent, nous nous devons de comprendre cette distance critique de la lignée de la tradition philosophique critique en considérant le rôle du philosophe critique en démocratie comme distinct du responsable politique démocratique dans la mesure où le philosophe s'impose de penser la structure des rapports qui rend possible l'articulation de la double exigence de respect des citoyens et de leurs droits égaux et leur droit à participer à la décision collective d'une part et l'exigence de maintenir une structure politique efficace capable de prendre des décisions. La tradition philosophique critique a toujours donc tenu à privilégier en ce sens l'idée qu'une démocratie saine consistait dans l'acceptation de la possibilité de moments de crispation et même de moments où se constituent un rapport de force politique ponctuel entre d'une part une partie de la population qui s'organise en mouvement social (par un rassemblement, des mots d'ordre, des revendications, un battage médiatique ou des actions collectives telles que les manifestations) réclament une amélioration quelconque ou exprimant un mécontentement et de l'autre côté le gouvernement qui écoute, prend en compte et décide accompagnant d'une réponse proportionnée de la force publique le mouvement pour assurer la sécurité des personnes manifestantes, des citoyens et des institutions. Cette modalité de rapport détermine par-delà la contrariété qu'elle génère, un moyen d'une remontée d'un problème social et offre ainsi l'opportunité à l'Etat de proposer une résolution ou une transformation de la proposition de changement dans un sens davantage démocratique sans conduire à la paralysie l'action d'Etat.

²¹³ : Une solution alternative à tendance autoritaire et xénophobe fonde une autre proposition basée sur une protection territoriale et culturelle-identitaire au sein d'un projet de préservation nationale qui s'articule avec une prise en compte des déclassements et délaissements des territoires par opposition aux métropoles. Elle prend également pied sur une crise de la représentativité politique qui ne met pas en adéquation les types de représentants ni leurs discours avec les sentiments et perceptions des territoires.

Un tel mode de transformation impose d'être porté par des acteurs subissant des mutilations et de leurs alliés critiques solidaires pour l'émancipation. La tradition critique occidentale en Europe et aux Etats-Unis a estimé que ce moyen parmi d'autres est probablement davantage le vecteur privilégié par lequel l'amélioration des conditions de vie, de travail et d'existence des individus pourra s'obtenir et que par ce moyen le peuple pourra toujours conquérir des avancées substantielles de ces droits ou reconquérir ces droits et acquis socio-économiques réduisant ainsi les inégalités. Il existe d'autres modèles dirigistes d'autres parties du monde qui préfèrent penser l'émancipation du peuple et des masses sur un plan matérielle et par une discipline plus stricte qui est la condition du développement socio-économique.

Le cœur du problème est l'inégalité sociale, économique et la qualité du mode d'existence distribué à chacun. Le questionnement philosophique occidental consiste à demander en fonction des situations géopolitiques, géoéconomiques, l'histoire du pays, les traditions conservatrices holistes majoritaires ou les traditions de résistance individuelles et collectives acquises et héritées, ainsi de suite, qu'elle est la réponse que chacun ou le pouvoir peut de sa position rationnellement donner ou quelle réponse peut être donnée.

Pour ce qui nous concerne et sur ce point aucune ingérence de notre part ou d'une part extérieure ne peut être tolérée, tous les travaux des études depuis Passeron et Bourdieu jusqu'aux récentes études PISA²¹⁴ et celles des sociologues critiques et économistes contemporains ont montré l'accroissement des inégalités sociale et économiques en France et en Europe et l'Etat français tel qu'il a mis en place et en œuvre ses institutions de sélections est un appareil de reproduction social qui permet les accumulations inégalitaires de même que les Etats-Unis. C'est ce qui est exprimé tendanciellement par les travaux du collectif du Rapport mondial sur les inégalités²¹⁵. Par conséquent, en occident démocratique européen en situation d'inégalité, seule une transformation de l'orientation des décisions par une pression sociale et politique semble permettre une obtention d'acquis environnementaux, économiques, anti-racistes, anti-sexiste, de protection au travail, du travail et de forme d'activité, et des autres modes de rapports socio-productifs. Un militantisme des minorités est donc l'une des solutions les plus probables pour l'émancipation dans un rapport conflictuel à l'Etat. Mais jusqu'où doit aller la conflictualité sociale ?

La « machine de guerre » en débat : pour une machine de résistance critique.

- a. La notion de « machine de guerre » du point de vue d'une interprétation historique et socio-politique de la philosophie politique deleuzo-guattarienne de l'émancipation.

C'est précisément sur ce point que peut s'engager la discussion avec la théorie deleuzo-guattarienne et d'éviter des contre-sens par précipitation. Au premier abord, la proposition d'émancipation que portent Deleuze et Guattari dans le cadre d'un militantisme des minorités serait accompagnée d'une notion déroutante, excessive et radicale de « machine de guerre » que nous devons comprendre et évaluer.

Tout d'abord, il nous faut remarquer que la conception des sujets politiques d'émancipation de Deleuze-Guattari, contrairement à Marx, ne repose pas sur une conquête stratégique du pouvoir d'Etat par une formation politique dans une situation tactique de majorité pour produire une positivité d'effet d'émancipation collective. Les nouveaux sujets politiques deleuzo-guattariens sont principalement des

²¹⁴ : Rapport d'étude PISA OCDE 2015, Inégalités p.8-9. On constate au détour de la lecture, s'il était encore besoin d'une preuve que la science est le criterium du pouvoir-savoir du pouvoir scientifico-politique.

²¹⁵ : F.Alvaredo, L.Chancel,T.Piketty, E.Saez, G.Zucman, Rapports sur les inégalités mondiales 2018. <https://wir2018.wid.world/files/download/wir2018-summary-french.pdf>
T.Piketty, « De l'inégalité en France », 18 avril 2017, <http://piketty.blog.lemonde.fr/2017/04/18/de-linegalite-en-france/>

minorités militantes qui surgissent comme tel de leurs mouvements. La base de légitimité factuelle de cette position deleuzo-guattarienne est conférée par l'existence et le succès des mouvements socio-populaires du front populaire en France de 1936, les mouvements civiques et esthétiques critiques des années soixante notamment contre les lois Jim Crow aux Etats-Unis, ainsi que l'ensemble des mouvements sociaux de mai soixante-huit en France et dans le monde, qui excédaient les modes de revendication usuels portés par des partis ou des groupes de dialogue syndical non accompagnés de mouvements sociaux.

Ainsi, selon le dispositif conceptuel deleuzo-guattarien et la reprise du concept d'anomalie de C.Fallen appliqué au champ politique pour préciser la position deleuzo-guattarienne, tout groupe anomal juridiquement et anomal par sa condition d'existence semble porteur d'une capacité d'émancipation du seul fait de sa position anormale dans le champ social, économique et politique qui rend problématique son existence relativement à un espace strié par le pouvoir. Cette minorité, lorsqu'elle devient une marge militante active, révèle expressivement le problème d'existence qu'elle rencontre, qui donne lieu à une nécessité de réponse de l'Etat. Chaque personne minoritaire active est donc, comme anomalie militante, animée d'un mouvement qui révèle un problème juridique d'absence d'assignation d'une position juridiquement reconnue acceptable sur un espace strié normatif juridique et révèle également un problème de condition d'existence témoignant d'une mutilation subie de son existence sur un espace strié normatif socio-politique donnés. Cette personne minoritaire active demande donc une prise en compte politique de la situation mutilante en devenant un sujet politique de contestation. Evidemment, la nature des contestations peut être infondée ou fondée, selon la nature du groupe constitué et sa revendication.

Mais, de ce qui précède, il s'observe chez Deleuze-Guattari que la possibilité de transformation d'une norme au sein des logiques socio-économiques et politiques, que la possibilité de transformation que possèdent les minorités militantes n'est pas due qu'à leur position anormale mais surtout à leurs trajectoires dynamiques anormales actives créant à partir d'une position anormale de départ un espace « lisse » collectif de lutte ou redécouvrant par leur parcours l'espace lisse théorique qui sous-tend tout mouvement social. Cet espace théorique fondamental de l'espace lisse est composé de lignes libres d'existences enchevêtrées, aux rapports eux-mêmes recomposables, lignes où en droit le point d'action ou d'existence ou de rapport prochain n'est jamais assignable ni prédéterminable à l'avance sur un quadrillage strié de pouvoir (statuts, fonctions, rapports attendus), pouvoir qui perçoit toutes ces lignes comme anormales et incontrôlables en formant des trajets au voisinage de la norme sans s'y arrêter et selon des mouvements inassignables ou ambigus, à l'image d'une ligne inter-cases qui serpente entre les cases sur une grille de jeu d'échec. En suivant l'expertise de G.Sibertin-Blanc, Deleuze-Guattari appellent et définissent, ces personnes et lignes évoquées de « nomades » comme personnes animées d'un trajet lié à un devenir qui est plus déterminant que les points d'assignation dans le champ social préconfiguré.

A l'inverse donc, si une personne possède des attributs spécifiques assignables et reconnus par l'espace socio-économico-politique et qu'elle conserve une position sur ce plan strié, quels que soient ses mouvements, il s'agit d'un sédentaire. Pour devenir nomade, il devra épouser des devenirs minoritaires qui le rendront allié des minorités se mettant en risque de désassignation de ses positions de pouvoir ou diminuant son inscription dans un champ socio-politique de pouvoir.

En revanche, le nomade chez Deleuze-Guattari dans la théorie politique d'émancipation, ce dernier compose immédiatement des trajets indéterminés qui valent pour eux-mêmes et sont associés à la figure du guerrier. Nous pourrions donc considérer que sont des nomades, les marges minoritaires qui engagent leur processus d'émancipation, indéfiniment emportés par des devenirs au cours desquels des luttes et

des créations de rapports sociaux, de productions esthétique-politiques forment leur acte de résistance. Selon cette interprétation, la notion de guerrier serait essentiellement d'ordre symbolique et la lutte reste une modalité d'expression sociale démocratique.

Ensuite donc, ayant rappelé ce point, la question est de savoir quel lien y aurait-il avec la notion déroutante de « machine de guerre ». Chez Deleuze-Guattari, la création de l'espace lisse et la dimension collective de la lutte d'émancipation pourrait revêtir un autre aspect- et qui rejoindrait notre question initiale de la limite assignable à la conflictualité sociale- qui s'exprimerait dans l'usage de la notion de « machine de guerre ». Au premier abord, au sein des mouvements sociaux conçus comme d'expression des minorités anomales, mobiliser la notion de « machine de guerre » renverrait à un usage purement métaphorique comme une formule excessive et radicale d'empowerment des résistances. La création de ce concept renverrait à une triple fonction dans le champ d'une philosophie matérialiste historico-machinique : à la fois la machine de guerre exprimerait la trace de l'expérience vécue des mouvements sociaux d'émancipation de la séquence historique des années 1960 proches de séquences insurrectionnelles, à la fois la machine de guerre en devenant un concept dégagerait des propriétés spécifiques identiques à plusieurs conjonctures et configurations collectives exprimant un déplacement guerrier qui formerait son extension historique et géographique (lutte armée de guérilla anticapitaliste en Amérique latine, résistance française sous l'occupation, mouvements de libération décoloniaux, invasions de gengis kahn, etc.) et enfin comporte une dimension projective révolutionnaire vis-à-vis du mode de raisonnement social capitalisme libéral.

Ici, si l'on s'en tenait à cette interprétation, il pourrait sembler donc que le concept de « machine de guerre » ne soit qu'un mot d'ordre politique déguisé ou qui dirait son nom et assumerait uniquement une position politique extrême et radicale de transformation sociale et politique qui ne concernerait plus idée d'expression démocratique des minorités relativement à une situation de mutilation ponctuelle et une norme donnée mais concernerait une remise en cause radicale des logiques socio-économiques et politiques contemporaines qui sous-tendent le modèle social et le régime politique en assumant l'emploi de la violence (impliquée dans la notion de « machine de guerre », c'est-à-dire une reconfiguration de la manière dont s'exprime le désir du champ social à l'époque de Deleuze-Guattari.

Arrêter là serait réducteur, dévoierait le propos des auteurs et consisterait à faire preuve d'une lecture peu scrupuleuse.

- b. La notion de « machine de guerre » n'est pas un concept opératoire politique mais un concept philosophique à prétention épistémologique.

Ainsi, en suivant donc l'expertise de Guillaume Sibertin-Blanc, la caractérisation de la notion de « machine de guerre » ne s'arrête pas du tout là dans la mesure où l'extension du concept revêt des sens réels, symboliques, imaginaires et répond à des usages et buts dépendant des contextes d'énonciations spécifiques au sein de *Mille Plateaux*. L'extension et les buts sont d'une complexité considérable²¹⁶ à clarifier, renvoyant davantage à des buts théoriques liés à la connaissance qu'à l'ouverture d'une lutte

²¹⁶ : Sur ce point, G.Sibertin-Blanc, en philosophe-historien de philosophie contemporaine exigeant, démêle l'ensemble des variations de sens de la notion de « machine de guerre » dans ces contextes d'énonciation et révèle les apories de la conceptualisation ainsi que sa richesse intrinsèque. Le problème de compréhension collective que pose l'écriture deleuzo-guattarienne et la notion de « machine de guerre » est d'une difficulté inextricable à résoudre. Nous ne pourrions qu'aborder à notre niveau la notion en tâchant de suivre l'expertise de G.Sibertin-Blanc en cherchant uniquement à éviter les contre-sens les plus fâcheux et en reprenant les repères éclairants fournis par le travail évoqué. G.Sibertin-Blanc, *Politique et Etat chez Deleuze et Guattari*, PUF, Paris, 2013, Deuxième partie « Exo-violence : l'Hypothèse de la machine de guerre. ».

politique en instrumentalisant la théorisation : la fonction est surtout de réaliser une critique des impensés théoriques des grands objets d'étude de la pensée occidentale s'attachant aux structures civilisationnelles et aux sédentaires plutôt qu'aux mouvements guerriers stratégiques des Mongols et aux flux nomadiques, créouvrant la perspective d'une recherche à faire sur l'objet « nomadisme » dans une nouvelle science humaine la nomadologie.

Le propos sert autant de critique épistémologique des sciences humaines et sociales qu'à réaliser une critique de la pensée philosophique occidentale sédentéro-centrée par une métaphorisation symbolique des conceptions théoriques et représentatives des sédentaires en décentrant l'espace symbolique de la pensée sédentaire par cette approche du point de vue nomade perçu à partir de lui-même afin de faire percevoir aux sédentaires un au-delà impensé de leurs limites de pensée profondément fécond, notamment une refonte de la théorie de l'Etat.

Positivité théorique du concept de « machine de guerre » pour la formulation d'une nouvelle théorie de l'Etat et de l'origine de l'Etat moderne par l'apport de la nomadologie²¹⁷.

Nous retenons principalement donc du chapitre 3 de *Politique et Etat chez Deleuze et Guattari* que la puissance de guerre contenue dans la notion de machine de guerre « change de forme et de signification d'après les processus machiniques dominants ou subordonnés » et surtout qu'elle permet contre toute une tradition de philosophie politique qui associait la guerre à l'exclusivité des Etats (Rousseau) ou à la consubstantialité d'avec l'Etat (Clausewitz)-politique (Schmitt) de penser un Etat dissocié de la fonction de guerre. La fonction de guerre n'aurait donc pas été de tout temps immédiatement attribut de l'Etat. Selon l'hypothèse de la machine de guerre, cette capacité de guerre serait intervenue à un moment précis de la formation de l'Etat, lorsque l'Etat est devenu moderne.

L'Etat aurait donc, à cette période moderne, acquis cette capacité de guerre par sa capture obtenue elle-même dès l'acquisition d'un monopole de la décision et de la souveraineté, monopole de décision qui vide les villes et les autres pouvoirs sous la coupe de l'Etat de toute capacité à engager la guerre. D'une certaine manière, « la machine de guerre » renverrait à l'ensemble des capacités guerrières disséminées dans tous les lieux où un pouvoir prend les armes, mais cette machine de guerre aurait donc été acquise par l'Etat par capture de ces forces les mettant à son service sous la forme de son bras armé, son épée, l'armée, le corps militaire. Selon la conception deleuzo-guattarienne, la fonction militaire de la guerre ne serait qu'une fonction contingente issue de sa formation historique et non une fonction inhérente de l'Etat.

Sur ces trois points, la question qui se réactive et qui s'impose de nos jours est : si la guerre ne fait pas partie intrinsèquement de l'Etat, y a-t-il un risque que la machine de guerre se détache de l'Etat moderne ? Qui dans ce cas pourrait concrètement et serait légitime à faire la guerre ? N'est-ce pas un risque de menace de violences abominables anarchiques que voulait endiguer Hobbes et limiter aussi Rousseau en cantonnant la guerre à une décision souveraine et un rapport entre Etats ?

La perspective a pour le moins le don d'inquiéter, même si dans les années 1960 à 1980 l'horizon de menace majeur était l'usage de la force nucléaire des superpuissances, Etats-Unis et URSS, et celui des

²¹⁷ : L'intuition deleuzo-guattarienne était véritablement bonne dans la mesure où la science du nomadisme ou qu'on pourrait appeler science des migrations et flux migratoires sera au centre des débats au XXIème siècle en philosophie politique et créera des courants entiers, animera les débats théoriques et politiques et aboutira même à la formation de chaires d'études nomadologiques- ou des flux migratoires et des déplacements de populations- jusqu'au Collège de France (cf. Chaire de François Héran- Migrations et société, 5 avril 2018.).

logiques impérialistes des deux blocs qui écrasaient des tentatives d'émancipation dans leurs zones d'influence.

Ecrite en 1980 mais lue dans le premier quart du XXI^{ème} siècle, la proposition théorique redouble la dangerosité du concept et semble contenir une puissance de violence tout à fait dangereuse. Tout d'abord d'avoir nommé une notion « machine de guerre » laquelle peut renvoyer aux processus d'émancipation sociaux peut les décrédibiliser aux yeux de toute personne modérée et produire de la confusion des genres car s'il s'agit bien de guerre, pourquoi l'Etat se priverait de moyens militaires, ou d'une militarisation de la police ? et si la guerre est du côté du mouvement social, cela ne lui donne pas l'illégitimité de l'assaillant qui refuse la procédure de dialogue ? Cela semble contreproductif à plus d'un égard. Le propos choque de radicalité les oreilles d'un début de XXI^{ème} siècle. Comme le précisent les auteurs donc, relativement à la fonction de la machine de guerre :

« le problème reste d'abattre le capitalisme, de redéfinir le socialisme, de constituer une machine de guerre capable de riposter à la machine de guerre mondiale, avec d'autres moyens, machine de guerre dont le but n'est plus ni la guerre d'extermination ni la paix de la terre généralisée, mais le mouvement révolutionnaire. »

Deleuze-Guattari, *Mille Plateaux*, chapitre 13, « appareil de capture », p.590.

Ici la machine de guerre n'est pas hors de l'Etat, ce qui équivaldrait à une position « dans la rue » ou « position des minorités militantes », il s'agit plutôt d'une formule assumant la nécessité d'une élaboration d'une ligne politique idéologique (« redéfinir le socialisme ») qui partirait d'une critique de l'expérience du régime politique et du mode de production communiste russe ou du socialisme de parti tel que le PS depuis 1969 en France et en dernier lieu de penser une organisation à stratégie dissymétrique sur une base de moyens différents comme riposte à la mutilation générée par une structure mondiale politique inhérente au mode de production capitaliste et qui en défendrait par la force les intérêts. L'idée dissipe partiellement les inquiétudes que nous formulions à l'égard du sens de la notion : elle est l'expression d'une affirmation de la nécessité d'établir un rapport de force entre l'hégémonie d'un mode de production et une alternative révolutionnaire. La position deleuzo-guattarienne est marxiste dans le sens d'une émancipation collective mondiale assumant sa radicalité et dans l'aspiration à la formation d'un mouvement révolutionnaire. Mais l'inquiétude persiste car le contenu manque et la question de l'après ou du risque et des moyens manque cruellement aussi, car penser une révolution suppose tacitement un renversement violent qui, en tant qu'usage de la violence ne semble ni souhaitable ni responsable d'être formulé de la sorte, car il ne s'agit pas d'un soutien à une situation d'oppression mais l'aspiration à un renversement révolutionnaire.

Remis dans le contexte des années 1980, il semble donc que cette machine de guerre à vocation révolutionnaire soit donc bien l'expression de ces groupes minoritaires révolutionnaires en chaque lieu pour des motifs différents qui cherchaient leur émancipation au-delà d'un ordre hégémonique capitaliste mondial dominant et aspirait à plus d'égalité. Réinséré dans le système de théorisation politique deleuzo-guattarien, la machine de guerre semble vouloir maintenir la possibilité de la reconfiguration des rapports sociaux et désirants internationaux.

Mais, même selon cette perspective euphémisante il s'agit d'affrontements de deux machines de guerre en situation d'asymétrie totale dont nous ne voyons pas les modalités d'affrontement ni les types de

« soldats » et guerriers nomades en présence qui la produiraient, ni surtout la possibilité d'une transformation positive constructive possible²¹⁸.

Dans la majorité des perspectives, il s'agit d'une notion et d'une proposition où la violence nous semble absurde et stérile ou il s'agit d'une fiction esthétique du « romantisme révolutionnaire » mais dangereuse politiquement à moins d'y surinterpréter un ultime recours lié à l'instauration d'un rapport de force en situation de nécessité ou d'y saisir un appel projectif à la possibilité d'émergence de groupes minoritaires par îlots de compétences révolutionnaires non violentes non mutilantes (légitimant l'idée d'autres moyens) comme la communauté des hackers libres nomades undergrounds qui viserait un reboot du chiffrage des données bancaires et des informations de propriété des groupes où lieu d'accumulation détruisant ainsi la possibilité de l'accumulation du Capital. Mais de telles conjectures de fin du capitalisme sont davantage les fruits d'un imaginaire ayant émergé vingt ans plus tard au tournant du

²¹⁸ : Peut-on qualifier le mouvement de mai 1968, les mouvements civiques des années 1960 aux Etats-Unis contre les lois Jim Crow, les printemps arabes de décembre 2010 ou encore le mouvement GiletsJaunes de l'hiver 2018 en France de machines de guerre révolutionnaires ? La diversité des contextes socio-historiques, l'hétérogénéité des mots d'ordre, le premier sur une base de contestation de la jeunesse vis-à-vis d'une société d'après-guerre trop normée (patriarcat, familialisme, etc.), le second contre la ségrégation raciale, le troisième contre l'oppression des pouvoirs, sur l'amélioration des conditions de vie, le dernier sur la base d'une impossibilité de faire face aux charges et aux impositions des classes populaires et sur la base de revendication de mesures d'augmentation salariale, baisse des charges et de droit à la participation politique des citoyens (RIC, cf. Travail sénatorial de législation comparé de 2012 concernant le RIC <https://www.senat.fr/lc/lc110/lc110.pdf>) semble témoigner de la difficulté d'usage de la catégorie comme en explique les raisons G.Sibertin-Blanc, dans *Politique et Etat chez Deleuze-Guattari*. Néanmoins, il reste à déplorer et constater que l'apparent discrédit de la notion de machine de guerre à partir de nos analyses possède dans les faits une étonnante efficacité et validité pratique. L'inaudibilité des démarches non violentes de manifestations classiques sectorielles ou de grande ampleur sans l'instauration d'un rapport de force physique violent dans la période récente qui ont toutes échoué telles que celles contre la loi el Khomri (printemps 2016), la réforme du statut de la SNCF en France (avril à juin 2017), etc. Dans les quatre exemples principaux internationaux évoqués, le trouble à l'ordre public massif a été hélas l'un des principaux facteurs d'audibilité des revendications de la part des gouvernants, dont en dernier lieu le mouvement Gilets Jaunes, qui laisse à penser hélas à la population qu'en France, seul le rapport de force et un état type insurrectionnel porté par une machine de guerre révolutionnaire sociale conduise à une prise en compte de demandes sociales des plus démunis. Il est à noter que la gestion policière des manifestations Gilets Jaunes de fin 2018 n'a été possible qu'au prix d'une extension du paradigme de répression policière d'origine coloniale et incarné par les interventions de la BAC ainsi que par des mesures préventives d'interpellation et de contrôle étendu doublés à une mobilisation des contingents policiers sans commune mesure. Refusant toute satisfaction des revendications politiques populaires, l'ordre social n'a été réobtenu que par l'efficacité policière, au détriment des droits civiques et des libertés individuelles. Des interpellations et tirs de flashball et LDB 40 ont été effectués à hauteur de tête. Dès janvier 2018, le Défenseur des droits de la République Jacques Toubon avait déjà plaidé pour leur retrait et pour le respect de la déontologie des professionnels de la sécurité. Le bilan officiel en décembre 2018 était de 820 blessés chez les manifestants et plus de 200 chez les forces de l'ordre, plus de 1600 arrestations et près de 1400 placements en garde à vue (Journal Libération). La révision du bilan en janvier 2019 par l'Express établit 5339 personnes en garde à vue, 815 jugements en comparution immédiate et 109 blessés graves chez les Gilets Jaunes. La mutation du paradigme policier s'inscrit dans des logiques d'ordre sécuritaire déjà à l'œuvre dans certains pays tels que le Brésil actuel (dont la BOPE du Brésil incarne la limite tendantuelle) et dans la répression dans les banlieues par la BAC en France depuis 1994-1996 étendue à la police régulière ou aux actions des unités CRS en France lors des mouvements GJ. Une généalogie coloniale des créations d'unité policière a été identifiée par Pierre Douillard, *L'Arme à l'œil*, Violence d'Etat et Militarisation de la Police, éd. Bord de l'eau, Paris, 2014 et les militants du collectif Vérité et Justice pour adama traoré (Youcef Brakni) qui se vérifie par les archives de l'Ecole de Science politique Paris. En 1925 se crée un service de surveillance et de protection des indigènes Nord-Africains, les Brigades d'intervention Nord Africaines regroupant une trentaine de policiers dissoute pour fait de collaboration de ces membres ayant intégrés la Gestapo durant la guerre, la brigade est réactivée en 1955 durant la guerre d'Algérie (1955-1962), le chef de cabinet du préfet devient après un passage et des prises de responsabilité répressive en Guadeloupe, premier préfet de Seine Saint-Denis en 1969 après mai 1968 et contribue à la mise en place de la première BAC en 1971 dont toute l'histoire sera celle d'une évolution des pratiques d'interventions musclées et à qui sera confié le maintien de l'ordre dans les périphéries (banlieues) : « Nous sommes formés pour interpellé une dizaine de personnes en quelques secondes et de préférence en pleine journée pour montrer à la population que nous ne cédon pas un pouce de territoire », précise Christophe Prévot Capitaine de la Bac 93 en 2011. Il y a bien une origine factuelle qui trace un trait de continuité entre la répression coloniale d'Algérie, la répression en banlieue et celle du mouvement Gilets Jaunes. Un philosophe politique a offert les outils d'analyses critiques que nous pouvons penser généalogiquement pour l'intelligibilité du mouvement GJ notamment son analyse de mai 68 ainsi que son analyse des effets du pouvoir colonial durant la guerre d'Algérie : G.Sibertin-Blanc, « d'une conjoncture l'autre : guattari et deleuze après coup », Actuel Marx, PUF, n°52, et le cours 2018-2019 sur « La guerre d'Algérie dans la philosophie « française » contemporaine: archéologie d'un effacement ». G.Sibertin-Blanc interroge l'effacement et réactive ainsi la visibilité de la ligne coloniale pour produire un effet critique d'intelligibilité des rapports du pouvoir contemporain à l'autre.

second millénaire dans des œuvres imaginaires apocalyptiques forgeant le mythe « anarcho-révolutionnaire contemporain » telles que les œuvres cinématographiques américaines de *Fight Club* et *Matrix* les ont popularisées à l'échelle mondiale plutôt qu'un réel et concret projet d'émancipation.

Dans ces créations fictionnelles, on peut voir de petites « machines de guerre » qui forment une résistance pour le premier au capitalisme colonisateur à la normalisation et au contrôle, et le second au pouvoir souverain des intelligences artificielles autonomes dominatrices : fictions de science-fiction proposant l'imaginaire d'une émancipation par le chaos bancaire de groupes anarchistes qui maintiennent une organisation fasciste disciplinaire et anonyme (Projet Chaos) et de l'autre un imaginaire de l'émancipation par la résistance où le sacrifice de l'élite humaine désintéressé singulier vainqueur face à la menace du fascisme homogénéisant négateur de toute vie garantit la paix entre les machines et les hommes... Ces deux propositions esthétiques restent associées à l'imaginaire et à un principe de plaisir de l'esprit et aucune même la première ne pense pas réellement les moyens et conséquences de telles actions : pour le premier, la destruction des données bancaires, conduit au chaos planétaire et la récession par absence de visibilité et de moyens d'échanges de toutes les filières productives monétarisées et conduit à une absence de moyens d'échanges entre tous les acteurs de tous les marchés et les travailleurs de toute la sphère du travail. Une résurgence de ce thème de science-fiction est apparue dans les années 2010 par une série *Mr. Robot* qui reprend les catégories deleuziennes où capitalisme et schizophrénie, qui avaient déjà joué dans *Fight Club* un rôle déterminant, rejouent dans *Mr. Robot* le clivage narratif réalisant un mixte avec la minorité révolutionnaire hacker proposée dans *Matrix*. Ces œuvres n'ont jamais joué un rôle d'émancipation et le capitalisme a été alimenté par ces créations fictionnelles américaines produisant des recettes captées dans le monde entier à destination des Etats-Unis et d'Hollywood ou Netflix. Loin donc de l'utopie révolutionnaire des œuvres de science-fiction qui produisent des effets bien réels capitalistes ou de la notion symbolique de « machine de guerre » révolutionnaire positive de Deleuze-Guattari, notre contexte contemporain a bien réellement vu des nomadismes guerriers réels à l'œuvre dans toute la laideur de leurs exactions. Des machines de guerre nomades prétendues révolutionnaires ont bien réellement déferlé en Afrique, à bord de pick-up remplis de jeunes armés d'AK-47 brisant des vies, violant, pillant, exécutant des villages entiers tel que Boko Haram par exemple : les trajets nomades de leurs machines de guerre principalement effectués par des groupes paramilitaires, pseudo-révolutionnaires ou des bandes enrôlant des enfants-soldats sillonnent les territoires créant l'espace lisse des pillages et des massacres ethniques dans des régions déstabilisées d'Afrique accroissant la souffrance et les difficultés locales, les itinérances et migrations de la faim, de la soif et de la guerre sous la forme de déplacements de réfugiés. Les groupes tels Al Qaïda et Daesh se revendiquent révolutionnaires et ont constitué une machine mais sont animés d'un projet de fascisme répressif qui nie la différence et pense sous le paradigme néoschmittien de l'usage de tous les moyens de violence possible contre l'ennemi. N'y aurait-il pas confusion problématique avec un usage de cette notion ?

Nous redoutons aussi que l'usage du terme, lorsqu'il pense l'incorporation de la machine de guerre à l'Etat, n'impose théoriquement de penser la possibilité d'une modification autant des éléments de la machine que ceux de l'Etat lui-même sous la forme d'une corruption des modes de subjectivations disciplinaires. Existerait-il une action d'une machine de guerre qui ne soit pas porteuse de violence alors que la guerre est déjà admise dans sa notion ? Nous préférons donc nous dissocier de la notion.

Comment la machine de guerre du peuple dans *Germinal* s'arrête-t-elle? Elle forme une masse qui est prête à tout, il s'agit d'un scénario insurrectionnel véritablement des plus dangereux possible et qui révèle le seuil de non-retour où plus rien ne tient à cause d'un excès de violence et de division dans l'espace social. Elle est le monstre du Capital. La notion de capture d'Etat de la machine de guerre exprime certes une action non coercitive qui suggère comme les sirènes et force au respect en emportant

le désir qui s'investit dans la forme de la discipline qu'impose l'Etat et qui homogénéise un corps social de guerriers libres en soldats organisés disciplinés, ôtant toutes les autres possibilités : l'Etat prépare la docilité en enlevant des possibles pour pousser le désir à couler dans le moule des stries de l'espace strié.

Nous saisissons le mouvement et la théorisation de la machine de guerre, ses avantages, sa pertinence mais nous ne pouvons souscrire à l'usage de ce concept à l'heure actuelle par l'hétérogénéité qu'il recouvre. Il nous semble s'imposer d'y substituer une autre dénomination d'une machine de résistance critique pour dissocier les résistances émancipatrices liées à des revendications légitimes, liées à la dignité de l'existence et à l'amélioration des conditions de travail et de vie en générant des mouvements socio-politiques collectifs pour l'obtention de droits et de l'autre côté, les nomadismes de la mort de toutes ces troupes de guerriers ayant soif de guerre qui répandent la mort par les crimes en recrutant dans toutes les structures criminelles ou appelant des subjectivités guerrières isolées et violentes pour alimenter leur processus, allant de lieu en lieu pour autant qu'ils puissent poursuivre leur processus de conflit en conflit.

Nous préférons appeler machine de résistance critique les opérateurs minoritaires d'une transformation positive des modes de rapports sociaux, économiques et politiques des sociétés sous la condition d'une prise en compte de l'*omnis*, même si elles gardent les caractéristiques de création d'espace-temps lisse ou plutôt porteur d'une fonction « lisser » de l'espace strié et de déstrier l'espace strié comme l'y incite tout trajet anomal ou toute anomalie qui, par sa présence, produit une coprésence de ces espaces lisses et striés selon une présence créatrice de frictions.

Ces machines de résistance critique sont donc bien éloignées nettement des gangs et groupes nomades guerriers violents, des organes bureaucratiques administrant des mutilations d'Etat et des répressions iniques, des machines capitalistes alimentées d'égoïsmes avides produisant par leurs décisions des atteintes aux personnes devenues forces de travail exploitées et aliénées. Pour justifier encore notre inflexion, soulignons deux points l'un objectif, l'autre subjectif.

Tout d'abord, une des données de l'équation a changé. Au XXIème siècle, nous possédons, fort du travail de deux générations, une idéologie programmatique de substitution aux deux expériences du communisme et du capitalisme du XX ème siècle : l'éco-socialisme par lequel l'écologie permet la transformation du processus de production désirant collectif réouvrant à des critères éthiques de production et d'activité garantissant un développement durable éco-responsable. Nous avons aussi son avatar capitaliste, l'éco-capitalisme libéral cherchant à en faire un business attractif pour inciter la réforme du mode de production, dont nous ne voyons pas bien la cohérence théorique, même si nous saisissons l'intelligence stratégique du projet dans une alliance anti-machiavélique Etat/grands.

Ensuite, subjectivement, nous sommes obligés de reconnaître que nous parlons en tant que sujet d'énonciation depuis une position sociale de sédentaire d'un espace strié et dont la condition d'existence est associée à un statut de fonctionnaire d'Etat occupant une place dans l'espace strié. Il serait dès lors contradictoire de défendre une posture de « machine de guerre » anti-Etat alors qu'à titre personnel, nous faisons partie de l'Etat et que nous avons choisi cette position parmi toutes les autres. Enfin, l'espace de ce discours est lui-même inséré dans une structure étatique universitaire. Cela ne signifie pas pour autant que nous légitimons les actions mutilantes que produit l'Etat. Nous cherchons, dans notre état démocratique républicain à limiter, réduire, empêcher les mutilations sociales- économiques, politiques existantes en faisant valoir un point de vue critique d'allié des mouvements d'émancipation qui adoptent comme règle de militantisme une construction d'un rapport en tension entre l'espace strié et l'espace lisse pour réouvrir des possibles, faire respecter l'Etat de droit et acquérir des droits. Ainsi,

nous formulons une critique de philosophie politique à partir de et en cohérence avec notre position sédentaire concrète d'agent fonctionnaire d'Etat accomplissant sa mission de service public « d'éveiller à l'esprit critique » inhérente aux professeurs de philosophie, position de fonctionnaire qui respecte et porte la mission éducative de l'institution en laquelle il tâche d'exercer du mieux possible.

Nous croyons donc dans l'Etat et dans notre Etat pour autant qu'il soit en état de restaurer des fonctions régulatrices et émancipatrices, et nous croyons assez dans l'Etat français actuel tel qu'il est actuellement pour avoir choisi d'en être membre pour exercer une mission éducative critique de notre mieux autant et avec les membres de notre corps philosophique afin de garantir une amélioration des compétences intellectuelles et critiques du discernement réflexif des jeunes générations, travail effectué selon l'espoir de permettre d'améliorer l'état social, économique et politique de notre collectivité humaine par l'augmentation de la capacité savante et critique des jeunes générations de France, comme nous y incite notre mission d'enseignement et l'institution. Notre moyen est celui d'une acquisition d'un mode d'appréhension des réalités multiples de l'art, de la science, de la société par l'entremise du savoir philosophique et de l'observation distancée philosophique de la société contemporaine. Ainsi, notre activité de recherche est engagée dans une conception émancipatrice mais qui est délimitée dans le cadre d'une critique constructiviste en relation avec l'Etat dont cette thèse est le produit : une production universitaire d'une université publique critique. Ainsi, nous n'épousons pas une position révolutionnaire guerrière d'un nomadisme d'une machine de guerre.

Nous dirons même qu'à nos yeux, peut être illusionnés, la démarche concrète de notre existence et de notre activité professionnelle est celle de faire partie d'une micro-résistance contre la logique dominante marchande économiste précisément en étant agent public de l'Etat dans une fonction de service public éducatif au service de tous les membres de la République dans leur diversité, au nom des valeurs qu'elle défend et contre une logique privée du profit et de la scientification des subjectivités normées.

Pour finir, il nous semble que la notion de « machine de guerre » est trop dangereuse et ambiguë : nous n'arrivons pas à appréhender cette notion avec la distance objective qu'il nous faudrait car nous avons trop vu les ravages de la violence et de la guerre, sous quelque motif que ce soit pour n'y voir qu'une voie sans issue. En revanche, une machine de résistance critique, une machine d'émancipation sous les modalités d'un rapport de force politique proportionné permettant de rendre expressif une mutilation injuste et de formuler une revendication légitime allant jusqu'à démontrer le caractère intolérable de la mutilation et l'impératif d'une correction de cette mutilation est une ligne que nous épousons.

L'idée de révolution.

Il nous semble que dans nos sociétés, un basculement dans un élan révolutionnaire est irrationnel et s'il admettait la violence comme moyen, celle-ci corromprait les fins visées et générerait des risques incalculables de contre-révolutions et de violences, d'instabilité qui poussent fréquemment à l'émergence de radicalités d'ordre, de montée en puissance de militaires, ce qui n'est pas souhaitable. Sur ce point la mise en garde de E.Balibar est sans appel :

« Sans l'insertion d'une politique de la civilité au sein de la politique de transformation, celle-ci ne créerait pas elle-même les conditions de l'émancipation (mais d'une autre servitude) »

E.Balibar, *Violence et Civilité*, « troisième conférence, stratégies de civilité », éd. Galilée, p. 159.

La position de l'émancipation requiert à la fois une visibilisation et une politisation des violences existantes et doit décider de son rapport à la violence elle-même. Nous nous opposons au moyen de la

violence. La paix, si c'est bien un enseignement de philosophie politique que l'on peut retenir, est un bien précieux à améliorer et entretenir chaque jour par tout un travail de compromis, ce qui ne signifie en aucun cas, une acceptation, une résignation mais une proportionnalité des actions d'émancipation à engager, dont celle d'un rapport de force social et politique qui permet une négociation en rapport favorable et suppose une stratégie et la constitution d'un mouvement.

De nos jours, l'idée projective imaginaire d'une machine de guerre détachée de l'Etat contre l'Etat ne peut renvoyer qu'aux groupes de sécurité et armées privées dont pourraient se doter les grands groupes privés par contrat, lesquels groupes iraient de contrat en contrat de lieux en lieux en fonction des intérêts animés par une soif de guerre. Les milices nomades et les nomades aisés des élites de haut niveau semblent les seuls nomades capables de s'unir actuellement dans des machines de guerre qui détruiraient les Etats alors que nous voyons dans l'Etat actuel en France le dernier bastion de l'idée de service public et de possibilité d'une pensée de l'articulation de l'individuel et du collectif et de la diversité.

La machine de guerre semble recéler des « Valeurs fantasmatiques ou imaginaires du nomadisme »²¹⁹ que reconnaît pour le nomadisme Guillaume Sibertin-Blanc. La théorisation deleuzo-guattarienne du nomadisme n'est néanmoins pas réductible à celles-ci : « la nomadologie est un analyseur des structures imaginaires et fantasmatiques de la pensée sédentarisée, et de la forme-Etat qui surdétermine la sédentarisation implicite de nos pragmatiques intellectuelles ». Nous avons déjà évoqué cette analyse et emprunté à l'auteur l'analyse de la fonction deterritorialisante vis-à-vis de la pensée et qui se résume ici en cette phrase valorisant la fonction de la partie imaginaire de la conceptualisation du nomadisme chez Deleuze-Guattari. C'est donc dans ce cadre strict que nous suivons Deleuze-Guattari par l'entremise de l'évaluation et des précisions apportées par G.Sibertin-Blanc.

L'enregistrement d'Etat, l'Enregistrement du pouvoir scientifico-politique.

Pour résumer, si l'Etat moderne a pu se constituer comme appareil de capture et instigateur d'une axiomatique, il nous semble que l'époque contemporaine soit caractérisée par un enregistrement d'Etat où l'Etat agit comme un filtre qui réalise la synthèse disjonctive de l'ensemble de la production désirante d'une société, scandant la production selon la synthèse disjonctive : il scientifise de telle manière que tout ce qui lui arrive ressorte en une matière et flux qui peut circuler.

Mais nous observons également et surtout que la capture ne semble plus du seul ressort de l'Etat car pour ainsi dire le Despote s'est multiplié. Il n'est plus uniquement le chef d'Etat propriétaire éminent de la terre, entrepreneur des grands travaux, maître des impôts et des prix, mais les doubles despotiques permettant une accumulation privée du Stock, les grands propriétaires, grands entrepreneurs, grandes banques émergent. Il y a à présent n sources de scientification, n sources de pouvoir, n sources liantes, qui frappent le droit de toutes les jurisprudences et pressions pour que tout puisse circuler encore plus.

Les propriétaires ont une capacité de transférer hors du territoire leur propriété réduite à un chiffre dans une banque, les grands travaux sont portés par les grands entrepreneurs ayant su créer des empires économiques internationaux et les prix se fixent par la multiplicité enchevêtrée des acteurs et des causes incidentes : c'est comme si le Despote avait perdu son pouvoir liant, car comme tout pouvoir, il s'agit d'un différentiel où l'un prime sur l'autre. L'Etat a perdu les rênes, il refuse les impôts sur les grands, réduit son périmètre et ses grands travaux, il est pris à la gorge par la Dette qu'il se constitue dans la répartition décidée entre d'un côté, une privatisation de la fonction productive, de tout ce qui peut

²¹⁹ : G.Sibertin-Blanc, *Politique et Etat chez Deleuze et Guattari*, Partie II, « Exo-violence : l'Hypothèse de la machine de guerre », p.78. Le passage est une analyse du nomadisme chez Deleuze-Guattari.

générer du profit et une conservation des fonctions reproductives pour le service public de la société. Entre l'alliance peuple et Etat ou Etat et grands, les grands semblent avoir su construire à l'Etat un rapport privilégié.

Il revient, en ce contexte, à l'Etat d'appuyer le décodage capitaliste de la production sociale mais, simultanément aussi, de différer les effets de saturation du système en intervenant directement en réprimant les flux décodés non intégrables selon le code du pouvoir scientifico-politique. Ce mécanisme présenté par Guillaume Sibertin-Blanc, nous conduit à ne plus pouvoir voir dans l'Etat néolibéral le seul Despote ou alors par procuration uniquement.

Si nous avons vu selon la théorie deleuzo-guattarienne que c'est bien le capitalisme qui présuppose l'Etat (*Politique et Etat chez Deleuze-Guattari*, p.21) et que l'axiomatique est l'effet de l'Etat et non pas une émanation d'un mode de production, si nous avons vu que l'Etat établit un système de dette infini en liant les groupes, qu'il capture la machine de guerre en obtenant sa forme moderne par une décision souveraine unique et a détenu son pouvoir par une accumulation primitive de la forme Stock (Rente, Profit, Impôt) qui opère l'homogénéisation et le milieu d'équivalence générale, (*Politique et Etat chez Deleuze-Guattari*, p.57), il n'en demeure pas moins que nous devons reconnaître que ce n'est plus l'Etat qui actuellement détient ce pouvoir unique de décision souveraine : l'Etat actuel est en train de le perdre et l'a déjà bien dilué. En peut attester l'ensemble des preuves du monde actuels des investissements (des GAFA, Space X, etc. rapacité des fonds de pension²²⁰) aux conflits entre Etats et multinationales et la création de tribunaux d'arbitrages (ISDS et ICS)

De telle sorte que nous pourrions classer cinq parties de l'espace social général :

- I. L'espace territorial de l'Etat et du Citoyen régi par le Droit et composant la sphère politique de l'utilité publique ou de l'intérêt général, levant l'impôt, définissant la citoyenneté, les lois, les interdits, les services publics et l'usage de la force.
- II. L'espace mondial du Marché et des agents économiques régi par la loi du Capital : de valorisation économique, de circulation, de profit et de contrats privés.
- III. L'espace professionnel d'entreprise du Travail et des agents productifs régi par la loi de l'activité du désir et de la nécessité.
- IV. L'espace médiatique de la Société civile et des Personnes, régi par les préférences de l'opinion et la loi médiatique de l'information et de la liberté : lieu de la distinction et de valorisation de la singularité selon l'honneur public.
- V. L'espace domestique de la consommation privée et des consommateurs régi par le principe de plaisir et l'Ethique.

En théorie, l'Etat code tout ce qui est dans l'espace social (II. III. IV.) et les débords de la sphère V. Or la sphère du Marché est étendue au Monde et l'Etat est local. Le rapport déductible est un rapport d'impuissantation directe de l'Etat par le Marché qui n'est pas régulable ni capturable par un Etat. De là, il découle un rapport de force entre le pouvoir de l'Etat avec la sphère du Marché pour déterminer les règles de l'espace du Travail. Mais comme le rapport est désavantageux et les capacités décisionnaires des chefs d'entreprises leur permettent une délocalisation les faisant sortir de l'espace territorial, l'Etat penche majoritairement dans le sens des désirs du Marché et le Marché détermine indirectement donc les règles de l'espace du travail.

²²⁰ : Sabine Montagne, économiste et chercheuse, montre qu'à partir de 1973 les fonds de pension deviennent les principaux acteurs capables de résister aux crises et sont les acteurs majeurs financiers en capacité d'investissement.

De surcroît, comme l'espace du Marché peut influencer selon les stratégies de publicité, la nature de l'espace médiatique de la Société civile touchant par ce biais l'espace domestique de consommation, il contrôle et structure indirectement l'ensemble des sphères. La seule capacité que possède le pouvoir d'Etat est la scientification et le monopole de la stratégie politique qui n'est pour l'instant pas concurrencé par les grands groupes et il opère la loi de conversion du Marché faisant que les valeurs de l'axiomatique quantitative (Etat-Marché) et de la société civile (Média-Pouvoir scientifico-politique) commentent les affects machiniques (processus de production désirants et éthiques des individus) en intérêts privés (par le codage d'Etat dans le processus du travail et dans la sphère privée par l'espace médiatique).

La tendance à la dissolution du pouvoir décisionnaire d'Etat peut conduire à une reprise des fonctions par les acteurs du marché, de l'éducation, de la santé, de l'investissement de grands travaux, de la fonction de sécurité privée, ainsi de suite. Il est possible que l'Etat devienne un moment historiquement daté des formes politiques qui sera dépassé par un pouvoir scientifico-politique qui se détachera des Etats et sera repris par les entreprises géantes récupérant le pouvoir décisionnaire à partir d'un appareil de capture informationnel ou autre (l'émergence du pouvoir du capitalisme de la Renaissance était basé sur les nouvelles informations). Néanmoins, actuellement, le pouvoir normatif d'Etat reste l'instrument central de cette organisation et reste bien l'organe de liaison des différentes sphères instituant une communauté légale, une communauté de paiement, d'échanges, de travail et de vie dans l'*omnis*. Il ne faut pas par conséquent en minimiser le rôle et dévier la critique ou la reporter uniquement sur le mode de production économique et non pas délaissier les autres lieux et sources de pouvoir dont faire la critique également.

Sous partie II : La critique matérialiste comme proposition de projet.

De ce qui précède comme propositions de catégories opératoires critiques, l'étape suivante matérialiste qui en procède est donc celle d'une proposition de projet que porte toute critique. Contre cette multiplication des Despotes possibles et les mutilations et violences existantes, une critique politique et sociale doit donc porter un projet politique pour restaurer, dans ses bornes, un pouvoir légitime d'Etat délimité sur les cinq sphères dans les limites que lui confère la délibération collective des citoyens et la vigilance critique des minorités subissant des mutilations et de leurs alliés critiques, un projet de rôle politique des citoyens selon leur politisation, ainsi qu'un corpus de Droit et un fonctionnement institutionnel garantissant effectivement pour chaque citoyen la protection vis-à-vis de toute mutilation possible générée par les pouvoirs existants énumérés, de race, de classe, de genre, de scientification, etc.

En n'oubliant pas que :

« Toute l'histoire de l'émancipation n'est pas tant l'histoire de la revendication de droits ignorés, que celle de la lutte réelle pour la jouissance de droits déjà déclarés. »

E.Balibar, *La crainte des masses*, « Trois concepts de la politique », éd. Galilée, Paris, p.24.

En second lieu, la critique doit comporter un projet économique transformant la logique du marché par des normalisations des processus de production, de distribution et de mouvements possibles des flux et échanges ; un projet de conversion du travail en activité la plus libre possible compte tenu des contraintes de la nécessité ; un projet de transformation du fonctionnement médiatique et du rapport à la consommation qu'il génère et un projet de réforme du comportement domestique éthique privé des consommateurs.

La critique comme proposition de projet matérialiste.

S'il ressort de la critique ces grands axes d'action, il nécessite en surplus pour en faire un projet matérialiste lié à la tradition deleuzo-guattarienne et matérialiste de philosophie politique, de constituer les conditions préparatoires de ces projets en clarifiant les contours et en tâchant d'en produire un effet d'adhésion et d'impulsion critique qui convergeraient vers une proposition concrète de politique d'émancipation.

Mots d'ordres critiques :

Ainsi, suivant le programme critique qui s'esquisse dans *Mille Plateaux*, dans *Violence et Civilité* et dans *Politique et Etat chez Deleuze et Guattari* nous soutiendrons : contre la forme-Etat en excès : un soutien aux machines de résistance critique et mouvements d'émancipation qui luttent contre la violence²²¹ structurale définie par E.Balibar comme suit :

Par violence structurelle, nous entendons en effet généralement une oppression inhérente aux rapports sociaux qui (par tous les moyens, des plus ostentatoires aux plus invisibles, des plus économiques aux plus coûteux en vies humaines, des plus quotidiens aux plus exceptionnels) brise les résistances incompatibles avec la reproduction d'un système (structure de pouvoir)

E.Balibar, *la crainte des masses*, « trois concepts de la politique », éd. Galilée, 1997, Paris, p. 42.

Contre l'axiomatique : une hétérogénéisation des codes sociaux passant par la recréation d'un lien social local résistant à l'homogénéisation des relations (par exemple les dialectes, et pratiques locales, les amitiés spécifiques et l'amour singulier comme facteurs d'inscription locale et de création de particularismes, contre la logique des partenaires interchangeables et des amis à usage unique).

Contre la forme-travail : une conception d'une norme écologique environnementale de la production durable et d'un droit du travail protégeant les travailleurs selon un Droit associé à un tel mode de production (programme ogilvien défini plus haut)

Contre l'idéologie du néolibéralisme et du consumérisme qui conduisent au désengagement perpétuel au nom de la liberté individuelle et à l'impensé des conséquences de consommation : empêcher l'impolitisation par l'éducation critique ; repolitiser tout. (point d'insistance de G.Sibertin-Blanc)

Un projet contre les violences : voir et rendre politique les violences.

Concernant le dernier point, l'un des principaux facteurs déterminants sera donc la politisation des phénomènes de violence en les faisant revenir dans la sphère de la politique comme des éléments non tolérables et bel et bien catégorisés comme violence. Reprenant une formule de G. Sibertin-Blanc, la « dimension impolitique de la violence annihile la possibilité même du conflit » et s'organise sous forme de violences aux modes d'impolitisations spécifiques (*Politique et Etat chez Deleuze-Guattari*, p. 12), qu'il s'agit donc de repolitiser. Et de manière générale de repolitiser toutes les formes de violence surtout économique du mode de production y compris celles qui procèdent dans ce cadre d'une juridicisation de la violence économique et sociale capitaliste par l'Etat exposée au premier paragraphe de *Politique et Etat chez Deleuze-Guattari*, p. 60-61. Violence que des discours tels que ceux de la communication conduisent à invisibiliser.

L'idée serait de produire une structure de conscientisation critique par laquelle la violence émise structurellement ou par les décisions des despotes serait retournée à leurs émetteurs sous une autre forme

²²¹ : L'objet du propos de Balibar était de présenter une violence qui excède toute reproduction de structure, violences ultra-objectives (que nous nommons scientifico-politique) et violence ultra subjectives liées à des motifs identitaires (purifications ethniques).

par une dénonciation critique des minorités organisées qui réaliseraient la transcription politique de cette violence subie en ouvrant la possibilité de leur interruption et de leur traduction par des sanctions judiciaires à la suite d'une procédure judiciaire qui viserait à déterminer si elles sont avérées et établies ou non.

Définir ce qu'est la violence et saisir les actes qui la génèrent.

Mais repolitiser ce qui n'est pas visible et qualifiable comme violence d'emblée suppose un travail de sensibilisation afin de faire simplement apparaître cette violence comme telle, la sortie de son invisibilité²²² par l'habitude et les catégories des discours qui la perpétuent.

Tout le problème est de faire prendre conscience de celle-ci, prendre confiance et courage à ceux qui les subissent en les assurant du caractère inacceptable des violences subies et d'être capable de transformer celles-ci en conflit dirigé vers la source de violence en un rapport politique afin que cesse la mutilation. Mais cela impose donc une réévaluation de l'espace social et une desensibilisation par des questions et des procédés de sensibilisation conscientisant, radicalement différents du pathos médiatique. Les questions seront donc : quelles violences se cachent sous l'apparente quiétude de nos vies ? Quel est le coût d'une paix dans cette région du monde que l'on nomme Europe ? Un patron donne un ordre à un salarié. Je bois un café. Une enfant joue à la poupée. Un jeune homme étudie à l'Université. Quelles violences se jouent déjà dans ces actions si banales ? Proposons un exercice de sensibilisation²²³ :

L'humanité saigne, on fend des crânes avec des balles qui se logent à l'intérieur ; des éclats d'obus sectionnent la peau des ventres et les hommes tentent de contenir leurs tripes qui se déversent hors d'eux ou avec la main le sang rouge épais qui sort de la plaie ; les neurotoxiques créent des contractures sur tout le corps, des paralysies tétaniques progressent lentement jusqu'au cœur qui reste contracté pour de bon ; on a la paix dans notre propre maison.

On pille. On défend la propriété privée. On sort une arme en plein lycée, on tue et est tué le premier puis le second, envers tous ceux dont on voulait se venger, tous responsables, on a peur, on voit un fou, envers tous ceux qui sont coupables qu'on ait mal, on tire sur tout ce qui crie et bouge devant nous, on se cloître, on a rendu le mal pour le mal reçu. On ne comprend pas. On devient à chaque nouveau tir qui tue dégouté et on finit sans goût, vide et vidé, on pensait être soulagé d'aller jusqu'au bout, pour ne plus être mal, on ne sent plus rien du tout, c'est pire, on tire la dernière balle dans sa propre tête.

On arrive dans un centre-ville, la peur et la haine au ventre et Dieu comme conviction. On tient le détonateur et quand tous sont proches : explosons, mourrons les uns contre les autres. Des bouts d'os,

²²² : Le mouvement Gilets Jaunes a très certainement eu comme première utilité de briser le silence de celles et ceux dont les conditions de vie étaient si difficiles que ces conditions leur imposaient un retrait et un effacement social et politique citoyen. L'occupation d'un très grand nombre de ronds-points de circulation stratégiques de France par les classes populaires modestes périurbaines pauvres a permis l'émergence d'une foule de témoignages à visage découvert dans tous les médias de personnes en situation précaire ou de pauvreté qui ont signalé l'existence de ces conditions déplorables renvoyant à une violence sociale et économique intolérable qui touche principalement les femmes seules, les familles monoparentales, jeunes actifs et retraités du périurbain et les personnes en activité en déplacements quotidiens automobiles. Toutes ces personnes sont devenues visibles, rien n'est plus visible actuellement qu'un gilet jaune.

²²³ : L'idée et le parti pris de cet exercice sont ceux de qui visent à rendre expressif le motif d'une schizophrénie structurale inhérente au capitalisme par une série de disjonctions par dual-bind d'où l'usage anormal du « on ».

des bouts de membres de crânes d'enfants, des peaux et cheveux calcinés de femmes et d'hommes jonchent le sol. Les mêmes que ceux qui nous ont révolté.

On licencie des salariés. On nous licencie économiquement : plus de missions intérim. Davantage de bénéfiques. Ne pouvant pas payer le loyer, on termine dans la rue sans ressources. On se rachète une maison.

On travaille dur sans papiers pour rester ici sans recevoir d'hospitalité ; on a une rente immobilière et on fait tout pour partir, s'exiler. On travaille dur les samedis et dimanches à des heures indues. On est contre le travail le week-end. On veut pouvoir consommer tous les jours. On adore les vies des stars, on déteste notre condition.

On torture au chalumeau le prisonnier et on lui grille la peau et les couches supérieures musculaires des abdominaux en exigeant qu'il parle : la peau éclate et se roule comme un film plastique. Les chairs se carbonisent et on a l'odeur de la chair calcinée. La flamme est bleue. Il faut parler ou mourir. On fera parler quoi qu'il en coûte.

On développe un asthme réactionnel puis un cancer avec la pollution de l'air. On se déplace en voiture.

On fait des calculs d'utilité et on détermine les rappels en cas de coût supérieur des procès sur les médicaments ou tout autre bien, partout pour tout au nom de la rationalisation des coûts. On se déplace par villages entiers à cause de l'augmentation de la désertification. On a soif. On utilise de l'eau pour sortir une ville de luxe avec des oasis dans un désert. On est dans l'impossibilité de réaliser notre objectif malgré nos capacités et notre travail dans les conditions défavorables. On veut le mérite. On organise la réussite depuis la bonne naissance.

On doit subvenir à ses besoins. On s'éloigne de ses désirs.

On impose un arrêt aux automobilistes. On implose de colère face à un blocage. On vit seule à soixante-cinq ans avec 465 euros par mois. On nous empêche de revenir chez nous ou de passer. On bloque dans le froid un rond-point. On veut être respecté.

On boit un café. Une famille entière travaille douze à quinze heures par jour pendant trois mois d'affilés dans les montagnes de Colombie pour la saison de la récolte. Le salaire sera de 200 euros par mois pour la famille entière, le café partira à l'export. On reboit un café.

Un adolescent est mis sur une place le soir habillé sexy jusqu'à ce qu'il soit pris en voiture par un homme excité à l'idée de le pénétrer et à l'idée de jouir en et avec lui. On donne banalement des objectifs chiffrés inatteignables pour que les salariés donnent tout ce qu'ils ont, quoi qu'il leur en coûte. On demande aux DRH de faire signer des centaines de cdd renouvelables. On s'adapte aux lois du marché.

On est un agent de service public. On reçoit l'ordre de l'autorité pour la signature, la vérification, l'enregistrement, le relais de l'ordre de transport, l'impératif d'application des instructions, dans le fonctionnement bureaucratique, administratif et de commandements quel que soit le degré de difficulté vitale ou existentielle en laquelle sont plongées les personnes concernées : de la fermeture de l'électricité, au non remboursement de dégâts des eaux. On est divisé.

On ordonne l'exterminisme de masse, le génocide. On tient le silence de ceux qui savent et qui font se taire. On sent le prix du silence ou celui de la parole de ceux qui subissent, des personnes résignées et faibles face à des forts, on voit leurs visages fermés faisant leurs prières devant la fosse commune avant

qu'on les crible de balles dans le dos. On sent tous ces impacts de l'acier dans les os et dans la chair, la déchirure des organes avant de tomber agonisant dans un charnier face à l'inanimé.

On est un client. On est une victime de réseaux de la traite d'humains. On se déshabille. On est vieux. On est jeune. On est une belle jeune fille d'un pays non développé à qui on a promis le mannequinat et qui vit l'enfer de la prostitution en pays riche; On a envie de vomir. On reprend la route satisfait.

On pense à tous ceux qui ont subi le pire, la violence, la cruauté, la guerre, les marches de la faim et de la soif, la douleur de l'arrachement à sa terre natale en ayant tout perdu, à ceux qui ont à vivre sous la terreur des bruits de drones,

On pense à ces homosexuels roués de coups à terre jusqu'à la brisure de leurs côtes et de leurs dents qui s'enfoncent déchaussées dans la chair de leurs gencives. On voit celui qui démolit l'autre qui offense ses valeurs et qui menace par son exemple toute la société. On pense aux meurtres parce que tu es noir, juif, arabe, chrétien ou musulman ; on pense à ces femmes défigurées à l'acide, celles qui subissent l'excision, celle qui sont frappées par leur mari, ou violées par des hommes qui s'emparent d'elles et nous nous disons, il est temps que cela cesse. Mais, à présent, il nous faut nous poser la question, celle qui brise nos hypocrisies, celles qui doit enfin nous dire ce que nous voulons apprendre sur nous-même, ce que nous voulons ou ne voulons pas ou plus cautionner. La question d'une sortie du on par un certain nous inclusif ouvert pour lequel nous sommes prêts à nous battre et nous sommes prêt à nous engager.

Voulons-nous vraiment en finir avec la violence ou découvrirons-nous que notre modèle d'état de paix occidental et son mode productif et processus de production désirant majoritaire enveloppe ou alimente toutes ces violences et que le grand nombre y reste attaché malgré tout ?

Nous pourrions retracer l'enchevêtrement de toutes ces violences selon la loi de transfert liée aux pouvoirs contemporains, les responsabilités pour chacun et une analyse de ces transferts et du système d'enchaînement faisant que les plus vulnérables en subissent toujours les effets. Mais des groupes rendent intransférable la violence en prenant sur eux la violence subie, ce qui n'est pas non plus la meilleure solution. Il s'agit de responsabiliser chacun, de condamner toutes ces violences et de remonter à notre capacité de les empêcher, c'est-à-dire en les politisant comme un intolérable moteur de critique et d'engagement. Ainsi, rendre politique les violences subies, empêcher l'impolitisation, impolitisation comme processus de conservation des états de fonctionnement sociaux mutilants par invisibilisation et acceptation, en vivant sa vie en procédant à de la dissociation est donc la nécessité de la lutte d'émancipation.

Ainsi, voir déjà dans un emploi précaire non pas une offre généreuse d'emploi mais un rapport de violence entre celui qui propose le contrat et celui qui est dans l'obligation de le signer par nécessité ; voir dans le café que l'on boit, le travailleur colombien qui récolte le café pour que nous puissions le déguster ici, selon un rapport de violence passant par l'inégalité de protection sociale, c'est déjà en le politisant réunir le désir-manque, le désir-acquisition, le désir du consommateur avec son processus de production désirant, les producteurs, c'est refuser la publicité qui en fait un idéal pur, c'est réunir les deux bouts du processus de production désirant formés et dissociés par des pouvoirs générant les violences.

Seulement, en dépit du cynisme qui accepte et du stoïcisme des empereurs et des esclaves qui admettent, malgré la critique qui fait percevoir ces états de paix comme intolérables sous la forme d'une économie et distribution des violences : peut-on y changer quelque chose ? La théorie générale du désir a permis de prouver que d'autres fonctionnements sont toujours possibles, la question de la possibilité est donc tranchée. Mais veut-on changer quelque chose ? Transposée à l'échelle individuelle la question devient

pour chacun d'entre nous : qui serait prêt à prendre de son temps pour penser comment agir politiquement sur la situation ? Qui serait prêt à renoncer à ces fraises et pommes parfaites en plein hiver et la diversité de tous ces légumes et produits qu'offrent les supermarchés indépendamment des saisons ? supermarchés regorgeant donc d'une offre abondante et variée venant de tous les lieux du monde, supermarchés ouverts tous les jours jusqu'à des heures tardives et ouverts dès l'aube ?

Qui serait prêt à renoncer à son désir de consommateur en restreignant la diversité des produits dont il peut actuellement jouir au nom de la réduction des empreintes écologiques du processus de production agro-alimentaire et de transport ? Qui diminuerait sa consommation d'essence ou les empreintes écologiques d'un usage quotidien des transports collectifs en s'imposant de trouver un logement proche de son lieu de travail évitant ainsi les pollutions ? Qui réduirait sa consommation de produits dérivés pour réduire les déchets et les productions plastiques et cela en refusant d'accéder aux demandes des enfants et aux sollicitations de toutes parts ?

Qui serait prêt à laisser son patrimoine être imposé fortement au nom de « l'égalité des chances » ou la restauration des services publics, s'il a les moyens de s'y soustraire ? Qui serait prêt à refuser la facilité et les prix imbattables des uber et deliveroo pour s'obliger à prendre les transports en commun bondés et pleins de nuisances, incivilités et devoir aller chercher des commandes ? Qui refuserait de délivrer une information ou un contenu désiré par un public, diffusion qui garantirait au service médiatique sa stabilité financière même si elle conduit à vulnérabiliser intellectuellement ou à orienter affectivement les auditeurs, spectateurs, consommateurs ?

Ainsi, il nous apparaît que la majorité du monde veut le changement mais magiquement car personne n'est prêt à s'imposer à soi les sacrifices réels et les efforts qu'il faudrait réaliser chacun pour une possibilité d'existence collective durable, un respect des personnes et des éco-systèmes. Une schizophrénie saisit tout un chacun entre la personne individuelle, le citoyen, le producteur-travailleur et l'usager-consommateur qui agitent leurs affects et valeurs puis leurs intérêts différents. Cela pose le problème de la difficulté de changement des habitudes, de prendre le temps de la politisation et de l'auto-imposition d'éthiques responsables de la consommation et de la déontologie de nos professions dans un champ véritablement sollicitant mu par des intérêts puissants qui poussent à satisfaire son intérêt propre.

Les libertés désirantes mutilées dans le processus en lesquelles elles sont insérées se résignent majoritairement, et ne deviennent plus rien d'autre qu'une actualisation, une position déterminée et une trajectoire de vie définie prévisible, assignée au sein d'un espace établi, prédéterminé. Les consommateurs en règle générale se laissent aller à leurs plus bas désirs et les organisateurs conduisent une danse macabre de victoire cynique sur les charniers. Néanmoins, une étincelle d'espoir est née en France d'un refus de la résignation de toute une partie périurbaine et provinciale de la population lors du mouvement Gilet jaune mais qui reste à tout niveau, des buts, de l'existence et des moyens indéterminés et donc source d'inquiétude possiblement autant que porteur d'un espoir dans son devenir.

L'ambition d'un éco-socialisme est tout autre.

La schizophrénie ou le dual-bind intériorisé traverse tout le champ social, les mouvements sociaux et également l'Etat. L'Etat est le bastion des savoirs minoritaires par ces universitaires critiques mais également bastion du pouvoir sous sa forme hégémonique et lieu de formation des élites économiques les plus agressives selon la logique du profit et du marché. Les provinces non éduquées possèdent quant à elles la double propriété de masse passive d'intériorisation des codes et de reproduction du système dans sa partie masse consummative mais également d'incarnation des bastions de résistance locaux et de création de modes d'existence alternatifs par les défauts éducatifs accumulés faisant de l'enregistrement

de leur production un problème et reproduisant des particularismes locaux sociaux, linguistiques particuliers, bref une partie productrice d'hétérogénéité irréductible à l'axiomatique mondiale.

Ambivalence d'une masse de consommateurs, mais également puissance hétérogène du capitalisme par l'hétérogénéité des codes sociaux résistants locaux qu'ils génèrent et éventuellement sujet de bascule d'élections ou sujets de bascule à tendance révolutionnaire comme nous l'a démontré le récent mouvement sans précédent équivalent en terme de trouble social à mai 68 des gilets jaunes en France : les provinces comme suds intérieurs sont l'enjeu d'une capture de pouvoirs scientificisés capitalistes de consommation, ou anticapitalistes populistes au nom d'un protectionnisme nationaliste ou d'une gauche d'émancipation. Des périphéries intérieures, aux inégalités des chances totales, subissent les désertifications des services publics et services tout court dans le monde rural et forment des populations délaissées, incompatibles avec le story-telling néolibéral qui veut offrir à tous un imaginaire de la réussite des gagnants : le rêve de faire partie de ces groupes de Français-Européens nomades internationaux, technophiles métropolitains innovants pleins de rêves de disruptivité technologique, d'avidité et d'agressivité économique et teintés d'un patriotisme abstrait se réduisant au mieux à donner des emplois à des salariés et à payer des impôts en France. Ces modèles n'ont aucun sens du point de vue d'une province éloignée, où le temps s'écoule davantage à la manière du temps des tableaux de Millet : une lenteur refondée sur l'essentiel des relations sociales.

Le périmètre de l'Etat, réduit par les flux de nomades d'élites, ce processus n'a pas de limites et induit une violence première sur les plus éloignés. La machine de guerre est d'abord celle des nomades capitalistes, la réaction possible est celle des provinces intérieures car elles sont les plus exposées à saisir la violence du capitalisme.

Les EHPADS en sont les emblèmes : schizophrénie du capitalisme qui se cristallise sur la fonction médicale et de soin lorsque les soigneurs dans des situations de rentabilité sont dans des situations où ils ne peuvent pas rendre les soins propres à des institutions de soins, où le soin des personnes âgées n'est plus même possible par la cadence, le nombre d'actes demandés : où flotte l'odeur d'urine, où rode la mort et les mauvais traitements structurellement organisés sur les personnes les plus vulnérables. C'est le paradigme de l'intolérable, la condition structurelle d'une maltraitance par la réduction du temps et du nombre des personnels sur un objectif de rentabilité dont les victimes sont les soigneurs et les personnes âgées.

Le but de l'éco-socialisme.

Si la ligne d'un clivage dissociatif entre les professions, les fonctions de l'Etat et ses mesures, les ambivalences des périphéries intérieures se poursuit, les comportements les plus inattendus peuvent apparaître. L'idée d'un éco-socialisme sur la base d'une analyse de la logique des machines désirantes nous semble la seule voie possible d'émancipation. La part de choix et d'action que nous présenterons est aussi la tentative de proposer un sens que nous estimons le plus rationnel et raisonnable, équilibré et offrant le maximum de liberté à chacun et à tous dans l'optique d'une reconfiguration de rapports écologiques durables et d'un épanouissement véritable sans mutilation du désir et en conjurant l'apparition de formes répressives.

Si l'horizon dégagé par ces remarques et projets semble esquisser un équilibre d'un éco-socialisme, un socialisme écologique et des éthiques personnelles alors la question qui se pose uniquement est celle qui doit prendre en compte l'état des forces réel : la réalité des comportements et du niveau de politisation ne semble pas en faveur d'un tel changement. Si bien que nous en venons à nous poser la question suivante : Comment faire ?

Ainsi, quelle que soit la valeur de notre analyse et de notre proposition, la question cruciale et la seule qui importe véritablement pour déterminer l'efficacité de tout ce développement est véritablement : Comment faire ?

Lancer un mot d'ordre de l'abolition des privilèges de classe, de race, de genre, de zone (périphéries, centres), n'a plus même de sens. Ce ne sont pas les privilèges qui sont en cause premièrement, ce sont les modes de relations sociales normalisés, homogénéisant ayant brisé les processus de production désirant éco-systémiques qui génèrent ces privilèges.

La typologie des légitimités : défense de la position deleuzo-guattarienne.

Mais avant de proposer le comment faire, les moyens à savoir les stratégies, nous devons ouvrir le champ à notre propre courant de pensée car l'idée qu'une philosophie politique puisse proposer un comment faire concret ne va pas de soi, ne semble pas légitime à beaucoup. Partons donc d'un constat : il y a des philosophes politiques, il y a des philosophies politiques. Nous nous demandons donc qui peut faire de la philosophie politique ? Comment prétendre légitimement proposer une œuvre de philosophie politique ?

Le problème que nous voulons soulever est celui de la discrimination des prétendants légitimes à faire une œuvre de philosophie politique dans le champ actuel de la discipline, non pas pour imposer une norme valant pour toutes ces œuvres mais, au contraire, pour briser la norme qui existe. Ainsi, en démontrant et établissant la cohérence de chacune des positions philosophiques légitimes à prétendre faire une œuvre de philosophie politique, nous exposerons notre position philosophique anormale et défendrons donc sa et notre légitimité à proposer une philosophie politique.

Pourquoi un tel effort ? Car à cette question posée ci-dessus- qui peut prétendre ?- deux types de philosophes, et deux types seulement, sont reconnus et se reconnaissent mutuellement pouvoir faire légitimement de la philosophie politique. Et aujourd'hui encore, ces deux illustres maisons s'opposent et chacune réclame l'antériorité, la supériorité et la primauté. Toutes deux contestent toute alternative, toute autre proposition. De quelles maisons s'agit-il ? Il s'agit ici de la maison de la pratique et celle du théorique.

En effet, d'un côté, nous avons les personnages-concepts des philosophes praticiens de la politique et ceux-ci nous disent que, eux seuls peuvent faire de la philosophie politique car ils pensent leur propre pratique et qu'ils n'ont pas besoin de théoriciens de bureau dont l'œuvre consiste à donner des leçons du haut d'un « savoir » infondé car détaché de toute praxis. Que peut-on leur apprendre qu'ils ne sachent déjà ? Eux, acteurs politiques, militants, membres ou chefs de parti, conseillers du Prince, du Président ou représentants publics ? En tant que praticiens, ils sont pleinement au fait de leur action et ils sont les philosophes de leurs propres pratiques.

Voilà leur discours commun et ceux-ci trouvent, dans le primat de l'action contextualisée, dans une connaissance empirique et sociale des hommes ou une conception de l'homme- le plus souvent conflictuelle et mauvaise- la raison de leur pratique et de leur philosophie.

Qu'ils se considèrent donc comme :

1. des volontés de puissance élaborant des rapports de force (agents humains désirants en interactions humaines dans une configuration donnée du monde et des états socio-économiques),
2. des matérialistes déterministes, agents de la Nature et de ses lois causales nécessaires ou maximalement probables selon une statistique utilitariste ou qu'ils soient de
3. idéalistes déterministes, agents du Destin final d'une Providence téléologique ou de Dieu(x) ou de l'Histoire ou
4. de simples jouets de la Fortune (agents du Hasard, action livrée dans la contingence des conjonctures et dont les succès sont soumis aux aléas de l'action prenant pour principe une irrègle du hasard) ou enfin
5. qu'ils se conçoivent comme de pures volontés pliant l'offerte et indécise Fortune à leurs desseins (Hommes de *virtù* dans une configuration donnée du monde)

Tous, quels qu'ils soient, pragmatistes et abductionnistes en tout genre, Marx, Engels, Lénine, Tocqueville, James, Dewey, Peirce, Machiavel, Attali, des résistants aux partis, etc. tous jugent que toute œuvre de philosophie politique détachée d'une pratique politique propre à son auteur est nécessairement inutile, stérile, fausse et inefficace et que la théorie est subordonnée à ce qui est et se fait.

Il nous semble même, de l'avis de ces praticiens philosophes politiques, au même titre que les peintres et les poètes furent bannis de la République platonicienne, que nous, philosophes politiques non praticiens, sans mandat, ni mission, ni carte de parti, ni fonction devons être bannis et renvoyés au troisième degré de la réalité, ayant perdu, comme des cerveaux ou des volontés en peine, le contact originel avec les situations concrètes, avec les positions et postures, les contraintes et obligations de l'exercice du pouvoir qui anime l'esprit de *virtu*, avec les forces productives premières et les rapports de production seconds, avec les contraintes économiques et avec les conflits de la vie communautaire. Ils nous imaginent naviguant ainsi perdus dans les eaux incertaines et fausses de la plus distante des sphères au sein de la superstructure : je veux parler de la philosophie politique théorique. Peut-être iront-ils pragmatistes, praticiens dont ceux qui acceptent la notion d'avant-garde jusqu'à rejeter leurs propres frères matérialistes ? En tout cas notre position inassignable et impositionnée ou ancrée dans une pratique politique atypique n'est pas acceptable pour eux.

De l'autre côté, nous avons l'autre illustre maison et d'égale dignité, celle des philosophes théoriciens du politique qui nous disent à leur tour que eux seuls peuvent penser la politique car eux pensent ce qui doit être depuis ce qui est, ce qui doit être connu depuis ce qui est rationnel et pensent la politique depuis la norme fixée par la raison ou par l'esprit ou empiriquement²²⁴.

Ils ajoutent en philosophes théoriciens du politique, qu'ils pensent la politique par le prisme de l'esprit rationnel, lequel dicte ce qui doit être et/ou décrit ce qui est. Ils révèlent, pour être de véritables philosophes politiques, les desseins de l'Esprit ou du Capital lui-même, ses mouvements, son objectivation, sa forme objectivée, son autorité incarnée dans une Personne ou un Etat (ne devrions-nous pas oser même dire aussi dans une Classe, un Parti ?) ou tous les humains doivent chercher à tendre vers l'idéal politique que la raison leur propose dans l'utopie ou dans l'analyse du meilleur modèle possible et l'humanité alors réalisera en bonne ouvrière de la raison, son dessein historique...

Eux comme théoriciens affirment-ils, sont les seuls à pouvoir réaliser une philosophie politique digne de ce nom car précisément ils sont détachés d'une pratique particulière, ils voient soit par-delà la

²²⁴ : si le réel est rationnel ou que l'effectif devient rationnel et inversement sur ce point il y a évidemment accord avec les pragmatistes...

contingence et la spécificité des conjonctures matérielles et ils voient tout ce qui est en elles, *œil omniscient dans la science* ! ; ils raisonnent eux selon le procès du déploiement de l'Idée concrète, productrice, diviseuse, opposante, unificatrice. Ils donnent à voir la politique dans son essence même, ou dans sa description pure et/ou son idéal. Avant ou après leur mouvement d'esprit, seul porteur de sens, ils consultent ou s'appuient sur des matériaux empiriques politiques produits par des agents collectifs ou individuels selon eux plus ou moins conscients du sens de leurs efforts. Eux seuls conçoivent et donnent sens ou retrouvent du sens à toutes ces actions humaines immédiates, directes ou devraient-ils dire instinctives par leur philosophie politique plus que réflexive, rationnelle...

Tels sont les deux courants qui se reconnaissent pouvoir faire de la philosophie politique tout en étant opposés radicalement. Tous deux y prétendent, tous deux sont antagonistes mais tous deux, ensemble, affichent de la même manière- avec un dédain et une arrogance non dissimulée- le plus cinglant des mépris aux autres courants qui prétendent faire de la philosophie politique.

Nous avons proposé, fidèle à notre lignée philosophique, une alternative à ces deux maisons et décrivons tout d'abord leurs deux défauts principaux en les renvoyant dos à dos. Nous ne pensons pas comme le théoricien idéaliste que la philosophie politique génère, décrit à l'avance, guide ou norme en dernière instance l'action politique ou transpose par après son pendant. Nous n'imaginons pas naïvement le livre de philosophie politique comme un manuel prescriptif déclenchant dès sa lecture par application stricte ou inspiration méditée, un engagement politique ou des actions politiques qui en seraient la conséquence. Nous ne concevons pas non plus la philosophie politique comme un temps appréhendé en pensée et une conceptualisation de ce qui est dialectique selon l'exigence d'une science car il y a erreur et illusion dans ce projet philosophique comme nous allons l'observer.

Du défaut de la maison théorique. De l'erreur épistémologique d'une philosophie politique comme un temps appréhendé en pensée.

D'une part, conceptualiser ce qui est, et faire une philosophie politique comme un temps appréhendé en pensée reste, dans les *Principes de philosophie du droit* de Hegel, une position politique conservatrice qui dit son nom, c'est admettre ce qui existe comme étant du seul fait que cela existe une garantie de sa nécessité et de sa valeur supérieure à toute autre possibilité. Hegel conçoit ce qui est en trois moments dialectiques intriqués renvoyant à des dimensions juridiques, morales et éthiques. Tout d'abord, l'ordre du droit abstrait comme liberté de la volonté pour la personne selon des interdits et l'engagement des personnes par stipulation puis, interdits et engagements formalisés dans des contrats sur les bases de la propriété liée à la personne. Le second moment est celui de la moralité où l'auteur présente la norme commune des fins des actions des sujets selon une adéquation du « sentiment-conscience » de moralité du bien et de l'action consciente-responsable des sujets agissants. Enfin, l'éthicité ou l'hexis de citoyenneté qui doit dépasser la famille, la société civile dont le système des besoins fonctionnant à l'égoïsme par d'une part structurellement les normes et l'administration du droit qui forment la solidarité fonctionnelle de l'Etat et d'autre part individuellement par le sentiment d'appartenance patriotique à l'Etat, le tout formant l'incarnation de la liberté en acte dans l'éthos subjectif intériorisé comme seconde nature et la régulation générée par l'Etat. Il y a bien là un temps appréhendé en pensée mais à juste titre : c'est un certain temps. Affirmer qu'il n'y ait qu'« un temps » dissimule une sélection partielle réduisant des processus sociaux, politiques, juridiques, historiques d'une époque à un unique temps donné. Avec le recul historique et historico-machinique ou intempestif, on pourrait bien mieux dire, « il y a des temps, il y a *n* temps » ou, on peut dire que telle philosophie politique sera « un certain temps appréhendé en pensée ». En ce sens, les créations juridiques comme les moments de conjonctures insurrectionnelles et les productions juridiques associées, les jurisprudences, les luttes d'émancipation, le côté opposé aux salves des canons, les ailleurs nomadiques, sont des éléments efficaces, réels mais

éludés par la conception dialectique inhérente aux *Principes de la philosophie du droit* de Hegel. Cette position hégélienne se voulait une position de stabilité la moins dangereuse possible politiquement. Et l'on comprend bien que maintenir l'ordre en place est une garantie de stabilité et de justice et de paix lorsque la structure sociale et politique établie est juste pour tous les citoyens. Mais cette position de Hegel peut devenir extrêmement dangereuse politiquement et intenable lorsque l'Etat est despotique, totalitaire ou fasciste. Ainsi, en réduisant à un temps, les n temps ou processus et en disant que ce qui est rationnel est effectif et effectif rationnel, on s'expose à être du côté des bourreaux. Les circonstances du XXème siècle démentent d'elles-mêmes cette position, jusque dans l'action d'un homme à qui aucun hégélien ne pourrait faire le reproche d'un manque de sens de l'Etat, à savoir la position de résistance de de Gaulle.

Il est vrai que d'un point de vue hégélien, « Renoncer à toute perspective de changement »²²⁵ d'une donne politique et sociale semble plus rationnel que la position de prendre un risque du changement. Mais les acteurs de l'histoire ne font pas toujours en sorte que l'Etat soit le pouvoir protecteur public de surplomb qu'il est sensé incarner.

De surcroît, l'ordre de logicisation est impropre, rigide et arbitraire. L'idée même d'une logicisation appliquée au domaine politique historique est impropre épistémologiquement, la logique des actions humaines est complexe et sinueuse, postuler la dialectisation est un excès de rigidité déformant l'objet, et renvoie à des présupposés subjectifs finalistes. Il suffit d'une critique de l'ordre des moments dialectiques selon le principe de commutativité-réversibilité pour s'en rendre compte.

La méthode consiste, à partir des synthèses ultimes desquelles génétiquement l'on cherche, à réélaborer la genèse dialectiquement pour les faire apparaître comme éléments définitifs et résultats nécessaires. Il s'agit de rétroactivement reconstruire logiquement l'effectif depuis son postulat comme étant le nécessaire : ce qui apparaît comme un ordre arbitraire. Rien ne nous dit que le terme résultat n'est pas en dernière instance un second par rapport à un premier dont l'unité nous échappe. Rien nous dit que, par ailleurs, le processus est logique et que n étapes et détours n'existent pas comme des digressions de l'histoire aboutissant à des conceptualisations de moments historiques plus fines et adéquates qui s'éloignent d'une exigence dialectique sans souplesse. Rien ne nous dit non plus enfin que l'ordre logique ou l'ordre tout court est linéaire²²⁶. Si je prends donc, dans un ordre chronologique historique donné progressif A, B, C, D, où C est le moment présent, je prends C pour point à partir duquel je vais reconstituer dialectiquement le mouvement historique dans lequel A et B auront une fonction par rapport à C. De même, si dans le moment C qui comporte trois phénomènes a, b, c dont un c plus exprimé (selon quels critères ?) que les autres, c sera celui qui caractérisera uniquement C, alors, je me conduis dès lors à un double écueil épistémologique. J'aurais très bien pu concevoir (B-C) comme le point à partir duquel je vais reconstituer dialectiquement le mouvement historique et de même, je pouvais aussi prendre comme phénomène constitutif de C (a et b unis).

Ainsi, fixer, et établir arbitrairement une fixité rigide dans des mouvements logiques semble une entreprise épistémologiquement contestable. Délaissant les arguments de critique de l'essentialisme social de Hegel par exemple concernant le mariage, le rôle et la nature de la femme, et la critique de sa géodialectique immonde, nous dirons que l'on ne peut pas ne pas voir, dans le processus dialectique hégélien, une absence de commutativité ou de réversibilité des moments. Si je dis que le travail, c'est le

²²⁵ : La phrase entre guillemets est tirée de « La leçon de bonheur » d'A.Badiou, Entretien au Monde 14-08-2015.

²²⁶ : On peut évoquer les mécompréhensions d'un certain transhumanisme naïf qui est à ce point ignorant de la théorie de l'évolution pour croire que l'évolution est un long processus prédictible linéaire dont on n'aurait qu'à suivre la ligne qui passerait du protozoaire à l'animal, de l'animal à l'homme jusqu'à parvenir à l'homme augmenté ou à la machine intelligentes...logique ignare et prophétie auto-réalisatrice propre au pouvoir scientifico-politique.

processus par lequel un esprit immédiat pour soi rencontre la matière objective comme altérité radicale négative qu'il faut nier en tant que telle dans un mouvement de réalisation de l'esprit par la négation de la négation pour enfin réconcilier l'esprit et la matière dans l'œuvre de travail effectuée comme transformation et objectivation de l'esprit dans un objet de matière spiritualisée, je pourrais très bien dire également que la matière est l'immédiat en soi qui va s'objectiver dans ce qui est son altérité radicale négative, à savoir l'esprit, qu'il faut nier en tant que tel dans un mouvement de négation de la négation pour enfin réconcilier l'esprit et la matière dans l'œuvre de travail effectuée comme transformation et subjectivation de la matière dans un objet de spiritualité matérialisée : peut-être la subtilité de la différence de l'art et du travail. Néanmoins, la commutativité est ici arbitraire, comme promotion arbitraire des moments d'un processus dialectique. De la sorte, c'est arbitrer depuis une totalité posée à l'avance et reconstruite selon un ordre arbitraire, c'est partir de la totalité où l'un des deux moments antérieurs est une construction rétroactive à partir de ce qui est, qui est divisé artificiellement et qui rend le troisième terme comme le terme premier. Il y a donc un postulat de départ très engageant en contradiction avec une exigence de neutralité. Enfin, n'en déplaise à ceux qui refusent une psychologisation nietzschéenne des philosophies, cette définition de la philosophie politique repose sur une illusion du philosophe qui l'énonce quant à ses objectifs effectifs.

De l'illusion du conservatisme : la philosophie politique ne peut pas être conservatrice.

Cette philosophie postule en tant que description objective prétendue scientifique de l'ordre effectif ou de l'Idée établie que cet ordre est l'objet le plus réel et le plus légitime politiquement et partant, et elle se vit comme sa légitimation. Or, l'illusion du conservatisme se génère par l'omission d'un paramètre, à savoir qu'un déplacement politique s'effectue par l'acte de transposition dans la discipline philosophique comme œuvre. Aucune philosophie ne peut être conservatrice quand elle s'érige en œuvre. Du point de vue politique, l'effet est la légitimation de ce qui est mais aussi la critique de ce qui est car, en tant que transposition, cette conceptualisation devient outil d'intelligibilité comme diagnostic critique utilisable par les porteurs d'un projet émancipateur non dominant dans ce temps. La seule description qui aurait prétention à pouvoir jouer ce rôle de conservation et qui serait une philosophie politique comme temps appréhendé en pensée serait la conceptualisation depuis l'ensemble de points de vue en variation continue dans l'ensemble des dimensions politiques, sociales et économiques d'une communauté. Et du point de vue politique, même ce geste est porteur d'une subversion car comme l'a bien fait remarquer Merleau-Ponty à l'endroit de Socrate²²⁷, la raison de sa condamnation était moins la dangerosité de ses actes que la dangerosité de la raison de ses actes. Obéir ou conserver pour d'autres motifs que l'obéissance ou la conservation de l'ordre lui-même est déjà et encore un ferment de critique du pouvoir et donc d'absence de conservation de l'ordre.

Dans le geste de la philosophie politique théorique, il y a le défaut critique d'une « philosophie mise en livres », comme œuvre, et qui, sur le constat de Merleau-Ponty, « a cessé d'interpeller les hommes » et en même temps en tant qu'œuvre joue sur l'ambiguïté entre d'une part son inefficience politique totale, sa dangerosité politique en droit et sa matérialité devenant ainsi le relais-trace d'un ordre social et politique qui, au pire, ne vaudra que pour son auteur comme satisfaction contemplative solipsiste et, au mieux, sera reprise dans un système éducatif sous une forme consensuelle qui s'enseignera produisant quelques effets pondérés dans les contenus éducatifs ou dans des chaires tenues par des conservateurs, comme une tentative de surcodage idéologique afin de rendre étatisée la pensée. Mais qui voudrait pour la philosophie politique qu'elle ne soit qu'un énième fétiche étatique propre à une épistémologie

²²⁷ : Merleau-Ponty. *Eloge de la philosophie*. Leçon inaugurale au Collège de France, 1953

classique de la connaissance ? Nous ne pensons donc pas comme le théoricien idéaliste, bien que nous puissions retenir de Hegel les prodiges de son génie philosophique.

Du défaut de la maison de la pratique

Contre un certain idéalisme philosophique, jamais il nous est venu non plus à l'idée de soutenir que les acteurs politiques n'auraient qu'un rôle de purs outils conscients ou inconscients au service de la réalisation de desseins politiques idéaux. Nous avons bien trop d'estime pour les hommes et femmes politiques, les groupes et collectifs politiques, les acteurs pour les méconnaître et les déconsidérer de la sorte. Qui serions-nous pour proposer un sens de l'histoire ? Mais nous ne pensons pas non plus comme le praticien matérialiste marxiste, pragmatiste, selon lequel lui seul peut réaliser une philosophie politique véritable en l'abolissant du même coup en lui substituant l'action et que les autres sont voués nécessairement à l'erreur et à l'inefficience. Ce type de philosophe praticien n'a qu'un livre à la tête : il ne jure que par *l'idéologie allemande* et par le pragmatisme comme casuistique pour démontrer et prouver a priori (curieux pour un pragmatiste) l'inefficience de toute œuvre de philosophie politique d'un non praticien au nom de ses principes d'épistémologie politique.

La seule chose qu'ils arrivent à nous concéder est, qu'au mieux, cette production de philosophie politique est une position idéologique précise dans le champ conflictuel théorique, conçu lui en entier comme une sorte de caisse de résonance de lointains et réels échos d'actions politiques et sociales, elles seules effectives et véritables, actions concrètes militantes au service de tel groupe, de telle classe, de tel appareil, de telles souverainetés, de tels gens... Ainsi, le philosophe politique théorique à leurs yeux est le corps le plus passif et déterminé du dehors, un vain produit éloigné au troisième degré de la réalité... Nous nous opposons catégoriquement aux deux travers présentés ci-dessus.

Nous soutenons que la philosophie politique peut participer de la pratique politique et que le théoricien participe pleinement, avec ses moyens propres et finalité théorique propre, bien qu'indirectement, à l'action politique comme adjuvant externe pouvant s'insérer à des moments précis dans une action collective politique en laquelle il est et sera partie prenante sous une modalité anormale. Cette modalité est la résultante de la double « dénaturation » des deux domaines de la politique et de la philosophie et pour se réaliser sans être « dénaturée » selon un mode où elle n'exprimera pas sa puissance propre, la philosophie politique se réalise nécessairement comme critique déterminée selon les situations et l'ère du temps, faute de quoi elle s'abolit soit comme inefficience pure chez les idéalistes et ne sera plus donc à proprement parler une philosophie politique soit elle s'abolira dans l'efficience pure pour n'être plus qu'un ersatz de philosophie soumis au domaine politique et aux impératifs de l'action politique (calendrier, rapports de pouvoir, alliances, désir de légitimité quantitatif, construction d'une majorité ou lutte d'opposition, discours politiques, etc.). Comment donc la philosophie politique peut-elle dès lors se réaliser ? Si chez les idéalistes l'esprit est le point de départ causal et si l'action est le critère de vérité à partir duquel tout est évalué en tant qu'effet chez les pragmatistes, nous avons proposé en deleuzo-guattarien de ne reconnaître uniquement le désir comme causalité réelle et nous l'avons démontré en cette thèse car prendre l'esprit ou le capital comme cause-origine ou l'action comme effet-véridictionnel, c'est ouvrir un espace d'exclusion où ni l'effet chez les théoriciens idéalistes ni la cause chez les pragmatistes ne sont pensables en ayant posé chacun un unique élément de la causalité comme criterium d'intelligibilité épistémologique et de légitimation méthodologique. Or, pour atteindre une compréhension véritable, il faut établir une chaîne de causalités indivisibles qui pense l'entièreté d'un processus de production comportant ses structures réelles, symboliques et imaginaires. (D'où les problèmes d'interprétation idéaliste des marxistes dénonçant un manque chez Marx ou chez les deux Marx, manque de x, etc.)

La solution de pondération synthétique : le désir comme fondement d'une théorie politique.

Le désir par sa dimension évoquée et la plasticité qu'il offre garantit en droit la modification des rapports sociaux et la possibilité d'une transformation politique et sociale, bien qu'elle prenne aussi en compte des facteurs de sédimentation et donc d'ordre réel politique, économique, social à contraintes internes, historiques et externes, incluant la nécessité fonctionnelle et reproductive mais également les défauts de cet ordre et de cette reproduction et des habitudes qu'elles génèrent comme autant de potentialités de reformation de structures inhibitrices, mais qui gardent la possibilité d'être changées. La théorie du désir immanente au champ social pour constituer la base de toute théorie politique permet d'éviter les essentialisations anthropologiques de traits culturels circonstanciés et d'éviter les présupposés coûteux comme ceux qui consistent à définir un telos historique du progrès en fonction de sa préconception anthropologique de ce que doit être l'homme. Elle permet d'éviter la grossièreté de l'opération consistant à plaquer une sorte de vitalisme mi-psychologique mi-éthologique de Nietzsche jusqu'à Lorenz qui n'a rien à voir avec les possibilités extraordinaires de formation de relations sociales et politiques qui sont contenues dans le champ désirant.

De la solution aux défauts théoriques et pratiques. Débat indirect avec et réponse à la préface des *Principes de la philosophie du Droit*.

Ainsi, pour résumer, nous adoptons le désir comme causalité réelle car le désir relie et comble le fossé entre l'esprit, le capital et l'action, le théorique et le pratique, la cause-origine et l'effet-véridictionnel, il annule les oppositions et les dépasse, il abolit le clivage du théorique et du pratique. Nous affirmons donc en matérialiste deleuzo-guattarien que toute action est *déjà* et *toujours* un investissement économique désirant de désir travaillé par du théorique directement ou indirectement : c'est-à-dire qu'il n'y a pas d'actions qui ne s'effectuent matériellement sans théorie immanente à l'action, avant, pendant et après celles-ci et inversement. Et quand nous pouvons concevoir une conception matérialiste processuelle du désir deleuzo-guattarienne, nous la restreignons à une échelle écologique du monde incluant toutes ses strates en celui-ci, ces mille plaques enchevêtrées et superposées, ces mille plateaux. En effet, si une telle conception processuelle du désir ou écologie de l'omnis apparaît comme une physique dynamique de l'énergie et de l'information en réseau transitant entre tous les types de corps selon une distribution relationnelle topologique et différentielle des investissements dont découlent toutes les formes, les structures, les spécifications des choses et des êtres, alors il est net que se révèle un étroit rapport avec les expressions de Marx dans son *idéologie allemande* car il y est dit : « l'être des hommes est leur processus de vie réel » ; il ajoute : « Ce qu'ils sont coïncide avec leur production, avec ce qu'ils produisent aussi bien qu'avec la façon dont ils le produisent ». Une telle identité n'est pensable que dans un paradigme où nature et anthropologie ne font qu'un et il ne peut être expliqué que parce qu'il s'agit du désir bel et bien réel et productif dont il est question.

Aussi, nous arrivons à mettre tout le monde d'accord en faisant coïncider les propositions suivantes : « La matière est désir, tout désir est matériel » ; « la raison est processuelle. » « Le réel est la matière rationnelle ». En effet, si le désir est matériel et que le réel est matière rationnelle alors il n'y a pas de différence de nature entre une œuvre de philosophie politique et une action pratique. Sans doute, la modification du réel s'opère par l'action pratique en dernière instance : mais qui peut dire ou commence l'une et ou termine l'autre ? Toute action est saturée d'un réseau conceptuel qui n'est rien d'autre qu'une modalité d'expression du désir selon les catégories opératoires que nous avons établies dans la suite de la tradition lacanienne, deleuzo-guattarienne, balibarienne et badiouienne : réel, symbolique, imaginaire. En chaque action repose une nappe et des superpositions de couches philosophiques. En veut-on deux illustrations simples issues de l'expérience commune ? Dans l'ordre

du discours, n'est-on pas capable de dire tel discours, telle action est libérale ? Les actions sont toujours signées, marquées du sceau de leur philosophie et inversement la philosophie est imprégnée de politique car plus fondamentalement, ces deux disciplines sont du désir et par désir nous n'entendons rien d'autres que des structures réelles, symboliques et imaginaires.

Dans l'ordre de l'architecture, une cathédrale comme Notre Dame de Paris n'est-elle pas une expression concrète réelle matérielle à Paris du « pouvoir théologico-politique » lui offrant une expression symbolique ? De même, peut-on nier que la tour Eiffel²²⁸ est l'expression concrète du désir à Paris du « pouvoir scientifico-politique » ayant dans l'architecture son expression symbolique également ?

Pour revenir à notre propos, et montrer que la scientification importe peu pour la saisie du propos, nous adopterons en supplément suite du style déscientifiqué littéraire employé, un niveau supérieur de déscientification par l'usage d'un mode d'explication renvoyant au niveau symbolique et imaginaire du discours pendant la suite de la démonstration de légitimation. Nous dirons donc que le désir creuse ainsi des sillons et dépose ses couches comme l'eau creuse son lit là où elle passe. Les structures du réel sont des structures de désir et le désir est rationnel quand celui-ci répond à cinq impératifs :

1. Il est multiplicité et diversité dans son processus d'élaboration.
2. Il circule continûment, c'est-à-dire comme flux continuellement en changeant de régime, de vitesse mais hors du cadre de la violence définie par son concept (brisure de chaîne causale, saut temporel au but final, modification brutale) et sans arrêt définitif.
3. Il s'écoule selon sa durée propre correspondant à la nature de la dynamique de durées du réseau, dynamiques des compositions, décompositions, recompositions de relations en fonction de la nature de ses éléments.
4. Il élabore son économie fonctionnelle, c'est-à-dire sa production en devenir selon une écologie.
5. Il est en devenir, c'est-à-dire, se régénère, se reforme, se réforme, se recompose.

Un désir est rationnel s'il y a, circulation continue, durée propre, reproductibilité, devenir et insertion dans une multiplicité désirante diverse qui satisfait à ses mêmes principes. Autrement dit, les formes nécessaires du désir rationnel sont les cyclicités, cercles, les sphères, ellipses dynamiques ou l'ensemble des formes pouvant être générées à partir de circulations fermées ou transformation de ces trois premières formes, comme le cycle de l'eau (l'Hydrosphère) ou celui du sang (système circulatoire de Harvey) ou encore celui de l'argent dans l'économie-monde (flux du Capital dans le Capital de Marx).

Il est par conséquent avant tout une multiplicité sans être invasive mais il nécessite un pouvoir politique pour en réguler les formes irrationnelles et donner une vision anticipante et une projection de l'économie désirante durable à l'échelle d'un collectif humain sur un territoire insérant son développement dans le monde. Car lorsqu'un devenir du désir lui fait intégrer à soi une différence excédant son économie propre, il se différencie en se divisant tout en devant se diviser sans qu'il s'agisse d'une séparation transcendante dans la mesure où le troisième principe est une clause de totalisation immanente des processus enchevêtrés et pour ainsi dire d'intégration souple, de même que tous les cours d'eau tendent à former une Hydrosphère.

Ainsi, en pensant cette position d'une conception matérialiste et processuelle du désir, nous pouvons prétendre philosopher en philosophes politiques de manière légitime sous la condition de bien saisir

²²⁸ : Ces monuments sont d'une nature moins fonctionnelle que symbolique mais témoignent symboliquement d'un espace social correspondant au pouvoir qui l'érige.

qu'il s'agit de penser toujours la totalisation des processus de production désirants à l'échelle de la planète et incluant toutes ces strates et la diversité de cette multiplicité s'organisant de manière durable écologique, en pensant *l'omnis*. Notre position est ainsi légitimée jusqu'à un niveau « monde » et les deux maisons reposent à présent sur ce sol deleuzo-guattarien.

Synthèse de l'argumentation principale à partir du processus démonstratif effectué.

Nous avons à présent établi un concept de pouvoir, donné une preuve historique du pouvoir scientifico-politique, établi qu'il existait plusieurs pouvoirs contemporains que la critique cherche à limiter. Nous avons justifié de notre erreur et l'avons corrigée en déterminant le fondement désirant des pouvoirs contemporains et la validité de celui-ci ainsi que celle du concept de pouvoir selon la compatibilité avec la synthèse des fondements, l'adéquation du fondement désirant et du concept de pouvoir et avec mouvements critiques contemporains en concevant une capacité d'intelligibilité commune propre au fondement désirant de théorie politique. Nous avons fixé la tâche de la critique de philosophie politique, établi ce que la théorie générale du désir pouvait dire de ces pouvoirs, discriminé les pouvoirs illégitimes de Race, Classe, Genre, cherché à fixer les opérateurs d'analyses des structures existantes et légitimes dont l'Etat, ses attributs et un but positif propositionnel correctif des excès du pouvoir légitime et pour la réalisation d'une émancipation vis-à-vis du pouvoir scientifico-politique, sous la forme de l'exercice de la critique et de proposition de projets. Nous avons établi la finalité d'une société en paix, la difficulté d'une pensée de la paix dans la mesure où elle apparaissait du point de vue critique comme un compromis qui ne devait jamais virer à une compromission volontaire assumant une économie de la répartition de formes de violence à toute échelle. Une telle exigence critique renvoyait à un problème désirant fondamental qui était celui des moyens de la transformation en chaque sphère et consistait à promouvoir la politique, la nécessité d'une éthique des consommateurs ou de l'autolimitation et d'une transformation de la nature des liens sociaux et des structures de la société civile qui reproduisent l'organisation inégalitaire et qui incitent à la reconduction des inégalités par les moyens de la communication et de l'information.

Nous avons souligné par-delà la difficulté de la tâche que la transformation émancipatrice était nécessaire et posait pour la tradition matérialiste dont nous nous revendiquons la question des moyens opératoires se résumant en une question : « Comment faire ? »

Ce « comment faire » enveloppe une position matérialiste deleuzo-guattarienne qui reste relativement illégitimée dans le champ de la philosophie politique qui nous imposait, en préalable de la formulation d'une réponse, un moment pour établir la légitimité de celle-ci depuis notre approche désirante relativement aux courants de philosophie politique existants, en légitimant l'orientation deleuzo-guattarienne. Nous avons à présent rempli cet objectif

Il nous reste donc à faire le lien entre cette approche, l'objectif de paix et le projet critique visant à endiguer les violences et mutilations et la matérialité et la forme d'intervention associée à notre approche, forme et matière d'intervention irréductibles à l'approche des deux autres courants. Il nous reste donc à lier ces éléments pour nous mettre en mesure de proposer ainsi finalement des moyens de mise en œuvre afin d'aboutir à une émancipation effective et à une limitation des mutilations des existences et des systèmes naturels.

Endiguer les violences selon l'approche deleuzo-guattarienne matérialiste : identification de la double origine des violences.

Le concept de pouvoir est lié au fondement du pouvoir qu'est la théorie du désir et nous avons vu les mutilations et les violences comme des excès ou débords. Mais nous n'avons pas lié intimement ou restitué le lien du désir et critique du pouvoir du point de vue de l'origine des violences et mutilations. Le lien entre la critique du pouvoir scientifico-politique et le désir peut se formuler de cette manière : dans la mesure où un pouvoir est une structure matérielle et par conséquent une structure de désir et que tout pouvoir implique une structuration des réseaux de relations et des flux d'informations émis et reçus entrant et sortant depuis un seuil représentatif, il implique également par ce caractère donc majoritaire croissant une extension investissant l'intégralité du champ social et politique. Par conséquent, ce pouvoir majoritaire adopte un aspect invasif qui restructure par capture ou domination selon un surcodage certaines formes de désir par-delà leurs économies propres et leurs spécificités. Il est donc une forme spécifique donnée à tous les désirs qui est par conséquent de fait, inhibitrice, normalisante et aliénante. La question n'est pas ainsi de savoir donc si c'est la meilleure forme possible, dans la mesure où celle-ci ne satisfait pas les principes d'un désir rationnel. Ainsi tout projet philosophique d'une critique du pouvoir scientifico-politique reposant sur notre position s'exprime nécessairement sous la forme d'un mot d'ordre rationnel : *libérer le désir des effets répressifs scientificisants du pouvoir politique légitime.*

Mais explicitons la proposition. Cela ne veut pas dire, vouloir ou laisser déferler une vague de comportements spontanistes pulsionnels introduisant le crime et le chaos social pour détruire un pouvoir donné et décomposer l'ensemble des relations sociales : ce serait nier le désir rationnel lui-même. Cela ne veut pas dire non plus se passer de l'Etat ou refuser qu'il existe des pouvoirs. Et nous avons le plus grand des respects pour les fonctionnaires de police qui luttent pour la protection des personnes, la protection des enfants, les services de police qui démantèlent des réseaux de trafics humains, sexuels, criminels comme ceux de la prostitution. Cela veut dire que dans le champ social, économique et politique, le désir rationnel veut une organisation du désir dans la multiplicité totalisée rationnelle matérielle qu'elle forme, qui épouse la rationalité du désir et non qu'elle maintienne des structures de désirs irrationnelles conduisant à des déplacements d'investissements, puis à des crises ou à des atténuations collectives du désir par mauvaise répartition, distribution et organisation inversant dans leurs contraires des pans entiers de réseaux désirants, ou allant jusqu'à la négation du désir de parties de la population et détruisant les éco-systèmes. Ainsi, le mot d'ordre rationnel de la critique philosophique du pouvoir scientifico-politique, *libérer le désir des effets répressifs scientificisants du pouvoir légitime*, signifie : saisir qu'une partie du désir est prisonnier parce que ce pouvoir dans cette configuration majoritaire qui l'opprime par scientification et que l'extension actuelle prise par le pouvoir scientifico-politique est celle d'une structure de désir qui n'est pas rationnelle péchant par absence de limites et donc par son excès. Mais il faut encore le justifier et pour cela il nous faut :

1. Récuser l'idée que cette forme scientificisée du désir corresponde à la rationalité et
2. Récuser que la rationalité puisse générer de la violence et enfin,
3. Récuser que le pouvoir en soi soit nécessairement générateur de violence et
4. Expliquer la violence et son origine.

Nous devons donc une ultime fois repenser le procès d'élaboration matériel du désir et des processus de production désirants cette fois-ci comme structuration rationnelle matérialiste et son lien avec le pouvoir. La structuration rationnelle matérialiste selon le processus de production désirant suppose évidemment de l'activité ou du travail. On aurait pu penser que l'origine de la violence résidait dans le travail lui-même or le travail, c'est uniquement le désir en train de se faire²²⁹. Par conséquent, ce n'est pas dans

²²⁹ : F.Lordon avec *La Société des affects*, éd. Seuil, 2013, dira à juste titre que ce n'est pas notre désir qui est en train de se faire car la majorité est dépossédée de ses désirs dans le sens où la structure sociale produit une substitution par laquelle la majorité effectue dans la forme salariat une forme de désir privé d'acquisition et d'accumulation despotique qui satisfait certains

l'activité ou dans le travail que la violence se trouve mais bien dans la configuration du processus de production désirant lui-même.

Le travail-activité est le déroulement du processus de production désirant selon les cinq critères du continu(flux), des durées propres, de la reproductibilité intégrée et du devenir ouvert sur la multiplicité-diversité. Il se réalise techniquement selon les cycles des trois synthèses que nous avons déjà présentées (connective, disjonctive, conjonctive).

Le processus de production désirant rationnel, si on le prend à l'échelle macro-politique, à l'échelle d'un temps historique et d'un champ social entier peut s'analyser comme un fluide, plus précisément un fluide dont les propriétés seraient celles à la fois d'une lave et d'un liquide tel que l'eau. Le processus de production désirant ou le désir, se comporte comme la lave et l'eau en maintenant une viscosité réduite permettant sa circulation sous la forme de cycles productifs et reproductifs.

Le moteur de l'écoulement, en revanche, n'est pas externe mais est le travail de chaque génération et la reproduction sexuée reproduisant le flux des générations successives. Ainsi, comme tout fluide lié à une force motrice interne, un phénomène d'écoulement se produit. Seulement, concernant le désir, il s'écoule selon l'effet produit par le cadre préformé interne de son développement constitué par le travail solidifié, matérialisé des générations antérieures de même que la lave en se solidifiant crée son propre lit. Le désir dès qu'il est effectué se solidifie et crée ses structures matérielles qui produisent une structure conduisant l'écoulement qui s'y moule et qui au pire lorsque la structure est ancienne ou coercitive, ne peut plus couler et est réduit à l'étouffement. Le moteur du désir se trouve en principe dans la jeunesse par la plasticité de son énergie, mais peut très bien être présente partout dans l'espace social sous la forme d'un mouvement social et politique ou des subjectivités critiques en résistance.

Ainsi, le travail tend à créer des structures et comme il s'agit d'une action, l'initiative donne le primat et le territoire du champ social travaillé génère des structures matérielles créées directement et là où il ne l'est pas, il crée soit une structure secondaire d'exploitation soit un lieu inexploitable et inexploité. De cette loi d'écoulement du désir et de la production, il découle des effets vis-à-vis du devenir du désir.

La reproduction-sédimentation génère des superpositions²³⁰ indéfinies de nappes de désir matérialisé, qui s'empilent les unes sur les autres. Ces couches de désir sédimentées forment pour ainsi dire un dépôt matériel de désir et sa matérialité. Ce phénomène de sédimentation peut donc offrir des possibilités d'existence solides dans la constitution d'une société où le système d'institutions et le fonctionnement socio-économique sont de qualité et font circuler fonctionnellement les flux, mais peuvent étouffer la puissance du désir lui-même des jeunes générations ou des éco-systèmes par développement unilatéral dissociatif inégalitaire contrariant l'expression du processus de production désirant de parties de la population. La matérialité historique du désir peut créer et reconduire mécaniquement une inertie ou une structure d'inhibition et de présélection et de préformation mutilante même dans sa forme insoupçonnée par les jeunes générations qui la subissent par la seule ignorance d'autres modes de fonctionnement possible. Le jeu des acteurs de chaque génération est déterminant pour augmenter ou réduire les inégalités structurales pour les générations ultérieures. C'est pourquoi des actions d'engagement jusque dans la vieillesse par des figures résistantes telles que celles de Stéphane Hessel avec le livre *Indignez-*

dirigeants d'entreprise mais pas nécessairement celui qui l'effectuent, le salarié. Mais cela ne change rien à notre exposé car les travailleurs aux désirs aliénés et exploités effectue bien un désir dans sa forme actuelle. F.Lordon est un deleuzo-guattarien qui s'ignore bien plus qu'un spinoziste.

²³⁰ : A ce titre, nous avons rédigé une note complémentaire finale expliquant la superposition du pouvoir scientifico-politique et du pouvoir theologico-politique au début du XXIème siècle en examinant le « retour du religieux. »

vous ! ou les livres tels que *on a raison de se révolter* d'Alain Badiou sont des preuves d'un engagement qui vise à préparer une résistance ou maintenir même l'idée d'une possibilité d'un changement du monde, hypothèse qu'a cherché à maintenir A.Badiou dans toute la séquence du début du XXIème siècle en France par des séminaires et des actions médiatiques et des productions-interventions, par des livres défendant l'hypothèse communiste, etc. Il cherche à maintenir une réouverture de possibles par-delà l'asymétrie de l'univocité du pouvoir scientifico-politique, néolibéral et capitaliste actuel.

La sédimentation adjointe à un pouvoir liant qui se renforce, le conduit à l'univocité, réductrice de possibles. La critique doit donc lui imposer un respect des possibles non univocisés sous le modèle du succès de la start-up qui vend des téléphones portables ou applications ludiques. Il y a d'autres modes d'existence possibles qui sont plus riches et denses que la vacuité du Capital ou du tourisme planétaire perpétuel et divertissement perpétuel. Notons donc que ce modèle d'existence stéréotypé est une violence qui s'ignore tant que la réouverture des possibles ne permet pas à l'individu de faire son choix en connaissance de cause et en ayant pu sentir la possibilité d'un mode d'existence autre, d'un autre sens possible donnée à sa vie.

Si le pouvoir est représentatif, il peut être suggestif ou impératif imposant la formation de stéréotypes, la critique doit donc chercher à les endiguer. S'il est croissant, alors il progresse invasivement par copie ou conversion propagation dans les couches et strates du désir à toute échelle conduisant à la formation de subjectivité-relais, de structures-relais, et d'une homogénéisation. La critique doit donc maintenir une hétérogénéité pour réduire la violence.

A partir de ces défauts, nous pouvons répondre à la question de l'origine de la violence. Déductivement vis-à-vis de cette présentation, les violences trouvent leur origine dans l'irrationalité des modes d'effectuation des processus de production désirants redoublés par le surcodage de la société civile, du marché et du pouvoir politique : déterminations idéologiques, exploitations, aliénations. Ainsi, les sources de la violence sont au moins celles provenant de la structure matérielle, les modes d'effectuation du désir et l'extension du pouvoir.

L'objectif de paix et le projet critique visant à endiguer les violences et mutilations impose donc

1. Une gestion des modes d'effectuation des processus désirant irrationnels ;
2. Une révélation du conditionnement désirant ;
3. Une lutte contre la distribution géographique des inégalités,
4. Une limitation et des mesures restrictives du pouvoir légitime,
5. Ainsi qu'une dissolution des pouvoirs illégitimes, racistes, de classe et de genre, et tous les autres subis par les minorités.

Contre les sédimentations et les impositions, il s'agit de restaurer la variété des modes de production désirants et leur valorisation non capitaliste, c'est-à-dire en refusant la division dissociative propre à la conception du désir comme manque, acquisition.

La seule paix acceptable est donc celle du respect des processus désirants rationnels. Ainsi l'objectif n'est pas de détruire le pouvoir (Chaos universel comme variation différentielle continue aformée imprévisible) ou de le refuser mais bien d'en conjurer la violence, de préserver et de promouvoir une hétérogénéité écosystémique, atteindre à un équilibre de régulation par un pouvoir légitime limité. Nous avons à présent à définir la forme d'intervention associée à notre approche, forme et matière d'intervention irréductible à l'approche de deux autres courants et de démontrer en quoi elle est matérialiste. Le point de départ de notre intervention est le champ du savoir et de l'écrit de philosophie

politique. Ainsi nous devons produire un effet qui garantisse notre finalité en ne constituant pas nous même depuis notre point de départ dans une posture qui puisse produire les défauts que nous avons relevés. Nous devons procéder à une auto-critique et à celle de notre champ. Procédons donc à une relecture du champ de la philosophie politique depuis ces cinq critères du désirs (continuité, durée, reproductibilité, devenir, multiplicité) et depuis les défauts constitutifs relevés majeurs (sédimentation, dispersion/isolement, fermeture totale/clôture, et la liste exhaustive p.342-345 de la thèse) en portant le projet d'une philosophie politique matérialiste non déterministe à vocation émancipatrice (libérer le désir du pouvoir et du désir). A partir du premier défaut, nous affirmons donc que :

Les œuvres de philosophie ont pu jouer dans l'histoire un rôle répressur vis-à-vis des subjectivités, des relations sociales et des désirs, en impliquant dans leur forme même et dans leur expression pratique, un effet de codage et de normalisation au sein des institutions éducatives et institutions sociales forgées, administrées et pilotées par des acteurs éduqués.

En fonction du projet émancipateur critique, nous nous proposons donc en philosophe matérialiste deleuzo-guattarien de participer théoriquement et de manière immanente par la pratique-œuvre de philosophie politique à des processus de libération des subjectivités, des relations sociales et des désirs dans leur diversité éthique et écologique en faisant en sorte que dans la forme même et le contenu de notre production, celle-ci ne puisse pas être utilisée à des fins de codage ou de normalisation répressives par des institutions. Or, cet effort s'effectue ici et maintenant dans nos sociétés. Ainsi nous sommes forcés de constater que :

Un dispositif de pouvoir-savoir scientifique code des flux d'entrée et de sortie d'informations, capture et un flux inexpressif de données pures brutes propres aux personnes et émet un autre flux d'informations expressif actif d'images chargées affectivement lequel inhibe des processus critiques réflexifs et forgent des habitus d'assujettissements par régression psychique et sensibilité accrue aux émotions immédiates (désir, peur/effroi, pitié, choc d'étonnement d'inattendu, spectaculaire etc.) opérant une capture d'attention conditionnant les réponses attendues par choc d'affects et appel aux dynamiques pulsionnelles des individus couplés aux fonds préformés imaginaires et mémoriels en lesquels s'insèrent les appels d'images depuis des surfaces de représentation émettrices expressives actives face à des masses inexpressives passives des spectateurs-consommateurs.

Nous voyons donc que notre tâche n'est pas simple. Nous devons tenter de transformer des habitudes contractées, endiguer les suggestions des préformations désirantes structurales, tenter de mettre en place une nouvelle démarche critique de réouverture des possibles, disposer à une éthique de la consommation qui va à l'encontre des pulsions irrationnelles désirantes et des intérêts majoritaires, repolitiser dans un contexte dépolitisé, garantir une paix sur une base écologique des processus désirants rationnels. Nous ne pouvons pas en appeler à une libération naïve des désirs et des subjectivités. Elle suppose donc la formation de stratégies ce qui est un travail à part entière.

VERS L'ACTION

Partie IV : Stratégies matérialistes et théorie de l'action citoyenne critique en démocratie.

Les stratégies doivent permettre l'aboutissement du projet critique matérialiste en s'adaptant aux niveaux micro-politiques, inter-politiques et macropolitiques, mais doivent aussi se déployer sur les

plans réels, symboliques et imaginaires, selon des échelles de temps définies par les objectifs et s'adapter aux types d'acteurs ciblés que nous avons recensés à la fois dès le début de notre analyse et dans la définition des concepts opératoires, à savoir les citoyens, les agents productifs, les agents du marché, les agents de consommation, et les Etats. Les outils stratégiques dont nous disposons sont des stratégies de lutte pour l'émancipation, des stratégies institutionnelles et également une révélation des stratégies des dominants. Le tout en distribuant les stratégies sur les cinq sphères (Etat-Citoyen-Droit ; Marché-Acteurs d'échanges, entreprises ; Travail-agents productifs ; Société-Civile, opinions, médias ; Sphère privée domestique, consommation) en n'empiétant pas sur les stratégies des autres groupes critiques et en concevant les stratégies en fonction des pouvoirs qui font face, racismes, de genre, de classe, scientifico-politique, âge, etc.

Il s'agit donc de :

1. Tenter de transformer des habitudes contractées d'oubli de soi et de résignation dans les processus de production mutilants,
2. D'endiguer les suggestions des préformations désirantes structurales (publicité, communication, entertainment, infotainment, information dépolitisée irreflexive)
3. Tenter de mettre en place une nouvelle démarche critique de réouverture des possibles, par réflexion, contemplation,
4. Disposer à une éthique de la consommation qui va à l'encontre des pulsions irrationnelles désirantes et des intérêts majoritaires,
5. Repolitisier tout dans un contexte dépolitisé,
6. Garantir une paix sur une base écologique des processus désirants rationnels.

La base théorique de la possibilité de la stratégie dépend d'une théorie de l'action et repose sur un modèle de l'action qui comporte cinq parties renvoyant à toute action possible, dont les actions politiques au sens large que nous leur prêtons.

1. Théorie de l'action.

La réalisation matérielle d'un désir ici d'émancipation implique la synergie de cinq parties :

1. Les forces matérielles (le nombre des personnes et des moyens matériels),
2. La motivation collective (le degré de motivation),
3. Les techniques d'action (l'inventaire des schémas d'actions appris et répétés et leur niveau de maîtrise d'exécution),
4. La tactique de leur emploi (placer des techniques acquises dans la mise en situation réelle) et
5. La stratégie ou les stratégies (la logique d'interprétation de la situation réelle pour atteindre à son objectif final, ce qui suppose une réflexion pratique).
6. L'objectif, qui suppose toute une pensée.

La philosophie politique ne peut fournir que les points 2. 5. et 6. Et tout acteur peut atteindre les 6 points, et l'Etat, les pouvoirs énumérés et les grands groupes possèdent les plus efficaces moyens d'action, le plus de ressources et de cohérence et d'efficacité de ces 6 niveaux. Par conséquent, la stratégie principale critique doit bien saisir et avoir à l'esprit qu'elle est dans une posture de résistance critique qui ne pourra obtenir de réussite que par la conversion des dominants à la cause des dominés, en faisant qu'ils deviennent des alliés et réduisent leurs privilèges. De surcroît, la logique principale sera d'exploiter les faiblesses des dominants non alliés, leurs erreurs, et reposera donc sur une analyse des moyens et du

rapport de force, qui est, en l'état asymétrique et défavorable, qu'il faudra perpétuellement réévaluer sur chaque plan pour observer les avancées et les reculs et bien penser autant à la stratégie dans un équilibre entre la stratégie défensive, de contre-attaque et d'offensive. Le primat allant à celui qui dispose du plus d'atouts et qui prend l'initiative et la loi de l'action étant la non dissipation de l'énergie hors de l'efficacité, c'est-à-dire jusqu'à l'épuisement ou la non accumulation décisive permettant d'enregistrer des succès tactiques et des victoires stratégiques.

Nous prenons la liberté de varier les exemples d'illustration en complément de la définition neutre paradigmatique de la théorie de l'action pour saisir chacun des points qui guideront notre analyse de philosophie politique critique :

a. Les forces matérielles.

Les forces matérielles sont définissables par :

1. La puissance de volume de circulation et d'alimentation du mouvement,
2. La force du nombre et des moyens de tout ordre pour accomplir un travail collectif,
3. La transmission des informations internes au mouvement et leur qualité,
4. La capacité de constitution et de mobilisation d'un stock d'énergie pour le mouvement et de son déstockage possible :
 - a. Sous la forme de la vitesse (transmission et nombre d'actions de la force associée à la fréquence),
 - b. Sous la forme de la force (la quantité de travail, la charge sur temps court),
 - c. Sous la forme de la puissance (rapport idéal vitesse/force),
 - d. Sous la forme de la résistance (excès entre l'effort, le travail et les capacités présentes, en privation, anaérobie),
 - e. Sous la forme de l'endurance (maintien sur temps long d'un effort-travail jusqu'à puiser dans le stock d'énergie disponible),

Toutes ces forces matérielles pour un objectif d'émancipation sociale et politique par mouvement social nécessitent une préparation selon une montée en force d'un mouvement social par augmentation de la base quantitative réelle du nombre d'acteurs pour mener une lutte (logique réelle de mouvement social d'émancipation). Pour un objectif d'acquisition du pouvoir depuis une logique réformiste néolibérale, il suffit de forces matérielles restreintes très informées et capables intellectuellement : fonder une équipe qualitativement supérieurement, armée de qualités et d'atouts suffisants à une logique de capture politicienne du vote des masses selon une posture symbolique de parti ou de mouvement politique adjoint à une capture au niveau symbolique par un discours fédérateur majoritaire inséré dans la procédure et la logique des modes d'accession ou d'obtention du pouvoir : élections au suffrage universel, élections internes dans un parti, cooptations avec un réseau de personnes de pouvoir, populismes non électifs, etc. Mais le mouvement social, lui, impose bien plus car son ambition est autre et il a une logique propre de transformation des rapports sociaux, économiques et politiques.

b. La motivation.

A l'échelle individuelle et collective, la motivation regroupe tous les adjectifs du mental : la volonté, la détermination, la confiance en soi de l'individu ou du collectif, la capacité à trouver en soi les ressources nécessaires et les mobiliser, la maîtrise de ses « sensations » ou affects internes depuis la situation ou

des coups subis comme affections externes, la maîtrise et contrôle de soi et l'augmentation de sa capacité de résistance, c'est-à-dire d'être capable d'aller et pousser ses limites personnelles en stoppant avant un seuil de mort, la capacité d'attention, de vigilance et de concentration sur les objectifs, malgré des états corporels intenses comme corps collectif ou individuel, malgré des situations défavorables de lutte, de combat, les déstabilisations mentales de la difficulté de la tâche ou les déstabilisations recherchées par le ou les adversaires et orchestrées selon des volontés d'intimidation, d'usure mentale, de découragement, etc.

c. La technique.

La technique regroupe l'ensemble des gestes ou opérations (orales, sémantiques, physiques, etc.) à répéter qui déterminent par leur exécution la plus proche de la perfection une efficacité optimale de l'action. La technique regroupe les gestes simples, puis complexes (coordination, synchronisation de gestes simples, séquence d'enchaînement de gestes simples et de gestes complexes). La technique mobilise et repose sur les forces matérielles, elles-mêmes mobilisées selon des modalités déterminées au niveau tactique. Les stades ultimes actuels de la technique sont ceux de sa scientification.

Par exemple, dans la sphère médiatique, les gestes offensifs simples de la description interprétative d'un événement d'actualité selon une initiative sémantique, ou offrir un contrat à signer désavantageux sans émotion, etc. Et les gestes offensifs complexes, par feintes-diversion puis action décisive :

Selon ce geste offensif complexe, l'on débute par des feintes d'action ou des petites mesures secondaires qui obligent l'adversaire à une mobilisation de forces sur ces points secondaires multiples. Cette technique permet de produire une dissipation de l'énergie de son adversaire, avant de frapper par une action-mesure de premier ordre décisive. Ou une technique défensive d'évitement, ou de blocage, etc. (un code de réaction ou de posture face à une actualité imprévue ou une manière de revenir sur le thème voulu, une manière de faire grève, une rupture de la discussion par distance et éloignement, etc.)

Les gestes de défense simples sont principalement les gestes d'esquive ou de retrait partiel de toutes les forces ou d'une partie, ou de blocage en faisant front de manière unie en ne modifiant aucunement la posture. Des gestes de défense simples peuvent aussi être ceux du déplacement accéléré de prise de distance pour être hors de portée et effectuer un retrait complet temporaire, produire des déplacements indéterminés illisibles dans deux trois ou quatre sens pour devenir imprévisible. Des techniques de variation rythmique en introduisant des brisures arythmiques décalées rendant difficile la modalité d'action de l'adversaire. Ainsi de suite.

d. La tactique :

La tactique est la capacité de mettre en œuvre à un moment opportun la technique et de sélectionner la technique adéquate et les modalités d'usage des ressources en force matérielle dans le contexte d'une situation et en fonction du type de ressources dont on dispose et des priorités.

Par exemple, l'usage de techniques d'attaque et de défense le tout selon les modalités d'exécution correspondant aux puissances des forces matérielles.

1. Selon la vitesse, par exemple, par une série de techniques défensives de déplacements indéterminables pour une efficacité perturbatrice,
2. Selon la puissance, par exemple, en cherchant par la puissance d'amplitude à porter un coup significatif chargeant une énergie cinétique transférable en une séquence de série de transferts cumulatifs par un fil conducteur en une efficacité d'atteinte significative. Des grèves en plusieurs secteurs, sur plusieurs revendications hétérogènes dont le lien est syndical et

médiatique pour que la conduction passe dans le corps social jusqu'à atteindre un point d'orgue général de mobilisation en est un exemple, ou

3. Selon la force par exemple selon une tactique d'efficience à visée décisive ou d'infliger des « dégâts » matériels ou moraux courts. Un blocage de stock d'énergie pétrolière, constituer un objectif non négociable comme obtenir une mesure symbolique à fort écho médiatique, etc. ou
4. Selon la résistance, par la tactique de tenir un point en situation d'épuisement des capacités (Gandhi, grève de la faim, Zad, Vincennes, etc.)
5. Selon l'endurance, la tactique sera par exemple d'adopter la répétition d'une technique pour produire un épuisement, tenir une pression, créer un rapport de force sur temps long où l'adversaire ne s'attend pas à une telle détermination par exemple judiciaire par plaintes écologiques répétées, succession de plaintes économiques, série d'actions identiques jusqu'à obtention d'un acquis social et politique, etc.

La tactique est une combinaison des techniques dans une échelle de temps présent supposant une analyse des forces en présence et supposant une évaluation des atouts et faiblesses de l'adversaire à la revendication d'émancipation. On peut présenter ici des exemples abstraits de tactiques comme combinaisons de techniques :

- a. Technique de déplacement et d'attaque,
- b. Technique de déplacement et défense,
- c. Technique de déplacement et de contre (simultanéité synchronique mécanique de riposte face à un déclenchement d'attaque d'adversaire lié à un automatisme)

Syndicalement ou pour les mouvements critiques, cela suppose une préparation en amont et une anticipation des tactiques du pouvoir en présence en temps réel liées aux calendriers existants et un déplacement du débat par un déplacement des actions à chaque action du gouvernement tout en préparant et attendant un moment de fragilité où lancer un élément de contestation pouvant désarçonner ou mettre en difficulté la réponse gouvernementale ou d'un grand groupe multinational.

- d. Technique de déplacement et de contre-attaque (diachronique par attente du déclenchement de l'attaque d'adversaire anticipée pour exploiter une vulnérabilité liée à la prise de risque liée à l'attaque)

Cela suppose une anticipation et un contrôle de soi pour faire face à une attaque subie : se mettre en retrait, temporiser, se réorganiser rapidement et orchestrer à la suite la réponse collective par le choix des canaux, des actions, des images des actions témoignant d'une pensée de lutte, et enfin, un travail de communication offensive de la force adversaire.

- e. Technique de multiplication d'offensives variées :

Le mouvement féministe a su véritablement faire pleuvoir une multiplicité d'initiatives en très peu de temps déployés. Un mouvement d'émancipation s'est déployé par ouverture d'une plateforme de discussion sur le sujet de la domination masculine ; un hashtag a été lancé, des procédures judiciaires médiatisées ont été lancées, des livres ont été publiés, des commentaires abondants ont été relayés sur le sujet, des actions de buzz récupérables par les médias publics ont été menées. Cet ensemble d'offensives a produit un débordement, une saturation de l'espace médiatique par accumulation, générant ses propres effets d'émancipation faisant perdre à ceux qui refusaient l'émancipation leur capacité de défense de privilège, leur capacité à délégitimer, à se relégitimer et à faire adhérer une masse à leur position. La majorité a été convaincue et sensibilisée à la cause féministe et des avancées ont été

mises en œuvre jusqu'à l'échelle de projets de lois, des réformes de comportements et des pédagogies nouvelles.

La perception même a été changée pour un certain nombre de personnes qui ont basculé d'une perception d'invisibilisation des violences et de leur caractère normal à une forme de considération, sensibilisation et réflexion sur les comportements. Le pouvoir dominant masculin qui imposait un silence a vu une parole se libérer et une adhésion massive au mouvement d'émancipation se mettre en œuvre.

L'affaire Benalla a révélé deux tactiques (d. et e.) en conflit d'une tactique offensive de l'opposition exploitant une faiblesse du pouvoir exécutif avec un défaut de défense communicationnelle ayant perturbé pendant sept jours l'activité présidentielle et parlementaire. La logique présidentielle a été celle de la contre-attaque quitte à encaisser les coups pendant la période en temporisant avant de d'attaquer frontalement l'opposition.

L'opposition unie a donc réussi à exploiter la faiblesse de l'exécutif sur cette séquence en se positionnant sur le terrain moral de la faute morale du chef de l'Etat, lui ayant fait perdre des points d'opinion. La stratégie a été d'attaquer toutes les cibles du ministre de l'intérieur au chef de gouvernement, doublés d'arguments significatifs de fond sur les principes de l'équilibre des pouvoirs. Le succès a été un succès de partis d'opposition et surtout du pouvoir parlementaire ayant pu démontrer la valeur et l'utilité des chambres parlementaires, de l'Assemblée pour la critique politique de l'exécutif et du Sénat pour la critique du fonctionnement institutionnel de fond, dans la capacité à apporter une clarté de la chaîne de responsabilités, l'attribution des fonctions dans la mise en œuvre des auditions. La contre-attaque de l'exécutif, appuyée par les mesures réactives institutionnelles diligentées, les inspections, commissions a été tardive et un échec. Néanmoins, rien sur le plan structural des acquis sociaux, des projets de lois et de réformes potentiellement défavorables pour les populations non privilégiées n'ont été remis en cause : la séquence était davantage symbolique ou préparatoire que décisive. Enfin dernier niveau :

e. La stratégie :

La stratégie est la combinaison cohérente et la composition des séquences tactiques multiples à plusieurs niveaux sur une période de temps définie par objectifs pour obtenir une efficacité des actions tactiques dans une lutte pour obtenir des victoires et accéder à la réalisation progressive de l'objectif politique visé. La stratégie est donc une pensée pratique réflexive, adaptative et anticipatrice, un niveau de décision intégrant les phases de préparation des forces matérielles requises, les acquisitions des techniques adaptées, de la définition de moments d'action en lesquels des actions tactiques se dérouleront, les phases de repos, replis, attente et d'action, la définition du parcours point par point devant mener à l'atteinte de l'objectif fixé politiquement par le niveau politique.

Ainsi, des types stratégiques seront définis en fonction des objectifs politiques, des styles particuliers correspondant aux champs de luttes, aux types d'acteurs en lutte, leur interprétation collective ou personnelle du trajet à tracer pour atteindre l'objectif et en fonction de leurs adversaires. Selon notre objectif, les sujets politiques possibles sont :

- a. Les syndicats critiques,
- b. Les masses périphériques, des suds intérieurs et extérieurs,
- c. Les types de groupes militants minoritaires : de genre, de classe, de race, d'âge, de zones, etc.
- d. Les consommateurs
 - a. de médicaments,
 - b. de produits alimentaires (scandale sanitaire E.Coli, prions PrP^{Sc} dits de la vache folle H5N1, H1N1),

- e. Les groupes socio-professionnels subissant un dommage (BTP et amiante, mineurs et silicose, paysans et Roundup Monsanto ou pesticides, fin de régimes des intermittents, etc.),
- f. Les malades (affaire du sang contaminé)
- g. Les populations sans droits, sans citoyenneté, sans voix (tous les peuples des forêts, mais aussi les sans-papiers, et nomades de la nécessité). Sur ce point, les peuples des forêts sont dans des conditions d'existence, les plus vulnérables qui existent.
- h. Enfin, le groupe déterminant : le groupe des alliés issus des positions dominantes et refusant leurs privilèges.

Et évidemment il faut prendre en compte leurs adversaires : la logique néolibérale des grands groupes de tous ordres nationaux ou internationaux, les Etats soumis à cette logique néolibérale et les réalités et contraintes des structures matérielles en présence.

L'expérience de la lutte ou de l'action offre à la fois un stock de stratégies, tactiques, techniques, et modes de préparation mais suppose une adaptation spécifique irréductible aux legs de la tradition. Des préparations spécifiques ou universelles peuvent être pensées. Des styles offensifs (en avançant constamment pour obtenir le maximum d'avantage en déployant toutes les forces) des styles défensifs (reculant ou déplaçant constamment pour sécuriser les forces) des styles contre-attaquant (augmentant la préparation et poussant à la faute en attendant une faille de l'adversaire offensif pour dérouler l'offensive) des styles volontaristes (avec prise de risques et prise de premiers coups dans l'idée de se retrouver à portée de délivrer un coup décisif), etc. des stratégies d'épuisement (prendre son temps en évaluant la diminution des forces adverses dans le temps, conduire à leur dissipation d'énergie attendre le moment où la fatigue se fait sentir pour profiter à ce moment, de cette opportunité pour triompher), stratégie de gestion et contrôle en domination (gérer les forces de l'adversaire en annulant leur possibilité d'expression), stratégie de rapidité (prendre l'initiative, frapper par surprise par accélération, puissance et fulgurance) stratégie envers des tiers (donner ce que veulent les tiers pour être convaincu, demos, juges, communauté internationale, etc.). Chaque stratégie est liée à la nature des acteurs, chaque acteur doit agir par ses propriétés spécifiques.

La masse comme acteur stratégique.

Par exemple, nous pouvons prendre le plus improbable sujet autonome d'action d'émancipation : la masse. Selon donc ce principe pratique évoqué, une masse d'individus doit agir comme masse, par la force qui lui est propre, la force du nombre. L'action d'une masse prime sur son blocage et son blocage prime sur une tentative de stratégie défensive. Subir l'agenda et les actions des exécutifs de tout ordre n'est pas une stratégie défensive, c'est subir un combat et l'issue est nécessairement la défaite, malgré des reculs temporaires d'une action donnée. La pluie des actions d'un exécutif assomme une masse qui ne peut se défendre.

La masse doit donc penser sa stratégie en tant que masse et doit analyser ce quel est et quelle est son environnement. Les foyers de départ d'action au sein d'une masse peuvent être multiples, partout et nulle part, elle se met en mouvement lorsqu'un de ses membres se suicide ou qu'un choc impossibilisant la vie la plonge dans la vulnérabilité quotidienne. Son action illisible et forte par nature est le pire scénario pour un exécutif : la perte de contrôle de la masse. Ses inerties peuvent devenir des forces ; son devenir polymorphe et métamorphe constant la fait apparaître pareil à un objet qui passe de triangle à carré, à losange, un polyèdre à mille côtés sphériques puis une ligne où la juxtaposition se fait de proche en proche par imitation. La notion d'agenda est inconcevable pour une masse, notion bien trop liée à une rationalité qualitative d'un petit nombre contre les mouvements quantitatifs et orientations libres

des masses. Elle s'oriente du dedans par poussées internes qui transforment ses états par vagues d'affects et d'actions dans des sens antagonistes même, la plasticité de la masse peut être sa force mais elle est sa principale faiblesse et son mode d'action est affecté et spontané en lui-même, ses mouvements sont déterminés du dedans par initiative provenant du dedans. Elle peut se doter d'armes propres de masse comme masse laborieuse qui peut produire un travail collectif concentré simple en un projet défini, elle peut former un corps électoral, une masse de consommateurs qui achète d'un seul produit en même temps (première occurrence après l'attaque de Charlie Hebdo ayant généré un saut de catégorie à l'hebdomadaire satirique par l'achat des numéros en masse) ou le boycott d'un seul produit ou d'une classe de produits en même temps, un ensemble d'usagers, une masse économique, une masse d'informations fausses perturbatrices, une masse qui occupe une place, qui se déplace, etc.

Ainsi, tout déplacement offensif de masse détruit tout pouvoir. Si la masse retire tout son argent d'une banque pour une banque distincte à critère éthique par exemple, la première banque meurt. La masse peut même accumuler son argent et l'utiliser comme un levier en se forgeant une banque à elle- ce qui ne conduira pas néanmoins à une politique de transformation. En un mot, la stratégie d'une masse est la saturation ou l'évidement, exercer une pression par saturation pour exprimer un mécontentement ou par le vide pour vider une entreprise donnée de son pouvoir. Le pire mode d'action d'une masse est la violence, incontrôlée, incontrôlable, mue par son propre mouvement, emportant tout ce qui lui nuit et est sur son passage. Il y avait quelque chose de cet ordre dans *Germinal* de Zola, une forme de masse informe qui coulait dans les rues et qui avait pris la forme d'un magma qui ne s'arrêtait plus. En cet état, la masse est un « sujet » porteur de révolution et de fascisme, d'émancipation et de sa destruction dans la sur-discipline. Ainsi, la masse apparaît bien comme un sujet politique paradoxal et dangereux qui a une tendance à être récupéré et à suivre les formes qu'on lui propose. L'idée même qu'une masse puisse posséder sa stratégie est proche de l'absurde car cela supposerait une conscientisation d'un même intérêt et une discipline d'action immanente spontanée venant de son dedans par un noyau qui l'orienterait ou un réseau collectif intérieur qui générerait une sélection des meilleures possibilités : la meilleure stratégie possible pour les masses est un mixte d'effort à structurer sous la forme d'une organisation et d'institutions d'éducation pour coordonner et produire ses actions propres et riposter à une action mutilante en se signalant à l'exécutif par une réaction significative qui permet d'être entendue.

f. L'objectif politique.

La définition des buts, des objectifs finaux, des décisions de changement stratégiques est soumise à l'objectif politique. Il y a autant d'objectifs que d'acteurs, néanmoins, on peut recenser quelques objectifs politiques principaux : l'émancipation collective et individuelle, la croissance économique, l'ordre social, la conservation de la société reçue en héritage, la domination internationale, la réussite individuelle. Parmi ces objectifs, les courants politiques actuels définissent le choix des stratégies en fonction d'un primat entre trois notions articulées : Le Droit, Le Marché, la Nation.

Le courant politique de gauche fait primer le Droit sur la Nation et le Marché. Ce courant est tourné vers le futur équitable et égalitaire collectif et individuel. Le courant politique du centre fait primer le Marché sur la Nation et le Droit et est tourné vers le présent immédiat tel qu'il fonctionne. Le courant politique de la droite fait primer la Nation sur le Marché et le Droit et est tourné vers le passé reçu en héritage.

Il en découle pour le courant de gauche, une aspiration symbolique internationale et un imaginaire de l'émancipation collective et individuelle à venir, pour le courant du centre, une aspiration symbolique conformiste concurrentielle compétitive et un imaginaire de la réussite présente ; pour le courant de

droite, une aspiration symbolique nationale traditionnelle de l'identité et un imaginaire de la grandeur du passé perdu.

Les mesures voulues respectivement par ces courants sont donc pour le courant de gauche, une extension effective des droits des plus démunis à l'échelle internationale, des redéfinitions de principes inclusifs pour atteindre un futur international équitable et des luttes d'émancipation ; pour le courant du centre, une optimisation du fonctionnement présent pour la réussite selon les règles présentes dans leur prolongement ; pour le courant de la droite, une priorité effective des aides aux membres de la nation et un bien vivre chez soi communautaire national.

Nos objectifs de philosophie politique :

Dans la lignée de la tradition de philosophie politique critique matérialiste, nos objectifs sont avant tout ceux de l'émancipation collective et individuelle tendant vers un modèle d'éco-socialisme autrement dit tourné vers ceux dont le réflexe stratégique manque, et vers tous ceux étant en position défavorable du point de vue des forces matérielles mobilisées et en jeu et subissant des mutilations de leur processus de production désirant. Notre objectif est donc de réoffrir par mesure équitable et égalitaire tournée vers l'avenir des stratégies pour la partie des non-acteurs et des non-stratèges mais aussi à l'attention des privilégiés afin de les convaincre de devenir des alliés des émancipations et de renoncer à leurs privilèges afin d'inscrire leur mode d'existence dans sa compossibilité avec la multiplicité des autres modes d'existence, une compossibilité avec l'*omnis*.

Connais-toi toi-même et les pouvoirs-adversaires : la connaissance des agendas et la création d'un agenda.

La conception stratégique repose donc sur une connaissance d'abord de ses atouts, de ses moyens propres, du potentiel d'accroissement de ses moyens et des adversaires ou des structures qui empêchent l'émancipation : par exemple le productivisme. Il s'agit donc de connaître sa position propre, ses handicaps et atouts et de même pour les adversaires, les atouts et handicaps, ce qui signifie de bien connaître les logiques principales d'action, les objectifs des dominants, les stratégies permettant de reproduire une domination, et les agendas concrets des dominants, ainsi que les agendas annexes des éléments dont ils dépendent pouvant avoir une influence sur eux. Reconstruire les agendas est crucial pour saisir la logique d'action et les séquences d'action qui vont se mettre en place. Ainsi, la connaissance des agendas permettra de se doter d'outils d'organisation offensifs et défensifs. Par moyens offensifs, nous n'avons jamais à l'esprit pour les luttes d'émancipation des moyens de violence, car les moyens corrompent toujours les fins.

Il faut ensuite, par le recoupement des agendas et de son objectif politique, définir une ligne stratégique de lutte, et créer son propre agenda de lutte, s'insérer dans les échéances, rester maître du déroulé de son fil conducteur et gérer les turbulences ou variations : à l'échelle du temps court dans l'espace médiatique en proposant une réinterprétation selon son objectif politique de l'actualité, à l'échelle du temps moyen, construire des séquences d'actions de lutte, à l'échelle du temps long fixer des objectifs à atteindre précis de parcours jusqu'à atteindre l'objectif politique décisif.

Du point de vue de l'action vis-à-vis de soi-même : le devenir acteur du non-acteur.

Comme la position que nous postulons est celle d'un non-acteur, il s'agit donc d'agir sur soi-même pour devenir acteur. Face aux suggestions perpétuelles d'impolitisation, de routage dérivatif de l'attention,

de résignation, d'acceptation, de consentement ou de susciter des réactions inefficaces purement symboliques (du discours stérile à l'image et l'action symbolique non stratégiquement organisée et spontanée) ou pire encore, aux suggestions de réaction de transfert de son existence dans l'imaginaire pur (réalisation de son désir sous la forme de vie par procuration et fantasme), la première des étapes est de revenir à la dure réalité et d'appréhender sa situation en fonction de celle-ci, d'accepter de voir la réalité telle qu'elle est et de construire des actions concrètes à son échelle et d'augmenter à un niveau collectif la structuration de l'action par coopération et de construire l'augmentation de sa portée, par une structuration plus complexe et étendue, se forger ses sémantiques propres, des systèmes argumentatifs, des infographies, un réseau d'informations, le tout selon le dévoilement du processus de production désirant qui consiste à permettre l'émancipation selon une restauration de l'indivision constante entre les effets superbes proposés par les adversaires néolibéraux dominants et publicitaires qui aspirent à une domination et y réassocier les causes négatives refoulées propres au processus de production actuel mutilant qui génère des tels effets-superbes dont le coût matériel n'est jamais présenté. Tailler une pierre, pour en faire des matériaux de construction, semble tout à fait concevable. Tronçonner des arbres de manière respectueuse des équilibres par une replantation et selon une pensée de l'éco-système semble concevable aussi. Mais débiter industriellement un être animal, y découper des paquets de chair comme s'il s'agissait de paquets de minerais ou de bois à extraire à la disqueuse et aux couteaux à la chaîne, est-ce aussi logique qui plus est au sein d'un système industriel de masse écologiquement destructeur ?

Le sens commun nous impose de reconnaître qu'il semble absurde du point de vue de la nature de l'être de débiter dans un être comme dans une chose. On ne découpe pas dans un animal comme dans un arbre ou la pierre : le muscle et la peau d'un animal vivant ne sont pas la même chose qu'un bloc de granit d'une carrière : la chair d'un mammifère ne devient de la viande que par une opération de division du pouvoir scientifico-politique qui rationalise les actions et les divise jusqu'à détacher de l'entité animale un paquet de viande à découper à l'échelle industrielle pour y voir un steak appétissant.

Dans le cas d'une inégalité humaine entre zones développées consommatrices et zones non développées productrices ; un schéma d'organisation de dépendance économique par l'exportation d'une matière brute d'un pays producteur pauvre par rapport à un pays consommateur riche constitue la structure d'inégalité. Un système d'action complexe à organiser s'impose donc et suppose bien davantage que des campagnes médiatiques travaillant le symbolique et l'imaginaire des consommateurs. Il s'agit d'envoyer des émissaires de chaque bord qui doivent penser des négociations avec des propriétaires, une stratégie et des compromis de restructuration des rapports productifs en- déjà dans un premier temps- rémunérant davantage les producteurs, travailleurs afin que le transfert devienne non plus celui d'une exploitation mais d'un travail rémunéré plus équitablement et dans le respect des normes écologiques. Ensuite, la relocalisation pour réduire les coûts écologiques à terme. L'initiative de négociation avec les propriétaires peut être menée par des sociétés de consommation éthique mais est à mettre en œuvre conjointement par les pays dominés eux-mêmes et au sein de ceux-ci par les producteurs eux-mêmes, moyennant la formation de solidarité avec des alliés dominants des pays dominants.

1. Limiter son action par rapport à un cadre éthique des moyens et des positions adoptables :

Récuser la violence et son escalade, récuser la posture de justicier (ni juge, ni jury, ni exécuter), récuser les postures de domination : les positions de pouvoir en surplomb, de manipulation des affects, etc. inscrire son action dans l'horizon d'une paix durable et d'une émancipation collective à l'échelle de l'*omnis*, et d'un mode de société écologique, ni verser dans l'autoritarisme ou les mesures brutales en respectant les durées de transformation différentielles des processus de production matériels désirants.

Du point de vue de l'action vis-à-vis des extérieurs.

Vis-à-vis des extérieurs, nous devons penser sous la distribution des catégories des cinq espaces du champ social :

1. A l'égard de l'Etat, il s'agit de proposer des mesures concrètes anti-raciste, anti-sexiste, etc. anti-propriété, mesures de non vulnérabilisation que nous allons développer.
2. Au sein du marché, il s'agit d'agir en tant que « contre fond de pension » et ne pas oublier d'intégrer l'essentiel : le lien social indivise avec de nouveaux critères non plus basés sur la croissance économique mais des critères de valeur durable fixant la valeur sur le sempiternel et non plus l'immédiat.
3. Au sein de la sphère du travail, il s'agira en entreprise de démocratiser et de produire une désaccumulation structurale du pouvoir de décision.
4. Dans la sphère médiatique et la société civile, de réguler politiquement, institutionnellement celle-ci et inciter à une architecture du pluralisme et de l'hétérogamie.
5. Dans la sphère privée et la consommation de forger une éthique critique des consommateurs, acteurs.

2. Mesures et propositions concrètes.

- a. La paix durable comme condition, stratégies de paix internationale : demandes et exigences envers l'Etat et les Etats, la condition de paix.

Avant de formuler les demandes et exigences envers les Etats, nous nous devons de déterminer le cadre matériel actuel des conditions de formulation de ces exigences à savoir la paix internationale. Ainsi, nous nous devons d'examiner le cas particulier de la guerre, ici conçue comme affrontement violent produisant de la mort entre Etats et surtout, il nous faut penser la sortie de guerre pour permettre une politique d'émancipation collective et individuelle. Aucune guerre ne garantit l'émancipation collective et individuelle en soi. Elle est au mieux l'ultime recours après l'épuisement de toutes les autres initiatives de mesures et sanctions diplomatiques concertées face à un pouvoir d'Etat extérieur qui viole toutes les règles de respect de souveraineté des autres Etats tout en conduisant à l'asservissement, à l'aliénation, ou à l'exploitation et à la destruction d'une partie ou de la totalité des citoyens des autres Etats. Au pire, la guerre est l'aboutissement de la haine, de la constitution de la catégorie politique d'ennemi et d'une décision politique en ce sens. Entre les deux bornes, la guerre est un moyen d'appropriation, de règlement des différends internationaux par l'usage de la violence produisant de la mort. Contre donc les guerres, les relations internationales Etat à Etat et les mécanismes internationaux composés des organisations internationales et des appareils diplomatiques de chaque Etat sont des remparts à la guerre et des mécanismes de paix permettant la réduction des conflits.

Réfutation de Schmitt.

Nous nous devons donc de préciser le sens des termes et tout d'abord rappeler la réfutation de la conception erronée de C.Schmitt du point de vue de l'observation empirique des relations internationales. Si C.Schmitt a bien tenté de définir les rapports politiques par une distinction spécifique, il a échoué dans son projet intellectuel par défaut partisan et subjectif. Il concevait une distinction amis/ennemis au cœur de la politique. Or il suffit à un observateur lambda de la géopolitique internationale, à tous ces niveaux, de remarquer l'étroite interdépendance et la structuration des liens

entre entités politiques souveraines entre elles et les acteurs macro-politiques privés. Il s'agit de strates et d'enchevêtrements et de l'interdépendance décisionnelle sur de nombreux sujets imposant des relations complexes et évoluant sur plusieurs plans en même temps.

Par exemple, sur le plan économique et plus précisément dans un traité de libre-échange entre deux zones du monde vis-à-vis des produits de consommation des entreprises et des individus, il y a des conflictualités, des négociations, des compromis et des blocages. Il y a des différends spécifiques délimités qui se présentent toujours. Il n'en demeure pas moins qu'une coopération totale peut se faire sur le sujet du terrorisme, bien qu'une friction existe concernant des éléments de géopolitique internationale. Ainsi, plus que des ruptures générales totales et une coupure de tout lien entre Etats en se définissant dans une radicalité d'absolutisation d'une entité « ennemi », il y a des tensions et des divergences de points de vue par dossiers dans un champ de relations à de nombreux niveaux, inter-politiques, micro-politiques, macro-politiques constituant de vastes ères de coopération et de compétition et de rapports d'adversaires et partenaires en même temps dans un mille-feuille relationnel, à mille niveaux.

Loin donc de la grossièreté conceptuelle et faiblesse théorique d'un C.Schmitt, la description adéquate des rapports politiques usuels est celle d'une composition complexe relationnelle faite de convergences et de divergences d'intérêts par dossiers à la fois selon les domaines diplomatiques, économiques, géostratégiques et sur des plans historiques et mémoriels ainsi que vis-à-vis des projets futurs. La rationalité des relations internationales admet cette complexité de compromis. L'irrationalité et le délire conduisent à l'absolutisation et la condensation de toute la richesse d'un rapport à une unique vision de haine qui constitue l'autre en ennemi et étant la caractérisation même de la guerre comme horizon : la conception schmittienne ne vaut que pour le cas particulier de la guerre et n'a aucun sens au niveau de la politique, à moins de revenir au Moyen-Âge.

Quel Etat serait incapable de tenir par rapport à un autre une position convergente diplomatiquement sur tel dossier tout en étant en opposition sur une ligne économique avec celui-ci ou tel autre et en même temps en négociation sur un plan géostratégique énergétique sensible avec le premier ? Tous les Etats modernes sont capables de tels rapports.

La complexité est la règle de base des relations internationales. Ce qui est irrationnel et choquant, c'est de concevoir ces rapports dogmatiquement radicalement dans une simplicité d'un jugement ami/ennemi. Cette simplicité est une simplification grossière brutale et irrationnelle et non pas le produit d'une épure de la décision reposant sur une conception savante des rapports. C'est le produit de la réduction au schématisme vulgaire fonctionnant par valeurs, ethnocentrisme, principes doctrinaires ou obsessions conduisant au règne de l'univalence et de l'univocité des relations complexes réduites à une relation amis/ennemis.

Ces distinctions valent à la rigueur dans les postures communicationnelles d'Etats à destination de leurs peuples dans une démarche symbolique de publication d'une discorde ou d'une concorde mais sont le signe d'une médiocrité des dirigeants en n'appelant pas à l'intelligence de leur peuple et en restant dans des jeux de postures absurdes. La fonction de telles désignations en ces cas est, soit des déclarations pour inspirer des craintes ou des espoirs aux peuples, ou bien alors relève de techniques commerciales grossières privées dans l'optique de prédisposer un partenaire à conclure un deal jouant sur la proximité.

Plus on observe avec détail, plus au sein même de chaque domaine, le mille-feuille relationnel est toujours plus ramifié et en perpétuel mouvement. Certains dossiers peuvent être en attente, des points de crispation ou d'accord et de rapprochements en train d'être trouvés, et des distances se faire jour dans

une modification de la donne des pays changeant de niveau ou de besoins. Les dossiers transdomaines et trans-étatiques sont légion : des clefs d'enchaînement de points nodaux se trouvent dans la coopération, la résolution d'un dossier par l'apport d'un Etat qui en débloque d'autres ailleurs qui permettent une aide du premier Etat à un autre niveau. La coopération de pays permet de résoudre des phénomènes trans-politiques, ainsi les sources de tensions, les rivalités sont délimitées par des avancées ailleurs et la loi rationnelle reste clairement celle de la relation complexe et du compromis.

De surcroît, il faut penser la multiplicité des acteurs : les acteurs économiques de la société civile eux-mêmes jouent leur partition et leur rôle ayant des intérêts spécifiques à défendre qui peuvent être divergents par rapport aux positions de l'Etat ou des Etats. Le président d'une multinationale dont le siège est situé dans un Etat A peut parfaitement être en convergence totale d'intérêts et de valeurs avec les mesures économiques vis-à-vis du chef d'un Etat B alors que celui-ci est en désaccord avec l'Etat A. De même des multinationales peuvent, par leur pouvoir d'investissement, modifier les données géopolitiques du monde, en créant des groupes de décision qui possèdent un pouvoir cumulé qui peut transformer une partie d'une zone du monde en refusant de s'y implanter ou en concevant des modes d'implantation, construisant de la dépendance, produisant des effets sociaux politiques à leur avantage économique. Pour le coup, les modèles de développement économique au nom des intérêts de grands groupes deviennent politiques sous forme de souverainetés nouvelles transterritoriales et multidimensionnelles sur des territoires de souverainetés territoriales législatives des Etats.

Des médicaments, des graines, des techniques d'agriculture, des ingénieurs, des machines, mais aussi des assurances, des réseaux sociaux, etc. : les grands groupes privés et le moyen du contractualisme privé ne sont-ils pas des menaces à la souveraineté des Etats et des droits des citoyens ?

La question d'un colonialisme privé des groupes privés dominant sur le monde et les problèmes que posent ces formes de souverainetés transterritoriales de fait non élues donc non légitimes en droit. Est-ce qu'il y a usurpation d'un droit des citoyens par le monopole de services imposant des signatures comme autant de micro-actes de pactes de soumission pour l'usage d'un service donné vis-à-vis des concepteurs de l'application ? N'y a-t-il pas perte de souveraineté des chefs d'Etats élus ?

Le transfert de leur capacité de décision sur la gestion de leur argent par des grands groupes bancaires, sur la gestion de données, sur les interactions proposées, soulève la question des légitimités et augmente d'un niveau les complexités de relations entre acteurs étatiques. Enfin, les multinationales du secteur privé ne sont pas- loin s'en faut -les seuls acteurs produisant des influences et des modifications de décisions politiques en ayant une ligne stratégique différente et des intérêts divergents par rapport à ceux des Etats. Les groupes en tout genre tels que les fonds d'investissement et lobbyistes de toute nature produisent leurs effets. Ainsi, les relations des Etats entre eux, ne sont pas des relations simples ni constituées selon des catégories clivantes réelles matérielles qui renvoient au cas restreint de la guerre. La politique est un niveau plus général de conceptualisation des relations.

La distinction ami/ennemi est strictement militaire voire prend une extension totale depuis le champ militaire comme l'ultime phase de déshumanisation dans la montée aux extrêmes sur un champ de bataille ou un théâtre d'opérations militaires. Tous les stratèges ont refusé cette grossièreté conceptuelle schmittienne. Clausewitz parle bien d'adversaires sur le plan politique. La politique précisément est l'effort d'endiguer la constitution et la formation ou qualification de tiers comme ennemis et elle constitue l'effort de n'avoir en face de soi que des partenaires et au pire que des adversaires. Seules les radicalités criminelles des organisations du crime ou idéologiques dangereuses, les Etats isolationnistes autoritaires au banc de la communauté internationale, les formes hybrides terroristes et leurs loups solitaires fanatiques, les formations paranoïaques ou les situations militaires de batailles distinguent les

amis et les ennemis et imposent cette radicalité verbale de la catégorie d'ennemi, c'est-à-dire de cet autre radical qui doit mourir. Comme notre objectif est de penser l'émancipation et que la condition est celle de la paix internationale, nous nous devons de proposer une analyse des formes de guerres actuelles et de proposer une analyse de la possibilité de la limitation de celles-ci.

Le débat sur la limitation de la guerre.

La possibilité d'une limitation de la guerre par le droit a fait l'objet d'un long débat de philosophie politique reposant sur plusieurs positions théoriques antagonistes :

1. La description factuelle empirique de la hiérarchisation des Etats par formation de rapports de vassalité, (Bodin).
2. De la revendication de la capacité à déclarer la guerre, lever des armées et faire la guerre avec des alliances et un pouvoir d'ingérence revendiqué par le pouvoir religieux au nom de motifs théologiques et moraux depuis des prétentions universalistes (Grégoire VII)
3. Du principe ambigu de souveraineté hobbesien à la fois de toute puissance du souverain dirigée sur ses sujets mais dont on ne peut pas affirmer l'impossibilité d'un débordement vers un extérieur, et en même temps, un principe de souveraineté hobbesien comme principe de non-ingérence de l'extérieur laissant penser à une délimitation interne de la souveraineté.
4. Les conceptions plaidant et exhortant à un effort diplomatique de paix et de rapports de droit ou d'alliances et traités pour la paix, (Kant)
5. Les conceptions des intérêts économiques pour réduire les entrées en guerre, (Montesquieu)
6. Les conceptions affirmatives et bellicistes
7. Jusqu'aux conceptions d'une origine du droit dans le sang des batailles, témoignant de rapports de forces dans l'histoire (Foucault)

Le débat se noue autour de plusieurs enjeux majeurs concernant la manière d'interpréter le phénomène de la guerre et, à partir de là, de déterminer un retour à un état de paix. Nous ne tranchons pas dans ces conceptions car les modes de subjectivation et les conjonctures historiques ne permettent pas de trancher le débat.

D'une part, si une accumulation de rancœur, de ressentiment, de difficultés matérielles se produit en un lieu, il est peu probable que la guerre ne soit pas une conséquence possible de cette mauvaise gestion collective dont chacun, à des degrés différents, aura été responsable. Si les modes de subjectivation des hommes de pouvoir sont ceux dont la notion même d'égalité produit un sentiment d'insécurité tel qu'ils ne se sentent en sécurité que lorsqu'ils dominent et humilient, aucun traité ne les tiendra.

Le nouveau problème de la guerre depuis le milieu du XXème siècle est déterminé par l'ensemble des moyens militaires dont disposent les chefs d'Etats grâce au pouvoir-savoir scientifico-politique alimentant le complexe militaro-industriel associé. Ce ne sont plus les peuples qui font les guerres modernes, ce sont des minorités armées régulières ou non qui disposent de moyens asymétriques par rapport à la masse des populations. Par conséquent, une telle concentration de pouvoir de décision, de réalisation de la guerre dans un petit nombre de mains de décideurs, disposant d'un corps discipliné de professionnels entraînés impose aux peuples de disposer de dirigeants de premier plan les plus sages et avisés qui soient. Dans la mesure où la guerre et la paix se préparent dans les rapports qu'entretiennent les nations lors des temps de paix, la vigilance des peuples à ne pas laisser s'emparer du pouvoir d'entrer en guerre d'un petit nombre de décisionnaires est primordiale.

Dans une configuration pareille, il faut donc plus qu'en toute chose :

1. Des corps politiques citoyens vigilants dans les votes et le choix de leurs représentants.
2. Des institutions neutres comme lieux de dialogue, de concertation et d'entente entre pouvoirs nucléaires : le Conseil de Sécurité.
3. Des corps diplomatiques de toutes natures compétents
 - a. L'ONU²³¹ par son dirigeant, et son Assemblée pour appeler au calme et proposer une médiation,
 - b. Des ONG de paix,
 - c. Un Observatoire des Conflits composé d'analystes qui évaluent les foyers d'accumulation des inégalités et des rancœurs et propose consultativement des recommandations et mises en garde,
 - d. Un Institut de la Paix²³² où la pluralité des autorités morales respectées peuvent exhorter à la paix,
 - e. Des écoles de relations internationales composées d'anciens diplomates offrant des diplômes de gestion de crise pour hauts fonctionnaires de corps diplomatiques,
 - f. Des corps diplomatiques d'Etat de haut niveau.

L'ensemble de ces acteurs doivent être meilleurs stratèges, plus efficaces, doués et intelligents, que les hommes de guerre. Les intelligences de la paix doivent supplanter les entreprises d'armement, les leaders d'opinion et conseillers politiques bellicistes, xénophobes, impérialistes, cupides, et anticiper tous les penchants irrationnels hégémoniques.

Cet affrontement des faiseurs de paix et des faiseurs de guerre suppose des moyens et des stratégies préventives qui permettent à la fois d'endiguer les causes de la guerre que nous avons évoquées, l'influence des acteurs incitatifs des guerres et d'établir des stratégies réactives face à une situation de guerre.

Malgré l'évolution apparente de Kant de 1784 à 1798 qui esquisse une forme de repli de ses ambitions théoriques, il apparaît plus fondamentalement qu'il s'agit en réalité davantage d'une articulation des concepts forgés qui en réalise d'une certaine manière la critique immanente propre à leur articulation

²³¹ : Nous pensons que les institutions internationales sont le produit d'un effort historique qui doit être utile pour bâtir la paix au XXI^{ème} siècle à la condition d'un équilibre des nominations aux postes des principales institutions qui garantisse un équilibre représentatif des pouvoirs. Nous esquissons une extension des prérogatives de l'UNESCO qui ne se cantonnerait plus à une capacité de protection symbolique par la labellisation et l'enregistrement d'espaces-temps singuliers reconnu comme patrimoine mondial. Nous pouvons penser à une dimension non plus protectrice mais active d'un Institut Universitaire de Recherche sur les Altérités qui pourrait produire des enseignements sur les altérités et décerneraient des agréments et homologations auprès des systèmes éducatifs, des administrations d'Etat et entreprises si les conditions de respect et compréhensions des altérités sont satisfaites.

²³² : La théorie de l'Institut de la Paix consiste à reprendre la théorie de la paix civile concernant le pluralisme religieux à l'échelle mondiale. L'acceptation d'un pluralisme dans les faits pourrait se redoubler d'une reconnaissance dans une institution internationale ne pouvant se réunir qu'unaniment pour exprimer un message de paix et une exhortation d'un arrêt des hostilités des Etats ou des peuples. L'idée est bien de reconnaître des autorités morales religieuses pour chaque confession pouvant aider à la paix tout en annulant l'hégémonie potentielle d'une déclaration exclusive isolée en garantissant le pluralisme à égalité de chaque confession et en délivrant un unique message commun de paix. L'institut de la paix vise donc à prendre en compte le retour du religieux et plus largement du culturel comme facteur de paix potentiellement en ouvrant à la création de deux organes de la paix internationales au sein de cet Institut, un conseil ouménique des autorités religieuses regroupant tous les dignitaires représentatifs désignés des religions en réunion nécessairement collective pour émettre un seul message la paix et d'amour fraternel universel et le conseil interdisciplinaires des chercheurs par un Institut Universitaire de Recherche sur les Altérités, promouvant l'analyse contemporaine des transformations culturelles, sociales et subjectives, la connaissance des altérités afin de prévenir toute violence sur base culturelle. Les organes de tutelle ou rattaché semblent devoir être ceux de l'UNESCO ou comme structure associée au Haut-Commissariat pour les Réfugiés, présentant les situations d'urgence et de rencontre des altérités. Comme dans toute institution, la question géopolitique des nominations garantit l'équilibre de la représentation.

tendant vers plus de pragmatisme en disposant les concepts à leur place. Kant, toujours en 1797 théorise un droit cosmopolitique sans l'opposer à la souveraineté de l'Etat selon un geste de genèse commun interne au droit dans le concept proposé de droit public apparaissant au § 43 de la *Doctrine de Droit* (1797). Le droit public, défini comme un ensemble de lois énoncées sous la modalité d'une proclamation universelle pour produire un état juridique, s'applique tant à un peuple qu'à une multiplicité de peuples chez Kant, peuples entendus comme multiplicité d'individus séparés géographiquement. Du droit public découle un double niveau de constitution, ici interne formant des Etats pour chaque peuple mais, en même temps, une constitution externe pour des puissances-nation-gens (corolaire des Etats mais du point de vue externe et politique) selon une articulation donc du double statut des peuples :

1. Des peuples-Etats liés par une constitution spécifique selon le droit par un ensemble de lois
2. Des peuples-puissances détenant un droit politique d'action souveraine comme puissance

Avec donc le corolaire du droit politique comme puissance de chaque peuple, un droit des gens, c'est-à-dire l'Idée de leur insertion comme membres d'un état juridique international supposé mêlé de ce double droit politique d'agir comme puissance et en même temps selon le droit de chacun à être respecté dans sa souveraineté : un droit politique des gens qui définit un cosmopolitisme ou un compromis juridique des égaux en droit et différents en puissance.

Le paragraphe suivant définit l'ambiguïté et la reprise de la nécessité de la constitution d'un ordre juridique effectif inter-Etats par l'exercice d'une puissance suffisamment forte pour contraindre à admettre des limites légalement établies à ces puissances politiques. La puissance suffisamment forte pour faire instaurer le droit public au niveau international est dite extérieure. On ne peut penser à une puissance dominante hégémonique dans la mesure où elle s'affranchirait de toute possibilité d'une puissance extérieure à elle pour la contraindre à son tour. Ainsi, une extériorité de la puissance pourrait être définie par des Etats respectueux du droit public international. Néanmoins, au §.54 de la *Doctrine du Droit*, conformément à l'idée d'une constitution, c'est l'option d'une « alliance entre les peuples selon l'Idée d'un contrat social originaire qui est nécessaire » définissant un refus de l'ingérence et donc un respect de la souveraineté interne des Etats mais également un respect de l'intégrité depuis les agressions extérieures. La puissance d'une telle alliance n'est pas souveraine, mais régulatrice et peut user de la contrainte mais selon une légitimité diplomatique du respect des souverainetés de chacun. Il s'agit bien d'une association des égaux qui rappelle à l'ordre de l'égalité celui qui brise cette égalité de droit, par l'usage extérieur de sa puissance dans un acte de guerre. Ainsi, l'encadrement d'une guerre proposé au §53 n'est pas celui d'un droit de la guerre au sens positif d'un droit mais, un cadre régulateur du droit public international sous la forme de la modération de l'alliance qui énonce l'illégitimité de la guerre qui s'ouvre, pense son pendant pour forger son après : rétablir la possibilité d'une paix durable.

Le caractère publicisé et déclaratif universel des principes de non-ingérence et de respect de l'égalité de droit des puissances compte donc pour beaucoup dans la possibilité de paix chez Kant formulant le cadre à partir duquel les tractations de l'alliance ou association des nations peuvent amener à la paix des puissances qui voudraient entrer en guerre. Kant, souligne les principes des relations internationales en marquant :

1. Le caractère inappropriable d'un Etat et l'égalité de droit entre les Etats indépendamment de leur puissance,
2. Le caractère inacceptable d'une sujétion d'un peuple par la guerre et
3. La restriction d'usage de certains moyens qui contreviennent à la possibilité d'une confiance restaurée.

Ces principes sont exposés dans le style moral et juridique kantien comme suit :

- I. Nul traité de paix ne peut être considéré comme tel, si l'on s'y réserve secrètement quelque sujet de recommencer la guerre.
- II. Aucun État (petit ou grand, cela ne fait rien ici) ne peut être acquis par un autre, par voie d'héritage, d'échange, d'achat ou de donation.
- III. Les armées permanentes doivent entièrement disparaître avec le temps.
- IV. On ne doit pas contracter de dettes nationales en vue des intérêts extérieurs de l'État.
- V. Aucun État ne doit s'immiscer de force dans la constitution et le gouvernement d'un autre État.
- VI. Nul État ne doit se permettre, dans une guerre avec un autre, des hostilités qui rendraient impossible, au retour à la paix, la confiance réciproque, comme par exemple, l'emploi d'assassins, d'empoisonneurs, la violation d'une capitulation, l'excitation à la trahison dans l'État auquel il fait la guerre, etc.

Kant, *Projet de Paix perpétuelle*, « Articles préliminaires », trad. Barrère et Roche, 2013.

Et ces propositions déclaratives universelles acquièrent un statut au sein d'une conception réaliste des relations internationales qui se parachèvent dans *Anthropologie du point de vue pragmatique*, en soulignant que cette alliance, association ou société des nations est toujours précaire, inhérente à des processus d'insociable sociabilité qui la travaillent du dedans négativement, formant « une coalition toujours menacée de dissociation » mais qui néanmoins reste « un progrès au niveau général » du seul fait de son existence et de son Idée qui agit comme « principe régulateur » atténuant les tensions et produisant des effets de paix.

Ainsi, Kant maintient un niveau d'exigence et d'ambition internationales élevé comme nous l'avons vu consistant en « un pacte de paix universelle et durable qui est la fin ultime de la doctrine du droit » dans la mesure où le droit n'est rendu possible qu'en condition de paix, faute de quoi le droit est au mieux menacé ou pire détruit et suspendu. La condition de possibilité externe du droit est donc bien un effort, un travail de paix concret ouvrant l'horizon de tout l'effort diplomatique des corps diplomatiques qu'il affirme dans un volontarisme concret sous la formule d'une « maxime d'y travailler sans relâche. »²³³ et, au besoin pour les dirigeants et diplomates, de prendre officieusement des conseils régulateurs pour la paix parmi les philosophes (Supplément dans la seconde édition du *Projet de Paix Perpétuelle*, « article secret d'un projet de paix perpétuelle ».)

L'intérêt du positionnement kantien aura été d'ouvrir les chantiers de la formation d'une société des Nations²³⁴ et d'un effort diplomatique pour faire vivre la régulation des rapports internationaux. De cela donc, nous pouvons à la fois nous inspirer mais également penser la question de la limite de l'intervention politique en général qu'il s'agisse d'un État-puissance ou d'une alliance de paix internationale ou encore de tout autre acteur, question cruciale dont découlent les conflits et les modalités de leur résolution possible.

Ainsi, le point de départ pour penser l'intervention politique est double. Formulée par Kant, la première interprétation est celle dérivée de la conception hobbesienne, de concevoir un état de nature à l'échelle des États où chacun dispose d'une capacité à user de la force par laquelle le droit naturel de l'état de nature coïncide avec chacune des entités collectives-État.

²³³ : Kant, *Anthropologie d'un point de vue pragmatique*, tr. M.Foucault, Paris Vrin, 1970, pp.168-169.

²³⁴ : Kant, *Idée d'une histoire universelle d'un point de vue cosmopolitique*, proposition 7 : « [...] à savoir sortir de l'état sans lois des sauvages pour entrer dans une société des nations, dans laquelle chaque État, même le plus petit, pourra attendre sa sécurité et ses droits non de sa force propre ou de son appréciation juridique personnelle, mais seulement de cette grande société des nations [...] » Les précisions qu'il apporte sont à interpréter sous la forme d'une aspiration au consensus.

Selon cette perspective, tout est donc possible en termes d'intervention, et l'idée d'une régulation est impensable et l'horizon est la guerre de chacun contre chacun. Ceci est rendu mécaniquement probable dans la mesure où aucune souveraineté ne peut exister à l'échelon mondial sans nier la souveraineté de chaque peuple en une entité d'un Etat mondial à l'échelle planétaire niant les souverainetés d'Etats constitués. Seule la régulation immanente est possible mais restera précaire. Il s'agit de la régulation par des rapports de force, des empires et dominations et malgré la menace perpétuelle risquant d'embraser l'humanité dans une guerre mondiale fratricide.

De même qu'à l'état de nature hobbesien dont nous avons décrit le passage de seuil antérieurement, le basculement vers une conception du droit international ne s'est fait historiquement et n'a pu se faire que dans un moment critique de danger de mort et d'impossibilisation de la vie des peuples, imposant un ordre multilatéral qui est affaire de compromis de pouvoirs. Ce n'est qu'après la première guerre mondiale, puis la seconde que les ordres et le droit international ont pu se constituer.

Depuis lors, les moyens de la guerre dont disposent les Etats peuvent anéantir l'humanité entière laissant planer un risque de mort mondial et imposant de fait et par crainte de mort, une limitation des actions de guerre, de la prolifération des armes nucléaires et obligeant de constituer factuellement des rapports de domination en deçà d'affrontements entre puissances nucléaires. La nécessité de la limitation des formes d'affrontements militaires comme impératif vital rejoint donc l'obligation rationnelle et morale de cette limitation débouchant sur une normalisation juridique des relations possibles entre Etats leur imposant une codification.

Le modèle actuel d'une Organisation des Nations Unies impose, sur la base de propositions et d'accords entre principales puissances politiques mondiales étatiques, des sanctions graduées face au comportement belliciste d'un Etat. Ce mode de fonctionnement par la réunion d'un Conseil de Sécurité où les principaux pouvoirs nucléaires disposant d'arsenaux conséquents et opérationnels peuvent discuter et décider, au sein de ce cercle d'entente privilégié, permet une réduction des conflits et surtout des risques de guerres nucléaires. Cette structure conduit à contenir à des niveaux de conflits inférieurs au niveau nucléaire, de telle manière que soit rendue impossible une guerre nucléaire mondiale.

Ainsi, les formes de la guerre et les champs de batailles se sont diversifiés et reconduisent des conflictualités politiques relatives. Dans un tel contexte, devons-nous penser une limitation de l'intervention politique internationale en concevant un ordre international interdisant l'intervention extérieure ou au contraire doit-on penser la légitimation des interventions selon certains motifs ? En suivant la position kantienne nous disons qu'il nous faut établir un système de délimitation consensuel à la majorité ou à l'accord des puissances et de la communauté internationale.

Tout d'abord, en reconnaissant des limites au champ d'expression légitime de la souveraineté d'un Etat. Elle peut se définir par deux critères ; ses frontières et le respect de sa fonction d'Etat, consistant à permettre les conditions d'une société aux cinq sphères (Etat-Citoyen, Marché, agent d'échange, Travail, agent productif ; Société Civile-médias, individualités ; Domestique privée, consommateurs.) régulée par l'impératif d'un processus de production désirant durable diversifié pensé en adéquation et dans l'*omnis*.

Ainsi, pour le premier point, les frontières terrestres, maritimes, aériennes, numériques et spatiales définissent les limites de souveraineté d'intervention des Etats. Pour le second point, il s'agira de déterminer la gradation des rappels de la communauté internationale aux obligations d'un Etat qui nuirait à sa population ou aux parties de l'*omnis* selon les gradations de l'ONU.

Sur le premier point, nous nous devons d'expliquer la spécificité du droit sur les espaces numériques et spatiaux par deux remarques sur la nature de ces espaces et de leurs possibilités de frontières.

Les frontières numériques peuvent être créées par le suivi de l'architecture matérielle des réseaux (câbles, satellites de flux intercontinentaux, ou l'architecture matérielle logicielle des détenteurs d'hébergement des serveurs traitant l'information ou des lieux géographiques des émetteurs et récepteurs d'information ou encore des propriétaires des nœuds AS black bone ou FAI).

Pour l'idée de frontière spatiale, c'est-à-dire à ce stade du développement de l'exploration spatiale un niveau uniquement satellitaire centré sur la Terre, l'idée de frontière spatiale et d'espace satellitaire national ou étatique d'un Etat ne peut pas se définir comme délimitation d'une extension verticale des frontières de la surface territoriale physique terrestre formant un volume-cylindre qui ne serait que le prolongement d'un espace aérien. Délimiter et circonscrire un espace satellitaire national propre à chaque nation à réguler par le droit, cela ne peut se faire qu'en définissant une assignation proportionnelle à chaque pays d'un nombre de satellites en fonction des types de satellites (privés, publics, de leurs fonctions, etc.) et de places orbitales en toute transparence, en fonction de critères de paix internationale, de besoins nationaux, de critères démographiques et/ou de surface territoriale. Ainsi, un certain nombre d'orbites basses (250 km), d'orbites héliosynchrones (850 km), d'orbites de Molnia (périgée et apogée différentes, de périodicité 12h/24h) et géostationnaire (30000-40000km) pourront être allouées et devront faire l'objet d'un contrôle. Les satellites existant à ce jour sont des satellites civils de télécommunications, des satellites météorologiques, scientifiques et des satellites militaires de reconnaissance d'écoute électronique de surveillance océanique, de renseignement, des satellites d'alerte précoce, des satellites de navigation, des satellites de télécommunications militaires et selon les nouveaux développements actuels et déclarations du président américain, des satellites antisatellites relançant la course aux armements spatiaux.

Un tel espace satellitaire de souveraineté implique donc l'établissement de frontières temporelles et de trajectoires acceptées ou non par la communauté internationale pour chaque Etat avec des interdictions de certaines positions ou de survols ou des demandes d'autorisations pour la modification d'inclinaison des orbites de certains satellites ou d'une mise en place d'un réseau satellitaire spécifique afin de clairement empêcher une escalade des formes d'espionnage et des développements de formes agressives balistiques satellitaires inacceptables. Une guerre qui prendrait la forme d'une guerre circonscrite à l'espace satellitaire pourrait produire non seulement des dégâts considérables sur les échanges informationnels sur Terre mais conduirait, par la désynchronisation, à un chaos et à un bon en arrière scientifique et technologique ne permettant plus de disposer des outils pour les triangularisations, les transmissions de flux de données ainsi de suite et conduirait à rendre beaucoup plus dangereux par la multiplication de débris, les missions humaines dans l'espace en orbite et les sorties de l'exosphère. Toujours dans l'horizon régulateur kantien à l'échelle des moyens, le paramétrage des interventions extérieures doit être concerté et est limité dans ses moyens par une limite politique universelle.

Toutes les personnes ne possédant aucun pouvoir militaire effectif, ni de moyens de combats létaux, et n'étant pas engagées dans un acte de guerre satisfaisant aux deux critères énumérés précédemment, doivent être protégées par une procédure de l'ONU dénonçant et exigeant une intervention politique soumise à la communauté politique internationale selon un vote de l'Assemblée au nom de la reconnaissance de la personne civile humaine. Transposé en termes géopolitiques d'intervention politique, le concept de personne humaine opère la distinction entre populations de soldats, c'est-à-dire populations militaires belligérantes armées, hostiles et en situation de combats et populations civiles.

Les populations civiles sont non belligérantes, non armées et sont donc ainsi exclues de toute intervention de nature politique et militaire, c'est-à-dire qu'elles ne doivent pas faire l'objet d'une intervention politique militaire d'atteinte à leur intégrité physique ou psychique ni d'influence morale. Elles ne doivent donc pas subir de pressions, et condamner les moyens des assassinats ciblés, des affrontements guerriers en théâtre de guerre civile, jusqu'aux massacres et génocides). Même sur les populations de soldats ou les personnalités morales ou représentants politiques, le principe de personne kantien comme fin en soi limite tout acte d'empoisonnement, d'exécution, d'assassinat quel que soit le motif. Néanmoins, si ces principes sont bien régulateurs, quelle est concrètement la pratique possible des interventions ?

Est nommée Realpolitik, l'acceptation d'un compromis pragmatique entre les principes et les enjeux de pouvoirs. Sous ce prisme, si l'on prend en compte la réalité de la donne politique historique et contemporaine, les interventions militaires et politiques n'ont jamais eu de bornes fixées au sens que nous avons proposé de délimitations territoriales de la souveraineté des Etats fixées par les frontières. Les interventions politiques et militaires renvoient davantage à un principe de droit naturel proportionnel à son pouvoir adjoint à des justifications morales masquant des considérations d'intérêts géostratégiques. Les guerres d'Irak menées par les Etats-Unis, l'Ossétie du sud et l'Abkhazie, la Lybie sont des interventions politiques et militaires au-delà des frontières.

De surcroît, même l'éthique de la séparation soldat-civil au nom du principe de personne humaine et l'auto-restriction de l'usage de certains moyens militaires ou de renseignement n'ont été que rarement respectées, en attestent au moins trois points.

Tout d'abord, l'usage des drones militaires explicité par G.Chamayou²³⁵. Les drones militaires américains, malgré les justifications avancées par l'armée américaine dans leur usage balistique et de renseignement, contreviennent au principe de droit international de séparation soldat-civil et à l'éthique de la préservation de la personne humaine. Le mode de renseignement s'effectue par le recoupement et la compilation de données de plusieurs sources (big datas, renseignement humain, passage de drones de reconnaissance, etc.) afin d'établir une modélisation de *patterns of life* suspects. Les *patterns of life* les plus suspects servent à l'élaboration d'une *kill-list* hebdomadaire de personnes dangereuses dont le mode d'existence a une forte probabilité d'être celui d'une menace de premier plan (absence de communication, intermédiaires criminels ou suspects d'appartenance à un réseau terroriste, région du monde éloignée, etc.) à exécuter. Les concepts justificatifs pour une telle intervention hors frontières sont ceux de la *kill-box* définissant des unités d'espace restreint d'engagements militaires délimités par la place occupée par une cible ne faisant pas référence au territoire sur laquelle elle se déplace et donc ne pouvant être considérée comme relevant d'une opération militaire sur un territoire. Ce concept permet donc un contournement de la critique de l'ingérence et une justification de l'engagement du feu dans cet espace de légitimité restreint sans pouvoir être considéré comme en situation de viol de l'espace territorial souverain d'un autre Etat. Ces exécutions concernent des personnes à l'allure de vie suspecte au fort taux de probabilité d'être une menace terroriste ou cible prioritaire exécutée préventivement sans procès.

Toute la théorie stratégique a été analysée et révélée par Grégoire Chamayou comme philosophe archiviste critique stratégique du temps présent qui nous a informé et a conceptualisé la théorie du drone comme la stratégie anti-partisan, abolissant la menace du combattant irrégulier, devenant lui-même cible terrorisée. Avec le drone, la lutte armée de type partisane, où l'indétermination par attaques irrégulières augmentait la vigilance nécessaire à tout instant pour le camp de l'armée régulière, n'est plus une lutte

²³⁵ : G.Chamayou, *Théorie du drone*, éd. La Fabrique, Paris, 2013.

possible, même sous les feuillages de végétations luxuriantes ou dans les espaces urbains. En couplant des informations collectées et des balayages de traces thermiques, les drones ciblent et éliminent, si les enjeux le nécessitent un tel déploiement de moyens. Ainsi, toute personne cible peut être trouvée et exécutée. La stratégie du partisan visait en région forestière, désertique ou urbaine à susciter un stress à l'inspiration d'un *Art de la guerre* de Sun Tzu, par des initiatives surprises indéterminables. Le drone le traque et l'exécute. Le drone réalise la brisure de l'asymétrie de la stratégie du partisan. Schmitt retrace l'historique du concept, lui-même déjà employé chez Clausewitz dans *De la guerre*, chapitre XXVI, à propos du « Le peuple en armes » dans des situations urbaines d'invasion et donc là où des processus de résistance se pratiquaient sous la forme irrégulière d'embuscades propres à la stratégie du pauvre. La *Théorie du partisan* de Schmitt en 1962 présente l'irrégularité, le haut degré de mobilité, l'intensité d'engagement politique, le caractère tellurique comme critère de définition du partisan. Le drone est régulier, atmosphérique, sans engagement politique et aux trajectoires linéaires d'un espace strié dont toute personne suspecte est la cible. Le partisan ne se confond pas pour autant avec le militant politique qui engage un mouvement de résistance civique. Le partisan est engagé dans un processus violent armé idéologique, à l'opposé du résistant qui est une figure critique et régulatrice répondant aux principes de la diversité et de l'intégrité des processus de productions désirants et d'émancipations collectifs et individuels. Sur ce plan, les francs-tireurs et partisans sont comme le dit Schmitt toujours encore alignés et en rapport avec une armée régulière de support. Une part irréductible d'inhumanité intervient dès qu'on admet la possibilité de donner la mort, processus dans lequel un résistant ne s'engage pas et ne se confond pas avec un soldat-partisan. Le résistant et le militant sont toujours du côté de l'espérance en la vie ou couplé à leur espérance du côté du droit et du citoyen : du sabotage matériel, à la rigueur, mais pas ôter la vie. Il s'agit là dès lors d'un acte de partisan et de soldat.

Le critère du processus de production désirant, au reste, trie les types d'individus mentionnés. Tous peut-être et encore peuvent peut être sembler indiscernables parce qu'ils ont des convictions, qu'ils possèdent une éthique particulière, une culture et un réseau de relations mais, au fur et à mesure que le processus se poursuit, on observe avec netteté la distinction entre le partisan idéologique prêt au combat violent contre son ennemi militaire, les armées et soldats, le terroriste qui frappe toute cible civile, citoyenne ou d'armées sans combat par exécution de personnes vulnérables et le résistant, qui seul refuse la violence, dénonce par tous les recours civiques, artistiques, productifs, les exactions mutilantes des personnes. Les moyens des partisans et des terroristes peuvent être les mêmes, bien que leurs cibles diffèrent, mais les résistants différents des deux autres par les moyens civiques, l'éthique de l'action et la posture qui n'est pas celle de la violence et de la guerre mais celle qui maintient l'horizon d'une exigence de rapports de paix : ce sont eux qui ont renoncé à la possibilité de la violence.

Le second point qui permet d'attester du primat de la Realpolitik est l'usage des bombes au phosphore, et d'un certain nombre d'usages contemporains d'armes non conventionnelles contemporains (gaz sarin et chlore en 2013 et 2017, bombes au phosphore blanc, etc.)

Enfin, les théâtres d'opérations sont urbains en de nombreuses zones de conflit. Là encore, l'importation de la guerre dans les villes conduit à des négations des droits humains car chaque individu devient potentiellement un ennemi : les massacres et bavures dans ces situations, *a fortiori* sur critères arbitraires ethniques, génèrent des paranoïas et des génocides.

Ainsi, dans un tel contexte, est-il possible de concilier les principes juridiques internationaux et les impératifs des pouvoirs d'Etat ? L'état initial des relations internationales conçu par Kant comme état de nature et de guerre ne conduit-il pas à nier purement et simplement la possibilité des rapports de paix et ne conduit-il pas nécessairement à un équilibre précaire basé sur l'asymétrie des forces des Etats faisant triompher un seul Etat en position de souveraineté impériale ? Il semble que cela soit

inlassablement la répétition de la pensée pascalienne ne pouvant faire que ce qui est juste fût fort, le fort déclare que ses actions sont l'étalon de la justice internationale, annulant la tentative de construction des limitations par un droit conventionnel comme accord et engagement des Etats à constituer des processus de gestion des litiges et conflits.

L'anticipation des possibilités de crise et la préparation à la gestion de crise.

L'idée même d'une politique est la possibilité de changer l'état des choses. Ainsi, un acte de croyance autant qu'un acte de conviction doit présider, sous la forme d'un espoir moteur, à la réalisation d'une communauté internationale et au fonctionnement multilatéral pour la formation d'une paix durable quelque soit l'état des rapports entre les pouvoirs. De surcroît, en prenant en compte la réalité des relations entre Etats, l'idée qui découle des principes kantien dans une perspective matérialiste des relations internationales est celle d'une formation juridique singulière par conflit, une jurisprudence par conflit selon une définition du droit spécifique élaborée par l'association ou l'organisation des Nations hors du conflit et de tous ceux qui œuvrent à la paix.

Ni un droit international, ni un unilatéralisme des Etats, mais une gestion multilatérale de tiers extérieurs en prenant en compte la donne dans sa complexité et en cherchant à conduire à l'absence d'affrontements de pouvoirs qui pourraient conduire à une destruction des populations civiles de toutes parts. La question sera donc de savoir comment résoudre un différend international qui vire à l'affrontement ? La prévention et l'anticipation des conflits par une analyse de leurs causes probables et la détermination de mesures préventives doivent être une priorité. Faute de prévention, la désescalade et l'intervention diplomatique concertées et pensées rapidement doivent être la règle. Mais prendre en charge une situation de tension suppose un travail de paix en amont pour éviter une entrée en guerre. Si cela a échoué, si l'entrée en guerre n'a pas pu être empêchée, un travail sur les actions possibles lors de la guerre et sur la sortie de guerre doivent être menés. Si rien n'a pu être empêché, la gestion de l'après-guerre est un impératif pour reconstruire la paix.

L'attitude et la possibilité d'organisation et de prise de décisions collectives réactives et rapides en situation d'urgence, doublées d'une véritable réflexion sur l'ensemble des leviers de mesures et sanctions graduées en fonction du temps de la crise de telle manière à avoir un effet incitatif à la désescalade ou dissuasif vis-à-vis des intérêts d'un conflit, supposent un long travail de préparation diplomatique et de ressources d'analyses conséquentes par un corps d'analystes développé et une puissance suffisamment forte pour être audible par tous les belligérants possibles.

Une ratification de tous les pays devrait donc entériner le principe jurisprudentiel selon lequel à chaque conflit sera formé un réseau de pays tiers extérieurs au conflit assez puissant vis-à-vis des Etats belligérants, impactés défavorablement par l'existence d'un conflit et sans disposer d'intérêts en jeu directs en celui-ci leur suggérant l'appui d'un règlement favorable à leurs intérêts. Les feuilles de route de paix doivent être cosignées dès le début du conflit par ces tiers extérieurs au nombre défini par la communauté internationale lors d'une réunion soumise au vote de l'Assemblée Générale. Il s'agit donc d'un groupement d'Etats extérieurs au conflit et néanmoins accompagnés par les experts de l'Observatoire des Conflits, ayant établi et dressé la liste des causes, transmises à l'Institut de la Paix qui a établi, en toute neutralité, des scénarios de désescalade, proposés au groupement des pays-tiers extérieurs organisés en commission de paix de l'Organisation des Nations Unies, disposant du pouvoir d'établir le droit vis-à-vis de ce conflit et de proposer des sanctions en vote de l'Assemblée Générale de l'ONU.

Proposition d'un cadre normatif de jurisprudence des conflits et des guerres.

C'est donc sur la base d'informations, d'une connaissance et maîtrise des enjeux que ce travail de paix peut être mené et sur la conception d'un *jus ad bellum* (avant la guerre, et dès l'entrée en guerre), d'un *jus in bello* (dans la guerre), d'un *jus ex bellum* (sortie de guerre) et d'un *jus post bellum* (après la guerre).

Le *jus ad bellum* (avant la guerre et l'entrée en guerre) :

Les pays extérieurs au conflit doivent chercher à adopter une position unanime rappelant les principes des relations de paix entre Etats et à définir si l'entrée en guerre est légitime ou non. Ils actent d'une position qui admet ou non le caractère légitime de la guerre par l'évaluation de la nature de l'offensive subie ou du danger existant manifeste devant faire l'objet d'une soumission de documents à l'Observatoire des Conflits et aux pays membres de la commission de paix, pour expertise afin d'être enregistrés au dossier et reconnus comme documents recevables et, le cas échéant, pouvoir être considérés comme preuves et éléments pouvant ou non constituer un motif de guerre. La symétrie ou l'asymétrie désavantageuse ou avantageuse des forces entre les deux belligérants en présence, la nature des belligérants, la proportionnalité ou la disproportion des moyens engagés²³⁶ sont consignés.

Si les motifs d'entrée en guerre allégués ne sont pas reconnus comme légitimes par la commission neutre et impartiale ne devant subir aucune pression, la commission formule les préconisations d'interruption du processus de guerre et une première amende lourdement dissuasive à proportion du gain espéré de

²³⁶ : la question des types d'armes dont les armes nucléaires a été l'objet d'un vif débat au XXème siècle. Les traités de non proliférations et de réduction des stocks, les contrôles d'observateurs indépendants de l'ONU ont été les moyens et accords les plus sages pour conduire à la paix. Nous voyons resurgir ces arsenaux de cette nature et un nouveau lieu où le domaine du droit international et des accords de paix doivent prévaloir : l'espace extra-atmosphérique. I. Une théorie de la législation unifiée de l'espace extra-atmosphérique qui pourrait délimiter, fixer un cadre et servir à réguler les actions permises, licites et illicites dans cet espace. Cette théorie de la législation unifiée de l'espace extra-atmosphérique exprimerait dans un cadre international et permettrait d'engager des procédures auprès de l'ONU et des recours, enquêtes en cas de manquement.

Ce cadre pourrait se penser sous trois formes : I. un cadre généraliste régulateur idéal selon le modèle de la déclaration des droits de l'homme, on pourrait concevoir une déclaration du droit spatial (principes d'identification, d'autorisation des acteurs spatiaux, des droits souverains et des devoirs d'interventions, une politique de la réduction des débris et de non agression, etc.) Penser aussi un texte plus « ratifiable » en pensant son contenu sous la contrainte diplomatique des intérêts des acteurs étatiques et commerciaux en présence (délimitation des règles d'engagements défensifs, motifs, quantités satellitaires, etc.) Penser enfin une feuille de route minimaliste non engageante avec des critères de convergence différenciés pour permettre des ratifications avec un calendrier.

II. L'idée d'un fond de financement ou d'un droit d'enquête et une instance de contrôle internationale dédiée propre à l'ONU pour les contrôles éventuels sans qu'il puisse s'en suivre une perte de souveraineté ou une forme d'ingérence (on peut penser à un contrôle des immatriculations, des autorisations de mouvement de même qu'il y a un contrôle de l'espace aérien par des contrôleurs) III. Au niveau conceptuel, la philosophie politique peut aider aussi : 1. les spécialistes juridiques, diplomates à définir conjointement le sens de « non offensif » et de « pacifique » ou « non pacifique » pour caractériser les agressions et limites des actions autorisées. 2. à penser les limites de la "guerre" spatiale. Si certes, les satellites ont des missions d'observation, de géolocalisation, d'information, communication et qu'ils peuvent être utiles à des captures d'informations en matière de renseignement, des capacités de brouillages délimités et interruption délimitées, il semble qu'une règle doit prévaloir : le blackout avant la guerre ou pour créer une déstabilisation communicationnelle dans un pays avant attaque s'il n'est pas temporaire mais définitif par destruction des appareils satellitaires doit être interdit par la communauté internationale car susceptible d'un danger de déstabilisation durable pour une région et d'instabilité civile inadmissible. Ainsi la course à l'armement ne peut accepter les destructions totales des structures étatiques et des moyens d'existence de la société civile de même qu'une extension d'usage des systèmes d'armes létales autonomes (SALA), car la destruction des réseaux satellitaires comme déstabilisation est au même titre irrationnel : la majorité du conflit extra-atmosphérique actuel ne peut qu'être dissuasif ou délimité par des actions spécifiques principalement d'espionnage et contre espionnage. Le risque d'autonomisation d'intervention des acteurs dits commerciaux qui détiendraient des intérêts transnationaux commerciaux ou des volontés politiques (voires militaires) opposées à leur Etat doivent être encadrés par le droit.

celui qui produit l'acte de guerre ou à proportion de ses ressources. Cette amende pour l'entrée en guerre illégitime est due à la communauté internationale et est destinée à promouvoir la paix.

La commission propose, si l'amende n'a dissuadé en rien l'action des belligérants, une mission diplomatique et engage une multiplication des contacts pour jouer comme une force de médiation et saisir les positions de chaque acteur belligérant et les marges de négociations possibles en réévaluant le spectre des marges de manœuvre et les possibilités de satisfaction d'intérêts possibles en restant dans une perspective dissuasive, c'est-à-dire sans que cette situation et ces mesures puissent devenir incitatives de tous les va-t-en-guerre pour obtenir des avantages. L'Observatoire permanent des Conflits et l'Institut de la Paix peuvent, dans ce cadre, proposer des recommandations à partir de leur expertise. Le cadre doit être équilibré et mêler l'équilibre de l'horizon de dissuasion de guerre lié à des propositions de mesures graduées de sanctions économiques et politiques comme la perte de certains postes de représentants dans les institutions internationales à cause de l'attitude belligérante de ou des Etats concernés. Une telle mesure érigerait au fil du temps les plus sages dans les institutions internationales dotées de pouvoir, ceux dont le pouvoir étatique a permis leur nomination rejoindra aussi la vertu de leur Etat à ne pas entrer en guerre. Cette dissuasion doit être pensée dans un équilibre en offrant toujours une porte de sortie vers la paix. Les incitations à la nomination à des postes importants seront également déterminées par les succès diplomatiques des tiers pacifistes membres des commissions de paix démontrant l'intérêt à être des pacifistes, ce qui doit toujours être plus attractif que l'inverse.

Aussi, en plus des sanctions prévues selon les motifs, un calendrier en cas d'entrée en guerre doit être établi. Des marges de négociation d'un maintien de la paix et de règlement du différend selon plusieurs scénarios doivent être établies réactivement.

Les critères de légitimité des guerres définis jurisprudentiellement peuvent être néanmoins cadrés par ces principes de légitimité des conflits :

1. Gravité de la menace : risque de génocide, massacres, violences imminentes avérées, violences déjà subies.
2. Clause d'absence de profit : même si le motif est établi comme légitime, toute entrée en guerre est soumise à une clause de non obtention de biens ou de contrats et d'utilisation des réserves et richesses du territoire subissant le conflit.
3. Ultime recours : l'entrée en guerre doit être l'ultime recours après avoir épuisé toutes les alternatives diplomatiques usuelles graduelles de sanctions et tous les efforts de négociation.
4. Proportionnalité des moyens et interdiction de moyens illégitimes (torture, armes non conventionnelles, bactériologiques, etc.)
5. Fins limitées : les fins doivent être délimitées et des objectifs circonscrits dans l'espace et le temps.
6. Principe de non déstabilisation durable : l'acte de guerre ne doit pas engendrer un mal et un chaos plus grand comme une destruction à dessein des organisations politiques ou de toutes les infrastructures de viabilité d'une société civile : services publics de nécessité (hôpitaux, écoles, structures d'énergie, champs agricoles, structures de productions satisfaisant aux besoins des populations, notamment alimentaires). Une limitation des dégâts structureaux doit être le principe.

7. Base de légitimité la plus étendue possible : la concertation doit faire en sorte que la légitimité soit reconnue par la plus large communauté internationale possible et non uniquement par les alliés géostratégiques, du moment ou historiques.
8. Maintien d'un principe de discrimination soldats et civils même en situation d'asymétrie.
9. Interdiction de l'usage de mercenaires pour se défaire d'exactions contrevenant aux principes évoqués. Les sociétés militaires privées sont donc interdites.
10. Rappel du principe de responsabilité à tous niveaux des dirigeants responsables et des exécutants en passivité et en activité décisionnelle à partir de la décision et des obtentions d'informations sur des actes qui peuvent être empêchés. De même, pour les exécutants, il doit y avoir un principe de responsabilité et de vigilance critique vis-à-vis des ordres donnés et de l'obéissance due pour saisir la limite qui sépare ordres légitimes et illégitimes.
11. Délimitation de la catégorie d'ennemi : est ennemi un Etat ayant déclaré la guerre visant la mort d'un autre Etat ou d'une population. La délimitation du statut est temporelle et circonstanciée. Une définition et extension ethnique de la catégorie d'ennemi n'a aucune légitimité et est donc irrecevable.

Le jus in bello (durant la guerre)

Si le conflit armé n'a pas pu être évité, la position des tiers extérieurs doit conduire à une responsabilité des acteurs quant aux moyens employés, aux objectifs fixés et aux conséquences de leurs actes. Les principes de proportionnalité des moyens, de limitation dans l'espace et dans le temps du conflit et d'arrêt des hostilités doivent être des lignes rouges sous peine de sanctions graduées lourdes : perte de postes, restriction des secteurs du commerce international sur période délimitée graduelle, extension des secteurs commerciaux impactés, augmentation de la durée de la sanction pendant un an, 10 ans, 20 ans sur tous les produits, exclusion temporaire des instances internationales.) La question des Etats membres du conseil de sécurité est évidemment plus complexe. L'idée d'une exclusion temporaire du conseil même de sécurité semble très risquée et source de potentialité de conflits, a fortiori l'idée d'une destitution du siège au conseil de sécurité.

Quoi qu'il en soit, le rappel des armes prohibées est notifié et rappelé aux belligérants. Sur proposition de la commission de paix, soumettant au vote de l'Assemblée, une résolution proposant en cas d'exactions d'ampleur, un interventionnisme militaire de la communauté internationale peut être voté sous la forme d'une force d'intervention ayant reçu mandat. L'exemplarité doit être totale et satisfaire à tous les principes même comme force d'interruption d'un massacre et ne peut et ne doit pas être mise en œuvre si les conséquences possibles peuvent être l'extension du conflit ou porterait atteinte à l'autorité et force de pression collective internationale. Le principe de prudence et de gradation proportionnelle des sanctions dissuasives et d'intervention doit être de mise.

Pour le *jus ex bello* : dès qu'une opportunité se présente d'une cessation des hostilités telle qu'elle puisse engager à une cessation du conflit durable et sa non résurgence et réactivation proche, il faut engager tout l'effort de sortie de guerre et de médiation mais uniquement que si le plan de paix possède

une mise en œuvre délimitée dans le temps. Il faut penser la temporalité et l'acceptabilité de tous les acteurs d'un cessez le feu pour permettre une recomposition durable des équilibres politiques et sociaux des ex belligérants.

Pour le *jus post bellum* :

Dans le cas d'une entrée en guerre illégitime ou d'actes de guerre illégitimes, l'idée de la formation de tribunaux de justice du conflit par des observateurs externes collectifs et des juges impartiaux pour le jugement des crimes, l'identification des responsabilités des dirigeants, des responsables, et des exécutants doit être possible à mettre en œuvre quel que soit le pays concerné.

La définition des montants à payer par les belligérants de la réparation du tort occasionné aux tiers extérieurs ayant été impactés en termes de temps et de moyens mobilisés par le conflit pour la gestion du conflit doit être établie comme le coût économique de l'effort diplomatique de gestion de leur conflit. Si les belligérants n'ont pas les moyens actuels de payer leur dette à la collectivité, la dette peut être effacée sous condition de production des travaux d'intérêt général internationaux de niveau équivalent.

Parmi les travaux d'intérêt général internationaux peuvent être considérés une mise en conformité vis-à-vis des plus hauts standards de respect environnementaux, de droits du travail, de droits humains et des mesures durables de paix avec les pays anciennement en guerre et la participation active à l'aide aux victimes des pays concernés et au travail de mémoire commun.

La commission de paix doit offrir son aide pour définir le temps et le cadre des amnisties partielles éventuelles conjointes et ainsi que le moment où les mettre en œuvre. Elle doit aussi concevoir des immunités éventuelles, leur cadre et une sortie de la propagande dans les manuels d'histoire et la reconstruction des Etats, le contrôle des armes et de la conversion des guerriers en civils. L'aide à la reconversion en personnels de sécurité ou autres doit être mis en place. Un accord de fin de guerre équitable et une feuille de route de paix durable entre les parties prenantes doivent également être pensés. Il doit y avoir une absence d'amnistie pour ceux qui ont fait usage de la torture, pratique injustifiable qui a touché tous les pays comme l'ont exposé M.Tereschenko et G.Chamayou dans *Du bon usage de la torture* et la mise en évidence du programme *Kubark*. Au terme de cette stratégie institutionnelle et macropolitique diplomatique d'inspiration kantienne reposant sur la base du fondement des processus de production désirant, nous nous devons à la fois de déterminer les limites de la perspective et des concepts utilisés.

Limites de la conception de paix.

La limite de Kant réside dans l'usage d'un concept renvoyant à la propriété : du tien et du mien. Comme il le définit dans l'introduction de la *Doctrine du droit* : « Le mien et le tien innés peuvent encore être appelés *internes (meum vel tuum internum)* ; car le mien ou le tien extérieur est toujours nécessairement acquis. ». D'une part, la réserve porte sur la notion de propriété elle-même dont le caractère d'appropriation par accumulation est toujours source d'une tension de classe et d'une lecture matérialiste de la distribution des inégalités. D'autre part, plus fondamentalement, cette conception statique peut conduire à la formulation de motifs de justifications de la guerre pour des Etats malhonnêtes car il s'agit de motifs illégitimes de guerre dans la mesure où l'on considère que l'état du monde est le produit d'une histoire et qu'il est à prendre tel qu'il est. Cependant une telle clause du présent ne signifie pas l'acceptation d'une annexion ou d'une *pax romana*, une paix de fait dans un rapport de force qui se maintient. Là où il y a oppression, il y a droit à l'émancipation.

Mais, bien davantage encore, la question est celle de la dynamique des processus d'appropriation plutôt que la statique définitionnelle du tien et du mien : quel processus dans le présent est encore en cours et se poursuit d'effets par lesquels des actions de colonisation et de violence armée militaire se déroulent ? Ces actions de guerre sont passibles d'une telle juridiction internationale.

Stratégies de paix internationale dans le contexte des formes de conflictualités macropolitiques contemporaines

Ayant présenté ces limites internes, nous nous devons aussi s'observer le seuil qui risque de rendre caduque cette conception, à savoir le caractère hétéromorphe des formes de conflictualité violente au XXIème siècle. Nous prenons donc essentiellement pour référence dans notre travail l'ouvrage de Qiao Liang et Wang Xiangsui intitulé *La guerre hors limites*. En sortant de la précision spécialiste vis-à-vis du modèle de non-ingérence de Hobbes, nous pourrions dire, pour poursuivre l'analyse d'une possibilité de limitation de la guerre par le droit sous la forme d'une régulation de l'espace des relations inter-Etats, que l'idée d'une guerre hors limites, du seul fait de cette expression, nous laisse entendre que les guerres n'ont plus aucune limite même celles proposées par ce cadre jurisprudentiel en faveur de la paix et de la concorde des Etats. Autrement dit, une initiative des institutions internationales comme tiers extérieurs arbitres et partant institutions légitimes de premier ordre pour permettre d'empêcher les guerres et permettre une gestion des différends inter-Etats, serait rendue caduque et infirmerait notre paradigme juridique jurisprudentiel valant pour chaque conflit (le paradigme de l'encadrement de la guerre par un *jus ad bellum, jus in bello, jus ex bello, jus post bellum* défini par la communauté internationale la plus large et la plus neutre possible en ce conflit).

Le livre de Liang-Xiangsui nécessite donc de lui accorder une attention particulière. On peut le caractériser par différence avec Machiavel pour lequel la guerre avait pour but la conservation ou l'expansion du pouvoir d'Etat, et avec l'horizon clausewitzien d'une guerre délimitée par les objectifs politiques soit par calcul de rentabilité économique de la guerre coloniale ou impériale par la soustraction du coût de la guerre par rapport à la rente potentielle tirée de l'annexion/acquisition de tel territoire donné, soit par l'acquisition d'une souveraineté lors des guerres d'indépendance et de décolonisation, (qui sont des formes de guerre plus tardives mais renvoyant toutefois à l'horizon de la conception clausewitzienne de la guerre et à son principe de continuation de la politique), soit encore par des enjeux de défense de l'intégrité territoriale et de souveraineté, soit enfin par des enjeux géopolitiques de puissance et influence extérieure directes (aides militaires).

Le cadre de la guerre hors limites se pense également par différence encore avec des guerres selon l'idéologie dont la délimitation politique clausewitzienne et militaire spatio-temporelle intrinsèque tend à disparaître, à être débordée et à générer des îlots et de grands ensembles de continuum idéologique repoussant des limites toujours dynamiques et en tension sortant, excédant par le haut ou « sous » xédant le cadre du droit même international encadrant les guerres entre Etats-Nations. Elle se distingue donc des guerres et conflits selon l'extension de blocs d'adhésion qui dépassent les frontières des Etats-Nations par l'affrontement d'alliances entières selon l'adhésion à un paradigme exclusif de mode d'organisation et de déploiement commun de sociétés civiles ainsi que de leur mode de production impliquant une adhésion contractualiste tacite engageant tous les membres de ces ensembles idéologiques à épouser un mode de vie qui témoigne d'un caractère politique. Du capitalisme libéral au communisme d'Etat de l'URSS, le citoyen est considéré comme partisan de l'idéologie dominante. Le procès Sakko et Venzetti ; le maccartisme, la répression ou la censure d'intellectuels en tout genre, les campagnes de propagande informationnelle aussi en sont des exemples.

Les guerres hors limites de Lian-Xiangsui se distinguent aussi des guerres idéologiques qui se caractérisent par un illimité irrationnel des objectifs stratégiques, de la reconnaissance des unités humaines considérées comme belligérantes ou soldats, de l'extension des cibles et des temps de guerre confinant à une indiscernabilité des temps de guerre et de paix par une mise en tension constante illimitée subissant uniquement des variations d'intensité. Les conflits idéologiques sont non délimités dans le temps et caractérisés par un horizon téléologique défini à l'avance, celui de la victoire idéologique totale par la conversion forcée des personnes, la sujétion des masses et la refonte d'un mode de production ainsi que la modification radicale des sociétés civiles selon l'idéologie que l'on défend. La forme de cette guerre est celle d'une guerre continuée et continue par un impérialisme ou impérialismes interposés, procédant à des interventionnismes unilatéraux, des ingérences et des chasses aux dissidents, des censures idéologiques, des normalisations, des autocensures, etc.

L'hégémonie et la paranoïa de l'idéologie sont orchestrée et investissent le champ social. Les guerres de religions médiévales, les conflits entre bourgeoisie et mouvements internationaux anarchistes communistes durant le XIX^{ème} siècle, la seconde guerre mondiale avec le nazisme en sont des exemples. L'horizon de l'illimité de la guerre idéologique conduit toujours à craindre deux formes de cette guerre : d'une part, la forme terroriste, laquelle est marquée par un terrorisme d'Etat et un terrorisme partisan. Un terrorisme aveugle partisan génère un champ de bataille sans limite surgissant par des actes de guerre dans la société civile et un terrorisme d'Etat. D'autre part, la guerre idéologique admet toujours la possibilité d'une guerre absolue tirée du concept de guerre dans l'absolu clausewitzien²³⁷ définie par une escalade et montée aux extrêmes doublée d'une guerre totale où tout l'effort de guerre mobilise et épuise jusqu'à la mort tout le champ social (les jeunesses hitlériennes²³⁸, la réquisition et fonte du métal des ustensiles de cuisine pour former des balles, la réduction de toute industrie à une industrie militaire et à la constitution et l'alimentation seule du complexe militaro-industriel en sont des caractéristiques). Ces guerres génèrent géopolitiquement des possibilités de constitution de blocs unis rigides et/ou d'espaces discontinus par foyers d'émergence d'antagonismes locaux et espaces sporadiques intermittents de constitution d'adversaires ou d'ennemis idéologiques traversant transcategoriellement les sociétés.

Ainsi, la guerre hors limites de prime abord aurait pu nous paraître traiter d'un concept lié à une guerre idéologique qui comporte un illimité. De tels conflits définissant un concept de guerre idéologique s'éloigne de la proposition que nous avons faite du cadre d'une jurisprudence singulière de chaque conflit d'Etats-Nations belligérants : les objectifs politiques étaient limités pondérés et arbitrés par des tiers extérieurs au conflit sous la forme d'une délégation de dirigeants ou représentants d'Etats dont la composition et les intérêts ne sont pas engagés et à qui l'on reconnaît une neutralité qui confère légitimité et autorité pour négocier diplomatiquement une désescalade et un arrêt du conflit ou d'une autorité internationale telle que l'Organisation des Nations Unies dont la ratification des traités par les Etats-

²³⁷ : Baridès et Motte, *De la guerre ? Clausewitz et la pensée stratégique contemporaine*, « Clausewitz et la guerre totale », toute la première partie de l'article discute les conceptions de la guerre totale et absolue réconciliant la première avec la seconde dans une guerre réelle dans sa perfection absolue » définie dans l'intention d'une mobilisation totale. M.Motte est incontournable pour penser Clausewitz et la pensée stratégique militaire car il a su en tirer une grille de lecture contemporaine efficiente stimulante parachevant le travail ébauché par R.Aron.

²³⁸ : David Korn-Brzoza, *Jeunesses Hitlériennes, l'endoctrinement d'une nation*, donnent un incarnation sensible de la mobilisation totale d'une nation jusqu'à user des jeunesses transformée en Hitlerjungends endoctrinés enrôlés dans la Wermart ou des divisions SS au sein du projet de mobilisation totale du Volkssturm. <https://gloria.tv/video/EtVJkmHJvkuR4RLE94YfQ3cKo>

membres et le nombre d'Etats membres confère légitimité et autorité pouvant mandater ou produire une délégation diplomatique de négociation et d'arbitrage des conflits.

Or, contre toute attente, la guerre hors limites de Qiao Liang et Wang Xiangsui développe un concept de guerre strictement axé sur une formule se substituant à la formule clausewitzienne, ou plutôt, devant être traitée comme symptôme des modes de conflictualités militaires contemporains à savoir :

« Faire la guerre qui corresponde à ses armes ou fabriquer les armes qui correspondent à la guerre ».

Liang-Xiangsui, *La guerre hors limites*, Chapitre 1, p.48 éd. Payot rivages poches, trad. H.Denès, p.48.

La formule de Liang-Xiangsui, loin de la formule politico-militaire de Clausewitz définissant un primat du politique et une délimitation intrinsèque de la guerre par la définition d'objectifs politiques donnés, ne propose pas une définition de la guerre comme un acte de violence dont l'objectif est de contraindre un adversaire à se plier à notre volonté. Elle propose une alternative entre deux paradigmes de guerre : un paradigme dominant qui est celui du pouvoir scientifico-politique et un nouveau paradigme alternatif. Le premier est celui d'une incitation à la découverte de technologies nouvelles, voire de technologies de rupture pour les acteurs de l'innovation de la société civile et, dans le même temps, d'une incitation à mener une recherche active d'innovation technique par les centres de recherche militaire (tels que la DARPA américaine ou DGA pour la France), puis de procéder à une adaptation et à une transformation de ces découvertes et innovations technologiques en armes high-tech par tout un travail d'ingénierie de pointe militaire du complexe militaro-industriel scientifico-politique qui cherche à en fournir une disponibilité d'usage.

Les colonels Liang et Xiangsui conçoivent ce paradigme comme propre aux Etats-Unis dans une perspective de fin du XXème siècle en laquelle la Chine commençait à devenir un acteur de poids mondial grâce à la stratégie économique de rupture de Deng Xiaoping. Cette stratégie politique a consisté à offrir une désidéologisation des décisions de politique économique en plaidant en faveur d'une idée simple : tout ce qui renforce économiquement la Chine est bon pour la Chine. Ainsi, même les mesures économiques qui fonctionnent en Occident, si elles peuvent fonctionner aussi en Chine pour lui apporter la prospérité sont à mettre en œuvre et ne doivent pas être considérées comme ineptes selon un biais idéologique de raisonnement qui consisterait à présupposer qu'elles recèleraient une menace du seul fait qu'elles proviennent de l'Occident portant la menace d'une occidentalisation de la société et d'une destruction du modèle Chinois.

C'est donc dans ce contexte d'émergence comme puissance en devenir de la Chine nouvelle, dans le contexte d'une Chine archaïque en termes de moyens par rapport aux Etats-Unis à la fin du XXème siècle, et dans le contexte du traumatisme militaire d'avoir vu la chute et l'effondrement de l'URSS, superpuissance alliée, tomber d'elle-même sans un seul coup de feu, par l'épuisement industriel occasionné par une course aux armements illimitée et démesurée par sa durée et son coût, mais aussi et enfin, par le déploiement dans le même temps d'une puissance militaire américain sans commune mesure lors de la guerre du Golfe par rapport aux moyens de la Chine dans la fin du XXème siècle, que ces Colonels repensent leur modèle stratégique de guerre.

Sont enfin à prendre en compte dans l'analyse stratégique qui est effectuée la considération historique des échecs militaires de l'armée américaine inadaptée et la possibilité d'existence et d'accroissement d'un fossé technologique tel que le gigantisme des moyens puisse conduire à des vulnérabilités liées à des formes différentes de conflits.

La différence de niveaux de moyens serait telle qu'elle rendrait impossibles tout affrontement et conduirait à une inefficience des moyens les plus sophistiqués au même titre qu'une maille de filet trop ample ne peut pas saisir de plancton et qu'une pince nanométrique de précision ou un bras mécanique à presse hydraulique d'engin de grand chantier est inapte à attraper le moindre verre par opposition au moyen rudimentaire d'une main humaine.

Ainsi, selon ces éléments, les colonels chinois estiment qu'une initiative doit être prise et que le dépassement de ce paradigme du tout technologique s'impose. A l'image du traité de *l'Art de la guerre* de « Sun Tzu », il s'agit donc de ne jamais attaquer et rivaliser avec un adversaire supérieur sur son point fort. Il s'agit donc de chercher à trouver un autre angle de stratégie militaire. L'idée est de prendre non plus le critère de la détention des moyens les plus sophistiqués comme assurance stratégique militaire de suprématie mais de se recentrer sur le critère de l'efficacité opérationnelle sur le champ de bataille (ou le théâtre d'opération) comme objectif guidant l'effort de stratégie militaire.

Liang-Xiangsui proposent une guerre où l'on fabrique des armes spécifiques à un objectif spécifique militaire donné dénonçant ainsi l'inefficience opérationnelle et la perte de ressources de l'hyperpuissance américaine lancée dans une logique de dépense ostentatoire dans la high-tech stérile sur certains théâtres d'opération. Les auteurs privilégient donc en la fin de XX^{ème} siècle l'objectif militaire comme critère décisif, causal et premier à partir duquel le raisonnement et l'innovation sur les armes doivent être pensés. C'est donc une inversion de paradigme : ce n'est plus l'arme qui fait la nature et l'issue de la guerre, c'est l'objectif militaire qui doit déterminer la construction de l'arme adéquate. On passe d'une logique matérialiste américaine technophile scientifico-politique, à *l'Etabli* de Robert Linhart, on passe de la mesure universelle à la règle singulière des architectes de Lesbos : fabriquer à la manière du bricoleur, de l'artisan, l'outil adéquat à la tâche plutôt que de penser une pléiade d'outils les plus subtils mais détachés des tâches concrètes.

D'une certaine manière, Liang et Xiangsui veulent un processus de production à l'image du toyotisme face au fordisme : plutôt qu'une production effrénée exposant à des crises de surproduction en étant embarrassé face à des armes inutilisables, il s'agit de préférer le flux tendu, l'arme en fonction du conflit, l'efficacité opérationnelle animée par un principe d'économie et d'efficacité du moyen spécifique.

C'est pourquoi l'accent est mis sur la notion de système d'armes, et d'armes de conception nouvelle par opposition à la productivité de l'appareil militaro-industriel aveugle américain. A la place de la nouvelle arme, la dernière arme innovante de l'armée américaine, il s'agit de proposer un autre type non-technologique, a-technologique d'armes pour faire la guerre.

La guerre est hors limites pour les auteurs d'abord car le concept d'arme devient illimité. Toutes les armes ont été depuis l'aube des temps à inscrire dans une progression de leur mobilité et ou de leur puissance létale et de leur précision : de l'épée, la lance, la flèche, la poudre, le fusil, jusqu'au B-52 furtif avec bombes nucléaires et drones et les missiles avec guidages satellites. Ce que proposent les auteurs, c'est conformément au principe *de fabriquer les armes qui correspondent à la guerre*, c'est que tout élément qui peut faire plier la volonté ou construire un rapport de force favorable pour une échéance donnée doit devenir une arme. Autrement dit, on passe d'une arme nouvelle high-tech à une arme de conception nouvelle telle qu'un krach boursier, un virus informatique, l'exploitation d'une catastrophe naturelle, etc. Ce changement de paradigme proposé réinterprète des phénomènes sociaux et naturels devenant une matière au service d'intérêts militaires stratégiques étant transformés en armes. Notons que la poudre ne pouvait pas être conçue comme arme si le but n'était pas l'efficacité militaire : la même invention dans d'autres mains ou dans une culture militaire où l'éthos guerrier définirait le combat

comme affrontement direct des hommes pour atteindre la mesure de la vertu (le courage du guerrier et la valeur de l'homme aurait rendu impensable un tel usage de la poudre.

Cette formule de Liang-Xiangsui implique une mutation du concept d'armes et une mutation du concept d'acteurs militaires. Ce n'est plus uniquement le soldat de régiment mais aussi un civil qui devient, par son acte ou sa compétence, un acteur qui bascule dans un horizon d'intérêt militaire et donc devient une unité combattante militaire usant de moyens non létaux. Cela implique également une mutation du concept de champ de bataille qui dépasse l'extensivité spatiale repoussée par la technologie sur les plans terrestres tout terrain, maritimes à la surface et subaquatique, aériens et spatiaux jusqu'aux espaces numériques, économiques et virtuels de la psychologie des masses par les initiatives informationnelles médiatiques.

Ils ont anticipé en 1999, la réalité des conflits du XXIème siècle allant de la guerre commerciale à des attaques numériques dont attestent les préoccupations des états-majors et des nouveaux technostratèges qui définisse le routage des flux comme enjeu de cyber stratégie et Internet comme théâtre de guerre et d'opérations militaires loin du hacking amateur de quelques groupes isolés. Kavé Salamatian souligne en adéquation avec la pensée rhizomatique que :

L'Internet est un réseau de réseaux [...] peuplé d'Autonomous systems, les AS, [...] pays, séparés par des frontières, avec chacun sa législation, sa politique de routage. Sur le plan physique, l'Internet est constitué d'environ 42 000 AS, chacun identifié par un numéro défini sur 32 bits. Un AS est constitué d'un ensemble de routeurs gérés par une seule autorité administrative qui décide des politiques de routage à appliquer. Le plus grand AS est l'AS4134, qui appartient à Chinanet-Backbone et qui contient 114 164 704 adresses IPv4, suivi de l'AS721 appartenant au Département de la Défense des Etats-Unis en comportant 89 384 192. Il existe de nombreux petits AS ne contenant parfois qu'un seul ordinateur, par exemple l'AS2111 qui appartient à SkyNet, un fournisseur d'accès établi en Bulgarie. L'étude du routage consiste à analyser la topologie des AS, c'est à dire la structure de connectivités des AS, leurs relations et leurs dynamiques. Pour s'échanger des paquets, les AS utilisent des machines spécialisées, des routeurs, qui font circuler l'information dans le réseau en utilisant le protocole BGP, Border Gateway Protocol, signifiant en français protocole de passerelle ou de frontière. Les règles de ce protocole permettent à chaque routeur d'annoncer à ses voisins s'ils peuvent accéder à une adresse IP en passant l'AS à laquelle il est rattaché. BGP est le gluant de l'Internet. Ses qualités et défauts, ainsi que la façon dont on l'utilise, conditionnent le bon ou le mauvais fonctionnement des réseaux. Aujourd'hui, l'Internet connaît deux problèmes politiques majeurs au niveau mondial : la sécurité et les modèles économiques des échanges entre les acteurs. Quand on analyse le fond des choses, on tombe forcément sur le fonctionnement du routage.

Le Monde, « Le routage, enjeu de cyberstratégie » entretien avec Kavé Salamatian, par Dominique Lacroix, 04-11-2012.

De même, le ministre français de la défense J-Y Le Drian, ayant lancé Comcyber en 2016, déclare :

En temps de guerre, l'arme cyber pourra être la réponse, ou une partie de la réponse, à une agression armée, qu'elle soit de nature cyber ou non, a expliqué le ministre, en détaillant la doctrine française. Nos capacités cyber-offensives doivent donc nous permettre de nous introduire dans les systèmes ou les réseaux de nos ennemis, afin d'y causer des dommages, des interruptions de service ou des neutralisations temporaires ou définitives, justifiées par l'ouverture d'hostilités à notre rencontre. En utilisant pour cela des moyens sophistiqués, dont nous sommes parfois les concepteurs, et qui doivent résister à tout risque de détournement. [...] Le cyberspace est un espace de bataille, de guerre, avec des attaques de plus en plus sophistiquées, des armes qui prolifèrent sur Internet et qui sont faciles à acquérir.

Le Monde, « Cybersécurité : pour Jean-Yves Le Drian, « la menace est à nos portes » » par Martin Untersinger
25.01.2017.

Bruno Le Roux, ministre de l'intérieur au premier trimestre 2017 tient le même discours :

Les Etats étrangers se montrent toujours plus inventifs. (...) Nos systèmes informatiques sont la cible de nombreuses attaques, dont certaines sont ciblées, de nature à porter atteinte à notre souveraineté. [...] « cybercom » pourra « mettre en œuvre des unités combattantes, qui pourront agir en cas d'attaque grave. (...) Si une action numérique armée utilisée contre nos intérêts cause une paralysie, ou des dégâts, voire une destruction de vies humaines, la riposte ne sera pas nécessairement cyber. On pourrait qualifier cela comme une agression au sens de l'article 51.

Le Monde, « Cybersécurité : pour Jean-Yves Le Drian, « la menace est à nos portes » » par Martin Untersinger
25.01.2017.

En d'autres termes, la compénétration de la société civile avec l'intentionnalité militaire est totale dans le paradigme Liang-Xiangsuinien dès 1999 et s'entremêle de nos jours comme en attestent les démarches de sécurisation militaire des infrastructures civiles qui peuvent être menacées de tout pouvoir extérieur hors de portée géographiquement mais numériquement à portée. A ce point tel que la directive « NIS »²³⁹, adoptée en juillet 2016, définit des opérateurs d'importance vitale (OIV) —et des opérateurs de services essentiels (OSE), entités fournissant des « *services essentiels au fonctionnement de la société ou de l'économie* » dont les systèmes de défense informatique sont contrôlés par des systèmes d'information (Anssi) et la DGnum.

Le modèle relationnel est d'élaborer des rapports de force politiques par une série d'actions militaires non directement physiques afin de préparer à faire plier à sa volonté un autre pouvoir par la capacité de ralentissement ou une dérégulation et fragilisation de ses éléments de fonctionnement civils (fonctionnements économiques, énergétiques, etc.) et politiques (élections²⁴⁰, stabilité du pouvoir) ou par de capture de technologie industrielle, par lesquelles les couplages d'armes classiques et de stratégies militaires et d'armes de conception nouvelle sont donc essentiels pour atteindre une efficacité opérationnelle et un résultat positif de modification du rapport politique.

Il existe dès lors, là encore, des stratifications et des superpositions de plans de batailles qui impliquent une multiplicité de niveaux de conflictualité et d'antagonismes militaires avec des degrés, des intensités différentes d'affrontements mais surtout associées à des points sur des plans singuliers à chaque fois. Pour ainsi dire, le champ de bataille est étendu à toutes les armes de conception nouvelle et aux « soldats » de conception nouvelle, acteurs du champ civilo-militaire, le champ d'intérêts stratégiques influent sur le rapport politique. Ainsi, il existe une mutation des concepts militaires d'armes et d'acteurs militaires, qui disposent de moyens non létaux directs mais incapacitants à l'échelle macropolitique et générateurs de violences économiques et sociales, réelles mais éloignées au troisième degré : non plus une violence physique directe (corps à corps) ni indirecte (drones) mais secondairement indirecte (perturbation ou manipulation informatique ayant un impact économique ou énergétique, déclenchant un trouble ou une catastrophe, ayant un impact civil en conséquence). D'une certaine manière, les trois paradigmes établis valent tous encore de nos jours mais en même temps, à l'état de superposition des paradigmes de guerre : clausewitzien, idéologique et Liang-Xiangsuinien.

²³⁹ : Le Monde, « Cybersécurité : le Parlement adopte de nouvelles mesures », Martin Untersinger, Pixel 15.02.2018.

²⁴⁰ : Le Monde, « Ce qu'il faut savoir sur Cambridge Analytica, la société au cœur du scandale » William Audureau, Pixel 22.03.2018. Facebook » https://www.lemonde.fr/pixels/article/2018/03/22/ce-qu-il-faut-savoir-sur-cambridge-analytica-la-societe-au-c-ur-du-scandale-facebook_5274804_4408996.html

Cette nouvelle donne des guerres, impose des stratégies de paix adaptées ainsi que des espaces juridiques jurisprudentiels dans les champs satellitaires et numériques militaires encore non juridicisés et impose des experts nouveaux : des experts capables d'établir des preuves numériques et satellitaires pour pouvoir établir les torts, autrement dit, de doter l'Observatoire des Conflits, d'un département astronomique de paix et numérique de paix aux moyens suffisamment développés pour être capable de recruter les talents qui pourront détecter les agissements et établir des preuves dans les ordres de rapports conflictuels. De l'aveu même d'autorités politiques :

Nous manquons de doctrine pour élaborer un espace de paix sur Internet. La France et l'Europe peuvent faire entendre leurs voix pour construire une cyberpaix. Sans paix, pas de confiance, et pas de confiance, pas de prospérité » a renchéri, le lendemain, la secrétaire d'Etat au numérique Axelle Lemaire. Un enjeu résumé par Amelia Andersdotter, ancienne députée pirate au Parlement européen : « La question est de savoir comment on garantit la coexistence pacifique des gens qui veulent juste vivre leur vie en ligne.

Le Monde, « Cybersécurité : pour Jean-Yves Le Drian, « la menace est à nos portes » » par Martin Untersinger
25.01.2017.

Il est donc nécessaire de coupler les talents juridiques et les experts informaticiens hackers chevronnés, ne choisissant ni leur intérêt économique, ni la défense d'une nation mais mettre ces capacités au service de la paix internationale. Nous critiquons le pouvoir scientifico-politique précisément aussi pour une fuite en avant non accompagnée, car non pensée, et ses dérives qui posent également des questions informatico-juridique et éthique internationale à savoir les armes autonomes létales. Des chercheurs alertent sur le risque de telles armes :

Les armes autonomes mortelles menacent de devenir la troisième révolution de la guerre », écrit Toby Walsh dans une lettre ouverte aux Nations unies, rendue publique le 20 août 2017. Ce chercheur australien est professeur en intelligence artificielle à l'université de Nouvelle-Galles du Sud, à Sydney, et une figure mondialement reconnue dans le domaine. [...] Ces armes peuvent être des armes de terreur, des armes que des despotes et des terroristes utilisent contre des populations innocentes, et des armes piratées pour agir de façon indésirable. Nous n'avons pas longtemps pour agir. Une fois que la boîte de Pandore est ouverte, il est très difficile de la refermer. [...] Par « arme autonome mortelle », on désigne des robots militaires capables d'ouvrir le feu sans intervention humaine — et qui vont d'armes ouvrant automatiquement le feu sur des intrus à des robots et drones beaucoup plus complexes.

Le Monde « Elon Musk et 115 autres signataires pressent les Nations unies d'interdire les armes autonomes, Pixels 21.08.2017, expliquant les enjeux de « An Open Letter to the United Nations Convention on Certain Conventional Weapons.

Nous nous devons de conclure sur ces points que la situation des mutations des moyens implique donc un renforcement accru des puissances régulatrices internationales de paix et de leurs moyens de vigilance et d'expertise philosophique, juridique, technique afin de travailler à la paix et de faire en sorte que la diplomatie s'adapte à l'ère du XXIème siècle, à l'heure où les buzz médiatiques peuvent embraser des zones entières court-circuitant les anciens réseaux de stabilisation des régions et où les armes de conception nouvelle et le paradigme technologique se militarise et s'accompagne de volonté de pouvoir de grandes puissances.

b. Stratégie juridique et politique de paix vis-à-vis des situations migratoires : le problème du Droit face à l'errance migratoire, le rapport aux migrants en débat.

Pour finir, avant de proposer nos mesures pour les échelles étatiques, interpolitiques et micropolitiques, soulignons que la stratégie de la paix par le droit comporte un problème interne qui est celui de l'anomalie. Le droit éprouve une difficulté à penser hors d'un espace strié. Les juristes font face à un problème : *penser l'anomal*²⁴¹, le parcours anomal, l'espace qu'il décrit, une ligne-espace qui se crée *a posteriori* par jonctions des points ou interstices, une ligne inassignable, indéterminable à l'avance produisant son propre contour, « ni-X ni-Y », « et-X et-Y » en même temps, ne correspondant à aucune case ; l'anomal comme processus de genèse de l'espace lisse²⁴².

Nous parlerons donc quand il sera temps des flux financiers du Capital mais ici, il s'agit de réalités humaines anormales dans leur rapport au Droit, à savoir ici en l'occurrence celles vécues par les personnes migrantes au sein du processus et du parcours de l'errance migratoire. Réaliser une approche de l'errance migratoire rétablissant ce que le Droit manque à l'égard des personnes peut être nommé une critique et clinique de l'errance migratoire.

Etienne Balibar propose une conception d'inspiration kantienne juridico-morale de l'errance migratoire ouvrant des droits opposables. Guillaume Sibertin-Blanc a proposé une typologie des déplacements²⁴³ humains.

1. Déplacement nomadique comme « subordination les « points » d'arrêts, de départ, de passage ou de destination aux trajets » ; 2. Déplacement migratoire comme « subordination des trajets aux points » de départ et arrivé ; 3. Déplacement itinérant comme mouvement sans but et suivant un flux ; 4. Transhumance comme déplacement cyclique qui trace un circuit.

Il est décisif de prendre en compte cette typologie pour saisir les réalités humaines (mouvements des flux humains) que le Droit n'est pas actuellement en mesure ni en état de penser avec efficacité.

Le Droit, rapporté aux personnes, possède cette ambivalence en fonction des forces politiques qui le crée : ou bien il s'agit d'enregistrer et définir l'organisation des situations, des structures de rapports, les activités, comportements, relations possibles entre les structures et les personnes ou les personnes entre

²⁴¹ : Camille Fallen, *L'anomalie créatrice*, éd. Kimé, 2012. Nous empruntons le concept ontologique d'anomalie chez C.Fallen pour en opérer un usage délimité de philosophie politique. Le concept d'anomalie créatrice et quasi-créatrice chez l'auteure ne se réduisent pas à la spécification opératoire politique que nous en faisons et possède une fécondité qui s'étend bien au-delà du simple domaine de la philosophie politique.

²⁴² : Deleuze-Guattari, *Mille Plateaux*, ch. 14. « Le Lisse et le Strié », éd. Minuit, Paris, 1981, p.592-p.625. Nous cantonnons ici notre reprise de la distinction conceptuelle deleuzo-guattarienne d'un espace lisse et d'un espace strié au seul champ de la philosophie politique. La distinction conceptuelle deleuzo-guattarienne s'élabore transcategoriellement jusqu'à atteindre une extension ontologique selon une méthodologie processuelle immanente en réseau par laquelle chaque domaine fait l'objet d'une investigation exploratoire analytique à partir de laquelle des propriétés sont dégagées et extraites qui s'ajoutent au fur et à mesure des « sauts » constituant le réseau. Il suffit pour faire apparaître le niveau ontologique générique, de synthétiser le point commun par-delà les spécificités d'élaboration dans les champs ou domaines distincts (par modèle au chapitre 14) selon le parcours des auteurs et de recomposer par recollection la somme des propriétés. Nous retenons donc pour une application spécifique au champ de philosophie politique que l'espace strié est une opération d'annexion des corps et de l'espace extérieur, un lieu de détermination où l'opération comptable et l'élaboration statistique sont la règle et où une assignation de positions et un quadrillage formel par division d'unité entière sont les caractéristiques essentielles. Le Droit est donc immédiatement lié à cet espace strié lorsqu'il est l'expression sémiotique performative de l'Etat. A l'inverse l'espace lisse est conceptuellement celui d'une désannexion des corps et de l'espace extérieur, une zone d'indiscernabilité d'événements purs et de devenir où l'opération comptable est constamment impossibilisée et où la division opère des changements qualitatifs intensifs de nature. C'est l'espace conceptuel où tout se distribue dans les intervalles et entre les coupures, distinctions, une zone d'absolu par excellence.

²⁴³ : G.Sibertin-Blanc, *Politique et Etat chez Deleuze et Guattari*, PUF, Paris, 2013, p.104 – G.Deleuze-F.Guattari, *Mille Plateaux*, ch.12 Traité de nomadologie, Axiome II p.471. La conception de Deleuze-Guattari du nomade est une figure d'absolu, héroïque et mystique porteuse d'une force révolutionnaire, elle pourrait être la borne ultime du déplacement migratoire si celui-ci transformait son mouvement en vitesse et se politisait du même coup selon la formule d'un prolétariat nomade conçu par A.Badiou comme machine de guerre révolutionnaire.

elles selon toutes les configurations possibles, en but de protéger chacun, détenteur de droit inaliénables, en conférant des droits opposables en cas d'un manquement quel que soit son auteur. Ou bien, il s'agit d'enregistrer et définir pour exclure par la délimitation créant autant de murs infranchissables.

Ici, un ensemble de personnes humaines en errance échappe tendanciellement au Droit pris dans le premier sens, à cause d'une conception du Droit réduit à un Droit *sédentaire* produisant l'effet du second sens, ne cessant de diffuser son écho technique d'identification demandant impérativement à chaque instant avec insistance : « Ou êtes-vous. », « Qui êtes-vous. », « D'où venez-vous. » à la manière d'un scanner de reconnaissance du soi et du non soi prenant comme base de raisonnement *l'espace strié*.

Le Droit sédentaire prend comme base l'espace strié. Il est l'espace propre aux Etats, constitué par ceux-ci, quadrillant leurs territoires par des enregistrements de tout chose et de tout processus humains ou productif, machinique, etc. par des définitions de cases statutaires, de cadres normatifs, des protocoles, des délimitations par fixation de lignes-frontières codifiant l'espace social, des flux et des échanges.

Ainsi, si le Droit sédentaire adopte comme préalable à toute pensée juridique un tel espace strié que peut-il se passer face aux personnes en errance migratoire ? De là, un problème se pose : comment penser justement juridiquement en partant du présupposé de l'espace strié pour penser le droit de ceux qui évoluent tendanciellement depuis le primat d'un espace « lisse » échappant aux coordonnées de l'espace strié ?

Le Droit sédentaire à toute frontière ne pose ces questions techniques : « Ou êtes-vous. », « Qui êtes-vous. », « D'où venez-vous. » qu'à partir d'une simple lecture des justificatifs techniques, tout personne ou chose possède ses droits à partir de cette lecture, chaque chose et personne ne correspond à une case précise. *Thomas Gradgrind et les faits*.

Mais, avec les personnes migrantes, les papiers ne sont pas toujours présents : il faut parler et faire parler pour recueillir les informations. Mais, que peut répondre l'apatride ? l'exilé ? celui qui est en transit et en devenir ? A ces questions qui ne font plus sens pour lui ? Lui qui n'est plus sûr de son lieu de résidence d'un jour sur l'autre ? qui n'est plus sûr de qui il est puisqu'il devient « *Alice grandit* » elle devient plus grande qu'elle n'était et devient plus petite qu'elle n'est maintenant »²⁴⁴ et lui à qui l'on demande d'où il vient, qui est parti pour ne pas revenir ? *Ulysse en haillons*.

Il est impossible au Droit de penser l'anomal, à moins que le Droit ne change de camp²⁴⁵ qu'il se nomadise en s'insérant dans une pensée dynamique et processuelle pour protéger. Comment ?

Il est possible de concevoir au lieu d'une voix/fréquence inaudible qui teste chaque seconde par les ondes tous les corps en mouvement, questionne et obtient des réponses localisantes, identifiantes transmettant des informations positionnelles précises comme préalable à toute pensée juridique, un droit

²⁴⁴ : Deleuze, *Logique du sens*, éd. Minit, Paris, 1969, ch. 1 « Première série de paradoxes du pur devenir », p.9.

²⁴⁵ : G.Deleuze-F.Guattari, *Mille Plateaux*, ch.13, Appareil de Capture, éd. Minit, Paris, 1981, p.559 : le Droit est conçu chez Deleuze-Guattari en ce passage de *Mille Plateaux* comme contrôle-normalisation et donc nécessairement *mutilation préétablie* dans l'acte de production d'une sémiologie générale de l'Etat que nous comprenons comme une structure fixe qui moule les réalités humaines selon une procédure de conformation à des positions pré-assignées fixes qui exclut toute proposition débordant du cadre comme non-sens et illégitimité ; à ce titre nous pouvons le rapprocher de la notion abstraite d'espace strié. Concevoir un Droit processuel des personnes revient à penser un Droit hors des captures par l'Etat des réalités humaines ou plutôt en tension avec celles-ci : il s'agit de penser un Droit qui serait le produit d'un modèle et d'un mélange des structures juridiques existantes avec les réalités humaines qui surgissent sous l'influence des émergences depuis un espace lisse. Des normes extra-étatiques sortiraient de cet espace en étant générées par et en étant inhérentes aux parcours des personnes et groupes. Ce droit processuel constituerait le moyen d'une évolution du Droit sédentaire d'Etat par un droit processuel qui interviendrait et institutionnaliserait comme démarche de jurisprudence dans le cas d'une ouverture réformiste. Dans le cas d'une fermeture, l'horizon reste celui d'une machine de guerre révolutionnaire chez Deleuze-Guattari.

qui se crée à partir de la nature du déplacement ou du parcours anormal de populations et personnes en errance : ce n'est plus l'espace qui définirait, par position fixée la norme du Droit, ce serait le temps rapporté au mouvement, ce serait la durée du déplacement regroupée sous un terme générique : l'errance migratoire distribuée selon les séries agencées de déplacements.

Sur ce point, la logique de G.Sibertin-Blanc d'une description matérialiste des types de déplacements issue d'une nomadologie ou d'une science des flux humains nomades²⁴⁶ doit être non pas opposée à la conception d'inspiration kantienne juridico-morale d'E.Balibar²⁴⁷ mais doit être articulée à celle-ci et les apports des deux chercheurs doivent être pensés ensemble. Les contributions, articulées l'une à l'autre proposent le cadre philosophique d'une conception d'un droit jurisprudentiel des parcours anomaux d'errance migratoire irréductibles aux droits actuels des réfugiés. Un Droit acquis et s'élaborant depuis l'espace lisse comme droit processuel qui se génère par le déplacement lui-même, sa nature et sa durée. Non plus « Ou êtes-vous. », « Qui êtes-vous. », « D'où venez-vous. » mais « Depuis quand ? », « Quels accros du parcours ? », « Quels rejets subis de la part de l'espace strié? ».

Nous n'esquissons là qu'une piste de réflexion²⁴⁸ à l'adresse des juristes et aux législateurs comme complément aux productions savantes et rigoureuses du Droit positif actuel, relativement à l'existence des flux humains déplacés par nécessité et face à la difficulté propre aux parcours d'errance. Un tel droit processuel ouvrant à un droit opposable évoqué supposerait selon une perspective juridique classique, la remise des traces du parcours comme preuves du parcours : autant de traces juridiques, des récépissés d'actes vide, d'échecs, de répétitions, des traces de tentatives infructueuses, en butée :

Mais cette conception est encore liée à l'espace strié. Nous pourrions penser autrement selon le primat du paradigme de l'espace lisse. Inversons la charge de la preuve : ne pas réussir à justifier peut devenir un critère caractéristique de vulnérabilité ouvrant des droits : qui ne peut produire aucune preuve ni titre ni identité ou IP fixe, réponse GSM, sinon celui qui est dans l'errance ? des traces d'IP de points internet et connexions en tel pays, une venue au guichet d'un SPADA en France, un numéro octroyé dans un hot spot sur une île grecque, une impossibilité à parler correctement la langue, un blocage ailleurs dans un port, une trace d'un épuisement physique et moral à la suite d'un naufrage, etc. *Silence mutique de Bartleby* ou *attitude liquide de Meursault* face à un monde kafkaïen du jugement ne cessant de demander des justifications. Tels sont les signes d'une vie vécue sur espace lisse.

*

Une chose est sûre : face aux bouleversements socio-politiques et climatiques actuels et à venir imposant des départs de personnes en errance, il semble nécessaire d'engager une réflexion profonde de tous les acteurs pour définir un cadre normatif et des accords qui conviennent à tous les décideurs publics (représentants gouvernants comme citoyens gouvernés en démocratie) et à toutes les

²⁴⁶ : L'usage du terme « nomade » et de la notion de « nomade » est attestée dans les travaux d'historiens de l'immigration notamment G.Noiriel, *Le creuset français*, éd. Seuil, 1988, réed.2006, éd. Points coll. Histoire, p.89, p.97.

²⁴⁷ : exposée dans l'article du Monde E.Balibar: « Pour un droit international de l'hospitalité » du 16.08.2018 https://www.lemonde.fr/idees/article/2018/08/16/etienne-balibar-pour-un-droit-international-de-l-hospitalite_5342881_3232.html

²⁴⁸ : Il existe plusieurs autres conceptualisations majeures actuelles. On peut recenser au moins celles d'A.Badiou qui pense le phénomène politique mondial dit « des migrants » selon une approche politique marxiste concevant les migrants comme sujets d'un prolétariat universel nomade contemporain. Y-C.Zarka, dans *Refonder le Cosmopolitisme*, PUF, 2014, conçoit lui une citoyenneté monde fondée sur un universalisme de la raison postulé dont se déduit d'un sujet métapolitique « l'humanité », sujet un-diverse, diverse par la contingence de ses déterminations particulières d'existences singulières géographiques des humains et un car les hommes sont identiques par la raison. Il est déductible de cette raison universelle du sujet humanité des impératifs régulateurs comme autant de normes métapolitiques qui définissent un droit de résistance aux politiques qui nuisent à la dignité humaine et sa diversité, ainsi qu'à la nature. Il admet l'utilité et positivité des frontières comme reconnaissance des différences tout en s'opposant à leur fermeture totale, l'instauration des murs.

juridictions étatiques et inter-étatiques soucieuses de maintenir une cohésion socio-politique interne et externe et soucieuses également de mener des actions conformes aux valeurs des pays, des organisations mondiales et prenant en considération les situations humaines existantes des personnes en errance. Nous proposons ici un approfondissement de la réflexion suivant la méthode critique à partir de l'analyse de la proposition kantienne et balibarienne, puis nous déploierons de complexité de mener une approche satisfaisante et la complémentarité transdisciplinaire en tâchant de fournir un éclairage des enjeux comme contribution de philosophie politique au débat.

Positionnement du débat : sauver les personnes, la proposition juridique et morale kantienne et balibarienne, zarkaienne et la critique de droite.

La proposition de la catégorie juridique d'« errant » proposée par E.Balibar résout les problèmes qu'il a exposés sur les dissociations réductrices de droits par l'usage des catégories de « réfugié » et de la suspension du statut de « personne » dans les zones d'indétermination fortuite (un radeau dans une mer) ou créées matériellement (un camp de réfugiés où l'individu n'est juridiquement qu'en attente de détermination d'un statut) et créées temporellement (l'attente de la demande, l'attente de reconnaissance ou de rejet). Car c'est précisément le premier enjeu, ne pas voir apparaître des non-personnes, individus sans le statut de personne car en attente de sa détermination ou manquant d'éléments pour sa reconnaissance.

La démarche s'inscrit dans la méthode juridico-morale kantienne en reprenant la proposition de la *Critique de la raison pratique*²⁴⁹ et du *Fondements de la métaphysique des mœurs*²⁵⁰ ainsi que la proposition du troisième article définitif d'un traité de paix perpétuelle, du *Projet de Paix Perpétuelle* de Kant, définissant l'hospitalité universelle comme droit qu'à tout étranger de ne pas être traité en ennemi dans le pays où il arrive et à ne pas refuser de le recevoir si son existence est compromise.

Kant²⁵¹ l'entend comme la possibilité offerte à tous de détenir un droit à être traité pacifiquement et en tant que citoyen à son arrivée comme étranger pacifique dans un autre pays pour un motif de proposition d'échange ou pour un motif de demande d'acquisition de nationalité afin de devenir membre actif (par le travail) d'une société autre que la sienne.

Ce droit à une liberté de circulation et de choix du pays en lequel on veut devenir membre (travailler en ayant une fonction en son sein pour en faire parti) repose chez Kant sur un droit égal originaire

²⁴⁹ : Kant, *Critique de la raison pratique*, Kant, Livre I, chap. III, p.200 trad. Fussler, GF Flammarion, 2003 Paris « l'homme seul, et avec lui toute créature raisonnable, est fin en soi-même. »

²⁵⁰ : Kant, *Fondement de la métaphysique des mœurs*, deuxième section, trad. V.Delbos, Livre de poche, 2003, Paris, p.104 « l'homme, et en général tout être raisonnable, existe comme fin en soi, et non pas simplement comme moyen dont telle ou telle volonté puisse user à son gré ; dans toutes ses actions, aussi bien dans celles qui le concernent lui-même que dans celles qui concernent d'autres raisonnables, il doit toujours être considéré à une harmonie plus vaste des strates du droit se concevant selon une dialectique des rapports entre le droit civil des hommes et le droit des Etats au sein d'un droit cosmopolitique qui empêche les débords des Etats sur tous les sujets du droit imposant que chaque citoyen doit être traité en homme libre et les uns à l'égard des autres en égaux : l'extension juridique d'une telle harmonie est celle d'un droit dont l'unité territoriale originaire (la terre) et finale (le monde) est la délimitation d'un *Welbürge-recht*, droit des citoyens du monde. Il s'agit du cadre à partir duquel l'hospitalité est pensée. La condition pratique est une fédération d'Etats libres souverains ou une alliance permanente d'Etats libres toujours ouverte à tous les Etats désireux de satisfaire ces principes (de constitutions civiles et de séparation des pouvoirs) en but de la paix et du respect des droits des Etats empêchant la guerre et du droit des hommes comme citoyens du monde. Kant, *Projet de Paix perpétuelle*, trad. J-J.Barrière, C.Roche, éd. Nathan, Paris, 1991.

²⁵¹ : Dans la deuxième section du *Projet de Paix Perpétuelle*, premier article définitif d'un traité de paix perpétuelle, il est rappelé que la liberté imprescriptible des hommes comme droit originaire revenant à l'homme par son humanité, la soumission selon un assentiment des hommes libres devenant sujets du droit d'une législation unique et commune à l'échelle d'Etat et l'égalité juridique des sujets du droit comme citoyens s'intègrent à une harmonie nécessaire plus vaste des strates du droit se concevant selon une dialectique des rapports entre le droit civil des hommes et le droit des Etats au sein d'un droit cosmopolitique qui empêche les débords des Etats sur tous les sujets du droit imposant que chaque citoyen doit être traité en homme libre et les uns à l'égard des autres en égaux : l'extension juridique d'une telle harmonie est celle d'un droit dont l'unité territoriale originaire (la terre) et finale (le monde) est la délimitation d'un *Welbürge-recht*, droit des citoyens du monde. Il s'agit du cadre à partir duquel l'hospitalité est pensée. La condition pratique est une fédération d'Etats libres souverains ou une alliance permanente d'Etats libres toujours ouverte à tous les Etats désireux de satisfaire ces principes (de constitutions civiles et de séparation des pouvoirs) en but de la paix et du respect des droits des Etats empêchant la guerre et du droit des hommes comme citoyens du monde. Kant, *Projet de Paix perpétuelle*, trad. J-J.Barrière, C.Roche, éd. Nathan, Paris, 1991.

d'habiter sur la terre de tous les hommes comme droit antérieur aux droits de chaque Etat. Originellement, la terre n'appartient pas plus à l'un qu'à l'autre « Originellement, personne n'a plus de droit qu'un autre à un bien de la terre »²⁵² rappelle avec Kant, Y-C.Zarka.

Il ne s'agit pas ici pour Kant de nier le droit des Etats qui reposent et se sont édifiés sur la Terre, ni les délimitations juridiques des territoires et des propriétés privées. Il s'agit tenter une approche respectant l'humanité des voyageurs sur espace lisse (la mer, en rappelant l'obligation d'hospitalité et donc l'illégitimité de la piraterie) ou à l'entrée d'un espace strié (illégitimité d'un rejet *a priori* des personnes humaines arrivant sur une autre partie de la terre). Ainsi, les voyageurs sont par leur déplacement les vecteurs d'extension du droit et créé un espace du droit international (ou cosmopolitique) car ils tissent des liens, des échanges par-delà les frontières et doivent être respectés comme des personnes juridiques au-delà de leur frontière tout en respectant la souveraineté des Etats à établir ses frontières et qu'elles soient respectées et que la proposition d'échange ne se transforme pas en contrainte d'échange forcé.

Kant s'oppose au rapport violent de conquête territoriale et de traite humaine qu'il condamne. L'hospitalité, dans le sens de Kant, est la démarche même d'approche de sociabilité internationale en proposant un lien économique²⁵³ ou d'échange avec une altérité. Kant cherchait à promouvoir ainsi des relations pacifiques internationales d'échange et une politique de la main tendue et désirait en même temps conjurer la violence d'un rapport où l'on considérerait les habitants d'un pays donné pour négligeables jusqu'à les nier.

E.Balibar pense lui autant que Y-C.Zarka, l'hospitalité universelle dans un tout autre contexte de crises migratoires du XXIème siècle vers l'Europe et de leur gestion complexe et inhumaine face aux situations de détresses conduisant à la mort de nombreux migrants en rappelant un droit des personnes au nom précisément du concept moral et juridique de personne²⁵⁴ humaine dont l'application n'apparaît pas universelle dans les situations d'errance migratoire contemporaine. E.Balibar plaide pour un droit international de l'hospitalité et Y-C.Zarka pour un droit cosmopolitique.

Le but est, pour E.Balibar, d'« éviter la formation d'individus privés de droits ou de non-personnes » en rappelant l'article 6 de la Déclaration universelle selon laquelle « Chacun a le droit à la reconnaissance en tous lieux de sa personnalité juridique » et plaidant pour un droit opposable inaliénable²⁵⁵.

²⁵² : Y-C.Zarka, en successeur de Kant insiste sur l'inappropriabilité de la Terre. Cf. *L'Inappropriabilité de la Terre. Principe d'une refondation philosophique*, éd. Armand Collin, 2013, Paris.

²⁵³ : Montesquieu, *De l'esprit des lois*, t.II, partie IV, livre XX, ch. I, trad. V.Goldschmidt, GF Flammarion, 1979, Paris, p.09 : le commerce sort de la barbarie mais peut corrompre la moralité de ceux qui sont déjà civilisés. Il a néanmoins une vertu géopolitique pour Montesquieu: « L'effet naturel du commerce est de porter à la paix. » Il unit les nations devenant interdépendantes, trait admis par Kant.

²⁵⁴ : La position de Y-C.Zarka dans *Refonder le Cosmopolitisme*, PUF, 2014, est sensiblement identique mais par des moyens totalement opposés. L'universel protège chez Zarka et le monde est une cité qui possède littéralement des règles d'une polis ouvrant des droits universels, mais il fonde tout sur une inappropriabilité de la Terre-sol et un concept de responsabilité étendu au présent et à l'avenir dont on peut raisonnablement douter de l'efficacité régulatrice en situation d'urgence s'il n'est pas concilié avec une jurisprudence processuelle. D'une certaine manière, chez Y-C.Zarka par opposition à E.Balibar, c'est la médiation par l'universel abstrait qui nous apparaît trop indéterminée par rapport à l'immédiateté déterminée des situations singulières concrètes d'urgence qui imposent justement par leur urgence une intervention qui arrime l'universel à la singularité.

²⁵⁵ : il n'est pas précisé dans l'article d'E.Balibar s'il s'agit d'une prise en compte de la demande de régularisation ou d'une régularisation immédiate. On peut penser un droit processuel qui fixe une limite de temps imposant un traitement des demandes et une prise en compte des situations qui perdurent totalement problématiques. Le but n'est pas non plus de renforcer des sensibilités droitnières qui durciraient leurs positions en imposant à cause de ce droit processuel une fermeture radicale des frontières.

La critique de droite : revendication d'une position rationnelle empiriste.

Le camp droitier occidental, opposé à l'accueil des migrants, fait valoir, selon une argumentation empirique des arguments politiques, économiques, démographiques, sécuritaires et culturels contre la proposition antérieure faisant valoir d'un primat des droits fondamentaux. Ne se plaçant plus du point de vue du droit mais des causes et des effets comme phénomène politique et phénomène social total, le phénomène migratoire est politiquement conçu comme un effet de problèmes de gestion politique du pays de départ. Selon cet argument, Une autre cause imputable aux pays de départ serait l'absence de gestion démographique qui pose un problème quantitatif de flux de personnes. En second lieu, les problèmes socio-économiques des pays de départ fait rencontrer une difficulté aux populations, difficultés qui sont imputables aux seuls responsables-dirigeants de ces pays n'ayant pas assurés un plein développement des structures garantissant un essor de leurs sociétés. Face à ces difficultés et à la réussite occidentale un désir d'immigration est suscité. Or cet afflux de personnes se répercute sous la forme d'une modification démographique, culturelle et ethnique en Europe, source de troubles d'identité des pays d'accueil qui est inacceptable.

Ensuite, se plaçant du point de vue des effets économiques et sociaux redoutés, la perception droitrière considère l'immigration comme un danger sécuritaire porté par ces populations migrantes inconnues et comme d'une menace économique par pression à la baisse de la concurrence de main d'œuvre sur les populations non diplômées du pays d'accueil occidental. Un exemple avancé est celui de l'alliance entre les bourgeoisies de centre-ville et les migrants, lesquelles bourgeoisies de centre-ville trouveraient une utilité sociale des populations sans papiers dans les métropoles pour les tâches ingrates des grandes villes. Enfin, sur le plan culturel, ces populations susciteraient un problème de non intégration culturelle et sociale liée à la langue parlée, aux cultures héritées, à l'inadaptation possible aux valeurs de l'Occident et à son mode d'existence, etc.

Ainsi, comme on le voit, la position droitrière²⁵⁶ pense une opposition d'un Occident florissant à une population étrangère indésirable à de nombreux niveaux et invoque un principe de responsabilité des pays de départ et de leur responsabilisation en assumant une position du rejet sans remords des personnes non membres de la communauté politique nationale et de la zone de l'Union Européenne. Pensé sous ce paradigme, le devenir ou l'avenir des personnes migrantes²⁵⁷ ne concernerait donc pas les Européens du tout. Les Européens devraient même faire preuve de vigilance et d'action ferme de rejet et ériger des frontières-murs²⁵⁸. Il s'agirait là de la position rationnelle à adopter.

Rationalité et responsabilité.

Il y a donc bien deux vues qui s'opposent qui mettent en débat des logiques rationnelles opposées. Or, de quoi est-il question lorsqu'on parle de rationalité ? Un premier point à relever est que la rationalité politique n'est jamais réductible à une collection d'arguments selon une logique d'intérêts, selon des aprioris subjectifs et une logique quantitative de gestion de flux humain totalement abstraite et donc

²⁵⁶ : Se revendiquent de cette position y compris des néo-libéraux qui souhaitent l'ouverture des frontières aux capitaux, à la libre entreprise, les délocalisations témoignant sinon d'une contradiction au moins la nécessité de théorisation conséquente d'une cohérence idéologique.

²⁵⁷ : Il a existé dans l'histoire récente une période où les français étaient eux même migrants en France sous le statut d'évacués dès le début de seconde guerre mondiale : des français-migrants qui d'un coup, à cause de la guerre, étaient déplacés, évacués du jour au lendemain de leur lieu d'existence et erraient par convois de déplacés sur les routes.

²⁵⁸ : Les frontières-murs sont aussi un leitmotiv de l'administration Trump alors même que l'économie frontalière sud aux USA ne fonctionne qu'à partir de l'employabilité des saisonniers ou d'employés sulbalternes migrants comme main d'œuvre bon marché.

inhumaine. La rationalité politique est un processus de délibération informée, de prise de décision responsable et d'action dans le temps intégrant une part de principes juridiques universels (harmonique du droit public, du droit des personnes, des Etats et international), une part d'informations synthétiques empiriques (données empiriques quantitatives à la fois démographiques, sociales, économiques concernant les équilibres sociaux, démographiques, économiques, politiques, les intérêts, les rapports de force) et enfin la prise en compte en dernière instance des réalités humaines vécues de toutes les personnes impactées par les décisions, selon un principe de responsabilité collective partagée propre à un problème intégrant tous les acteurs, et faisant cas du passé, du temps présent et de l'avenir. S'il y a opposition des décideurs, la rationalité politique cherche la négociation, le compromis constructif respectueux, et dans des cas de difficulté, la rationalité politique maintient la possibilité d'une déduction du désaccord et le maintien permanent du dialogue régulier communicant les raisons des oppositions pour trouver des solutions.

Prise pour elle-même, la rationalité n'est jamais en accord avec une dissociation quelle qu'elle soit, entre les effets et les causes : ainsi, il y a bien une temporalité et des étapes de l'immigration qui impose des travaux politiques spécifiques: la discussion sur les causes ne doit pas être éludée et des solutions durables qui structurent sur temps longs les équilibres sont décisives pour l'avenir par un processus de concertation politique des décideurs. Mais de même, la rationalité n'est jamais en accord avec les processus de division en lesquels un ensemble de paradoxes se génèrent entre le droit et le fait : et le fait est qu'il y a des personnes migrantes qui vivent une réponse juridique qui entérine des divisions et paradoxes qui se traduisent en expérience vécue dure pour les personnes migrantes que pointent E.Balibar par une série de questions:

Quelle rationalité, y aurait-il si il était accordé un droit d'accoster mais que n'était pas accordé un droit de rester ? Quelle rationalité y aurait-il s'il était accordé un droit de rester sur le sol mais uniquement dans une posture d'attente durable avant de repartir ? Qu'il y ait un droit réel de rester mais pas de se former ? Un droit de séjour mais pas de droit de travailler ? ainsi de suite.

Cette impossibilisation par la latence et la disjonction des droits sous la forme d'une absence de cohérence organisée à dessein²⁵⁹ conduit à transformer un problème humanitaire et politique international en un problème humanitaire et juridique interne aux pays d'accueil engageant leurs principes juridiques et des responsabilités.

Tâche des politiques, tâche des philosophes politiques

Les décideurs politiques en situation de responsabilité disposent de moyens pour trouver une solution équilibrée satisfaisante qui impose à la fois une prise en compte de facteurs objectifs factuels, les données dynamiques, les réalités vécues mais aussi des valeurs collectives, principes, les rapports de force politiques internes à l'Europe, leurs dynamiques et les rapports avec les pays de départ.

Notre position est une position de la philosophie politique et non celle d'un décideur politique. Ainsi, notre position nous impose de formuler une analyse réflexive- c'est-à-dire critique- la plus rigoureuse possible qui consiste à comprendre les situations, délimiter ce qui est légitime et d'esquisser des pistes, ce qui impose de révéler, dans tout mode de raisonnement et fonctionnement ce qui est illégitime, à savoir une mutilation des existences et une impossibilité d'émancipation de conditions mutilantes.

²⁵⁹ : l'ouvrage de G.Noiriel, *Le creuset français*, éd. Seuil, 1988, rééd.2006, éd. Points coll. Histoire révèle les variations législatives en fonction des débats politiques parlementaires concernant les personnes en situation migratoire et ainsi que les mesures d'impossibilisation son belle et bien décidées. Nous avons ajouté notre contribution deleuzo-guattarienne en rappelant une logique du droit sédentaire sous condition de l'espace strié comme logique produisant des divisions statutaires.

Nous nous proposons cette analyse, conformément à la position deleuzo-guattarienne, à relier les causes et les effets et à reconstruire une indivision du processus migratoire actuel afin d'en saisir le sens.

C'est précisément ce que réalise et à quoi s'est engagé E. Balibar en soulignant s'agissant des causes et du processus que « des violences se concentrent sur le parcours d'errance migratoire » et qu'il ne faut pas oublier de les conditions « de guerre civile ou de guerre économique, dictature ou restriction de la démocratie, catastrophe environnementale qui sont aujourd'hui à la racine des errances ».

C'est donc bien un phénomène structurel mondial qui fait l'objet d'une responsabilité globale car les guerres économiques sont le fruit de déstabilisations et de conflits entre les grandes zones prospères. Les catastrophes environnementales seront toujours de plus en plus liées aux effets des modes de consommation et production des pays riches ou émergents. Par conséquent, nous dit E. Balibar : « le droit international de l'hospitalité doit s'adresser aux errants de notre société mondialisée », Y-C. Zarka évoque lui « une responsabilité cosmopolitique pour l'humanité » ouvrant un droit de résistance légitime face aux pouvoirs politiques tel que le mettent en œuvre les associations solidaires.

Or, la position droitrière s'inscrit en faux par rapport à ces remarques factuelles causales sur la mondialisation et cette conception de la responsabilité. C'est au nom d'une conception patriote récusant les postulats mondialistes que la position droitrière récuse la prise en compte de ces paramètres ne les concernant pas alors même que les membres du camp droitier bénéficient largement des effets avantageux de la mondialisation par le pouvoir obtenu par celle-ci. Ainsi, refuser le constat est clairement sur ce point de mauvaise foi car la position droitrière ici n'assume pas un principe réel de responsabilité.

Le principe réel de responsabilité est un principe de responsabilité partagée du fait de la responsabilité de la conjoncture même comme produit historique d'un processus de production et d'une structuration de pouvoir. La responsabilité partagée des causes de déstabilisation implique une responsabilité partagée dans les conséquences des déstabilisations et donc dans une considération des droits des individus à qui l'on ne peut pas ôter par critères excluants arbitraires, le statut de personne humaine (Kant) ni des droits opposables (E. Balibar) à la dignité, à l'intégrité, que chacun possède et qui imposent une solution qui est de l'ordre des instances nationales, européennes et des institutions internationales dont le caractère coopérant doit pouvoir être mobilisé pour trouver une solution de responsabilité partagée si le blocage interne à l'Europe²⁶⁰ et aux pays concernés persiste.

Il y a une position droitrière qui considère également une forme de menace sur le terrain de l'identité, alliant l'idée d'une tendance démographique à une tendance à la modification de la base de la population si bien qu'il y aurait une naïveté à ne pas observer que, dans le phénomène migratoire, il y a un problème

²⁶⁰ : Après Smith et sa théorie de l'harmonie nationale hiérarchique des intérêts (travailleurs/chefs d'entreprise, détenteurs de Capital/ Nation) qui s'est vue démentir dans toute l'histoire du capitalisme ouvrant à une théorie dysharmonique des intérêts économiques hiérarchisés (Capital et chefs d'entreprise dominants, Etats intermédiaires et travailleurs dominés) et à son versant positif une théorie harmonique immanente des intérêts (Marx) de classe, Kant, philosophe politique ayant pensé le Droit sédentairement lié au sol, conçoit au §43 de la *Doctrine du droit*, le droit comme une harmonie hiérarchique des strates juridiques (droit politique des personnes, droit des Etats (gens), droit international (droit politique des Etats) alors même que dans l'histoire juridique, les penchants des Etats et l'état de nature entre eux a toujours prévalu pour arranger les intérêts dominants créent des espaces d'opérations libres d'agents économiques cherchant le profit à la limite en débord ou à la frontière du droit et du non droit et des espaces anomaux d'alinéations des personnes à la frontière du droit et du non droit b (par exemple, les personnes migrantes), présentant une structure dysharmonique juridique des superpositions des strates nationales, supra-nationales et internationales du droit, exposant à la vulnérabilité les prolétariats nomades (vocabulaire d'Alain Badiou, *Méfiez-vous des blancs, habitants du rivage*) Si le Droit sédentaire des strates nationales, européennes et internationales n'arrive à une solution harmonique, c'est bien seul un droit anormal processuel par jurisprudence qui pourra répondre aux situations d'urgence auxquelles cherche à répondre E. Balibar et sans doute qu'un arrimage sur l'horizon d'universalité cosmopolitique de Zarka pourrait y être associé.

politique qui dépasse l'idée d'un accueil face la vulnérabilité : cette générosité se retournerait contre ceux qui auraient la faiblesse d'y souscrire.

Un courant d'intervention éditorialiste et médiatique s'est même créé en Europe sur la question migratoire contre l'immigration et un autre courant philosophique éditorial d'universitaire s'est créé également regroupant un ensemble de chercheurs qui ont consacré leur temps et leur expertise savante à la question migratoire exprimant collectivement une position d'hospitalité notamment B.Boudou, G.Leb Blanc, F.Brugère, M.Deleixhe, B.Bourcier et dont l'un des premiers en France semble avoir été Y-C. Zarka, avec l'article « Cosmopolitisme et hospitalité chez Kant » publié en 2008²⁶¹.

La limite de la position de la philosophie politique et de la position de l'hospitalité :

Si nous tâchons de produire une philosophie politique critique, nous devons produire une délimitation de notre effort de production théorique et de proposition. En partant de cette vision juridique, philosophique et morale de l'hospitalité, il nous semble que celle-ci admet une limite qui doit être pensée car la nomadologie qualitative philosophique (Deleuze-Guattari (nomadologie), Balibar (errance migratoire), G.Sibertin-Blanc (typologie des mouvements)) et le courant du cosmopolitisme (Zarka) et de l'hospitalité (F.Bruguère²⁶² pour l'engagement en faveur d'une hospitalité politique, B.Boudou²⁶³ pour une analyse anthropologie et sa typologie généalogique) ainsi que la nomadologie qualitative des sciences humaines et sociales (histoire sociale, culturelle des migrants, des nomades, histoire économique des migrations, sociologie des migrations, économie des migrations, anthropologie des migrations, et géographie des flux de populations, nomades, migrants, touristes, professionnels, etc.) et la nomadologie quantitative des SHS dominée par les sciences économiques et démographiques, toutes ses disciplines sont parcourues des mêmes lignes d'interprétations politiques de droite ou de gauche liées aux sensibilités des chercheurs qui empêchent l'expression d'un débat théorique contradictoire apaisé et d'un dissensus équilibré, mettant en péril par quelques débordements la possibilité d'une connaissance fiable informant la décision politique collective²⁶⁴.

En effet, les démarches d'objectivation du travail théorique participent en ce débat animé des moyens d'une poursuite du débat politique dans le champ de la théorie ce qui trouble potentiellement le travail universitaire réalisé.

Aussi, il serait utile d'explicitier les termes du débat, les sensibilités et proposer de dégager une perspective d'ensemble, mais aussi de tâcher de réaliser plutôt qu'une critique de la position adverse,

²⁶¹ : Zarka, Yves-Charles, « Cosmopolitisme et hospitalité chez Kant », dans : Yves Charles Zarka éd., *Kant cosmopolitique*. Paris, Editions de l'Éclat, « Philosophie imaginaire », 2008, p. 17-30.

²⁶² : L'auteur produit une analyse de philosophie politique critique et dénonciation des politiques de la peur associée à des criminalisations de l'hospitalité et constructions d'appréhensions négatives de l'étranger encrant son effort dans une conscience des situations d'immigration et une recontextualisation historique et géographique esquissant un autre rapport possible aux personnes, une politique d'hospitalité revendiquée aussi par G.Leb Blanc, un rapport d'accueil, des collaborations multiples entre les auteurs, G.Le Blanc, F.Brugère, *La fin de l'hospitalité*, L'Europe, terre d'asile, éd. Champs Essais, Paris, 2018.

²⁶³ : Benjamin, Boudou, *Politique de l'hospitalité: une généalogie conceptuelle*, CNRS Editions, 2017 où il dresse une typologie et « Éléments pour une anthropologie politique de l'hospitalité », *Revue du MAUSS*, 2012/2 (n° 40) où une anthropologie comparée est esquissée.

²⁶⁴ : G.Noiriel dans *Le Creuset français*, éd. Seuil, 1988, rééd.2006, éd. Points coll. Histoire, ch. 1 « non-lieu de mémoire » réalise une analyse des positionnements politico-épistémologiques implicites des chercheurs universitaires lors des conjonctures historiques du fin XIXème, début du XX siècle où les événements socio-historiques politisaient le champ social dans son ensemble. L'enjeu est épistémologique et politique car une mise à l'écart d'une part de l'histoire de France chez Braudel exprimait plus qu'un a-priori mais une faute d'historien n'ayant pas accompli un acte de recherche par lequel l'honnêteté garantissait l'accès à la vérité historique ou du moins à son rapprochement le plus grand possible. Nous cherchons à nous inspirer de cette tentative de clarification épistémologico-politique.

une auto-critique de notre position tout en s'efforçant d'articuler et d'intégrer les différentes composantes de l'approche du questionnement.

Réaliser l'auto-critique de notre position savante.

La philosophie politique aura tendance pour sa part idéaliste et morale à s'attacher aux principes généraux et aura donc une prédisposition à l'universalisation et à adopter une position juridique ou une position d'inspiration kantienne ; et d'autre part, pour sa part matérialiste, elle aura tendance à faire cas des conditions matérielles d'existence des populations immigrées. S'il s'agit d'une posture théorique proche de celle d'un matérialisme historique la part soit de l'analyse et de la recherche sur la question migratoire imposera d'y percevoir un sujet de l'émancipation et de l'alinéation, les migrants devenant la figure universelle du nouveau prolétaire (Sandro Mezzadra²⁶⁵/ Alain Badiou²⁶⁶) ou une partie d'une machine révolutionnaire (Deleuze-Guattari) par elle-même ou par ses effets. Soit, s'il s'agit davantage d'un matérialisme sensualiste, les migrants se verront interprétés davantage par une éthique de l'empathie et du care comme des figures au pire de la pitié et plus raisonnablement de la vulnérabilité liées à la situation matérielle d'existence inacceptable qui est la leur, qui suscitera une émotion, une sympathie et déclenchera une sensation de situation indigne qui poussera à agir en conséquence pour y remédier.

Dans les deux cas, idéalisme critique comme matérialisme, la position de penseur et non d'acteur, pour peu qu'elle soit détachée des réalités dans leur complexité, aura aussi tendance à recharger les biais personnels de raisonnement doublés de ceux de l'approche philosophique qui seront appliqués à la question migratoire. Ainsi, la philosophie politique qui est, par essence, critique, aura pour penchant d'adopter la position minoritaire et, suivant sa tendance naturelle, exprimera une indignation sous la forme d'une solidarité inconditionnelle avec ces personnes en situation de vulnérabilité générée par la migration.

Sortir de l'impasse par le geste auto-critique : retour aux atouts de la démarche philosophique.

Si nous sommes conscients de ce biais de raisonnement inhérent à notre discipline en sortir consistera à revenir à la source de la capacité philosophique à l'identification des concepts fondamentaux en jeu dans une situation : la question migratoire est d'abord le traitement complexe d'une question brute et simpliste d'ordre politique : « Pour ou contre l'arrivée ou l'accueil des migrants ? » (Économiquement, culturellement, en quel nombre ? selon quels accords, selon quelles procédures ? quels types de

²⁶⁵ : La position de Mezzadra n'incite pas à nommer explicitement les migrants comme prolétaires, il se défend même de la définition du travailleur migrant des années 1970 : l'enjeu catégoriel s'inscrit dans une considération d'un processus de différenciation et de disjonction des termes de la dyade citoyen-travailleur en une multiplicité de statuts dissociés faisant jouer les catégorisations inclusion/exclusion importées des traditions féministes et sociologiques en parlant d'inclusions différentielles et de frontières et lignes comme concepts associés notamment dans Mezzadra Sandro, Neilson Brett, « Frontières et inclusion différentielle », *Rue Descartes*, 2010/1 (n° 67) multiplicité inclusion différentielle frontière struggle Traduit de l'anglais par Lise Pomier.

Néanmoins, à relire « Capitalisme, migrations et luttes sociales. Notes préliminaires pour une théorie de l'autonomie des migrations », *Multitudes*, 2004/5 de l'auteur, traduit de l'italien par François Matheron, même si la ligne de séparation est marquée, l'arrière fond économique reste celui d'une fonction prolétaire des migrants a fortiori clandestins au sein des processus du capitalisme avancé relativement au travail exploité. Les apports analytiques de l'auteur ne sauraient y être réduits à ces points pour autant.

²⁶⁶ : la position de Badiou est de situer le problème dans une orientation anti-capitaliste et la désignation des personnes en errance migratoire qui en découle est celle de prolétaires nomades. Selon cet angle, tout autre analyse évacue le problème politique central d'un mode de production capitaliste destructeur générant ses vulnérabilités, appelant à donc un sursaut révolutionnaire des prolétaires. Cette grille nous paraît réductrice à l'extrême.

personnes migrantes ? quels statuts juridiques associés ? au nom de quels principes ?) et toutes les réponses associées (condition de détentions de papiers d'identités du pays de départ, carte de séjour temporaire ou définitive, permis de travailler, circuler, possibilité et imposition de renouvellement de demandes selon des gages, clauses et conditions en tout genre). Cette question deviendra, transposée dans les termes de philosophie politique : « Quel est notre rapport à l'autre ? » et reviendra à penser nos rapports différenciés aux altérités. Le migrant est-il ou non un étranger, mon semblable, mon frère, un ennemi, un concurrent, une menace, un être ou cet être déclassé pour lequel j'exprimerais une pitié ou quelqu'un vis-à-vis de qui je suis indifférent, quelqu'un que je redoute, dont je me méfie ou qui est porteur d'une positivité ? Tout le spectre des sensibilités et rationalités politiques associées aux courants et philosophes politiques est représenté et peut s'exprimer ici²⁶⁷.

La question qui se pose, pour le compte d'une philosophie politique, ne sera donc pas de formuler immédiatement un jugement moral ou politique immédiat et chargé de présupposés qui engageront notre effort théorique sous la forme d'un plaidoyer ou d'un réquisitoire mais exige de prendre le temps d'un examen sous un double angle: tout d'abord, il s'agira de se demander avant de juger « qui est l'autre ? » ou mieux selon un espace lisse « quelles sont tes machines²⁶⁸ ? » pour juger en connaissance de cause pour ensuite se demander : « ai-je un devoir citoyen ou politique envers lui ou envers moi- ou envers le nous dont je fais partie, à savoir la communauté politique lorsqu'un autre²⁶⁹ surgit, est présent et demande à devenir membre de la communauté politique ? » ou bien par l'expérimentation depuis un espace lisse « un couplage machinique est-il possible ? ».

La connaissance de l'autre.

Le premier angle est celui de la connaissance de l'autre conditionnant la possibilité de juger de la possibilité ou non d'un rapport avec lui. Il engage un travail réflexif qui doit éclairer la définition de la communauté politique et, de nous-même, dans le mode de raisonnement que l'on mettra en place pour juger, en tâchant d'intégrer toutes les dimensions, à savoir en ayant à l'esprit les conséquences de nos choix, la responsabilité et les conséquences que notre choix engage à l'égard de l'autre comme un groupe humain de personnes migrantes et à l'égard de la communauté politique européenne et/ou française déterminée. Le second angle part d'un savoir pratique qui s'élabore processuellement par l'analyse sans

²⁶⁷ : Kant, *Doctrines de la vertu*, Introduction, trad. A. Renaut, GF Flammarion, Paris, 1994, p.335. La position morale de Kant était celle de la bienveillance, de la bienfaisance et du bien-être moral. Dans la *Doctrines de la vertu*, il invoque une obligation large envers autrui qui est le lieu d'un espace de jeu (latitudo), de souplesse dans laquelle une tendance à la bienveillance est souhaitable mais sans action précise assignable. De même, et bien plus, la bienfaisance est limitée car elle provient d'une réflexion morale d'abord autocentrée et symétrique de l'impératif catégorique : faire des autres une fin pour nous dans la mesure où nous nous élevons par le fait de faire cas des autres. En revanche, s'il y a un effort à fournir, l'action d'aide est à la libre appréciation de chacun mais avec une restriction fondamentale : que cette action ne soit jamais à nos propres dépens nous engageant dans des difficultés à nous maintenir dans un état où rester droit moralement sera plus difficile nous dit Kant.

²⁶⁸ : La question des machines chez Deleuze-Guattari renvoie aux configurations spécifiques du processus de production désirant des individus ou groupes humains : il n'est pas nécessaire que ces machines désirantes soient strictement migratoires, la migration peut naître de la conjonction de machine ou de leur fonctionnement. La traduction simplifiée d'une telle question est : par où et selon quelle configuration passe le désir ? sur le concept de désir chez Deleuze-Guattari, G.Sibertin-Blanc, *Deleuze et l'Anti-Edipe : la production du désir*, Paris, PUF, 2010.

²⁶⁹ : Cette désignation ne serait peut-être par retenue par les théoriciens d'un cosmopolitisme pensant un citoyen du monde qui par conséquent n'est pas autre mais semblable par l'humanité ou la raison qu'il possède au même titre que chacun. Nous ne contestons pas l'identité d'humanité mais nous pensons qu'elle masque les conditions spécifiques de compréhension de la réalité de l'errance migratoire ainsi que ces différentes perceptions. La négation de cette position par des courants droitiers ou pragmatiques matérialistes nous impose d'adopter une terminologie qui puisse intégrer toutes les dimensions spécifiques de l'errance migratoire.

nécessité de jugement mais selon des participations ou des évaluations immanentes et tentatives de combinaisons d'affects.

A partir de là, toute une épistémologie politique doit se mettre en place car la prise de décision ne peut être menée sans être informée avec rigueur tant les biais de raisonnement sont nombreux : mes intérêts objectifs personnels dans ma position, dans ma situation de travail, les intérêts objectifs du collectif auquel je participe, mon émotion et ma sensibilité humaine, ma froideur ou ma sensiblerie, ainsi de suite.

L'histoire de nos rapports à l'autre et les démarches les plus prometteuses du XXème siècle.

La philosophie politique nous impose donc, avant de prendre une décision, de faire retour sur le passé pour déterminer les situations similaires avec lesquelles entrer en résonance afin d'instruire notre jugement ou d'épouser mémoriellement en devenir les parcours nomades. Quels ont été les rapports à l'altérité antérieurs et quelle connaissance de l'autre nous possédions pour juger politiquement et sur quels critères ? Quels devenirs vis-à-vis des autres ont emporté certains ?

Deux périodes historiques sont suffisamment connues pour pouvoir en dégager schématiquement les figures de l'altérité du point de vue des dominants. D'une part, la Grèce antique ; d'autre part, le XVème siècle européen. Pour la Grèce antique, les figures de l'altérité selon les dominants de l'époque étaient : le métèque, l'esclave et le barbare. Le métèque, venant d'autres cités, qui travaillait et payait un tribut ; l'esclave conçu comme un être ayant besoin d'être guidé par un maître qui prévoyait et commandait pour l'utilité commune domestique et enfin, le barbare qui qualifiait celui qui ne parlait pas la même langue, restant incompréhensible et désignant principalement l'ennemi perse. Le déplacement pour l'un, la proximité subordonnée pour l'autre et enfin le membre de l'empire voisin adversaire de longue date sont les caractéristiques de la considération en tant qu'autre pour le majoritaire de l'époque. Ulysse-difficulté du voyage-, Œdipe- transformation physique- sont des figures symboliques du devenir-autre en cet espace lisse.

Pour le XVème siècle, les grandes découvertes et la Réforme font surgir de nouvelles figures de l'altérité²⁷⁰: le protestant, le sauvage et l'hérétique. Ici, d'une part il s'agit de celui qui refuse la position de la majorité religieuse, d'autre part, il s'agit de l'autochtone d'Amérique, l'exotique figure de l'innocence vulnérable exploitable, qui se complètera dramatiquement avec celle de l'homme noir et enfin la figure de l'hérétique, celui qui est traité-fou-menace ou juif ou musulman, porteur d'une différence radicale.

Une question se pose donc dès lors : qui est l'autre contemporain pour les dominants contemporains en Occident ? Pour un Européen, si on considère le bloc Europe par les thèmes majoritaires des discours des hommes politiques actuels de l'Union Européenne comme dominants contemporains, quelles sont les figures de l'altérité ? Il s'agit du migrant (l'étranger qui vient²⁷¹), du musulman et du provincial

²⁷⁰ : Bien que la traite négrière portugaise commence avec Henri le Navigateur en 1441, nous n'avons pas su trouver de récits qui témoignaient à cette époque d'une figure de l'altérité noire. Là encore, la difficulté témoigne d'une invisibilité. Le temps de la représentation en dit long sur la négation qui se jouait, l'esclavage étant en somme banalisé à cette époque en Afrique. La controverse de Valladolid en Espagne, un siècle plus tard au XVIème siècle (1552) exprime une considération plus grande du cas des autochtones d'Amérique latine (document issu du Colegio de San Ignacio <http://uvadoc.uva.es/handle/10324/17059>).

²⁷¹ : Formule de définition provisoire de la figure d'altérité du migrant et titre de l'ouvrage consacré aux migrants de Michel Agier, *L'étranger qui vient, repenser l'hospitalité*, éd. Seuil, Paris, 2018.

périurbain. Le provincial-périurbain pour sa zone de cantonnement et ses exclusions²⁷² (géographique, économique, politique, juridiques, socio-professionnelles), excentré, non formé. Le musulman citoyen européen et musulman étranger pour la suspicion d'une menace culturelle et politique, menace consistant à instaurer un modèle social moraliste et autoritaire en Europe. Les migrants comme menace de l'étranger qui vient, porteur de tous les maux possibles : immoralité, criminalité, le concurrent économique, ainsi de suite. Il est objet de tous les fantasmes négatifs possibles comme toutes les figures de l'altérité²⁷³.

Si donc l'histoire nous montre²⁷⁴, une difficulté d'appréhension de l'altérité dont la différence est caricaturée, surjouée, interprétée en fonction d'intérêts et conduit à produire une violente charge symbolique ou physique d'exclusion ou de domination, nous nous devons de rejeter ces postures et chercher à comprendre qui est l'autre « migrant » à partir des sciences humaines notamment l'histoire et l'anthropologie qui doivent résister à leurs propres conservatismes ou déformations subjectives.

Les apports des sciences humaines du XX siècle : l'histoire et l'anthropologie des migrations.

Au nom donc d'une exigence d'objectivité d'historien, Noiriel dans *le creuset français*, rompt avec une tradition idéologico-épistémologique consistant à produire une invisibilisation de l'étranger et de l'immigration comme parts rejetées de l'histoire de France. La faute de ses prédécesseurs a été d'avoir intentionnellement mis de côté l'immigration par omission et absence de reconnaissance scientifique de cette composante pour l'établissement de l'histoire de France. Ce geste épistémologique d'exclusion revient à une négation d'existence du phénomène migratoire et à un effacement de l'existence réelle des personnes étrangères immigrées, éludant ainsi le sort de millions d'immigrés étant ainsi sortis de l'histoire ou même pas entrés dans sa connaissance. Contre cette attitude, Noiriel dévoile l'idéologie dans l'épistémologie historique au sein du champ universitaire des études historiques qui a empêché l'émergence de cet objet scientifique et ouvre la possibilité d'écrire l'histoire de l'immigration comme partie à part entière de l'histoire de France. Il rétablit ainsi une vérité historique. Cette démarche possède

²⁷² : Le périurbain banlieusard des métropoles est une figure de l'altérité anormale de groupe qui cumule une synthétisation de lignes-frontières, lignes de couleur, lignes de nation/origines, ligne d'altérité culturelle par accumulation de marqueurs discriminants collectifs qui permet certes quelques parcours créatifs exceptionnels pour une minorité qui subliment les marqueurs dans la production artistique mais reste l'expression pour la grande majorité de banlieue une norme d'exclusion sociale structurale, majorité rencontrant des difficultés cumulatives à tout niveau. Le Provincial lui est exclu également mais possède une spécificité de son exclusion. Le provincial ne subit pas une violence collective, une répression ou des contrôles perpétuels mais subit l'isolement géographique. Sa caractéristique principale est l'éloignement dont découle l'isolement et l'absence de maîtrise des codes formels. L'éloignement conduit à ne pas détenir la possibilité d'un parcours créatif empirique propre aux minorités créatrices de banlieue caractérisés par l'accès aux lieux d'accumulation créatifs des périphéries des grands centres urbains (principalement les moyens d'enregistrement et les matières narratives originales riches pour l'industrie du cinéma ou de la musique). La Province est essentiellement le lieu d'une création métaphysique et de nomadisme. Le thème du nomadisme du provincial peuplant un désert ou sur espace lisse un thème central dépeint par les artistes issus de la Province (Orelsan, Caen) et en cinéma français par S.Rondière, *La Braconnière* (Orléans) et par B.Dumont (Audreselles) dans la série-chef d'oeuvre *Ptit Quinquin* et *Coin-Coin* et les *Z'inhumains* où provinciaux-nomades et migrants se rencontrent dans une série de déplacements itinérants, migratoires, nomades(gendarmerie) transhumant(totalité). En ces trois œuvres artistiques, la question qui anime la Province est celle du sens et du non-sens précisément parce qu'elle émerge du désert, lieu métaphysique et d'absolu par excellence chez B.Dumont. Le mouvement des pauvres de provinces Gilets Jaunes comme occupation des ronds-points était aussi nomadique.

²⁷³ : Sur ce point, les livres de G.Noiriel et ceux de M.Agier nous imposent de reconsidérer à la lumière de l'histoire récente si la question est bien celle de l'altérité ou s'il s'agit d'autre chose à savoir un phénomène historique récurrent et conjoncturel économique (crise économique) de xénophobie et frappant *l'étranger qui vient* du moment. Nous pensons que les deux grilles se complètent mettant l'accent sur des aspects distincts mais que, néanmoins, dans l'histoire longue, la question de l'altérité est indiscernable et indissociable de l'étranger car elle explique les phénomènes de violence et négation destructrice hors d'un contexte d'entrée sur un territoire par exemple comme la traite négrière pour laquelle l'attitude était celle d'une négation ou instrumentalisation pure.

²⁷⁴ : A la fois ce schéma constitué de grands repères mais aussi l'histoire dans sa précision. G.Noiriel, *le Creuset français*, éd. Seuil, 1988, rééd.2006, éd. Points coll. Histoire, montre à quel point dans la fin du XIXème siècle la xénophobie tue, notamment en France les travailleurs étrangers Belges et Italiens, véritables cibles de violences mortelles en bande, Cf. ch. 5 « trois crises » p. 247- p.260 sur fond de crise économique et de sursaturation de segments du marché du travail.

non seulement une valeur pour elle-même, mais, au-delà, détient sa propre fécondité permettant de jeter un éclairage nouveau sur d'autres phénomènes historiques de premier ordre et de comprendre le rapport de l'Etat à l'altérité, notamment le régime de Vichy.

En effet, à partir d'une analyse des archives législatives, parlementaires, policières et un recouplement de récits, de données démographiques statistiques et anthropologiques touchant l'histoire de l'immigration G.Noiriel peut déduire plusieurs enseignements : nous constatons d'abord une gênante mise en place continue d'un arsenal législatif, de modes de pensée et d'un fonctionnement administratif d'Etat et de police contre l'étranger qui donne toute raison de penser à une fragilité de l'hypothèse de la « parenthèse de l'histoire » pour le régime de Vichy, hypothèse qui désigne une forme de coupure radicale entre l'avant et l'après, circonscrivant sous la forme d'une ellipse extérieure à l'histoire de France, venue de l'invasion allemande, ce moment administratif, politique et policier antisémite. Les matériaux rassemblés à partir de l'histoire de l'immigration par G. Noireil semblent remettre en cause cette conception dans la mesure où toute exclusion possède déjà institutionnellement les moyens de son exercice dans l'Etat français avant Vichy. En effet, l'histoire de l'immigration révèle une continuité de la xénophobie institutionnelle marquée par des productions législatives, des débats parlementaires et une méthode d'investigation policière (bertillonnage²⁷⁵) qui trace entre le XIXème siècle en France et le Régime de Vichy une forme de trait continu de montée en puissance croissante des dispositifs racistes d'identification et de traitement ségrégationniste et différencié de toutes les populations nomades. Cette attitude de l'Etat négatrice d'une égalité de statut de personne et de droits associés conduit comme un prolongement quasi déductible à la systématisation et massification de la répression antisémite organisée sous le régime de Vichy.

Une autre suggestion à partir des travaux de Noiriel est qu'une répétition se joue dans l'histoire depuis deux siècles laquelle s'exprime sous la forme d'une réactivation cyclique de thèmes xénophobes et de violences sur des figures de l'étranger du moment en situation de crise économique (exemple : Belges, Italiens fin du XIXème siècles subissant des violences xénophobes de premier ordre). Enfin, ce travail d'archive permet de saisir rétroactivement les raisons historiques de l'invisibilisation académique de l'immigration comme un refoulé des historiens niant leur objectivité dans la dialectique qui articule

²⁷⁵ : L'Anthropométrie judiciaire de Bertillon est en phase avec tout un courant qui se développe en médecine à la fin du XIXème siècle et début XXème, celui de l'anthropométrie médicale, discipline qui devient le lieu du pouvoir-savoir opérant la discrimination sur base raciale, raciste, sexiste, xénophobe. Ce savoir du pouvoir prend la matrice de son développement dans le couplage des techniques, méthodes et présupposés dans l'anthropologie du XVIIIème, la zoologie et de l'anatomie comparée des naturalistes du XVIIIème-XIXème siècle (transformistes Lamarck, Saint-Hillaire et fixistes Cuvier) et des théories de l'évolution et de la sélection naturelle (Darwin) dont les présupposés conceptuels n'étaient pas dénués d'éléments ayant donné matière à la réactivation de pensums racistes par différenciation et hiérarchisation à l'occasion des débats sur le spécisme et les races, ouvertement chez Buffon (analysé par Topinard, Paul, *Éléments d'anthropologie générale*, ch. II, p. 34, 1885.). Plus généralement, l'article de Jacqueline Duvernay-Bolens permet de figurer par les arbres phylogénétiques des naturalistes leurs présupposés racistes, Jacqueline Duvernay-Bolens « Homme zoologique. Race et racisme chez les naturalistes de la première moitié du xixe siècle, » *Revue Homme*, éd. EHESS, Année 1995 133 pp. 9-32. C'est à partir d'anthropologues tels que Blumenbach et sa typologie crânienne raciste, de Peter Camper, des typologies anthropologique raciale et raciste de Linné pour le XVIIIème siècle mais aussi plus tardivement Paul Pierre Broca médecin dont l'anthropométrie crânienne est sexiste et de Francis Galton (1822-1911) rien d'autre que le cousin de Charles Darwin pour l'eugénisme... Toutes ces influences s'entremêlent pour produire des œuvres telles que celles de Cesare Lombroso, *Anthropologie criminelle* (1895) et ces théories du criminel né, identifiable anthropométriquement sur base de racisme. Le bertillonnage est un procédé d'identification anthropométrique pour les criminels qui formera les principes des identifications des populations nomades sous la forme de papiers d'identités et de carnet anthropométrique d'identité au XXème siècle en France. Bertillon Alphonse, *Identification anthropométrique. Instructions signalétiques. Nouvelle édition entièrement refondue et considérablement augmentée avec un album de 81 planches et un tableau chromatique des nuances de l'iris humain*, Melun, Imprimerie administrative, 1893.

l'écriture de l'histoire et la conception de la Nation propre à chacun d'entre eux et plus généralement reflet des orientations politiques du XIX^{ème} siècle au XX^{ème} siècle en France.

La nationalité se conçoit législativement, a fortiori en énumérant une liste sélective de traits ethno-culturels, toujours pour exclure l'étranger dès 1789²⁷⁶ et impose des enregistrements pour dénombrer, limiter, dissuader, par un ensemble de protocoles qui se mettent en place, d'autorisation ou de refus d'acquisition de nationalité, de droit de séjour octroyés ou rendus impossibles, sous condition de traçabilité d'origine des personnes, de volonté de formulation de preuves d'origine et de résidence, de soumission à des contrôles constants ou renouvelés et d'identifications spécifiques notamment par la mise en place d'un double maillage : le code de nationalité (1889) et un arsenal législatif et les mesures policières d'identification par les papiers d'identité (1886), et de cartes de données anthropométriques (1912) : tout un système de racisme institutionnel inspiré d'un pouvoir-savoir scientifico-politique tiré d'un post darwinisme, xénophobe et d'anthropologie anatomique du XIX^{ème} ethnicise et divise le champ social minoritaire nomade par rapport aux sédentaires et s'applique aux opérations de police : les deux guerres mondiales jouant comme des accélérateurs du processus. L'ensemble des chercheurs reprenant l'héritage de Noiriel s'engouffre dans cette brèche de l'histoire-*partir du point de vue des nomades*- et conduira à révéler un invariant depuis le XVI^{ème} des restrictions des déplacements des classes inférieures ou dites « dangereuses » (« vagabonds », rhoms, tziganes, étrangers, ouvriers, anarchistes, juifs, etc.) qui forment le point de saisie des politiques menées de la Forme-Etat et des politiques économiques et de justice sociale associées. (du livret d'ouvrier du consulat, aux passeports²⁷⁷ en passant par la réglementation anti-tziganes²⁷⁸).

Les travaux de G.Sibertin-Blanc dans une série d'articles et interventions²⁷⁹ depuis 2011 semblent révéler une parenté théorique avec l'orientation de recherche historique de G.Noiriel-une histoire des

²⁷⁶ : Si la nationalité exclue l'étranger, la définition de la nation exclut constamment le dernier arrivé immigré : La Nation n'y est pas décrite comme sentiment d'appartenance commune, volonté de vivre ensemble du peuple, dans le rapport à l'immigré, la nation est toujours conçu comme un résultat historique dont on retranche le dernier arrivé, ou sur des critères fictifs « fixistes » historiquement erronés telle qu'une culture essentialisée ou une langue, un droit du primo-arrivant, des natifs sous forme de conception ethno-culturelle (primat des WASP aux Etats-Unis), etc. Dire « la France est celtique, ibérique, germanique » ou la France est « héritière de la démocratie athénienne, du droit romain et de la chrétienté », c'est exclure les apports ultérieurs tels que ceux de la méditerranée, la liste est toujours faite pour exclure les primo-arrivants. La Nation n'est pas bien souvent un ensemble des êtres humains considérées comme personnes vivants sur un même territoire (métropole et insulaire ou outre-mer) constituant une communauté politique par sentiment d'appartenance commune, existence sur un territoire commun, vivant sous les mêmes lois et obtention de reconnaissance correspondante par l'Etat, elle est souvent davantage, l'outil idéologique d'un le cache misère des conflits d'intérêts d'une société opposant les classes sociales(mutation du clivage avec la première guerre mondiale) et le repoussoir des immigrés exacerbé en situation de crise économique. Le droit actuel français reste un droit du sol et de la filiation ce qui se synthétise dans cette formule ambiguë du code de la nationalité française, article 17 :« Est Français l'enfant, légitime ou naturel, dont l'un des parents au moins est français. ».

²⁷⁷ : John Torpey, « Le contrôle des passeports et la liberté de circulation. Le cas de l'Allemagne au XIX^e siècle », trad. Michel Charlot, Revue *Genèses*. Ed. Sciences sociales et histoire, 1998, n°30, pp. 53-76.

²⁷⁸ : Emmanuel Filhol, « Discursivités et pratiques tziganes : autour de la loi de 1912 sur les « nomades » en France », *Droit et cultures* n°64, 2012. Article en lequel E.Filhol prouve l'existence des populations tziganes depuis le XVI^{ème} siècle sur le sol français et leur attachement à leur territoire, la France, étant des composantes à part entière de l'histoire de France, malgré leur traitement dans certaines périodes dont celle de la loi de 1912 et conçoit leur nomadisme comme une résistance au décodage généralisé par la résistance de leurs liens de solidarités mécaniques familiaux.

²⁷⁹ : Nous nous reportons au corpus suivant : G.Sibertin-Blanc, Cours sur « La guerre d'Algérie dans la philosophie «française» contemporaine: archéologie d'un effacement », S2, Paris 8, 2019.
G. Sibertin-Blanc, « Décolonisation du sujet et résistance du symptôme. Clinique et politique dans *Les Damnés de la terre* », *Cahiers philosophiques*, vol. 138, no. 3, 2014, pp. 47-66.
G. Sibertin-Blanc «La Violence sur le Fil : du Nom de la Nation à la Voix de l'Algérie chez Franz Fanon » Intervention à l'American University of Paris, 2016.

nomades (Roms)- tout en marquant sinon des points d'opposition de méthode, des points de discussion notamment dans *Les Indiens d'Europe* (2011), article en lequel il détermine sa parenté et sa divergence avec l'auteur questionnant la notion de continuité, le motif d'une histoire qui se répète et l'idée d'une historiographie qui aurait prétention à valoir de structure historique d'analyse.

G.Sibertin-Blanc y substitue une analytique historique des conjonctures singulières dont il souligne les spécificités et les échos par emprunts et déplacements insistant sur une double dimension bornant ce travail d'histoire, une borne théorique structurale économiquement et politiquement (la Forme-Etat comme capitalisme) et une borne pratique singulière des collectifs humains et des personnes subjectivement selon la méthodologie d'une histoire deleuzo-guattarienne et marxiste d'une part et d'une pratique philosophico-clinique critique de la clinique et critique de l'effet de la politique sur les subjectivités plongées dans des contextes historiques déterminés d'autre part.

Cette méthode permet ainsi de rendre intelligible les causes et de défaire l'histoire faite catégorie d'auto-représentation mutilatrice des personnes colonisées par un pouvoir, méthode qui a orienté le chercheur vers le terrain de la guerre d'Algérie et celui de la pratique psychanalytique émancipatrice de F.Fanon par opposition à l'aliénation que produisait à l'époque l'Ecole psychanalytique d'Alger sous la direction de A.Porot, retrouvant ainsi un lieu de l'affrontement analogue à l'affrontement antérieur entre Deleuze-Guattari et la psychanalyse freudienne.

G.Sibertin-Blanc le souligne, il est : « Pour une historiographie critique instruisant le rôle matriciel de la domination coloniale dans la formation du savoir-pouvoir psychiatrique et, en retour, la part prise par le discours psychopathologique à la racialisation de « l'indigène » ». Ainsi, il insiste sur la ligne non pas tant de la couleur que celle de la colonisation, sur les effets du pouvoir sur les subjectivités forgées par des pouvoirs coloniaux, jusque dans la racine subjective des personnes à cause du pouvoir de nommer : l'acte de nommer dans la violence d'assignation des noms et le pouvoir de nomination. Mais pour cela, il est impératif de saisir la singularité des effets qui n'autorisent pas à penser une pure répétition cyclique dans l'histoire. Ainsi, invariant et continuité qui établissent une idée d'homogénéité des situations de surgissement du rejet de l'altérité par la xénophobie comme chez Noiriel, ne peuvent avoir de fondement et supposent au contraire d'y substituer un effort d'analyse spécifique conjoncturelle. Cette insistance est déterminée par une raison : en effet, l'opération fondamentale qui se joue est subjective et macro-politique : elle est celle d'une structure capitaliste et de pouvoirs d'Etat associés qui « remanient sans cesse les coordonnées relatives des dedans et des dehors, des centres et des périphéries, du proche et du lointain. » et qui différencie et crée des différenciations excluantes : « Le rapport de production capitaliste n'a pas en propre de prolétarianiser, mais de *différencier* les populations qu'il prolétarianise ».

Ainsi, si la structure n'est pas historique, elle est bien économique-étatique : c'est elle qui conditionne les rejets comme invariants de la structure mais c'est l'histoire qui produit la variation des modalités de l'expression de ces exclusions différenciantes et la singularité des vécus subjectifs : en d'autres termes, la seule structure historiquement forgée à partir de l'histoire et non de la forme-Etat est la structure subjective, qui exprime à l'échelle de la forme-Etat une loi de population par dissociation, mutilatrice des subjectivités dont il s'agit en philosophe critique, reprenant une fonction clinique, de permettre une resubjectivation en paix par une critique de la clinique et une pratique philosophique critique et clinique.

C'est pourquoi on ne peut se contenter de déplorer le retour à l'identique des stéréotypes et des comportements de rejet à travers les siècles, ce qui ne mène guère qu'à compter les bons

Guillaume. Sibertin-Blanc, *Les Indiens d'Europe (notes structurales et schizo-analytiques pour la stratégie minoritaire)* Lignes, n° 35, juin 2011 : *Le rebut humain. L'exemple des Roms, les Roms pour l'exemple (II)*, pp. 180-203.

et mauvais points des pouvoirs publics, à déplorer les impuissances des législations et des conventions internationales, et le cynisme des pouvoirs.

La lecture politique marxiste impose une praxis d'émancipation qui passe par un rejet épistémologique de la répétition et son dépassement par un travail historiographique au service d'une pratique clinique d'auto-représentation de paix subjective. L'insistance sur le marqueur de la colonisation possède un sens qui se pense épistémologiquement et pratiquement. Epistémologiquement, il renvoie à la théorie de l'accumulation primitive qui devient différenciée elle aussi dans le processus historique dialectique d'accumulation colonial :

le caractère « relatif » de la surpopulation n'a pas le même sens selon les dynamiques qui commandent a/ l'accumulation primitive européenne (prolétarisation préliminaire), b/ l'accumulation primitive reproduite par l'accumulation historique comme moteur de la reproduction élargie du capital à l'échelle mondiale (colonisation), et c/ l'accumulation primitive intériorisée comme moteur de la reproduction involuée du capital dans son centre initial périphérisé (colonisation intérieure ou minoration proprement dite).

Il y a bien une dialectique d'une opération de pli, qui génère une série de plis sur les plis créant autant de nouvelles périphéries du Capital et de l'espace de la Forme-Etat et autant en même temps donc de plis subjectifs comme différenciations excluantes subjectives et périphéries intérieures qui sont toujours décentrées créant un mille-feuille d'identités ou d'identifications paradoxales et de frontières désidentificatrices produisant des exclusions minoritaires allant du paysans nu sans terre, aux femmes blanches capitalistes au foyer, aux hommes au chômage, au blanc-provincial sans service public, au noir métropolitain, au cadre supérieur colonisé, à un homosexuel en banlieue, à une personne transgenre en pays en développement, un éleveur bovins isolé, aux pêcheurs africains des côtes, aux roms d'Europe, aux tziganes de France, aux juifs de la seconde guerre mondiale, aux musulmans, etc. les disjonctions exclusives génèrent un cri mexicain universel : « We didn't cross the border, the border crossed us ! » C'est bien la figure du migrant moins que du nomade qui nous livre la clef du processus : les lignes traversent, divisent, impossibilisent, objectivement et subjectivement, si bien qu'on est confronté à une multiplication des hiérarchies spatiales et subjectives dont l'immigré est le héros actuel : la frontière qui le traverse dans un parcours d'errance est générative d'autres frontières qui s'étendent ou qui préexistent à cet ordre d'inclusion différencié généré par la forme-Etat.

G.Sibertin-Blanc souligne : la « périphérisation » européenne, je l'identifierais dans la torsion qui a affecté l'agencement politico-idéologique de la colonisation, qui l'a dénoué de la prolétarisation pour le renouer aussitôt à la minoration, le faisant ainsi passer *d'une colonisation intérieure à une autre* ». C'est cette opération des plis portée à l'infini (ou plutôt à l'illimité) qui s'opère si aucune résistance n'y met un terme. Loi de surpopulation du capitalisme et d'un pouvoir scientifico-politique qui produit de la division, « Le rapport de production capitaliste n'a pas en propre de prolétariser, mais de *différencier* les populations qu'il prolétarise » jusqu'à ce que l'exclusion pousse politiquement la borne paranoïaque d'une violence exterministe²⁸⁰. (Ogilvie)

En définitive, « Ethniste ou raciste, la stigmatisation est toujours différenciante (*ils sont comme ça*) et indifférenciante (*c'est tous les mêmes*). » L'histoire de l'immigration de Noirielle et la critique et clinique

²⁸⁰ : B. Ogilvie, *L'Homme jetable. Essai sur l'exterminisme et la violence extrême*, Paris, éd. Amsterdam, 2012.

de G. Sibertin-Blanc invitent donc au dépassement d'une tendance de la xénophobie ou du rejet de l'altérité incarnée par les groupes nomades et personnes migrantes.

L'Anthropologie des migrations : la méthode et l'apport de M. Agier.

Chez M. Agier, il s'agit de faire le trajet à son tour, passer les points, vivre les parcours, rester un nomade parmi les nomades, il s'agit de vivre avec les migrants, épouser leur devenir, expérimenter ce qu'ils vivent pour produire une anthropologie qualitative du XXI^{ème} siècle aux potentiels effets critiques des appréhensions des sédentaires : l'appréhension de l'altérité suppose un travail spécifique sur soi et de suspension du jugement ainsi qu'un travail d'enquête que seule l'approche anthropologique garantit par ses postulats de travail et la richesse d'expérience obtenue à partir des travaux anthropologiques et ethnologiques menés au XX^{ème} siècle. L'ethnologie a donc mis en pratique les principes d'épistémologie des sciences humaines : les altérités ethniques éloignées géographiquement sont, par exemple, appréhendées par la méthode de l'observation participante²⁸¹ de Malinowski et de l'analyse structurale de Lévi-Strauss au Brésil incluant les représentations symboliques associées aux pratiques. D'autre part, les altérités sociales déclassées de nos sociétés sont analysées par la méthode de Becker puis Goffman travaillant respectivement avec les outsiders et sur le stigmaté social.

La figure du migrant se crée quant à elle dans un contexte différent à savoir celui d'une perception de l'altérité dans le champ politique et médiatique contemporain comme *étranger qui vient* imposant une autre posture à l'anthropologue qui couple ces deux dimensions ethnographiques pour appréhender cette altérité politique déclassée éloignée non plus géographiquement par un circuit clos de déplacements éloignés géographiquement dans un ailleurs distinct mais par la proximité géographique et la distance politique engagée par la participation à circuit parallèle ouvert de déplacement où chacun, citoyens comme migrants peuvent se croiser au sein d'un déplacement pour l'un et un trajet d'errance pour l'autre restant dans une zone de voisinage hermétique des déplacements sur le territoire des membres de la communauté politique.

C'est précisément ce mouvement initial de venue puis ce trajet d'itinérance puis de sédentarisation temporaire sur un point qui peut caractériser l'errance migratoire, comme ligne anormale depuis un espace lisse ou en résistance différentielle vis-à-vis des couches multiples des espaces striés en superposition relative, qui va conduire Michel Agier à coupler les méthodes ethnologiques héritées et qu'il va mettre en œuvre dans un nouveau travail d'ethnographie et d'exploration des situations et conditions migratoires pendant plus de quinze ans en accompagnant les migrants sur leurs lieux de transit, dans leur mode d'existence et leur parcours migratoire.

Le migrant nous semble être devenu une figure de l'altérité en France et Europe distincte de celle du musulman et des provinciaux ou des périurbains même si la question du trajet ou de l'absence de trajet est un élément partagé de rejet de ceux qui incarnent une partie de ces figures de l'altérité et qui subissent tous à la fois des formes d'exclusion spécifiques (d'inclusion différentielle²⁸² dirait Sandro Mezzadra) et d'autres formes qui sont partagées caractérisées par des formes de la discrimination sociale, des formes de rejet et de violences symboliques marquées par des inclusions différentielles et exclusions juridiques et sociales sous la forme de frontières génératives invisibles.

²⁸¹ : J-M. Gérando, *Considérations sur les diverses méthodes à suivre dans l'observation des peuples sauvages*, 1800, p. 10, Gallica, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6544113q/f20.image>

²⁸² : Filippo Furri, Paul Guillibert & Isabelle Saint-Saëns, « L'homme de la frontière » Entretien avec Sandro Mezzadra, *Vacarme* 69, automne 2014, pp. 226-249.

Pour les musulmans, les migrants et les provinciaux-périurbains, dans leur apparence commune d'altérité vis-à-vis des dominants, est toujours corrélé un préjugé négatif des origines et une perception d'une opposition caricaturale commune ou pouvant être déplacée de l'un à l'autre : le migrant comme miséreux ; le musulman comme dogmatique répressif antilibéral, le provincial comme grossier, inadapté et inculte et toutes les difficultés de frontières sociales, économiques, politiques associées²⁸³.

Cependant, il existe une spécificité d'appréhension et de représentations stéréotypées qui accompagneront l'altérité migrante que l'anthropologue doit réussir à identifier, déconstruire et dépasser par un rétablissement de la connaissance des autres dans leur spécificité et diversité. C'est cet effort théorique qu'anime M. Agier dans *L'étranger qui vient, repenser l'hospitalité*, et dans *Les migrants et nous, comprendre Babel*²⁸⁴, déconstruisant nos représentations bienveillantes naïves qui induisent un rapport à l'autre biaisé.

Dans cet ouvrage, il identifie trois rapports de ceux qui sont en position altruiste à l'égard des migrants : la cause humanitaire ; la cause de la ressemblance du parcours ; la cause de la découverte d'une altérité radicale. Il dénonce les représentations associées à ces élans de solidarité. Dans le cas de la cause humanitaire, il s'agit d'un sentiment de pitié et d'une représentation d'un migrant inférieur, diminué. Dans le cas de la cause de ressemblance, il s'agit de l'empathie fondée sur une similitude qui n'est vraiment pas fondée, les parcours n'étant pas ou peu comparables. Dans le cas de la découverte de l'altérité, il s'agit d'une sympathie au nom de la richesse de l'autre dans la forme d'un exotisme factice, basée sur une représentation fautive et une mécompréhension. Il prend l'exemple à ce titre des Roms infériorisés alors qu'ils sont hyperconnectés et plus proche du nomadisme aisé que d'une sédentarité provinciale. L'anthropologue déconstruit l'idée d'une hospitalité contemporaine dont la nécessité serait basée sur une hospitalité occidentale ayant existé en Grèce antique, et rétablit la réalité factuelle historique de cette hospitalité antique laquelle renvoyait non pas à un devoir d'hospitalité universelle mais, en suivant Florence Dupont, à l'établissement d'une condition d'hôte (*xenos*) dans le cadre d'une hospitalité domestique (*xenia*) de quelques jours envers un proche, parent ou semblable. A l'opposé donc d'une appréhension d'un devoir d'hospitalité basé sur une foi chrétienne (l'amour chrétien envers son prochain comme frère), d'un humanisme universel et d'interprétations d'un devoir sacré d'hospitalité tiré d'une interprétation du geste d'Eumée dans l'Odyssée d'Homère, M. Agier défait les projections savantes sur le savoir antique pour rendre possible la caractérisation de la spécificité de la situation migrante actuelle. Tous ces courants d'inspiration philosophique semblent avec virtuosité avoir succombé à faire autant d'usages de la culture de très haut niveau qu'il était possible mais qui consistaient à fouiller le passé pour justifier une position altruiste contemporaine. M. Agier, par honnêteté et déontologie anthropologique ose porter une contradiction nuancée en évoquant les positions de Magali Bessone²⁸⁵ qui dénonce et déconstruit cette « éthicisation » de la question migratoire et des usages publics de la métaphore hospitalière et explique la position de B. Boudou, lequel évoque un risque de moralisation du droit et de la politique en usant anachroniquement de la pratique de l'hospitalité antique en ce contexte contemporain.

²⁸³ : bien évidemment, ces catégorisations du rejet ne sont pas les seules : les lignes-frontières de couleur, de niveau ou type de langues, de nation-citoyenneté, ligne de colonialité, de genre, etc. existent sont l'expression d'inclusions/exclusions différenciées par des pouvoirs. Tous ceux qui habitent subjectivement une ou plusieurs frontières d'appartenance à un groupe étalon-norme donné sont concernés.

²⁸⁴ : M. Agier, *Les migrants et nous, comprendre Babel*, CNRS Editions, 2016, Paris.

²⁸⁵ : Magali Bessone, « Le vocabulaire de l'hospitalité est-il républicain ? », *Ethique publique*, vol. 17, n°1, 2015 et Benjamin Boudou, « Au nom de l'hospitalité : les enjeux d'une rhétorique morale en politique », *Cités*, n°68, 2016, p.34. Propos et références cités p. 30 M. Agier, *L'étranger qui vient, repenser l'hospitalité*, 2018, éd. Seuil, Paris.

Ainsi, avant même de pouvoir décrire des expériences anthropologiques, il s'agit de retravailler les motifs des perceptions et des représentations de l'autre et les opérations intellectuelles qui nuisent à la compréhension de la situation contemporaine d'altérité à la fois individuelle et anthropologiquement analysable mais aussi qui nuisent à la possibilité de la formation un débat qui restitue toute la dimension de la prise de décision collective concernant les migrants qui ne peut pas être traitée uniquement par une approche éthique ou morale, ni même anthropologique.

Autrement dit, la question de la connaissance des migrants ne peut pas être qu'une connaissance de l'autre comme figure d'altérité mais doit être appréhendée aussi comme phénomène philosophique, démographique, culturel, orientant en autant d'angles possibles la réponse au débat qu'engage la présence de cet étranger qui vient. De même, la question de notre devoir citoyen ou politique envers les migrants ou envers moi- ou envers le nous dont nous faisons partie, à savoir la communauté politique lorsque l'autre surgit, est présent et demande de devenir membre de la communauté politique ne peut pas être réduite aux paramètres d'un seul devoir moral. L'autocritique de nos rapports spontanés positifs comme négatifs et de nos perceptions et représentations spontanées semblent être requise pour réussir à décider avec sérieux en observant les déformations possibles de la perception de l'altérité qui réside principalement dans le cantonnement de la perception à un seul aspect exclusif de la question ou dans le choix d'un seul thème par lequel nous allons appréhender autrui. Si je choisis l'horrible, je surexprime l'aversion et l'incompréhension totale marquant une différence radicale et incitant au rejet : non seulement je caricature l'autre mais j'en fais un repoussoir pour tous ceux qui lisent cela, qui perçoivent alors l'autre très négativement. Il y a là toute une perception de l'autre par le prisme de cette lecture qui en déforme le portrait mais il en est de même si je choisis la version angélique d'une figure pure d'innocence et de pitié, invitant à une compassion exclusive. Dans les deux cas nous reprenons les propos de F. Le Maître en généralisant le propos : il y a une forme de narration empoisonnée qui doit inciter à adopter un autre raisonnement basé sur une volonté de connaissance et en déminant les enjeux de sélection et de dénomination biaisés.

Il nous semble que la narration dans le débat théorique a été pour le moins empoisonnée²⁸⁶ et qu'elle invite dès lors à une autre approche moins clivante basée sur une volonté de connaissance commune et de production descriptive informant et nourrissant la possibilité d'une prise de décision de chacun en soulignant sa dimension éminemment politique, et, en ce sens, la question impose également une perspective quantitative de la connaissance pour comprendre.

Situation spécifique de l'expression de l'altérité migrante : INSEE.

Ainsi, nous proposons tout d'abord des définitions de l'INSEE²⁸⁷. Tout d'abord celle de l'étranger :

Un étranger est une personne qui réside en France et ne possède pas la nationalité française, soit qu'elle possède une autre nationalité (à titre exclusif), soit qu'elle n'en ait aucune (c'est le cas des personnes apatrides). Les personnes de nationalité française possédant une autre nationalité (ou plusieurs) sont considérées en France comme françaises. Un étranger n'est

²⁸⁶ : Nous reprenons ici dans un autre sens, la formule de William Lacy Swing, secrétaire général de l'Organisation internationale pour les migrations, rapportée en pleine crise migratoire par F. Le Maître, dans *Le monde.fr*, 13 février 2016, « « Nous ne pouvons pas accueillir plus de réfugiés », selon Manuel Valls » https://www.lemonde.fr/europe/article/2016/02/13/a-munich-l-europe-se-divise-sur-la-crise-des-refugies_4864911_3214.html

²⁸⁷ : INSEE, définition de l'étranger, <https://www.insee.fr/fr/metadonnees/definition/c1198>

pas forcément immigré, il peut être né en France (les mineurs notamment). Remarque : A la différence de celle d'immigré, la qualité d'étranger ne perdure pas toujours tout au long de la vie : on peut, sous réserve que la législation en vigueur le permette, devenir français par acquisition.

Et nous poursuivons avec la définition de l'immigré²⁸⁸ :

Selon la définition adoptée par le Haut Conseil à l'Intégration, un immigré est une personne née étrangère à l'étranger et résidant en France. Les personnes nées françaises à l'étranger et vivant en France ne sont donc pas comptabilisées. À l'inverse, certains immigrés ont pu devenir français, les autres restant étrangers. Les populations étrangère et immigrée ne se confondent pas totalement : un immigré n'est pas nécessairement étranger et réciproquement, certains étrangers sont nés en France (essentiellement des mineurs). La qualité d'immigré est permanente : un individu continue à appartenir à la population immigrée même s'il devient français par acquisition. C'est le pays de naissance, et non la nationalité à la naissance, qui définit l'origine géographique d'un immigré.

François Héran nous permet de compléter ce travail définitionnel : pour être considéré comme immigré, il faut un cumul de trois critères. Le critère juridique : la nationalité de la personne avant la migration. Un critère géopolitique : le franchissement d'une frontière nationale. Un critère temporel : une installation dans le pays de destination pour au moins un an. Ces éléments de définition permettent d'appréhender dans une dimension non plus individuelle mais quantitative la question migratoire en tant que phénomène démographique, dimension que nous allons explorer sans nier les apports antérieurs du débat que nous avons évoqués et la perspective d'une stratégie juridique que nous proposons ainsi qu'une perspective d'information du choix politique que chacun est amené à faire par une proposition concrète²⁸⁹.

Les apports des sciences du XXI -ème siècle : quantitatif et scientifique, le phénomène migratoire.

Le phénomène migratoire est donc l'objet d'une analyse de la science démographique sous la forme de rapports statistiques internationaux, tableaux de comparaison nationaux sur les formes des flux

²⁸⁸ : INSEE, définition de l'immigré, <https://www.insee.fr/fr/metadonnees/definition/c1328>

²⁸⁹ : Notons au passage que les débats sur les définitions de l'étranger et l'immigrés s'inscrivent en creux de débat sur la définition de l'identité française et souvent corrélée à des définitions ethnico-culturelles ou liée à une définition de la Nation en reprenant tout l'arsenal des définitions non neutres en se plaçant sous les autorités de la politique, des savants ou de l'histoire : être français désigne toujours un passé qui exclut une réalité sociale présente et historique récente notamment par les définitions suivantes selon la génération d'appartenance au territoire, ou les origines celtes, ibériques, germaniques... ou encore en héritier de la démocratie grecque antique, du droit romain et de la chrétienté médiévale. Tous les usages sont bons pour définir la nation ethnico-culturellement même sous les aspects les plus racialisés possibles évoquant la couleur blanche. Sur ce point, les propos rapportés ou déformés de De Gaulle par Peyrefitte génèrent à partir de cette autorité politique une décomplexion des discours politiques : les réticences de De Gaulle à un modèle d'intégration massif s'exprimait au nom de différences culturelles, mémorielles et religieuses perçues comme irréductibles dans un temps défini. Cependant, si l'on analyse les propos démonstratifs, il définissait les raisons d'un refus au nom d'une triple condition : condition de seuil quantitatif, condition de seuil de volonté de vivre ensemble et condition de seuil d'intensité du sentiment de patrie commune ; autrement dit, la distance factuelle qui existait n'était pas à considérer comme un absolu, mais comme le constat d'une distance objective factuelle dans la condition historique de l'époque : rien n'interdit en droit de penser donc une vie collective réelle possible en fonction de la réduction des écarts culturels, mémoriels et religieux sous la forme de l'assimilation ou de la modalité d'une société plurielle confessionnellement, culturellement selon une adhésion aux normes sociales, aux règles juridiques et à une volonté politique commune à tous les membres de la Nation. Ici la Nation serait l'ensemble des personnes qui respectent les mêmes lois.

migratoires et des analyses démographiques associées concernant les taux d'accroissement migratoire et les types de populations migrantes. Sur ce point, toute une déontologie et épistémologie accompagne le questionnement qui appréhende cette réalité humaine et le point de débat et de fin est l'établissement des chiffres et des catégories du phénomène migratoire.

A titre indicatif, le Haut-Commissariat aux Réfugiés de l'ONU établit un rapport²⁹⁰ estimant à 66 millions de réfugiés mondiaux dont 44 millions de déplacés internes. Les mesures préconisées par l'organisme mondial sont l'aide à la réinstallation, l'incitation au retour volontaire et l'aide à l'intégration locale. Le budget annuel²⁹¹ 2018-2019 de l'institution du HCR est de 8,8 milliards de dollars américain pour organiser la gestion de tous les désordres que de tels déplacements causés par des phénomènes macro-politiques génèrent.

Critères d'objectivation quantitative pour cerner le phénomène migratoire

Les principaux critères²⁹² pris en compte sont ceux du solde migratoire, les évolutions de la population par l'âge (mortalité, natalité, longévité et accroissement naturel montrant les besoins spécifiques pour financer un modèle social), les hypothèses démographiques par variable de fécondité comparée entre pays, mais aussi les statistiques ethniques et migratoires, les populations immigrés en pourcentage de la population, le pourcentage d'étrangers par pays de naissance par région, le nombre de demandeurs et primo-demandeurs d'asile, les décisions définitives sur les demandes d'asile par pays, ainsi de suite.

Les enquêtes quantitatives démographiques et un débat de démographes:

On dénombre trois grandes enquêtes, l'enquête « Mobilité géographique et insertion sociale des Immigrés » (MGIS²⁹³) en 1992, l'enquête « Trajectoire et origines » (TaO²⁹⁴) sur la période 2008-2019, l'enquête « sur l'Intégration des Primo Arrivants » (ELIPA²⁹⁵) et une base de données Eurostat²⁹⁶, à partir desquelles les deux démographes spécialistes F.Héran et M.Tribalat ont engagé un débat animé.

Le débat Héran-Tribalat nous semble éclairant car il repose sur deux lignes d'interprétation et deux méthodologies appliquées en matière migratoire et en matière d'information du débat citoyen : le reproche de M.Tribalat à l'endroit de F.Héran est celui consistant à naturaliser le phénomène migratoire et d'adopter une démarche pour le moins paradoxale de neutralité engagée. Tout d'abord il est à remarquer que les outils d'analyse de F.Héran sont puissants : d'une part une typologie des flux

²⁹⁰ : HCR, « Rapport Global: Forced Displacement in 2017 », 2017. <https://www.unhcr.org/5b27be547>

²⁹¹ : Le budget annuel se limitait à 300 000 dollars en 1950 pour s'élever de nos jours à plus de 8 Milliards en 2018 témoignant de l'ampleur des défis migratoires contemporains.
http://reporting.unhcr.org/financial#_ga=2.189823147.1891792459.1546626518-1595228595.1542148626

²⁹² : Critères d'Eurostat sur lesquels s'appuient F.Héran et M.Tribalat : <https://ec.europa.eu/eurostat/fr/data/database#>

²⁹³ : Michelle Tribalat expose la défense de l'enquête « Mobilité géographique et insertion sociale des Immigrés » dans l'article « L'enquête mobilité géographique et insertion sociale : une remise en cause des habitudes statistiques françaises » *Espace Populations Sociétés*, 1996, p. 215-225. https://www.persee.fr/doc/espos_0755-7809_1996_num_14_2_1746

²⁹⁴ : Enquête Trajectoire et origine INED et INSEE sur la diversité des populations en France, dir. C.Beauchemin, C.Hamel et P.Simon Coll Grandes Enquêtes 2016, <https://www.ined.fr/fr/publications/grandes-enquetes/trajec-toires-et-origines/> et <https://teo.site.ined.fr/>

²⁹⁵ : « Enquête longitudinale sur l'Intégration des Primo Arrivants » <https://www.immigration.interieur.gouv.fr/Info-ressources/Etudes-et-statistiques/Etudes/Etudes/Enquete-Longitudinale-sur-l-Integration-des-Primo-Arrivants-ELIPA/ELIPA>

²⁹⁶ : Eurostat database : <https://ec.europa.eu/eurostat/fr/data/database#>

migratoires et d'autre part des indicateurs croisés de flux migratoires en fonction des niveaux de PIB des pays de départ et de destination et un graphique selon une perspective historique et comparative des évolutions des taux d'accroissement naturel et du taux d'accroissement du solde migratoire.

Fort de ces outils et des données, F.Héran permet de distinguer des migrations ordinaires (par exemple l'idée que 200.000 titres de séjour sont octroyés²⁹⁷ chaque année en France) et des situations de migration extraordinaire de crise (par exemple, après les affrontements de Syrie de 2015 l'UE²⁹⁸ a enregistré un million de demandes d'asile, 2 millions de ressortissants de pays tiers ont immigré dans l'Union en 2016 et les États membres de l'Union ont accordé la nationalité à près d'un million de personnes en 2016.) Il est en capacité de démontrer également la possibilité ou l'improbabilité de certains flux migratoires comme les mouvements de migration de pays éloignés et de couches de populations n'ayant pas les moyens de réaliser leur trajet vers l'Union Européenne, contrairement aux pays moyennement riches qui peuvent produire un flux de migration dont les caractéristiques varieront en fonction du niveau de développement (des moyens de migration) et de l'éloignement géographique. Concernant la typologie F.Héran distingue essentiellement des migrations de transit (dont le phénomène de Sangatte-Calais-Grande-Synthe est la parfaite expression) et une migration de peuplement ordinaire.

La vision conduit donc à démontrer que la structure migratoire actuelle n'est pas préoccupante pour le cas français du point de vue d'un démographe en analysant la structure de la population globale et que les problèmes rencontrés par les habitants des villes citées par exemple sont principalement liés à non pas un phénomène migratoire classique mais comme étant le produit d'une politique de délégation du contrôle des frontières d'entrée en Angleterre aux autorités françaises, créant ainsi ce flux et cette rétention aux abords des lieux où le détroit maritime rend le plus accessible l'accès à l'Eldorado anglais.

Il s'oppose donc bien volontiers aux hypothèses économiques et démographiques ou aux ressentis exprimés par des intellectuels de droite et assume donc ainsi un rappel des réalités statistiques et des flux actuels migratoires notamment contre S.Smith²⁹⁹ et plus généralement encore dans l'ouvrage de vulgarisation informant le débat citoyen intitulé *Avec l'immigration*³⁰⁰. Contre cette position, M.Tribalat conçoit la méthode des ordres de grandeur comme autant d'approximations statistiques avantageuses pour masquer une réalité d'accroissement migratoire. Malgré les réalités statistiques rappelées par F.Héran de 5.6 millions d'immigrés pour 64.9 millions d'habitants (2011) et d'une population de 22% d'immigrés de première et seconde génération³⁰¹ pour 2011, elle dénonce l'absence d'accroissement ou l'idée que le flux migratoire est exposé comme phénomène naturel.

La critique est recevable dans la mesure où ce discours tenu par F.Héran déclare une impuissance politique et revient à admettre une situation d'excès et d'impossibilité de la politique à changer une réalité sociale et politique. Le discours de F.Héran revient également par là même à annuler le débat politique sur la question migratoire en n'en faisant pas le produit d'un choix politique mais l'émanation d'une réalité sociale et mondiale subie, alors même que la question migratoire suscite une inquiétude ou un trouble dans l'opinion d'une partie de la population. M.Tribalat comme citoyenne et experte démographe ne peut que se sentir offusquée par l'absence déclarée de choix politique possible et fustige

²⁹⁷ : F.Héran, *Parlons immigration*, éd. La documentation française, réed augmentée 2016, Paris, p.8.

²⁹⁸ : Eurostat, statistiques migratoires 2016,

https://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php/Migration_and_migrant_population_statistics/fr

²⁹⁹ : F.Héran, « Comment se fabrique un oracle : La prophétie de la ruée africaine sur l'Europe, 18, septembre », 2018, La vie des Idées, https://laviedesidees.fr/migrations-afrique-prejuge-stephen_smith-oracle.html

³⁰⁰ : F.Héran, *Avec l'immigration. Mesurer, débattre, agir*, La Découverte, 2017.

³⁰¹ : F.Héran, *Parlons immigration*, éd. La documentation française, réed augmentée 2016, Paris p.30 et p.32

ainsi la tendance majoritaire universitaire à l'hospitalité déniait une forme de réalisme de l'état de la société.

Elle prône par ailleurs une méthode de précision statistique qui tâche de souligner l'accroissement migratoire et donc le réalisme de son approche. Dans son article, l'auteur reprend des estimations réalisées par ses soins dans le cadre d'une enquête, estimations qui permettent de voir sa méthodologie statistique démographique à l'œuvre :

La population d'origine étrangère sur trois générations ([//eps.revues.org/6073](http://eps.revues.org/6073)), pour les moins de 60 ans, en 2011, à partir de l'enquête Famille en France métropolitaine. En 2011, la proportion était alors de 29,8 %, disons proche de 30 %. Si l'on prend les derniers chiffres de l'Insee, ceux de 2015, la population d'origine étrangère représenterait 20,1 % en France métropolitaine (c'est très légèrement moins pour la France entière) : 9,3 % d'immigrés + 10,8 % d'enfants d'au moins un parent immigré. François Héran arrondit à 10 % d'immigrés et 12 % d'enfants d'immigrés alors que l'arrondi raisonnable serait 9 % et 11 %, au total 20 % au lieu de 22 %. Deux points de pourcentage, c'est près d'1,3 million de personnes. D'après mon estimation à partir de l'enquête Teo de 2008, 5 millions de personnes auraient au moins un parent musulman en France métropolitaine fin 2008. [...] J'ai estimé le taux d'accroissement de la population musulmane à 3,7 % en 2008 en France métropolitaine (cf. *Assimilation, la fin du modèle français*, biblio). Si l'on suppose que ce rythme d'accroissement s'est maintenu, fin 2016, il y aurait 5,6 millions de musulmans.

M.Tribala rappelle ainsi à la rigueur épistémologique F.Héran par une exigence de précision. Ainsi, l'opposition des deux méthodes des démographes et le débat animé entre M.Tribalat³⁰² et F.Héran a pour mérite de nous révéler les enjeux et les éléments d'une démarche critique scientifique démographique qui doit coupler à la fois une posture déontologique et une épistémologie.

Les points d'épistémologie dégagés par M.Tribalat, non sans ironie car insérés dans un article polémique avec son confrère, sont les suivants : « toute présentation statistique impose de donner la source, la date de la mesure et d'expliquer son contenu et son mode de fabrication ». Il s'agit également de recouper les discours scientifiques et les élaborations des données. Ensuite, vérifier les critères de ces études et en déterminer le sens. « La qualité d'une donnée (et des analyses philosophiques) doit être évaluée en fonction de la manière dont cette donnée (et analyse) a été produite et non de la satisfaction idéologique qu'elle procure » rappelle la démographe. Enfin, nous rajoutons, il s'agit de saisir la dimension des options morales des sensibilités politiques et des positions déterminant les orientations car M.Tribalat a certes effectivement rappelé à la rigueur épistémologique F.Héran par une exigence de précision mais n'a pas cru bon de s'apercevoir d'un autre biais épistémologique inhérent à sa propre reprise.

Concernant la position démographique Michelle Tribalat, malgré sa précision supérieure, on peut déplorer sur un autre aspect épistémologique- la sélection de l'objet d'étude- la méthode employée dans l'idée même de chercher à identifier les générations à n+1, n+2, n+3 d'immigrés et d'être attaché à l'idée de statistiques ethniques, qui permettent certes, de mieux informer, mais qui révèlent également un biais de pensée en lequel on peut raisonnablement voir une orientation à l'œuvre tout aussi peu objective ou soucieuse d'objectivité impartiale, témoignant davantage d'une neutralité tout aussi engagée que celle de F.Héran par une partialité de la sélection de ce thème d'analyse. Se proposer d'estimer la population d'origine étrangère en commençant en ces termes plutôt que celui du n+1, n+2, n+3 des niveaux de diplômes ou des conditions sociales d'existence est indicateur d'un même degré d'engagement :

³⁰² : Michelle Tribalat, article documenté de réponse à *Avec l'immigration*, <http://www.micheletribalat.fr/434831497>

En France, rares ont été les occasions, et les tentatives, d'estimer la population d'origine étrangère. Peu de démographes s'y sont risqués, même si, très tôt, certains se sont rendus compte que la statistique des étrangers ne suffirait pas à donner une idée de l'impact démographique et social de l'immigration étrangère.

Michèle Tribalat, « Une estimation des populations d'origine étrangère en France en 2011 », *Espace populations sociétés*, 2015.

L'idée d'un courage à recenser la population étrangère en France dans l'expression « peu de démographes s'y sont risqués » et l'idée « d'impact démographique et social » témoignent bien d'une sensibilité politique spécifique.

De ce débat riche, nous pouvons simplement déduire qu'une base de population issue de l'immigration est devenue une composante à part entière qui structure entre un quart et un tiers de la population française. Insister sur ce point reviendra ensuite à y percevoir politiquement un problème socio-culturel par lequel serait remis en cause les principes et valeurs de la communauté politique par ces citoyens. Cela reviendrait aussi à créer une sous catégorisation implicite entre les établis et marginaux ou entre les insiders et outsiders et une forme de préjugé distinguant les citoyens en citoyens de première et seconde zone³⁰³. Nous rentrons là dans un débat politique collectif qui interrogera l'approbation de l'entrée et de l'accueil dans la communauté politique et des conditions de satisfaction (de langue, de culture, de mœurs) pour toute entrée et toute intégration à part entière. François Héran perçoit en démographe une bonne intégration organique sur plusieurs générations. Les sensibilités de droite comme celle de Michelle Tribalat y voient un problème³⁰⁴. Le choix politique qui découle de cette sensibilité serait au minimum de proposer d'adopter une posture de renfort des exigences à l'entrée tout en rechargeant une violence symbolique entre citoyens d'origine immigrée n+1, n+2, n+3 et entre citoyen et étrangers en France.

³⁰³ : Nous retrouvons là une horogénèse socio-politique à l'œuvre dessinant les lignes séparatrices. Sur le concept strictement géopolitique d'horogénèse comme processus de formation des frontières, M.Foucher, *L'invention des frontières*, Fondation pour les Etudes de Défense Nationale, Paris, 1986. *Fronts et Frontières, un tour du monde géopolitique*, 1991, Paris, éd. Fayard.

³⁰⁴ : Un thème souvent invoqué pour décrier l'échec de l'intégration des immigrés issus du Maghreb est celui de la critique du regroupement familial d'origine maghrébine comme cause des maux de certaines populations « autochtones » à la fois de sécurité par une criminalité accrue et de péril culturel. La chercheuse Muriel Cohen démontre en quoi le regroupement familial algérien est plutôt un regroupement qui s'effectue à partir d'une directive de 1949 et davantage entre 1955 et 1964 liés aux accords de retour de la guerre d'Algérie, puis difficilement à partir de 1976 par rapport aux immigrés d'origine européenne. Muriel. « Regroupement familial : l'exception algérienne (1962-1976) », *Plein droit*, vol. 95, no. 4, 2012, pp. 19-22. La seule concession admissible que nous pouvons formuler à titre d'hypothèse pour le cas français est qu'une intégration a pu être rendue plus dure selon un double facteur d'exclusion et de domination masculine. La socialisation des primo-arrivants hommes s'effectuait par le travail. Le regroupement familial des femmes et enfants se faisant, les femmes héritant des handicaps de la domination masculine des sociétés traditionnelles patriarcales et française de l'après-guerre étaient moins capables d'intégration car héritières d'un niveau d'éducation scolaire moindre et cantonnée au rôle de mère au foyer pour des tâches domestiques. Ainsi, non socialisées et fragilisées, subissant un phénomène de déracinement, les femmes de première génération pouvaient trouver dans le réseau des autres femmes immigrées une solidarité communauté qui mécaniquement génère un maintien des codes culturels et de la langue d'origine en situation de faible interaction avec le dehors. Dans la mesure où les femmes subissent la domination masculine détenaient une fonction éducative forte par leur présence au foyer, elles éduquaient la seconde génération. Ces éléments couplés aux phénomènes de stigmatisations des populations d'origine immigrées par les employeurs et bailleurs en banlieue, et les difficultés de réussites scolaires liées aux faiblesses de langue des parents ont pu entraîner une difficulté qui organiquement se dissout avec les générations ayant accès à l'école pour autant que l'école puisse favoriser la mixité sociale et intègre des mécanismes d'équité des chances scolaires : les trajectoires organiques au sens de Durkheim décodent toujours les seules déterminismes mécaniques familiaux sauf en situation de basse croissance, crise ou récession et de mécanismes de reproduction sociale et d'inégalités générant des inclusions différentielles durables.

Processus de production des migrations :

Ainsi, pour poursuivre et après avoir établi l'inventaire des formes idéales de causation, de compréhension ou d'expression, nous pouvons en venir au processus de production des migrations que nous présentons tout d'abord par une première ligne du processus productif macro-politique à savoir les causes processuelles macropolitiques d'action de migrations : les conflits, la pauvreté, la nécessité alimentaire, les troubles majeurs climatiques et les catastrophes naturelles dont la surdétermination est liée en dernière instance aux processus de production désirant du pouvoir scientifico-politique et des autres configurations superposées de pouvoir actuel.

En second lieu, les causes processuelles micro-politiques psychologiques de migration : l'absence d'attache, la jeunesse (robustesse et espoir), les liens sociaux (diaspora) ou la perte de liens sociaux (morts), le ratio chance objective/risque, le ratio coût/bénéfice, les stratégies d'émancipation individualiste, la fascination imaginaire ou symbolique du mode de vie européen, les inégalités locales de développement. A ce titre, s'il existe pour les migrants une attractivité motrice relativement aux pays riches dont le mode de vie est occidental, dans lequel clairement nos valeurs d'Etat de droit du modèle occidental sont connues de tous et véhiculent un mode d'existence où les conditions de la liberté de chacun sont celles du respect des règles de droit et de la civilité qui s'impose à tous, ne devrait-on pas y voir un engouement pour notre culture qui devrait pondérer l'appréhension de certains à percevoir une menace culturelle ? Qui irait sincèrement au péril de sa vie s'installer en un pays dont il détesterait le mode d'existence et la culture pour y rester toute son existence ? Ce serait s'infliger une violence redoutable.

*

Les paramètres institutionnels de la décision : organismes internationaux et nationaux.

Nous avons vu que la décision politique prenait en compte de nombreux paramètres cités. De plus, la décision politique concernant l'acceptation ou non de l'entrée des migrants, la gestion, la définition des conditions d'entrée, d'examen des demandes ou les restrictions d'entrée dans la communauté politique impacte l'ensemble des pays de départ, de transit et d'arrivée et leur zone de coopération. Elle impose donc de prendre en compte les pays parti-prenant de l'immigration car ils peuvent aider ou laisser-faire et car ils sont concernés. Et d'autre part, il s'impose de prendre au moins indicativement également en compte l'existence des accords actuels³⁰⁵, des institutions de gestion des crises migratoires (comme le HCR, l'OMI), l'existence des régimes de droit qui couvrent le phénomène migratoire et les droits des migrants, le droit humanitaire, le droit maritime qui impose de sauver des vies de naufragés (migration par voie maritime en Méditerranée, le droit international³⁰⁶, le droit spécifique de l'espace Schengen, le

³⁰⁵ : Règlement Dublin III de 2013 qui fait peser le principal de la charge de gestion sur les pays d'entrée est un facteur de tension en Italie où la Ligue du Nord a su se faire élire sur cette ligne avec le mouvement M3E. Le traité du Touquet de 2003 en vertu duquel le Royaume-Uni, se tenant hors de l'espace Schengen, confie à la France la sous-traitance du contrôle de la frontière est un des facteurs des problèmes de Grande-Synthe, Sangatte et Calais.

³⁰⁶ : La dernière déclaration en date est celle de New York pour les réfugiés et les migrants 2016 https://www.unhcr.org/gcr/GCR_French.pdf et la dernière initiative est la conférence intergouvernementale pour l'adoption du Pacte mondial sur les migrations de décembre 2018. Il est possible de retrouver toutes les conventions et les originaux certifiés conformes notamment la Constitution de l'Organisation internationale pour les réfugiés de New-York (1946) et la Convention relative au statut des réfugiés de Genève (1951) à l'adresse de la Collecte des traités, ONU : https://treaties.un.org/Pages/Treaties.aspx?id=5&subid=A&clang=_fr

droit du pays, et les statuts administratifs définis ainsi que les procédures d'examen et délais d'instruction. Nous pensons que le droit processuel de l'errance migratoire ouvre des droits inaliénables.

Modalité d'éclairage de la prise de décision : Examen de la proposition d'Etienne Balibar et de l'apport philosophique.

En définitive, après avoir donc détaillé l'ensemble des paramètres principaux de la prise de décision et avoir tâché d'apporter une clarification des épistémologies complémentaires des disciplines, nous revenons à l'idée que nous propose E.Balibar. La solution proposée intègre ces paramètres pour une solution juridique d'appui à partir de laquelle la question du développement, de la stabilité et de la paix dans les pays de départ doit être renforcée durablement au même titre qu'une réflexion sur la proportionnalité d'accueil et les conditions décentes d'un examen. La question citoyenne et politique se formule en ces termes : a-t-on des devoirs spécifiques ou un même devoir envers ces autres, les migrants, dans leur diversité, migrants par le regroupement familial, migrant au statut de réfugié au nom du droit d'asile, migrants économiques ?

Mais comme nous l'avons vu l'action d'aide revient à chacun en fonction de ces principes moraux. La décision d'élaborer une politique cohérente migratoire est une toute autre affaire. Penser une politique migratoire impose de renoncer aux seuls sentiments de sympathie universelle ou préférentielle qui peuvent être des pièges au même titre qu'une rationalité instrumentale aux logiques inhumaines de calcul pur de ce qui est utile ou avantageux ou ce qui est désavantageux et nocif dans une situation ou à long terme, déconsidérant l'humanité des situations de migrations et leur hétérogénéité. Le bon sentiment en termes de décision complexe de politique est souvent un piège car il évacue une complexité : devenir une terre d'hospitalité totale dans des conditions d'accueil défavorables mal pensées et vidant de son sang toute une jeunesse pleine d'espoir venant de pays qui auraient à se reconstruire serait tout aussi critiquable qu'une posture de fermeture totale fondée sur le rejet viscéral d'une altérité donnée sur une base identitaire ethnocentrique.

Pour tenter de penser une politique migratoire donc, il faut articuler différents modes de raisonnement existant quantitatifs et qualitatifs et écarter certains autres éléments qui ne relèvent pas de la réflexion de connaissance mais uniquement de la stratégie ou tactique politicienne (comme la prise en compte des impacts sur l'opinion et le calendrier de mesures de communication en fonction des échéances, etc.) mais cela impose de connaître la donne géopolitique fine et d'établir un débat collégial en démocratie car il s'agit d'une politique démographique et d'une politique étrangère engageant la nature de la communauté politique et de ses principes fondamentaux dans son rapport à l'altérité et aux rapports entre les groupes humains (des associations jusqu'aux Etats).

Comme il s'agit d'entrée sur un territoire qui un espace économique riche et puissant, pour y rester et devenir membre de la communauté politique, la question pose celle des conditions d'admission, des conditions d'accès et conditions d'entrée et de droit de séjour ou droit de faire partie de la communauté politique à part entière ou comme réfugié temporaire protégé. Qui peut entrer, sur quels motifs peut-il entrer ? A quelles conditions ? Et comment et en combien de temps décide-t-on ? La question des procédures administratives, des délais de conditions d'accueil ou de détention en cas de manquement entrent en jeu : quelles propositions peut-on formuler au sein de la stratégie juridique à partir du moment où des personnes sont aux portes de l'UE, que faire ?

Conditions minimales d'admission pour une intégration : respect des devoirs régulateurs.

Du point de vue de l'espace strié, nous proposons ceci dans le cas d'une situation d'urgence en laquelle la survie est engagée des personnes migrantes. En ce cas donc le droit humanitaire prévaut, plus

précisément s'il s'agit d'une détresse en Méditerranée, le cadre est celui du droit maritime : toute personne naufragée a le droit au secours. Une fois que le secours aux personnes naufragées a été donné, il faut établir une règle en fonction des eaux territoriales de l'UE. Les personnes doivent être débarquées dans le port le plus proche. Mais une répartition juste de l'effort d'accueil doit produire une seconde règle. La capacité d'accueil portuaire doit être fixée avec plusieurs ports spécifiques dotés des infrastructures de réceptions des personnes naufragées, ce qui amènerait à définir des quotas de débarquement par port et par pays d'entrée en fonction des places d'accueil décentes des personnes.

Lorsqu'il s'agit d'un flux migratoire terrestre, la procédure doit être une demande officielle aux postes frontières de manière légale : un dépôt de demande d'asile et donc d'obtention du statut de réfugié (pour motifs de persécutions et violences d'Etat ou de cataclysme climatique) ou de protection substitutive pour les personnes subissant des persécutions d'acteurs non étatiques (par groupe non étatique) peut être formulé. Dans le cas d'une situation d'urgence, le droit humanitaire prévaut en subvenant aux besoins alimentaires et sanitaires avec une clause restrictive ne concernant que les urgences vitales : nécessité alimentaire et sous nutrition, ou maladie infectieuse, virale et bactérienne, contagieuse, soins d'urgences et obstétriques, les médecins conformément au droit à la santé décident en la matière. La durée des soins doit permettre le rétablissement de l'état de santé mais doit rester temporaire.

L'instruction des dossiers de demandes doit être la plus courte possible pour donner une réponse rapide aux demandeurs par une mise en commun des informations des pays de l'UE (système informatique) et la possibilité d'octroyer un titre de séjour pour un pays membre en fonction des quotas proportionnels d'accueil décidés en amont. Les organismes d'assistance comme OFRPA ou le HCR, accompagnés d'une équipe médicale doivent avoir des locaux aux frontières pour assurer la veille sanitaire et l'attente de la demande dans la dignité de tous.

Pour bénéficier d'une aide journalière minimale et afin que cette aide soit acceptée par la population membre de l'UE, une mission d'utilité publique de quelques heures peut être confiée comme contrepartie aux personnes demandeuses d'asile adultes valides, et doit être inférieure à celle des revenus minimums d'aide des pays en lesquels la mission d'utilité publique est effectuée. Elle est automatique pour les mineurs et personnes invalides auxquels une attention spécifique est consacrée. La mission ne doit pas excéder le temps d'instruction de la demande qui doit être court. S'il y a obtention de leur demande de titre de séjour, de liberté de circulation de deux ans, le droit au travail doit être accordé mais avec obligation sous les deux ans d'une acquisition minimale de la langue et d'un suivi de cours liés aux valeurs civiques des pays d'asile demandés.

Si la demande est rejetée, c'est-à-dire qu'aucun motif n'a été trouvé concernant un péril lié à l'appartenance à une minorité ou lié à une situation de danger liée à un conflit ou catastrophe reconnue par le pays pour lequel la demande d'asile a été faite ouvrant des droits, la solution d'une reconduite à la frontière dans le respect de la personne est mise en œuvre et accompagnée par les organismes d'aide aux réfugiés. Un quota d'entrées liées aux migrations relevant non pas de la nécessité mais de l'aspiration économique à l'entrée peut être défini par les pays membres de l'UE.

Nous gardons comme idéaux régulateurs politiques qui expriment des droits propres à notre espace politique communautaire les enseignements kantien des devoirs que nous avons envers les autres :

- a. Le premier devoir est celui du respect, de la considération à l'égalité de dignité par delà la différence de statut social, ne pas nier l'humanité chez l'autre en ne considérant pas qu'il existe.

- b. Le second devoir est, parce qu'il est une personne humaine, nous nous devons de lui fournir les moyens de rester en vie, en santé et digne, les moyens de rester en vie (alimentation) en santé (soins d'urgence) et de garder sa dignité (se laver, se doucher, etc.)
- c. Le troisième devoir est qu'une relation humaine n'est pas réductible à un échange froid de procédés mais engage une sympathie et empathie qui considère l'autre comme un alter-ego, et ne procède pas à une infériorisation délibérée. Cette exigence de traitement s'exprime par des formules de civilité et de politesse témoignant relationnellement d'une abolition des lignes subjectives de frontières.

Déclinaison pratique des devoirs:

De ces devoirs, il découle une critique du droit devant permettre

1. l'organisation d'une réflexion sur le droit sous la forme d'analyse des lois et de l'accord des strates juridiques existantes entre elles ainsi que de leurs articulations avec les droits fondamentaux mais aussi
2. Une analyse constante des écarts constatables entre droits déclarés et droits effectifs. Reprenant la formulation du défenseur des droits : « analyser l'écart mesurable entre la proclamation théorique des droits consacrés par le droit positif et leur effectivité. »
3. En gardant une réflexion ouverte sur la délimitation du périmètre des pouvoirs décisionnaires accordés aux organismes et institutions administratives et aux forces de police.

Réponse collective : la vigilance des contre-pouvoirs régulateurs de la société civile et de l'Etat de droit démocratique.

A titre d'exemple, la déclinaison des devoirs larges régulateurs impose un travail d'expertise que seul un effort collectif peut prendre en charge. Aussi, nous nous devons donc collectivement d'analyser les initiatives législatives en tant que contre-pouvoirs régulateurs démocratiques.

Par exemple, il s'agira d'analyser le Décret n° 2018-1159 du 14 décembre 2018 pris pour l'application de la loi n° 2018-778 du 10 septembre 2018 pour une immigration maîtrisée, un droit d'asile effectif et une intégration réussie et portant diverses dispositions relatives à la lutte contre l'immigration irrégulière et au traitement de la demande d'asile, dans sa version consolidée au 16 août 2019³⁰⁷.

Ce nous collectif correspond aux acteurs du travail d'analyse critique ou contre-pouvoir régulateur qui tâchent de reconstituer de manière consciente et critique, comme en toute démocratie tout contre-pouvoir, les actes juridiques posés par les acteurs d'Etats et les procédures administratives mises en œuvre pour répondre aux situations, ici, migratoires.

Seul l'effort conjugué collectif des différents acteurs de la vigilance de la société civile, celui les chercheurs en SHS (juristes, philosophes, historiens, anthropologues, etc.) et leurs laboratoires associés mais aussi les initiatives et rapports, enquêtes des personnes morales, notamment les associations de la société civile³⁰⁸ et observatoires indépendants ou organes régulateurs d'Etats dotés d'une mission

³⁰⁷ : FR. Décret n° 2018-1159 du 14 décembre 2018, NOR: INTV1826113D, Source : LEGIFRANCE.

³⁰⁸ : Les associations jouent un rôle concret décisif de vigilance, d'information, d'accompagnement des personnes en situation migratoire, on peut notamment relever l'action de la CIMADE, notamment le *Rapport sur les centres et locaux de rétention administrative*, 2018, qui offre une visibilité quantitative et qualitative des conditions et situations de rétention.

En ligne : https://www.lacimade.org/wp-content/uploads/2019/06/La_Cimade_Rapport_Retention_2018.pdf et les travaux de l'ADATE, <http://www.adate.org/accueil-2/> une liste assez représentative est offerte sur le site d'information info-migrant <http://info-migrants.org/liens-utiles/>

indépendante de contrôle (tels que la mission du Défenseur des Droits) garantissent une vigilance collective en analysant les situations, les mesures, les rapports, procédures³⁰⁹ et textes législatifs associés.

Ainsi, les associations sont dans leur rôle lorsqu'elles soulignent que « la protection des personnes mineures se fonde sur celle de l'enfance en danger, prévue dans le système français de protection de l'enfance » et que « le simple fait d'être isolé, sans parent ou représentant légal sur le territoire, place l'enfant en situation de danger. » impose pour les « mineurs isolés étrangers » (MIE) une garantie de protection par le droit de l'enfance. La CIMADE en l'occurrence plaide pour une meilleure considération et une amélioration des situations vécues.

De même, le contre-pouvoir démocratique interne à l'Etat lui-même- le défenseur des droits- est dans son rôle lorsqu'il souligne³¹⁰ que le pouvoir discrétionnaire des autorités consulaires « se trouve néanmoins encadré par le droit de l'Union européenne (UE) et subordonnée au respect des droits fondamentaux. » ajoutant que : « Au cours des différents travaux et à travers de nombreuses saisines, le Défenseur des droits a pu constater des atteintes au droit dans la délivrance des visas. ».

Ainsi, ces devoirs larges imposent une vigilance critique collective donc vis-à-vis de tous les aspects possibles : doublements du temps de rétention, délais de procédure, demandes de preuves et des subsides d'accueil uniformisés, allongements de la durée de résidence, restrictions aides médicales d'Etat et l'usages des données : à ce titre, un contrôle par la CNIL et le droit sont nécessaires.

Conclusion théorique sur l'errance migratoire:

Nous avons vu que du point de vue de l'espace lisse, lorsqu'une personne a subi un parcours d'errance migratoire, que ce parcours perdure, qu'il conduit à la détérioration de son existence, à la dégradation de sa dignité comme personne et de sa vie humaine, un droit opposable semble obligatoirement octroyé comme réponse à la faille de l'espace juridique strié et dans le but d'une restauration de ses droits fondamentaux de personne.

Nous avons cherché à montrer que le travail de connaissance collectif de chacun des chercheurs permet dans le débat de dépasser les clivages et approches monovalentes : les axes exclusivement culturels, les axes politiques selon la polarisation, l'axe moral, l'axe démographique, l'axe anthropologique, l'axe géographique et géopolitique, l'axe philosophique. Nous avons vu que la complémentarité des approches est l'unique solution pour garantir une compréhension des phénomènes, des situations et de mettre en œuvre une vigilance critique constructive et efficace vis-à-vis des mises en œuvre effectives des droits.

Le caractère urgent d'instauration d'un droit opposable ou d'un sauvetage au nom du droit fondamental des personnes a été mentionné par E.Balibar qualifiant les situations vécues en méditerranéenne

³⁰⁹ : OFPRA, *Guide des procédures*, 2019.

En ligne : https://www.ofpra.gouv.fr/sites/default/files/atoms/files/guide_des_procedures_a_lofpra_-_2019.pdf

³¹⁰ : Défenseur des droits, *les droits fondamentaux des étrangers en France*, Synthèse, Mai, 2016.

En ligne : https://www.defenseurdesdroits.fr/sites/default/files/atoms/files/droits-etrange-synthese_0.pdf

d'urgente et de situation de crise, diagnostic auquel nous rajoutons que la diplomatie politique a un rôle à jouer dans la construction de solutions concertées entre les décideurs.

Proposition pratique sur l'errance migratoire:

A notre échelle, en plus de l'analyse critique de philosophie politique que nous avons cherché à déployer, en suivant les travaux de la CIMADE et des associations, nous pouvons ajouter donc à leurs analyses et points de vigilances soulevés concernant les formulations juridiques et les situations vécues des dispositifs, un diagnostic clinique à propos de cet ensemble et une proposition qui en découle :

En effet, si des modalités d'organisation d'accueil s'expriment selon des formulations impératives de déplacement sous la menace de suppression d'allocation, de menaces de clôture d'instruction sous condition de respect de délais courts, de recours aux centres de rétention, et que, dans tout ce dispositif, s'exprime globalement des pertes de libertés de circulations par des cantonnements, des pertes de droits par des refoulements sans jour franc (y compris lorsqu'il s'agit de personnes mineures sans possibilité de contestation donc de disposant pas de représentant légaux), alors nous pouvons concevoir deux interprétations de cette logique juridique et de ces faits : ou bien les services expriment une volonté politique de durcissement et de dissuasion de la migration ou bien il s'agit d'une difficulté de gestion par une logique de gestion fonctionnant sur l'identification des personnes sur des zones spécifiques pour traiter efficacement les dossiers. En lisant simplement la loi, certaines formules qui interpellent telles que : « La zone d'attente est délimitée par l'autorité administrative compétente. » et « zones de rétention pour les personnes suspectes et ou sans papiers en situation irrégulières » Article L551-1.

Nous proposons de reprendre la variation de la formule originale de Louis-Charles Jourdan prêtée à Victor Hugo³¹¹ : « Celui qui ouvre une porte d'école, ferme une prison ».

Ne devrions-nous pas plutôt que d'ouvrir des centres de rétentions, des ou une école³¹² à destination des adultes migrants en but de leur intégration éventuelle en leur donnant, durant leur attente, tout le socle fondamental de connaissance nécessaire à une quelconque compréhension de nos codes culturels et sociaux ? Cela résoudrait les problèmes dont s'inquiète le camp droitier face à une différence culturelle, résoudrait le problème de l'attente et de la nécessité d'un lieu d'attente et contribuerait à la recherche et connaissance de l'autre et surtout, à la considération de chaque comme une personne.

Nous proposons donc pour les personnes migrantes la possibilité de recevoir des enseignements utiles par la création d'un centre de formation qui serait homologué et qui aurait vocation à devenir un Centre ou Institut Universitaire de Recherche sur les Altérités prenant en charge les personnes adultes migrantes pour leur fournir une formation certifiante par des unités d'enseignements de langue, de philosophie, de d'anthropologie contemporaine comparée, sociologie des altérités, de psychologie et d'enseignement civique et citoyen permettant de délivrer un certificat d'acquis socio-culturels et civiques à chaque étudiant satisfaisant les évaluations qui serait reconnu par les services de l'Etat en but d'attester d'une possibilité d'intégration et de faciliter l'examen et l'obtention éventuelle d'un titre de résidence et travail dans le pays où ils feraient la demande en rassurant les opinions sur la question de l'intégration.

³¹¹ : Grelley Pierre, « Contrepoint – « Celui qui ouvre une porte d'école, ferme une prison » », *Informations sociales*, 2016/1 (n° 192), p. 86-86. La formule originale serait donc : « Quand on ouvre une école, on évite, vingt ans plus tard, d'ouvrir une prison » de Louis-Charles Jourdan.

³¹² : En annexe de la thèse est associée l'idée d'un projet concret de création d'un Institut Universitaire de Recherche sur les Altérités doté d'un centre de formation certifiant. Détaillé en copie.

*

Après avoir défini les stratégies de paix macropolitiques des Etats par l'articulation des structures existantes internationales et les processus jurisprudentiels adaptables aux situations de conflits et au respect des personnes jusqu'aux situations des errances migratoires, nous pouvons appréhender les situations anormales macropolitiques, et les relations des Etats aux entités multinationales de plan macropolitique avant de concevoir les processus d'émancipation aux échelles inter et micropolitiques.

Le caractère urgent a été mentionné par E.Balibar qualifiant cette situation de situation de crise. Les organisations internationales, le travail des chercheurs, la prévision politique et le dialogue permettent sur le temps long de trouver des solutions.

c. Impasse de stratégie de paix pour le conflit Israélo-Palestinien ;

L'une des situations la plus connues cristallisant des enjeux politiques de relations internationales, de sécurité et des enjeux moraux-juridiques dans la poursuite de la conception balibarienne d'une urgence et de la conception kantienne des relations internationales d'hospitalité, au sens kantien par opposition aux rapports d'inhospitalité au sens kantien, est sans doute le conflit israélo-palestinien articulant les rapports géopolitiques d'alliances prioritaires, les difficultés de statuts juridiques, les rapports de force politiques et les souffrances humaines.

En l'état actuel, la logique d'action pour la paix de la politique de l'Etat d'Israël aux vues des relations, des actions et des alliances existantes semble s'orienter vers un schéma de paix selon le modèle d'une *pax romana*, unilatérale d'un seul Etat sur tous les territoires. La solution de paix décidée par les deux Etats dominants Washington-Jérusalem semble donc vouloir produire un état de paix dans une solution à un seul Etat selon l'avancement d'un projet de grand Israël afin de transformer la conflictualité externe politique en une conflictualité éventuellement sociale gérée de manière interne transformant à terme. Les opérations militaires en opérations de police visant à rétablir progressivement une paix civile dans un seul Etat pleinement souverain sur tous les territoires. Selon ce schéma l'expansionnisme colonial n'est plus colonial mais le moyen de consolider le projet de paix à un seul Etat.

Le problème d'un tel schéma de paix est son caractère unilatéral faisant face et niant un désir d'indépendance dont toutes les conséquences sont connues de tous. D'après ces positions, la crise est perpétuelle et inextricable : la double dissymétrie d'une part de victimes non militaires causées par une armée régulière et d'autre part de victimes militaires causées par un mouvement de combat irrégulier, crée des recharges de légitimation puis de justification d'actions violentes d'indépendance et de l'autre de sécurité. Les deux positions sont toutes deux légitimées par l'idée selon laquelle la riposte est toujours légitime pour ne pas accepter l'intolérable et la riposte est renforcée par d'un côté la nature des victimes non-militaires et de l'autre par la nature des actes irréguliers partisans-terroristes. Dans une telle configuration, la paix semble impossible. Les résolutions de l'ONU n'ont jamais abouti à protéger les populations civiles. La communauté internationale a été impuissante et divisée pour de multiples motifs liés à la suprématie américaine et aux rapports géostratégiques du Golfe dont les oppositions Arabie Saoudite sunnite et Iran chiite. Les chefs de l'Etat français successifs ont toujours affirmé la sécurité d'Israël comme priorité tout en privilégiant une solution à deux Etats comme étant la position française dont E.Macron en dernier chef recevant des délégations palestiniennes. Nous condamnons toutes les actions violentes militaires. Les opinions occidentales à chaque épisode réalisent des manifestations stériles.

Ainsi, dans une telle configuration des rapports de forces, le maintien de l'hypothèse à deux Etats est fragile et n'est possible que par un renoncement à la résistance violente du côté Palestinien et par une

stratégie de l'attente de la fin des mandats des deux dirigeants actuels israéliens et américains, en espérant que leurs successeurs changeront leur approche et seront enclins à négocier l'existence de deux Etats. Dans l'hypothèse d'une solution à un Etat, qui semble actuellement la seule, compte tenu du rapport de force, nous ne pouvons qu'espérer et plaider pour un mouvement de paix non violent qui prendrait entre les peuples de part et d'autre par une force d'âme supérieure de certains êtres exemplaires de chaque côté ayant subi un deuil lié à ce conflit et qui, par-delà la douleur qui les a frappé et qu'ils endurent, arrivent à trouver le ressort intérieur nécessaire pour offrir l'exemple de leur union dans la fraternité pour faire un deuil commun, en affirmant un *plus jamais* par-delà la souffrance. En exemple pour tous, leur union de la fraternité, celle de ces familles de victimes de part et d'autre, pourrait inspirer des générations et formerait par ce lien compassionnel le moteur d'un renouveau de relation qui sortirait du cadre de l'inimitié, de la souffrance et des rapports de violence pour aller vers un mouvement de paix. Un tel mouvement anomal, ni palestinien ni israélien, et palestinien et israélien réunis, hélas, par la douleur infligée mais capables de la dépasser pour construire des relations à égalité ensemble serait la solution dans l'inspiration et sous la tutelle de la figure de paix qu'a été et qui reste celle de Nelson Mandela. A ce stade de notre raisonnement, nous avons rappelé les conditions macropolitiques de la possibilité de stratégies concrètes d'émancipation collective et individuelle que nous pouvons à présent aborder.

d. Stratégies d'émancipation à l'échelle macropolitique.

Dans la mesure où le mode de production désirant mondial s'exprime sous la forme que lui donnent les pouvoirs, nous nous devons de trouver tous les moyens qui limitent les pouvoirs légitimes et inhibent l'expression des pouvoirs illégitimes. Selon cette perspective, en fonction des pouvoirs, des stratégies déterminées aux trois échelles doivent être proposées depuis la position de la philosophie politique, à savoir, la position critique. A l'échelle macropolitique nous formulons donc pour la sphère du marché les propositions stratégiques suivantes :

1. La fin de l'axiomatique quantitative par :

a. La régulation normative des algorithmes transactionnels

Des normes algorithmiques internationales doivent définir les fréquences, les usages possibles, et les codes algorithmiques acceptés et ceux qui produiraient des effets délétères et fausseraient les prix.

Cela impose la formation de contrôleurs internationaux et d'instances qui testent les algorithmes en modélisant les interactions virtuellement par une émulation virtuelle du marché. Les principes de tels algorithmes doivent être débattus dans des commissions composées d'experts, de décideurs et de représentants des peuples ouvertes au public.

b. La substitution mondiale des indicateurs agressifs purement économistes de développement tels que le PIB au profit des indicateurs de développement économique-écologique : le PPE, incluant l'IDH dans leur conception et proposant un modèle de développement compatible avec la régénération, la viabilité durable du modèle de développement, la gestion des déchets, et des formes productives intégrées à l'échelle mondiale.

Nous proposons comme indice à élaborer le PPE, désignant l'indicateur du Processus de Production Ecologique.

c. La poursuite de l'Accord de Paris initié par la France visant à une réduction des émissions des gaz à effet de serre.

- d. L'intégration dans les Constitutions de tous les pays et toutes les zones, de la nécessité de penser l'action humaine dont productive dans le cadre d'une compatibilité avec les éco-systèmes, la diversité et les régénérations écologiques.

2. La fin des hégémonies informationnelles :

- a. Pour réguler la puissance du big data comme accumulation de données et prédictibilité des comportements, des stratégies internationales de lutte contre l'accumulation privée et publique de toute donnée sont nécessaires en imposant des contrôles et des luttes d'émancipation passant par la conception d'outils d'anonymisation des actes de consommation, des préférences de goûts, des données de santé, professionnelles et personnelles et surtout des parcours Internet qui permettent de faire l'objet de modélisation et de suggestions commerciales (des telles pratiques entraînent ainsi des hausses des prix par l'évaluation de l'intérêt porté et des ressources dont dispose tel consommateur potentiel, etc.) et électorales (choisir les moments de suggestion, les associations d'idées, etc.).
- b. La fantomisation des clics réduirait ainsi les possibilités de profilages électoralistes et commerciaux qui pourraient pousser à la hausse les prix. La garantie des droits des personnes humaines à l'intégrité se place autant sur le plan physique, et moral que psychique, c'est-à-dire le refus de pratiques de neuro-marketing et l'invasivité des lieux publicitaires. Ainsi, brouiller la possibilité de toucher les cibles par l'anonymisation des usagers et la fantomisation des clics permettrait une garantie sociale et politique de réduction des puissances macropolitiques d'influence des masses.

Bien évidemment, les services de police de la répression des activités criminelles tels que la lutte contre la prolifération des narcotrafics, des trafics d'être d'armes et d'êtres humains et de contenus illicites terroristes ou pédocriminels doivent pouvoir disposer des moyens d'investigation liés aux enquêtes pour endiguer ces actions criminelles. Toutefois, ces activités doivent être encadrées et pouvoir faire l'objet d'un contrôle. Si un Etat doit agir, il doit le faire de manière proportionnée et graduée, dans le cadre du droit et satisfaisant le principe de non-ingérence dans la vie privée sur le plan numérique sauf dans le cas d'une enquête et sur la base des procédures associées aux activités criminelles énumérées.

L'obtention de données ou la mise sous surveillance de pays entiers ou de populations est une nouvelle forme de colonisation et d'hégémonie par l'information qui impose une délimitation et des transparences. Des comités de surveillance des collectes d'informations doivent pouvoir être articulés avec la représentation nationale : une participation directe aux analyses des décisions des membres d'autorités éthiques expertes, des représentants élus du peuple, des usagers, des membres de conseils d'administration ou de pilotage des grandes entreprises garantiront, par leur réunion et travaux d'analyse, la défense des droits constitutionnels des citoyens et seront vigilant et encadreront les annexions en chaque lieu de toute multinationale.

3. La fin des accumulations privées échappant aux possibilités de contribution à la réduction des inégalités collectives.

La proposition de création d'un registre mondial des titres financiers permettant d'identifier les détenteurs de titres porterait un coup sévère à l'évasion fiscale, au blanchiment d'argent et à la montée des inégalités selon José Antonio Ocampo porteur de cette proposition.

4. Stratégie écologique mondiale par sanctions économiques :

Proposition de l'extension internationale du principe : pollueur/payeur et création d'un fond écologique international rattaché à l'ONU qui disposerait de l'argent des amendes pour produire des aides au développement écologique responsable selon l'indice PPE (Processus de Production Ecologique).

Ainsi, cette démarche s'inscrit dans la perspective volontariste augurée par Kant voyant dans les relations internationales une nécessité de proposer et de concourir à l'effort concret pour la réalisation des objectifs de paix durable. Nous pouvons à présent examiner, à l'échelle des Etats, les stratégies que nous pouvons proposer et ensuite examiner nos stratégies de lutte et d'émancipation collective et individuelle.

5. Stratégie d'émancipation et rapport à l'Etat.

Le rapport à l'Etat dans une optique d'émancipation a complètement changé au XXIème siècle. Si l'Etat apparaissait comme un ennemi total de classe, un instrument de la révolution à conquérir, une machine répressive à tendance fasciste-paranoïaque, un outil des dictateurs, il apparaît de nos jours dans ses formes démocratiques comme une instance reproductrice d'inégalités structurales, parcourue de pouvoirs sexistes, racistes, de classe, et de distinction selon les critères scientifico-politiques mais il est aussi en même temps la seule instance pourvoyeuse de services publics « universels ». Ainsi, dans un océan d'intérêts privés, il détient une puissance critique en lui-même. Ainsi, l'Etat au XXIème siècle en ses formes démocratiques semble moins paranoïaque que schizoïde. Il apparaît comme tenant le difficile équilibre d'une adaptation au contexte mondial qui précipite sa dissolution et d'une préservation de résistance d'un service public à l'égard des citoyens et d'un esprit de citoyenneté critique. Certains bastions de la résistance à l'idéologie dérégulatrice et bastions de résistance à un pouvoir scientifico-politique, pouvoir faisant primer le quantifiable, l'efficace, l'utilitaire sur la qualité, se trouvent dans le corps éducatif de l'enseignement et de la recherche en sciences humaines et sociales universitaires « rééquilibrant » ainsi par cette présence une pensée exécutive tournée vers l'efficace du temps présent.

L'Etat est, comme puissance publique, l'institution qui garantit un service public. Sous ce prisme, il est en droit un outil de réduction des inégalités et une promesse d'émancipation possible par le discernement critique qu'il offre du seul fait de la mission d'enseignement et d'instruction qu'il possède. Horizon quelque peu impensable pour un Lénine face à l'empire et les dynasties des tsars russes ou un Gramsci face à un régime fasciste. Les courants visant à plus de démocratie participative, d'écologie, de respect des personnes et d'exigence d'égalité n'ont plus du tout le même rapport à l'Etat actuellement que ces grandes figures tutélaires de stratégies critiques de la gauche d'émancipation, du début du XXème siècle.

De surcroît, par sa position de sédentaire enraciné et par la position sédentaire enracinée de tous les niveaux de pouvoirs publics superposés dont l'Etat est la strate intermédiaire, les pouvoirs publics réalisent la condition de possibilité du nomadisme aisé mais aussi une puissance critique vis-à-vis du nomadisme aisé des bourgeoisies multinationales.

La sédentarité enracinée, l'enracinement dans du local par les échelons des Municipalités, Départements, Régions au sein d'une organisation décentralisée de l'Etat restant décisionnaire du degré de liberté qu'il confère aux Régions via les CPER et redistributions de dotations, devient, dans l'ère d'un capitalisme globalisé mondial, un bastion possible de résistance et une forme de l'engagement émancipateur en restant auprès du peuple et à son service par, par exemple, l'éducation et les services de santé et d'infrastructures numériques ou de transport public.

La notion de service public et la notion d'assurance sociale, sécurité sociale et maladie, tout le domaine de l'action de l'Etat par la constitution et la formation d'institutions d'éducation et de soins (le primaire, le secondaire et le supérieur, de la petite école en passant par le collège, le lycée et l'Université ; mais

aussi tous les établissements de soins tels que les laboratoires, les systèmes de remboursement des soins des frais de santé et la constitution d'hôpitaux publics, de transports en commun, et même les exigences de déontologie d'une information publique objective de qualité et des comités de contrôle de cette qualité dans les corps d'inspection témoignent donc d'une puissance pouvant forger un lien qui n'est pas de même nature que celui proposé par le Marché ou le Travail, ou la Société Civile : le lien est politique au sens noble du terme sous la forme de la citoyenneté et de l'acteur politique qu'est le citoyen. Ainsi, une conception de l'Etat comme pourvoyeur du service public universel par opposition aux médias privés ou partisans idéologiques, aux écoles privées pour les personnes ayant les moyens de les payer, aux grandes écoles sélectives privées et aux cliniques privées qui produisent et génèrent une inégalité de la possibilité d'accès aux besoins fondamentaux garantis par les lois, l'Etat se conçoit comme outil d'émancipation collective et individuelle. La présence unique d'une réglementation des programmes scolaires, une valeur universelle des diplômes égaux donnant accès aux mêmes droits, des fonctionnaires établis par concours et une gratuité du service suffisent à définir un service public éducatif.

e. Moyens émancipateurs de l'Etat : analyse historique de la genèse des fonctions de l'Etat.

De cet aspect schizoïde de l'Etat et à l'aune d'une analyse historique de la genèse des fonctions de l'Etat français et de l'Etat Allemand, il semble que nous pouvons donc dire que l'Etat n'est pas en soi émancipateur, ni répressif : il est le produit des rapports de forces politiques et des besoins généraux qui l'ont structuré et qui le structurent. Ainsi, le rapport de force politique du mouvement ouvrier d'Allemagne a imposé à l'Etat des transformations structurales qui l'ont doté d'une capacité protectrice. Le mouvement ouvrier en France, du début du XXème siècle, ainsi que les besoins de reconstruction à la fin des deux grandes guerres, le Front Populaire de l'entre-deux-guerres, et la Résistance ont imposé des compromis sociaux donnant naissance au système de protection sociale actuel français comme en atteste les propos du Général De Gaulle :

[...] renouveler les conditions sociales, afin que le travail reprenne [...] Le flot d'espoir, l'immense brassage humain, l'effort requis par la reconstruction, placent la question sociale au premier rang de toutes celles qu'ont à résoudre les pouvoirs publics. [...] Il est vrai qu'en 1936 la pression populaire imposait quelques concessions. Rehausser la condition des classes laborieuses, c'est ce que souhaitait le sentiment général. [...] On peut dire qu'un trait essentiel de la résistance française est la volonté de rénovation sociale.

Charles de Gaulle, *Mémoires de guerre*. Le Salut : 1944-1946, ch. 3 l'ordre, p.141-142.

C'est donc bien la montée en puissance des mouvements d'émancipation collectifs des travailleurs, des syndicats et du SPD Allemand, du Front Populaire, des mouvements ouvriers et de grèves françaises et des revendications sociales des forces résistantes qui ont poussé à la transformation de l'Etat, par-delà la formation dépréciative de la figure du pauvre³¹³ animalisé et « sauvage » ou mécanisé en instrument³¹⁴

³¹³ : Pour plus de précisions sur la rhétorique anti-pauvre : Anne Deffarges, « Bismarck part en guerre contre « l'ennemi intérieur » : la social-démocratie », *Siècles*, 31, 2010, pp.81-93.

³¹⁴ : La phrase de De Gaulle paraît symptomatique de ce présupposé : « responsabilités qui réhaussent de beaucoup le rôle d'instruments où ils étaient, jusqu'alors, confinés. » C. de Gaulle, *Mémoires de guerre*. Le Salut : 1944-1946, ch. 3 l'ordre, éd. Pocket, p.142.

par-delà les lois anti-socialistes de Bismark et les tentatives de maintien des rapports de forces des classes dirigeantes : les Etats ont partout acquis des systèmes de protections. L'histoire du droit du travail nous permet de voir l'émergence de codes du travail (en France en 1910) dans la suite et la série continue des progrès des acquis sociaux de l'après-guerre.

Ainsi, l'Etat peut devenir en droit porteur d'émancipation par les fonctions de service public d'éducation, de santé et de protection sociale, selon les systèmes assurantiels bismarkiens par cotisation des actifs, employeurs et employés, ou beveridgien par prélèvement d'impôt proportionnel aux situations économiques des imposés ou mixte français à condition que la partie assurance bismarkienne reste publique.

De manière plus générale encore, il apparaît qu'on puisse faire devenir émancipateur l'Etat, car des acquis ont été possible même si actuellement, sous la pression de la concurrence mondiale et de l'augmentation dans le système mondialisé de la part de ceux qui n'avaient pas de part- les émergents- une vaste entreprise des pays développés pour maintenir leur part de richesse a été de contre-attaquer l'offensive économique des pays émergents à production low-cost par un alignement sur leurs stratégies en détruisant les acquis sociaux des travailleurs dans les pays développés : attaques du code du travail, précarisation, réduction d'acquis dont l'ubérisation, statut de non-salarié des travailleurs auto-entrepreneurs exonérant ainsi de cotisation de protection sociale le patronat- est l'expression paradigmatique doublé par des lois de flexibilité, dotant les patronats de la capacité de s'adapter au marché en pouvant licencier, disposer de contrats courts, fixer des salaires bas comme bon leur semble.

Par les logiques des concurrences productives des pays émergents, par le sacrifice des conditions de travail des travailleurs des pays émergents prêts à accepter, supporter les conditions de travail intolérables d'un surtravail aliéné, exploité sans acquis sociaux, les salariés des pays riches sont impactés durement. Nous pourrions dire qu'il s'agit du nécessaire rééquilibrage mondial gommant les inégalités mondiales générées au fil des siècles si la richesse était équitablement répartie. Or, on observe une concentration de richesses dans les métropoles, et dans des parts de plus en plus infimes de la population mondiale.

Ainsi, l'Etat peut devenir émancipateur à la condition qu'il ne fasse pas d'alliance avec les grands mais avec le peuple et qu'il ne prenne pas comme unité de référence l'entreprise mais le travailleur. Une action d'Etat émancipatrice ne serait pas la destruction du code du travail pour s'aligner sur la concurrence des pays émergents en flattant les grands groupes mais la mise en place de campagnes d'incitation à la formation de normes internationales du travail liées à l'écologie et aux droits des travailleurs doublée d'un leadership envers les autres Etats dans ce sens et d'une diplomatie de l'impulsion d'une éducation critique des travailleurs du monde entier pour garantir leur solidarité internationale de telle manière à offrir une rémunération décente satisfaisant le principe de personne humaine et de citoyen et la préservation au sein d'un processus de production éco-social pour l'ensemble de l'*omnis*.

Mais comme la modification ne peut être en ce cas qu'incitative et ne peut pas s'imposer comme répartition primaire, l'Etat, pour être émancipateur, doit l'être par la modification de la répartition primaire, grâce à ses capacités d'allocation des ressources, de répartition, et de stabilisation. Ces fonctions établies par Richard Musgrave, dans *Théorie des finances publiques* (1959), dont nous pouvons nous inspirer à la suite des précisions apportées par J.Généreux nous permettent de penser une politique d'émancipation par la modification de la répartition selon un ensemble de mesures suivantes :

1. Ne pas imposer les revenus en dessous de 4000 euros par mois.
2. Imposer modérément les revenus supérieurs à 4000 euros jusqu'à 8000.

3. Constituer des tranches d'imposition progressive modérée proportionnelles pour tous les revenus supérieurs jusqu'à un plafond de revenu de 100.000 euros par mois. Si le fonctionnement économique ne permet pas de plafonner, alors l'imposition au-delà doit être telle qu'elle génère un revenu de 100.000 euros par mois par exemple de 90% sur 1 Millions d'euros par mois.

Celui qui explique qu'il ne peut pas vivre avec 100.000 euros par mois fût-il un génie inégalé quel que soit le domaine alors que la majorité vit avec moins de vingt fois son salaire, a perdu tout sens rationnel.

4. Imposer fortement et progressivement les patrimoines et le Capital (actions, épargne, etc.) à partir de 200.000 euros de patrimoine-Capital pour à la fois :
 - a. Dissoudre les accumulations de patrimoine générant une inégalité totale à la naissance et
 - b. Dissoudre la logique de richesse par la rente et la valorisation du capital.

Afin de réoffrir à chaque génération la nécessité du travail et du mérite pour l'émancipation collective et individuelle à égalité relativement acceptable de départ et non d'accepter la rente par héritage et privilège à la naissance comme moyen de domination et reproduction sociale. Toute mesure visant à dissoudre le capital-patrimoine doit allouer le bénéfice-ressource aux services publics afin de les renforcer et aux investissements de transport écologique, de santé, d'éducation, de sécurité, de protection sociale, de lutte contre les inégalités afin de garantir à tous les mêmes chances.

5. Maintenir un niveau de protection élevé est la règle de même comme principe dans la nature des contrats proposés

S'il y a une proposition de contrat professionnel hors CDI, l'acceptation du contrat précaire équivaut à une rémunération du risque pris par les salariés, assumant le risque d'entreprise.

6. Le code du travail doit être le socle régulateur de toute activité professionnelle.

Les nouvelles formes d'aliénation comme le maintien d'une émotion constante de travail par exemple dans le télétravail au téléphone ou dans les relations directes, l'absence de mouvement d'humeur possible est intolérable : l'hyperdisponibilité et l'hyperconnectivité sont des vecteurs d'aliénation qui doivent être limités. Ce *digital labour* fait que le lieu de travail est partout, tout le temps et le lieu et le temps de travail est nulle part pouvant déboucher sur des exploitations et du surtravail non compté. En cas de contrats déterminés successifs, l'organisation de la portabilité des droits par les organismes doit permettre une sécurisation de tous les salariés.

7. Les lois définissent une répartition du Capital-entreprise pour les grandes entreprises dans le temps selon une courbe d'appropriation par le travail et le temps passé dans l'entreprise.

Afin, d'éviter encore les accumulations du Capital, si la société est propriété du chef d'entreprise à sa création et en tire tous les avantages, progressivement la part des niveaux de décision, la part des champs de décision, la part de la propriété graduellement s'inverse dans le temps et conduit à l'obtention à vingt ans d'une part égale de la société pour les salariés et le chef d'entreprise et majoritaire à trente ans des salariés pour l'entreprise, quel que soit les licenciements ayant existé. La date de départ de ce droit est fixé au départ de la création de l'entreprise.

8. Promouvoir l'hétérogamie sociale débouchant sur une possibilité d'hétérogamie matrimoniale

La proposition peut déconcerter, mais il n'y a pas que la guerre ou les mesures d'inspiration matérialiste marxiste qui peuvent venir à bout des inégalités en produisant une déstructuration des patrimoines et du capital constitués, il y a aussi en surplus des luttes tout simplement les unions hétérogames par brassage social. Si l'homogamie est forte, c'est la constitution de patrimoines des classes aisées et c'est la stratification de classe sociale qui s'amplifie. Si l'endogamie religieuse, spatiale, professionnelle sont de mise, nous avons des oppositions même chez les classes sociales défavorisées qui verront d'abord la différence d'avec leurs voisins ou les groupes extérieurs en contiguïté et proximité locale qu'une inégalité avec les groupes très éloignés. Ainsi, la tendance sera pour les privilégiés éloignés de laisser les pauvres gérer une conflictualité résiduelle de proximité pouvant se cristalliser en mouvements politiques.

L'idée de rendre possible l'hétérogamie sociale matériellement et la possibilité des exogamies religieuses, sociales, culturelles, économiques, professionnelles semble contenir la puissance de dissoudre matrimonialement les inégalités. Le travail de Milan Bouchet-Valat crée la possibilité d'une émancipation par la restauration du processus de production désirant social. Si 30 pourcents d'une société civile déstratifiée et crée des mixtes de privilèges et d'imprivilèges par ces unions hétérogames, les prophéties de Tocqueville et de Marx seront rendues objectivement possible sur le simple jeu du désir en deux ou trois générations. Seulement, ces conditions de l'hétérogamie dépendent des mesures et processus incitatifs à la désaccumulation du Capital.

Permettre une hétérogamie sociale conjointement aux mesures proposées, c'est reconstituer du lien social et par cette refonte d'un lien social c'est ouvrir aux unions qui déconstruisent les détentions inégalitaires extrêmes de Capital source de mutilation des existences. En cela, les mariages hétérogames et la famille qui se constitue s'opposent à la conception conservatrice de la Famille endogame génératrice et produit de classe.

Ainsi, Milan Bouchet-Valat par son étude sur « Les évolutions de l'homogamie de diplôme, de classe et d'origine sociales en France (1969-2011) » en témoignant d'une ouverture d'ensemble et d'un repli endogame des élites établie le facteur et l'effet crucial de la reproduction des inégalités.

La question de l'évolution de l'homogamie a donc partie liée avec le débat récurrent portant sur le déclin ou le retour des classes sociales dans la société française (Chauvel, 2001 ; Bouffartigue, 2004 ; Bidet et al., 2012), ainsi qu'avec ceux portant sur un renforcement de la ségrégation sociospatiale (Maurin, 2004 ; Préteceille, 2006 ; Godechot, 2012) et des inégalités de revenus (Landais, 2007 ; Godechot, 2013) L'élite, approchée ici par le groupe des diplômés des grandes écoles, a renforcé son endogamie. L'endogamie, pratique observée chez tous les peuples de la Terre, consiste à choisir prioritairement et majoritairement son futur époux/sa future épouse à l'intérieur soit :

1. De l'aire géographique dont on fait partie (endogamie géographique) ;
2. De la classe sociale à laquelle on appartient (endogamie sociale) ;
3. Du métier que l'on exerce (endogamie professionnelle) ;
4. De la religion que l'on pratique (endogamie religieuse).

Milan Bouchet-Valat « Les évolutions de l'homogamie de diplôme, de classe et d'origine sociales en France (1969-2011) »

Le métissage social à tout niveau, c'est la clef de la cohésion et la réalisation concrète de l'indivision plurielle des modes de subjectivation et du processus désirant émancipateur collectif : on peut y voir un réel amour révolutionnaire.

- a. Celui-ci peut être l'effet d'un processus de production écologique qui retisse des liens locaux et repeuple les provinces par des élites et des échanges entre les lieux urbains et ruraux, et recrée des liens par les projets écologiques sur lesquels une convergence peut allier les élites alliées.
- b. Il s'agit de constituer des nouveaux parcours et déplacements transcategoriels sociaux.
- c. L'hétérogamie sociale suppose un nouveau lien social transcategoriel, proposé par un nouvel urbanisme, des universités ouvertes et des écoles supérieures en lien avec les universités qui favorisent les interactions hétérogames fécondes pour la création, l'innovation et l'intelligence collective.

Si les profils scientifiques sont distants des profils littéraires, techniques, tertiaires ou professionnels, si les élites sont distantes des salariés, si les paysans ne peuvent plus rencontrer leurs clients citadins ne plus produire de trajets anomaux, si les médecins ne vivent qu'entre eux et par niveau d'existence au lieu de se retrouver par affects, l'appauvrissement du lien social détermine l'appauvrissement des sociétés et l'accroissement des inégalités.

- d. Des lieux d'activités hétérogames doivent renaître : des salles publiques, des marchés hétérogames, des écoles hétérogames par couplages et liens de coopérations universitaires créant des ponts.

9. La gouvernance des entreprises dans les sociétés démocratiques doit être démocratique.

L'entreprise doit être pensée comme un collectif humain de réussite collective et individuelle : la participation aux décisions, l'organisation interne du travail doivent être concertées, le niveau d'information sur les perspectives et la stratégie doivent être conséquents, un dialogue doit faire vivre l'intelligence collective selon un principe de codétermination en donnant aux salariés des voix et en suivant l'idée régulatrice d'un droit d'usage du collectif des travailleurs proposé par Hervé Defalvard.

10. Le principe de bonus/malus, d'incitation/dissuasion (soutien, prime, exonération) correspondant à un Processus de Production Ecologique doit être la règle.

Par exemple, un prêt à taux zéro pour les bâtiments écologiques.

11. La TVA sur les produits de première nécessité doit être réduite au minimum
12. La TVA sur tous les produits dont la production n'est écologiquement pas soutenable ou posant de graves problèmes de santé publique et ceux-ci doivent être taxé supérieurement.
13. Les produits de luxe doivent être taxés de manière proportionnellement élevée par rapport à ce que peuvent payer leurs clients fortunés.

Mesures anti-racistes.

14. Pour les réceptionnés lors de contrôles de police, faire figurer le numéro d'agent verbalisateur :

Si un citoyen ou un ensemble de citoyens isolés subissent des contrôles répétés qui n'aboutissent à la découverte d'aucune infraction, délit ou crime et si ces contrôles sont plus nombreux par rapport aux

autres citoyens alors une démarche rapide avec les récépissés en ligne doit être possible auprès d'une institution de contrôle devant sanctionner l'abus de ou des agents en question du moment où ils sont avérés.

15. Règle de transparence, des motifs de refus des bailleurs de logements ou de candidature professionnelle avec récépissé de refus.

Selon la même règle anti-discrimination, les registres de refus de candidature locative ou professionnelle doivent, pour tous les bailleurs et entreprises, être établis en ligne et consultables par une institution de contrôle saisie par un candidat locataire, ou professionnel par la mise en place d'institution de contrôles devant sanctionner les abus de refus qui toucheraient une partie des citoyens s'ils sont avérés.

16. Les seuils sociaux doivent être maintenus : à partir de 11 salariés, désignation de délégués du personnel, 50 salariés, création d'un comité d'hygiène, de sécurité et des conditions de travail (CHSCT) avec formation de ses membres et un la création d'un comité d'entreprise.

Nous avons énuméré un certain nombre de points. L'ensemble des mesures insiste sur le travail. Or si l'hypothèse de la raréfaction du travail est confirmée, elle supposera encore davantage la nécessité de ces changements et une éducation de haut niveau critique et non dogmatique pour libérer la possibilité créative des individus devenant ainsi non concurrençables par des machines automatisées.

Quoi qu'il en soit, nous savons que tendre vers la réalisation de ces mesures suppose un rapport de force politique en lequel les forces de l'émancipation doivent être conséquentes. Or, en l'état, le rapport de force politique est en faveur d'une conception néolibérale et les forces politiques secondes d'opposition dans le pays sont les forces politiques d'une conception protectionniste de droite conservatrice et priorisant le rapport à la Nation selon un ethnocentrisme associé à toutes les conséquences que l'on sait.

Ainsi, penser stratégiquement en matérialiste et de manière critique l'action de l'Etat en visant l'émancipation collective et individuelle, est utile mais n'est pas suffisant. Il n'est pas suffisant de proposer une stratégie de désaccumulation structurelle et des rééquilibres concrets tant que le rapport de force politique ne peut réaliser ni débattre de ces propositions. Bien évidemment déjà, avoir proposé des propositions de révision de la conception de l'imposition des produits de consommation, des revenus des ménages, de la valorisation du travail par rapport au Capital, de penser la gouvernance des entreprises, du rapport aux propriétaires et aux missions de l'Etat ne peut se faire qu'avec précision. Le philosophe politique n'a pas la connaissance fine du fonctionnement de l'Etat que peut avoir un énarque ou haut fonctionnaire : ce savoir n'est accessible qu'à une élite formée dans les écoles telles Sc-Po et l'ENA. Néanmoins, le philosophe politique doit s'efforcer de proposer selon une posture critique dans un souci rationnel et de se constituer comme force de proposition alternative selon un équilibre rationnel à la fois économiquement viable mais répondant aussi à l'exigence que porte la critique à partir de la mutilation structurelle historiquement sédimentée des existences d'une majorité quantitative de la population.

Ainsi, pour que les propositions puissent devenir réalistes et réalisables, cela suppose un travail de concrétisation et la formation d'une stratégie d'émancipation collective et politique qui passe par un renforcement des forces politiques d'émancipation elles-mêmes à la fois en contrant les stratégies de domination existantes et en proposant des tactiques, techniques et stratégies d'émancipation.

f. Critique du pouvoir médiatique.

Dans nos sociétés du XXIème siècle, le pouvoir est défini selon l'une des composantes de son concept par l'instauration d'un rapport représentatif entre deux groupes, entre ceux qui représentent par leurs actions, émotions ou paroles et ceux qui sont représentés qui sont les spectateurs qui subissent les actions positives ou négatives, qui se taisent ou sont volontairement silencieux. Dans une majorité de régimes du monde, on établit une légitimité de ce rapport représentatif politique par le vote des électeurs (d'un parti communiste ou d'une base citoyenne dans les démocraties) dans la mesure où l'acte du vote donne lieu à l'obtention d'un mandat de représentation politique à tel responsable politique élu à la majorité des suffrages et ce à l'échelle de la ville jusqu'à l'échelle nationale (exception des sénateurs en France).

Pour l'obtention du pouvoir représentatif dans la société civile, le suffrage est remplacé par le plébiscite permanent dans l'acte d'attention ou l'acte de marque d'intérêt : le clic, le temps d'attention alloué ou l'achat de la production/performance distinctive de la personne accédant à une visibilité. Dans les quatre cas, il s'agit d'une représentation. Il s'agit de se placer devant, de capter un œil collectif.

Mais si le pouvoir n'est rien d'autre que ce rapport de représentation, nous voyons bien en quoi les journalistes et les médias sont un pouvoir à part entière qui possède une capacité à former l'opinion sur des questions aussi fondamentales que celles du consentement ou de l'adhésion au mode de production et aux idéologies majoritaires ou dominantes jusqu'aux promotions des personnes par un mécanisme d'attention et de considération pouvant aller jusqu'à la création d'une crédibilité médiatique comme marqueur de la valeur médiatique à proprement parler et conférant un pouvoir d'influence politique, social et de consommation important, fréquemment en décalage avec la valeur reconnue dans chaque domaine de spécialité.

Ainsi, si les structures médiatiques et les journalistes possèdent un tel pouvoir représentatif pourquoi n'appliquerions-nous un contrôle strict et rigoureux qu'à nos hommes et femmes politiques et non pas aussi une forme de contrôle vis-à-vis des membres du pouvoir médiatique et de ce pouvoir lui-même ?

Le rôle du journaliste médiatique porteur d'une émission est ambigu. Ce type de journaliste est à la fois porteur de la contradiction face à l'invité et, en ce sens, dans une posture critique vis-à-vis de ceux qui sont porteur d'un discours, d'une opinion, d'une proposition, mais il est aussi le décideur de qui est invité dans son émission, et le porteur d'une opinion qui se révèle en creux par la nature des questions posées et de celles qui ne le sont pas. Il est aussi un créateur d'opinion ou un influenceur mais encore dans le même temps, un vecteur d'expression de l'opinion publique, et un porteur d'information, un décrypteur d'information et le garant d'une neutralité de principe en devant tendre vers une objectivité de traitement, qui bien souvent ne fait que de relayer l'écho du pouvoir scientifico-politique sous la forme d'un discours dont la forme scienticisée et d'expression neutre impassible mime l'objectivité. Un discours orienté scienticisé passe pour objectif, sans compter les variables de styles de l'infotainment jusqu'aux approches tragiques au ton grave sur des sujets à sensation. Le journalisme est un pouvoir qui tente de surcroît la synthèse et le compromis entre des contraintes budgétaires, des contraintes d'audimat liées aux désirs premiers des spectateurs, et des exigences plus ou moins élevées de déontologie du travail journalistique, de maîtrise et de connaissance des dossiers. Le corps journalistique, même dans sa pluralité, lorsqu'il est adjoint à ses structures matérielles se définit comme un pouvoir par l'information et la diffusion de représentations et de la formation d'opinion charriant des croyances dogmatiques. Mais, en outre, ce pouvoir est lui-même le lieu et le milieu d'instrumentalisations économiques et politiques extérieures à lui. Nous devons donc réaliser une critique déontologique et une critique critique de la structure de ce pouvoir pour en proposer une limitation et un équilibre puis présenter les pressions de pouvoir qui s'exercent en lui notamment la communication politique et la publicité.

1. Pour un pluralisme de l'écriture journalistique dont médiatique contre la forme scientificisée

La normalisation des procédés d'écriture possède une vertu d'analyse utile pour les articles de fond. Mais sous la modalité d'une hégémonie normative, il conduit à un nivellement syntaxique et de vocabulaire vers le bas et à un caractère procédurier qui évite le processus réflexif adaptatif des auditeurs et lecteurs lié à une variabilité des styles d'écriture journalistique.

2. L'indivision des discours et des situations matérielles d'émergence des discours pour un droit des auditeurs-spectateurs à une information transparente sur les situations des invités-experts qui énoncent un universel ou des mesures politiques.

Dans la mesure où l'expert comme figure d'autorité influence l'opinion par la crédibilité qu'il inspire, une réforme des codes médiatiques imposerait des informations dans les bandeaux médiatiques pouvant indiquer et produire une conscience des intérêts défendus par les experts et orientant leur expertise : présenter un titre de légitimité académique n'a aucun sens dans les grands médias car il n'informe pas sur l'origine matérielle du discours et conduit uniquement à créditer la valeur de la parole sur le sujet politique de l'expert, experts récurrents *a fortiori*.

Une transparence réelle non intrusive dont la forme est à trouver informerait le spectateur en soulignant « de où » parle cet expert : un bandeau avec autorisation de l'intéressé définissant le type de niveau de salaire et de biens, l'orientation politique, permettrait de situer les discours. On pourrait s'apercevoir qu'il y a ou non une corrélation entre les préconisations de mesures politiques et le caractère métropolitain, ou périphérique, le niveau de salaire et le niveau de biens possédé par rapport au bien de la moyenne du salaire et des biens de la population. On peut saisir la violence d'une telle proposition aux oreilles d'une classe dirigeante mais en encadrant cette proposition, elle permettrait au spectateur-citoyen de mieux saisir les intérêts en jeu dans le rapport aux discours émis.

3. Résoudre le problème de représentativité d'une homogamie de classe.

La mesure 2 n'aurait pas lieu d'être de surcroît si une pluralité de discours existait. Les discours d'experts surreprésentent une classe aisée dans les médias. Il se joue une évacuation des visages et des discours ouvriers, salariés, précaires, jeunes et retraités, provinciaux ou d'autres minorités non représentées bien que quantitativement majoritaires. Minoritaire en droit et majoritaire (ou minoritaire) en nombre, quoi qu'il en soit, aucun de tous ces discours n'émerge dans les médias nationaux ce qui est un signe d'orientation de la structure médiatique qui récuse les modes de discours non scientificisés et non dominants.

Si la mesure des bandeaux ne satisfait pas, il y a alors une autre manière pour le spectateur-citoyen de mieux saisir les intérêts en jeu dans le rapport aux discours émis, c'est de chercher à saisir quel type de discours manque et est en sous représentativité par rapport à la masse quantitative de personnes que ce discours représenterait. Force est de constater que les discours ouvriers, les discours de provinciaux au salaire mensuel inférieur de 2000 euros n'existent pas dans les médias nationaux.

Le seul ouvrier qui porte un discours et le seul travailleur de la classe majoritaire quantitative- postier- qui porte un discours de manière récurrente dans les médias³¹⁵, est le représentant et porte-parole du NPA : deux discours face à une foule de discours d'experts toujours issus des classes de la population qui sont non majoritaires sur le plan quantitatif.

³¹⁵ : Le travail de thèse a été rédigé pour la plus grande partie avant le mouvement gilet jaune qui a marqué l'émergence de nouveaux discours populaires dans la sphère médiatique majoritaire.

Un principe de proportionnalité médiatique doit donc être intégré pour garantir une absence d'usurpation et de recouvrement de la parole populaire qui est cantonnée à du micro-trottoir anecdotique et aux émissions de divertissement. L'ambition d'un service public médiatique s'imposerait d'ouvrir une possibilité de raisonnement et de présentation de discours rationnels des citoyens issus des classes populaires et des minorités subissant des mutilations et non leurs experts.

Mais le présupposé est celui d'une absence de confiance dans les capacités des classes populaires et un mépris ou une peur de leurs dérapages verbaux, comme si apprendre un code de langage médiatique était impossible pour un citoyen quelconque et qu'il ne lui serait pas possible d'intégrer ce code à la suite d'un rappel des règles et d'une pratique. Cela garantirait une ouverture de cette parole populaire (jeunes, vieux, salariés, précaires,) sur un plan politique et non pas uniquement sur un plan de divertissement ou un plan factuel d'état de l'opinion vis-à-vis de tel ou tel phénomène de circulation, ou autre tout en réduisant les phénomènes redoutés de « racismes » ou autres propos intolérables.

4. Pour une pédagogie de la décision médiatique et une restriction de prise de position par respect d'équilibre des pouvoirs.

Pour les arbitrages importants, il est nécessaire d'exposer le débat ayant conduit à l'arbitrage et l'argument ayant conduit à la décision. C'est présupposer l'intelligence et le droit de savoir aux auditeurs et spectateurs. Par exemple, expliquer le refus de la médiatisation d'une affaire juridique et offrir un suivi en ne court-circuitant pas la procédure judiciaire ou en organisant des auditions médiatiques puisque les parlements sont en droit de produire des enquêtes et que la justice doit de son côté travailler en toute sérénité et indépendance.

Au terme de ces propositions, nous nous devons de constater que, malgré la déontologie du travail journalistique, des phénomènes d'instrumentalisation existent. Des débats politiques exigeants portant la contradiction permettent d'en minimiser les effets mais les intelligences stratégiques politiques sont redoutables.

g. Critique de la communication politique.

La communication politique est le produit d'un art stratégique de l'usage du langage couplé aux moyens modernes d'information destinés à influencer un groupe cible. La lignée Gorgias-Bernays et leurs suiveurs, couplés aux techniques quantitatives du renseignement numérique, définissent les moyens de la création des outils modernes de la communication politique. Il y a donc des stratèges de la communication qui conçoivent des communications de crise mais aussi des plans de communication pour obtenir à l'adhésion ou à l'acceptation par toute une population d'une situation : les séquences de communication les plus longues sont en politique et accompagnent les campagnes et surtout le passage des lois.

1. La construction des séquences.

Ainsi peut-être planifiée la mise en place de thèmes médiatiques successifs qui produiront dans l'ordre de leur enchaînement sur plusieurs mois des associations d'idées permettant d'accepter des lois ou des idées.

Par exemple, si le projet est celui d'une loi anti-immigration prévue pour mars. Dès la mi-janvier, on introduit le thème du chômage en France. Début février, on insiste jusqu'à la mi-février sur les flux

d'immigration et la célèbre phrase de Rocard : « la France ne peut pas accueillir toute la misère du monde ». Enfin de mi-février à mars, on insiste sur le risque terroriste. Ainsi, l'opinion publique est préparée à tout un débat parlementaire et un vote final où le terrain aura été préparé à recevoir les arguments anti-immigration car des liens non établis factuellement mais jouant sur les corrélations et biais cognitifs prédisposent à l'acceptation.

2. L'adresse ou le message spécifique à la cible.

Le discours apparemment creux des politiques est un discours de pouvoir en cherchant l'audibilité maximale, de telle manière à réunir une majorité d'audibilité et d'adhésion. L'adresse en communication cherche à toucher la cible et à conserver une majorité.

Tous les citoyens, par leurs modes et problèmes d'existence et leur position de réception sont exposés donc en tout discours politique à des stratégies de conquête du pouvoir par l'adresse stratégique jouant sur les mécanismes de reconnaissance à partir de découpages catégorielles de toute nature et de leur activation par le discours annulant le sens critique des citoyens et produisant de l'adhésion et de la reconnaissance: Ainsi, cela suppose, dans le discours d'une majorité, la conception d'un cœur électoral, d'une base et d'une tentative d'élargissement de cette base. La stratégie du clivage droite-gauche a existé avec Mitterrand et Sarkozy principalement. La stratégie d'un équilibre du cours du centre avec Chirac et Hollande et une stratégie a commencé à apparaître à partir de Manuel Valls inspirée par le style Sarkozy comme ministre de l'intérieur. M.Valls a introduit une nouvelle stratégie de discours explicite pour la gauche gouvernementale dès 2012-2013 : la stratégie anormale, stratégie politique qui a fait l'objet d'une analyse dans un cours que nous avons donné en 2014 (UTL d'Orléans). Elle consistait à assumer une position d'autorité régaliennne dure pour un membre d'équipe ministérielle de gauche, ce qui a valu à M.Valls d'être déconsidéré par une aile de gauche mais apprécié par la droite française. Cette posture qui a toujours accompagné la logique de conquête du pouvoir des centristes ou des présidents soucieux d'équilibre pour obtenir une majorité, posture anormale pour faire venir à soi plus que sa base électorale de départ et gagner une majorité, a été reprise par E.Macron plus radicalement à la fois comme posture (Récupération de la figure de Jeanne d'Arc, etc.), comme stratégie politique (« guerre de mouvement » selon ses propres mots pour obtenir, article par article, des adhésions consensuelles transpartisanes à sa loi travail comme ministre et échec par rapport à la logique de position d'appareil) et comme méthode de conquête du pouvoir « ni de gauche, ni de droite » entretenant une indétermination et un mouvement. La stratégie anormale est portée à son échelon suprême de conquête du pouvoir par la création d'un parti, d'une majorité parlementaire et d'une méthode de gouvernement renvoyant au rapprochement des bourgeoisies de gauche et de droite indistinctes dans les phénomènes de métropolisation.

Le fonctionnement de la stratégie d'adresse reposant donc sur une base anormale et sur des stratégies pouvant aller au choix, du clivage sarkozyste affirmant une position de droite à la position premièrement anormale de politique hollandaise puis macroniste, fonctionnent en vue d'un effet d'adhésion d'une majorité en activant l'un ou l'autre de ces curseurs de reconnaissance et d'adresse qui agitent l'esprit de chacun pendant des mois. Les personnes se voient donc appelées « pauvre », « père », « famille », « consommateur », « patriote », « subjectivité d'ordre », « subjectivité empathique », etc. selon les intentions stratégiques des hommes politiques. Au bout d'un moment, comme une pâte, un état de fluctuation subjectif est mis en œuvre chez les citoyens, état de fluctuation subjectif lié à la communication politique qui peut soit être modérée et produire des rapprochements comme une relative osmose avec un discours et une personne, un homme ou une femme politique ayant activé les espaces symboliques et imaginaires qui nous parlent ou des aversions partagées, soit génère des états affectifs

immodérés passionnés de tout ordre. Les stratégies d'hystérisation politique que Trump produit par exemple modifient substantiellement la nature même des mouvements possibles de l'opinion.

Ainsi, pour se prémunir comme citoyen des constructions de séquences et des stratégies d'adresse orientant notre opinion et ainsi reconquérir de l'esprit critique, plusieurs points s'imposent donc comme contre-stratégies de communication :

1. Identifier les agendas des acteurs décisifs et les échéances décisives pour chacun.
2. Corréler ces agendas à une analyse des séquences médiatiques que chacun propose.
3. Identifier les séquences médiatiques décisives.
4. Saisir les catégories utilisables sur nous et leurs usages politiques dans les discours, dans les séquences et pour eux-mêmes.
5. Repenser ses thèmes principaux personnels et délibérer par dialogue sur cette base proposée liée aux échéances mais également en sortant de celle-ci et en assumant ses propres thèmes hors séquences et permettre le primat d'un autre agenda en fonction de ses priorités.

Un tel travail requiert du temps pour recouper tous les agendas, recueillir toutes les informations, penser une vingtaine de séquences concomitantes sur plusieurs plans distincts, chercher à dégager la cohérence des logiques d'acteurs et élaborer le calendrier de vigilance critique citoyen en plein milieu des combats par l'interprétation des événements, les déplacements tactiques par des autres acteurs opérés dans l'ordre des discours et dans leurs actes, les actes de ces principaux acteurs nationaux et mondiaux. Il s'impose donc des « anti-chaînes » médiatiques par formation de tableaux synoptiques d'échéances et des discours critiques.

Des examens critiques ont déjà été mis en place non pas sur ces bases mais concernant l'adéquation des paroles et des actes des élus par des jeunes collectifs journalistes. Par exemple, le travail sous forme d'infographie synoptique sur le site du Monde l'étude « Lui président » de M.Vaudano, C.Parrot et C.Dautreppe ou le travail infographique des décodeurs³¹⁶ apportait un éclairage aux citoyens. Une analyse des séquences, et des origines des discours offrirait des moyens supplémentaires de discernement critique citoyen. Le discours d'un dominant n'étant jamais délivré sans intention stratégique.

3. Visibilité et la formation d'un point aveugle médiatique problème de la mémoire

Un journalisme prévisionnel permettrait également d'étendre le temps de rétention mémorielle et d'offrir ainsi au citoyen une réflexion plus rationnelle : permettre la possibilité d'une mémoire, c'est prévoir un suivi de dossier et éviter l'excès de coups de projecteur en faisant perdre de vue les éléments décisifs. Toute une déontologie du travail journalistique programmatique permettrait d'offrir un dépassement de l'actualité et d'inscrire celle-ci dans un horizon non pas de réactivité mais de construction selon une déontologie de service public en position de pouvoir de représentation et de formation des modes de raisonnement à court terme ou durables.

h. Critique de la publicité.

La publicité commerciale est un fait. Elle répond à la nécessité du processus de production et joue la fonction de liant entre les produits et la demande en travaillant le processus de production désirant lui-même, en modelant la demande et en rendant désirable selon la conception critiquée par Platon du désir

³¹⁶ : Polifact à titre d'exemple est un outil américain de décodage du fake-checking pour les discours politiques américains.

comme manque insatiable comme il a été déjà analysé. Les procédés principaux sont connus de tous mais sont puissants, pensés par des créatifs et difficilement parables :

1. Le procédé de l'effet Koulechov par contiguïté,
2. La stratégie d'adresse et cible associée à l'analyse du fond d'insertion inconscient et les idéaux types imaginaires préformés efficaces à large spectre,
3. L'analyse des codes sociaux d'audibilité,
4. Les phénomènes mimétiques,
5. La régression psychique par la construction d'une grammaire du pulsionnel par le clip, le spot publicitaire produisant un effet dynamique psychique ou de plaisir.

Tous les mots d'ordre émancipateurs ou à effet intensif ou accélérateur sont repris et convertis en moyens de consommation : soit sous la forme de slogans simples ou taglines soit sous forme de clips proposant une expérience sensitive et un story-telling de soi associé aux images les plus valorisantes du surmoi, de la réussite et de la beauté, formant des idéaux moteurs par l'espoir toujours associé à une base libidinale primaire sexuelle. A titre d'exemples de slogans :

1. Les logiques du dépassement de soi et de l'aventure : « Repoussez-vos limites » « Ne vous déplacez plus. Voyagez » « Adidas – Impossible is nothing » « Just do it. » (Nike, 1987) « The Power of Dreams » (Honda, 2001) avec tout le spectre des clips mettant en scène l'exploit, l'attractivité d'un mode d'existence rare privilégié, des qualités d'athlètes, etc.
2. Les logiques de la sécurité, protection et respect de soi : l'alicament, médicament, les assurances, les banques, les produits de beauté et soin : « Actimel renforce vos défenses naturelles » ; « L'Oréal parce que je le vaux bien ».
3. Les logiques hédonistes du plaisir sensitif : la fraîcheur sensuelle, etc. « Coke – Open Happiness »
4. Les logiques du temps présent en avance sur l'avenir : « CIC : Parce que le monde bouge. »
5. Logique de reprise critique émancipatrice : Apple : « Think Different ». IBM, « I Think, thefore IBM »; « I'm not going to be the person that you expect anymore » (Chanel Bleu 2010 Scorsese)
6. Les logiques de valorisation de l'avenir.
7. Les logiques d'autovalorisation «The King of Beers» (Budweiser) « Breakfast of champions. » (Wheaties, 1935) d'autovalorisation masculine: Invictus de Paco Rabanne.
8. Les logiques de liberté et d'affirmation de soi : « Have it your way » (Burger King, 1973) « What else ? » Dior, Homme (par Guy Richie 2010).

1. Stratégie d'émancipation médiatique : stratégie de lutte pirate.

L'idée de toute stratégie d'émancipation par la lutte renvoie à deux éléments de justification. D'une part une mutilation présente du processus de production désirant des personnes et des groupes qui s'effectue sous les multiples formes possibles associées à la nature des pouvoirs qui s'exercent. Dans le cas présent, face au pouvoir médiatique et à sa structure, la mutilation est celle du choix. On ne peut pas dire avec sérieux et raison que le choix appartient encore aux individus lorsque toutes les forces d'un pouvoir incitent à l'acceptation d'un statut quo défavorable. L'idée même de la légitimité des processus d'adhésion à un mode de production et à une idéologie dominante est remise en cause par l'asymétrie de la suggestion. Par conséquent, dans une démocratie, il est du devoir de certains minoritaires et de

leurs alliés de reconnaître l'asymétrie et la déformation du processus de décision ou de choix du modèle social.

Ainsi, dans le cas où toutes nos mesures et préconisations réformatrices resteraient lettres mortes, ou pour que précisément elles ne le soient plus, de même qu'il a existé un Front Populaire qui avant d'être passé sous la forme de lois et d'élection a été surtout un mouvement social, les stratégies d'émancipation sont utiles à la collectivité et d'intérêt public et peuvent prendre aussi la forme de stratégies de lutte pour obtenir une avancée et constituer un rapport de force civique rééquilibrant les asymétries et abus des pouvoirs afin de garantir la liberté et l'émancipation collective et individuelle. Et comme l'idéologie est un puissant facteur de reproduction au même titre que l'habitude et que celle-ci, dans le pouvoir médiatique, incite à l'adhésion à un mode d'existence en lequel le désir des individus est incité et forcé à prendre consistance et à se réaliser d'une manière mutilante pour la majorité quantitative, il s'agira de travailler dans le sens d'une lutte de désidéologisation, d'une déshabitude, et d'aller dans le sens de la formulation de propositions d'actions réelles matérielles offrant un autre mode d'existence afin que le choix citoyen puisse se faire en toute ouverture et responsabilité.

Notre but est donc d'aboutir à un effet d'inefficience publicitaire, communicative et fantasmagorique (flux de divertissement) par déconditionnement et impossibilisation de la régression psychique. La mise en évidence de l'importance des procédés et des usages des biais cognitifs ne peut donc suffire.

Si une charte de déontologie médiatique des grands médias et de toutes les plates-formes n'interdit pas ces procédés et maintient une logique de projections, de fantasmes, dans l'espace médiatico-publicitaire et que les dominants possèdent encore et toujours des stratèges Bernays-bis à leur solde, la dénonciation utile de Vance Packard de la persuasion clandestine ne suffira pas. L'enrichissement du lien social et toutes les mesures préconisées réformatrices doivent donc s'accompagner d'une pression émancipatrice constructiviste créatrice d'un nouveau lien social. Ainsi, dans ce contexte, un rôle de la stratégie de résistance pirate semble légitime et essentielle au bon fonctionnement et aux aspirations de la République.

i. Mesures éducatives et « guerilla » médiatique en cas d'ultime recours.

Toujours selon l'indivision, il s'agira de replacer les logiques imaginaires proposées, (replacer) les logiques publicitaires, communicationnelles politiques et divertissantes générales existantes sur toutes les plates-formes de diffusion de la production représentative, (de les replacer) en montrant les effets réels de domination qu'elles effectuent en cherchant à débrancher les personnes qui ne vivent que sous ce mode idéologique et ne vivent que par procuration.

Pour cela, procéder à une « guérilla » médiatique par détournement, subversion des contenus, et informations sur les procédés semble nécessaire. Le flux médiatique est, dans la mesure où il crée une idéologie univoque et une destruction des processus de production désirants des individus en mutilant leur potentiel en les cantonnant à des postures d'applicatifs et de réceptifs, le code qu'il est nécessaire de hacker par l'effort matériel critique. Ainsi, il ne s'agit ni de contrôler la source, ni de contrôler le canal mais de parasiter les flux, de rerouter les informations vers d'autres groupes ayant été cibles des publicitaires, ou cibles communicationnelles, d'empêcher le profilage des citoyens pour éviter les informations et suggestions orientées. Il s'agit de « pirater » les canaux et d'engager une guérilla sémiologique et culturelle d'émancipation collective et individuelle virtuelle non violente comme y incitait Umberto Eco (« Vision 1967 », 1967, NY, ICCAS).

Nous proposons une réflexion sur les moyens de lutte par les moyens d'action suivant si tous les recours légaux, de dialogue ont échoué et que les rapports sociaux et économiques sont au désavantage massif

durable des populations et génèrent des inégalités mutilatrices de groupes entiers et de personnes particulières constamment :

1. Crypter, brouiller, parasiter le fonctionnement d'accumulation informationnelle et les outils de reproduction des accumulations génératrices d'aliénation.
2. Inciter chacun à débrayer son cerveau, avoir le génie du contre marketing, de la contre publicité, des messages pirates pour perturber les effets idéologiques des stratégies idéologiques des grands groupes publicitaires, communicationnels et de soft power sur toutes les plates-formes de diffusion par la création de séquences non-fictionnelles.
3. Révéler l'envers du décor (et de la scène théâtrale), révéler les processus de production réels, restaurer la réalité des phénomènes décrits :
 - a. Par exemple, si un représentant des grands patrons énonce qu'il faut travailler le dimanche, il faut voir concrètement si celui qui l'énonce travaille en salarié astreint le dimanche ou s'il bénéficie du travail et service des autres, ce qui produira de la destruction de vies conjugales par effet de désynchronisation des temps d'existence de repos pour les couples.
 - b. Si une publicité fait d'un yahourt un pur moment de plaisir angélique, il s'agira de rappeler par l'image la presse effrénée des pis de vache et l'engorgement des organes producteurs de lait gonflés comme des outres pour chaque création de ce magique petit pot.
 - c. Pour un steak appétissant, il faut associer son abattage réel, la découpe de l'animal pour arriver dans l'assiette et reconstituer un lien avec le monde rural.
 - d. Pour les bandeaux d'information sur les émetteurs des discours, il est nécessaire qu'ils apparaissent avec la déontologie préconisée en informant sur l'origine des discours, « de où » ils proviennent.
4. Provoquer le débat là où il n'y en a pas encore et créer une révélation d'un rapport de force et d'une conflictualité là où le consensus n'active pas le citoyen à la compréhension des enjeux, reconstituer du dissensus.
5. Pirater l'économie de l'attention à des fins émancipatrices.

« Des cohortes de jeunes ont appris à pirater l'économie de l'attention » nous dit D.Boyd mais ils utilisent ces compétences dans un but commercial en captant des vues pour recharger le processus de représentation, une nouvelle génération critique régènerait une mémoire médiatique, des suivis de dossiers et des rapports significatifs délaissés.

6. Dans le cas où une protection à l'égard des données des citoyens ne serait pas constituée, tous les moyens de protection doivent être mis en oeuvre par cryptographie et canaux d'anonymisation.

7. Dans la mesure où la sphère de représentation médiatique coupe de la vie locale, créer un lien social et citoyen local hétérogène sous forme d'une agora physique permet une résistance critique.

Un lien social local passe par les lieux d'émancipation que sont les bourses du travail comme lieu de débat et d'échange pour des échanges citoyens ouverts à tous dans un lieu public municipal. La possibilité d'une assemblée générale citoyenne dans ces lieux publics pour le débat collectif peut se faire dans les salles des fêtes rebaptisées en salles publiques. Cela peut régénérer du lien social en permettant la formulation de projets locaux. Et si ces lieux publics ne peuvent pas jouer leur fonction légitime, trouver des lieux reconstruisant du lien hétérogène à tout niveau. Tout cela participera d'une lutte médiatique pour la réforme des pratiques. L'idée sera de désirer restructurer les diffusions. Le mot d'ordre de lutte d'inspiration sun tzuiste pourrait être :

Émettons d'autres signaux sur les ondes, saturons leurs réseaux de nos émissions anormales nous permettant de faire débrayer les cerveaux. Produisons des signaux minoritaires, devenons les hackers de la culture, de l'empire médiatique, des productions culturelles et produisons ensemble un mouvement contre une représentativité médiatique qui n'est pas représentative, qui n'a jamais été conçue pour l'esprit des citoyens sinon pour générer du consentement selon les propos de Noam Chomski.

Diffusons par tous les canaux télévisuels, hertziens, médiatiques, plates-formes de réseaux sociaux, par les livres, le cinéma ainsi de suite des énoncés et des discours à prétentions nouvelles, à contre-temps, à contre-lieu. Ralentissons là où ils voudraient nous faire courir, courons là où ils ne nous veulent pas aller, cherchons ce qu'ils ne veulent pas qu'on sache, cachons ce qu'ils cherchent, rompons avec tous leurs codes, rompons avec les notions d'identité, avec leurs repères, avec leurs valeurs, leurs intérêts et leurs attentes au profit de notre construction à nous. Soyons ce qu'ils n'attendent pas de nous, soyons des transfuges, des nomades ou des inerties pures, agissons en résistant dans l'ordre de la culture, agissons en groupe, et que nos subjectivités soient porteuses de ces devenir-minoritaires productifs. A nous de résister en organisant une lutte sémantique à coup de dénonciation des syntagmes « coût du travail », « productivité », en les remplaçant par « processus de production écologique » « durabilité » « réduction des accumulations privées » :

Le but sera de désidéologiser et de mettre à bas les grandes croyances des consommateurs citoyens :

1. Le mythe du « talent = légitimation du salaire élevé » alors que la rémunération tient non pas au mérite mais au dispositif social de pouvoir dans lequel on s'insère.
2. Le mythe de l'effet superbe sans cause :

La doctrine libérale s'appuie sur notre propension à ne pas voir ni vouloir voir les effets de nos actions et s'ingénie à couper sans cesse les chaînes de causalité par la publicité, la communication et le marketing qui mystifient la relation cause-effet et en opère un refoulement : la maladie, la vieillesse, la mort, le travail dur, l'irrégularité des traits de visage font partie de la vie mais sont sans cesse évacués.

On ne nous présente que les résultats et les beaux discours sans les causes de ces discours ou de ces images, ou en gommant ou masquant ces aspects médiatiquement. C'est précisément contre cet aspect que faisait sens également l'insurrection des savoirs assujettis d'un Foucault qui réhabilitera les évacués du modèle normatif supérieur, les « fous », les anormaux, etc.

3. Le mythe de l'énonciation vertueuse : basé sur notre sentiment universel de justice s'exprimant par la proposition « à chacun son dû », toutes les injustices d'accumulation légitimant les inégalités produites par ce tour de force rhétorique.

Stratégies d'émancipation de lutte par l'extension de la résistance non violente créatrice pirate.

Le domaine des stratégies de lutte ne se limite pas au pouvoir médiatique et doit prendre une extension en chaque domaine d'existence sociale et professionnelle en lequel un pouvoir quelconque est mutilant. On peut donc penser à des stratégies de lutte suivantes si les recours usuels et légitimes de propositions ont été épuisés :

1. Stratégie de lutte par le détournement temporaire et délimité des moyens de production pendant un temps limité de l'activité productrice et de lieux professionnels par rapport à leurs buts initiaux si ceux-ci produisent de l'aliénation, de l'exploitation et des dégâts physiques, naturels ou sanitaires et sociétaux pour les salariés, les usagers ou les consommateurs.

Ainsi, détourner de leurs fins les procès, les machines, les activités de travail forme une résistance productive active : c'est ce que les modèles de 1936 et 1968 ont légué :

« En 1936, des bals sont donnés dans les usines ou les grands magasins, des compagnies de théâtre. On compte 12 000 grèves, dont 9 000 avec occupation, entraînant environ 2 millions de grévistes. »³¹⁷.

Selon ce même modèle, la proposition délimitée ci-dessus est celle d'un recours à l'action dans nos lieux d'existence et de travail, là où l'on est. Emettre des signaux pirates, signifie donc faire autre chose par exemple qu'une voiture sur la chaîne d'automobile, une autre chose qui puisse émanciper collectivement et individuellement : par exemple, une reconfiguration de la chaîne temporaire qui produira un bus écologique dans le flux des 1000 unités de voitures qui doivent être produites. Des petits actes de résistance partout, dans chaque domaine, de toutes parts : c'est proposer une hypothèse de travail pour repenser l'activité militante hors des cadres donnés.

C'est l'enseignement que l'on se doit de tirer du rapport de force émancipateur mis en œuvre pour les salariés masculins lors du Front Populaire. L'indétermination du processus qu'il contenait en manifestant là et lorsqu'ils n'étaient pas attendus, là et lorsque personne ne s'y attendait, selon des formes inattendues, cette stratégie a été couronnée de succès : des initiatives telles que celles du collectif Jeudi noir de nos jours inspirent des modalités militantes actives répondant à des urgences existentielles.

2. Recréer du lien hétérogame, c'est faire prendre une solidarité dans le constructivisme positif par projet d'émancipation collectif et individuel. Le détour des activités peut aboutir à des constructions sociales significatives et ainsi, ce sont les activités qui font les collectifs.

Redevenir actif là où l'on est localement annule les dominations globales. C'est l'obéissance totale et le primat de celui qui agit et de celui qui fait agir, de celui qui instaure son ordre qui génère le problème. L'activité organisée rend la synergie des capacités possible.

3. Stratégies juridiques de plaintes en quantité associées à toutes les mutilations peuvent être mises en œuvre :

Si les lanceurs d'alerte subissent une pression judiciaire, au nom d'intérêts de grands groupes, nous ne voyons pas en quoi les ouvriers ou tous ceux subissant une mutilation de leur mode d'existence illégitime

³¹⁷ : Serge Berstein, *La France des années 1930*, pp. 120-121, éd A.Collin, 1988.

par un pouvoir quelconque ne pourraient pas engager des procédures judiciaires selon la même stratégie. Quel ouvrier ne pourrait pas porter plainte pour vol auprès des tribunaux pour signaler l'abus de l'action de réduction de son salaire dans des proportions éhontées relativement à la valeur qu'il produit afin d'obtenir un salaire ou des acquis supérieurs ? Il s'agit donc de réuser du code pénal contre ceux qui volent.

4. Stratégies de liberté d'expression pirate garantie par l'ONU (DUDH)

La liberté d'expression n'existe que par sa mise en œuvre et son travail à la limite et sa transgressivité et doit pour cela jouer et contourner les censures et les autocensures, même si le cadre sociétal impose que cela ne puisse pas se faire au grand jour. Les lanceurs d'alerte nous ont montré la possibilité de subvertir des pratiques lorsque leurs actions réalisées par des grands groupes ou des institutions privées ou publiques mutilent ou contreviennent aux droits des citoyens, actions dont ont eu connaissance les lanceurs d'alerte qui se sont engagés à diffuser ces informations afin que le *demos* puisse agir en conséquence et faire en sorte de corriger ces actions mutilantes qui nuisent à la collectivité.

Ainsi, l'article 19 de la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme (DUDH) couvre théoriquement les lanceurs d'alerte dans le sens où :

« Tout individu a droit à la liberté d'opinion et d'expression, ce qui implique le droit de ne pas être inquiété pour ses opinions et celui de chercher, de recevoir et de répandre, sans considérations de frontières, les informations et les idées par quelque moyen d'expression que ce soit. »

Néanmoins, la stratégie discrète pirate semble bien plus prudente en l'état des rapports de force où les lanceurs d'alerte se retrouvent, croulant sous les procédés et menaces et vivant à la suite de leurs révélations dans des situations économiques et professionnelles les plus dures possibles. Les déclarations « universelles » sont toujours très belles lorsqu'il est dit par exemple que :

« L'avènement d'un monde où les êtres humains seront libres de parler et de croire, libérés de la terreur et de la misère, a été proclamé comme la plus haute aspiration de l'homme. »

ONU, *Déclaration universelle des droits de l'homme et du citoyen*, 1948, Préambule.

Mais plus on revient à des cadres juridiques effectifs de zones ou nationaux, voire locaux, plus la liberté d'expression est restreinte. Sur ce point, il y a une honte de la possibilité des démocraties illibérales en Europe sous la forme de la légitimation juridique de la possibilité de restriction de la liberté d'expression dans la partie 2 de l'article 10 de la Convention Européenne des Droits de l'Homme interprétable à souhait :

2. L'exercice de ces libertés comportant des devoirs et des responsabilités peut être soumis à certaines formalités, conditions, restrictions ou sanctions prévues par la loi, qui constituent des mesures nécessaires, dans une société démocratique, à la sécurité nationale, à l'intégrité territoriale ou à la sûreté publique, à la défense de l'ordre et à la prévention du crime, à la protection de la santé ou de la morale, à la protection de la réputation ou des droits d'autrui, pour empêcher la divulgation d'informations confidentielles ou pour garantir l'autorité et l'impartialité du pouvoir judiciaire.

*Convention Européenne des droits de l'homme*³¹⁸

³¹⁸ : Convention de sauvegarde des Droits de l'Homme et des Libertés fondamentales telle qu'amendée par les Protocoles n°11 et n° 14 Rome, 4.XI(1950)

Si la défense de l'ordre prévaut sur la liberté d'expression, alors un ordre injuste aura le droit à la répression. Ainsi, l'idée d'une lutte sociale d'émancipation s'impose parce que la liberté d'expression trouvera sa limite et en sachant qu'elle trouvera sa limite. Mais lorsqu'un processus de production, des institutions de pouvoir privent toute une partie majoritaire de la population quantitativement ou minoritaire en termes de droits quelque soit le nombre une population donnée de ses droits à l'absence d'aliénation et d'exploitation et de sa capacité d'expression dans l'espace public et dans l'espace de l'entreprise, lorsque tout est fait pour produire un conditionnement à un consentement pathologiquement extorqué, sous la forme de manipulations puissantes structurales. La légitimité de la liberté d'expression est dans le camp de ceux qui transgressent la limite et non dans l'institution juridique et judiciaire car en dénonçant cet ordre social, c'est le porteur de la critique qui est légitime et le garant des droits.

Précision importante sur les différences de fonctionnement de champs et de régimes de discours associés. Précision à l'attention des porteurs de discours néoschmittiens.

Ainsi, les deux conditions restrictives internes à la critique lui imposent déductivement de rester à l'écart de toute conception schmittienne ou néoschmittienne, avec les moyens et les concepts qu'elle enveloppe et imposent une limite de son propre geste qui repose sur sa propre connaissance distinctive par rapport à l'objet de sa critique.

Ainsi, elle présuppose la possibilité d'une délimitation régulatrice produisant des effets endiguant les pratiques mutilantes, elle engage des moyens de paix, de personnes et de citoyens rationnels et avisés. Enfin, la critique présuppose qu'elle doit être menée et que toute lutte d'émancipation se mène en se passant de la catégorie militaire d'ennemi. Il n'y a pas d'ennemis pour nous, les néoschmittiens d'extrême droite ou d'extrême gauche se trompent lorsqu'ils en érigent. Il y a des combats à mener en résistance en tenant des modèles de relations en contraposition des modèles dominants et en contraposition vis-à-vis des rapports de réduction à l'uniformité, en proposant des alternatives constructives, en faisant naître l'espoir de rapports meilleurs, en éduquant à l'amélioration, en ne se laissant pas structurer ni happer par ces rapports de domination, de hiérarchisation, de focalisation, d'essentialisation. En cela, nous pouvons atteindre une émancipation dont nous devons être et nous sommes les exemples relationnels positifs, sereins et affirmés. Nous le réalisons dans la joie de notre mode de subjectivation éthique, une éthique parmi d'autres éthiques critiques inscrites dans l'Éthique garantissant toutes les éthiques particulières, dans l'optimisme tout en restant déterminés et résistants, réels et concrets. La voie néoschmittienne est sans issue et nous n'irons jamais sur le terrain du ressentiment, du négatif, du réactif, du nié, du passé. Le mouvement auquel nous appartenons est une création, une alternative, une offre, une proposition d'un régime différent d'expression de notre humanité, une nouvelle danse. Elle n'exclut personne ni ne parle en aucun cas au nom de chacun en le recouvrant dans un discours au nom de tous. Elle propose juste une nouvelle danse, que nous sommes impatients d'exécuter.

Aussi la critique impose une prudence. Transposer un concept philosophique qualitatif en un mot qui produit quantitativement l'effet politique du concept, c'est se méprendre sur ce qu'est la critique, c'est confondre deux champs dissociés. Il y a une frontière entre philosophie et politique et cette frontière du politique et du philosophique implique la prise d'un sens différent pour un même concept lorsque tantôt il est employé dans le monde universitaire à l'écrit ou tantôt dans le champ politique à l'oral, dans une agora médiatique, militante ou journalistique. La prise de parole dans des lieux où une masse peut être convertie politiquement, transforme une plénière de colloque en meeting est une confusion des genres.

Il y a un usage dangereux des mêmes concepts s'ils sont saisis sans réflexion. Une transposition est toujours nécessaire quand on se revendique de passer de l'essai théorique sur des concepts à l'usage pratique de catégorie du discours oral pour décrire et énoncer sa lutte et proposer un sujet d'énonciation avec un nouveau discours politique au sein d'une démarche d'obtention d'une majorité et dans un parti.

Une politique implique une prise en compte de l'état de compréhension possible d'un discours pour un collectif par-delà et en intégrant la variété des types de récepteurs du discours dans la complexité catégorielle en laquelle chacun est enchevêtré. S'il n'y a pas transposition, il n'y a pas d'audibilité dans le sens d'une émancipation possible et cela renvoie à la reformation d'une guerre des universaux absolument stérile et réactive, car un seul type d'universel prime, l'universel concret, réalisé d'un pouvoir. L'idée n'est pas de dissoudre les identités mais de ne plus en faire un frein de répétition du passé dans l'avenir sous la forme d'un passé qui ne passe pas, qui ne passe plus, qui pollue le présent et qui empoisonne l'avenir. Nous lui préférons un constructivisme deleuzo-guattarien qui dépasse de loin les fixations car elles s'affirment sans nier, dans une diversité, dans une construction.

Conclusion :

Nous avons cherché à proposer le sérieux et la cohérence d'une démarche critique de philosophie politique. Nous avons scandé notre effort en plusieurs étapes démonstratives qui s'imposaient à nous en commençant la formulation de définitions, ensuite, la recherche de l'objet de la critique nous a amené à identifier le pouvoir contemporain, par un raisonnement analogique à partir de l'étude du pouvoir théologico-politique et de l'histoire du pouvoir-savoir. Nous avons établi une série d'étapes historiques, de la préparation de la Renaissance jusqu'à l'inflexion et le basculement du pouvoir théologico-politique vers le pouvoir scientifico-politique au XVIIème siècle par l'entremise d'un groupe de philosophes scientifiques qui ont été les événements-bascules d'une telle transformation. Nous avons constaté la prégnance contemporaine du pouvoir scientifico-politique par l'analyse de la déformation normative de l'activité qu'il produisait tout en en présentant le programme ogilvien tiré de sa critique. Mais là où nous pensions avoir achevé notre effort l'ayant relié à la tradition critique, nous avons constaté la présence d'autres pouvoirs par la production de mouvements critiques d'émancipation et de militantismes contemporains. De tels constats impliquaient une remise en cause de notre analyse, une recherche de la cause du point aveugle dans la méthode employée, la formulation d'un diagnostic et d'une proposition corrective d'extension de la critique menée afin d'en examiner la cohérence possible et la compatibilité avec la réalité contemporaine sous la forme de la proposition de l'hypothèse de superposition. Cette remise en cause impliquait toute la critique menée jusqu'à la valeur du concept du pouvoir proposée. Il a donc fallu rechercher les moyens d'une reconstruction conceptuelle d'un fondement inclusif de tous ces pouvoirs contemporains dans leur hétérogénéité, un fondement du concept de pouvoir et de tous les fondements de théorie politique antérieurs, un fondement donnant à tous ces éléments la clef d'explication de ces pluralismes. Nous avons trouvé dans la théorie deleuzo-guattarienne une telle clef d'élucidation que nous avons démontré fonctionner et rendre intelligible l'ensemble des approches distinctes depuis une analyse historique matérialiste et machinique. Enfin, nous avons dû poursuivre le projet critique qui, par son fondement deleuzo-guattarien était matérialiste et imposait plus qu'une délimitation, une proposition et l'élaboration d'opérateurs d'analyse critique des modalités d'effectuation des pouvoirs et des rapports possibles avec les structures de pouvoir étatique dans une perspective d'émancipation, et dans les sphères d'activité. Pour s'insérer véritablement dans le réel et faire en sorte que la critique soit véritablement matérialiste nous avons dû présenter en quoi ce geste possédait une légitimité face aux autres courants théoriques occupant le champ de la philosophie politique, en revendiquant la valeur et la positivité de la position critique matérialiste deleuzo-

guattarienne, et la capacité et force de proposition de notre courant, en déterminant les conditions de toutes nos critiques et en formulant chacune des propositions stratégiques qui pouvaient être proposées. Ainsi et ainsi seulement, nous avons démontré la valeur de notre orientation deleuzo-guattarienne dans la force de proposition constructive de la critique qui devait découler de notre position et avons, nous l'espérons, effectué une critique de philosophie politique digne de ce nom.

Au sein de ce parcours donc, des concepts de pouvoir et de désir ont été exposés et des solutions ont été esquissées. Nous ne pouvions aller à l'exhaustivité en poussant jusqu'aux techniques de révélation des mutilations restant invisibles aux acteurs par exemple par la technique du décalage du voir et du penser tel que le propose B.Ogilvie ou rappeler le modèle de Deligny pour l'activité, les débats experts sur d'autres sujets de premier ordre.

Nous voulions juste ouvrir une page tournée vers l'avenir. La reconstitution des indivisions entre effets-superbes et causes-horribles masquées nous semble imposer des émissions de toutes parts qui s'insèrent dans les canaux de diffusion comme signaux critiques. Il nous semble que le concept de l'anomalie créatrice proposé par C.Fallen, les perspectives de l'analytique des mouvements et déplacements de G.Sibertin-Blanc, le travail de pédagogie critique des laboratoires comme l'IRESMO de I.Pereira, les exhortations des économistes atterrés ou quantitatifs tels que Piketty-Saez pour la période actuelle, les sociologues tel que C.Peugny et la figure du métissage hétérogame inspiré du travail de Bouchet-Valat sont des appels vers une réduction des inégalités contemporaines dans la lignée de la tradition critique matérialiste et rejoignant les appels de nos aînés nous incitant toujours à poursuivre un combat en résistance en soulignant que nous avons toujours raison de nous révolter.

Les bourses du travail ont été des lieux d'éducation populaire, de culture populaire et de conscientisation politique. Il nous faut réutiliser l'ancien et concevoir nos lieux et densifier nos réseaux. Et bien voir dans notre diversité d'approche critique, une richesse qui ne sera jamais de trop face à l'asymétrie actuelle. A la question : Comment s'articulent les luttes de genre, de race et de classes, écologiques ? Il nous semble que l'idée d'une articulation n'est pas nécessaire, chacun pouvant travailler différemment en pensant aussi aux autres. Néanmoins, promouvoir la figure de l'hétérogamie comme vecteur des devenir d'abolition des privilèges sans la domination et la reconstitution d'inégalités, promouvoir l'hétérogamie sociale et les exogamies est un travail local de tout moment.

L'intersectionnalité et l'extrasectionnalité par lesquelles, on peut à la fois offrir une possibilité de désinvisibilisation ou de visibilisation des privilèges et des inégalités associées spécifiques, offrant la possibilité de saisir l'accumulation des discriminations sur des personnes subissant une polydiscrimination oblige à aider en priorité celles qui sont touchées: femme (genre), pauvre (classe populaire), noire (catégorie de couleur comme catégorie sociale de cristallisation de phénomènes racistes socio-institutionnels) de zone périphérique, d'errances migratoires d'où la prise de position des chercheurs de l'hospitalité.

Si l'intersectionnalité révèle par la conjonction des déterminations des phénomènes d'hyperdiscrimination, l'extrasectionnalité suppose aussi le redéploiement distributif de devenir émancipateurs en annulant transcategoriellement les phénomènes d'assignation par désidentification exclusive projetant au dehors toutes ces catégories par l'action, par des projets d'émancipation communs. Il nous semble que les phénomènes catégoriels doivent rester transitoires et souples et réouverts pragmatiquement selon une plurigénèse synchronique des identités politiques, sociales, familiales, culturelles, citoyennes où certaines diachroniquement peuvent se succéder et parfois également peuvent se dissoudre temporairement, en empêchant la fixation cristallisation d'une unique

identité-maître, hégémonique sur tous les plans, source et effet d'un fascisme mutilant, que nous devons conjurer. C'est du moins un point de vigilance critique à maintenir pour chaque génération aux aguets.

La création d'une réponse théorique aux questions de philosophie politique matérialistes est donc pour nous, au terme de notre thèse, achevée mais reste dans l'inachèvement pratique perpétuel comme une exigence citoyenne, con-citoyenne et politique vis-à-vis des minorités et de ceux qui sont exclus de la citoyenneté, nos con-citoyens, comme les défend depuis de longues années Said Bouamama.

Politiser la violence contre les femmes, contre les salariés, le précaire, la violence raciste, toutes les violences qui détruisent la vie possible humaine dans l'*omnis*, proposer une indivision dans le processus de production écologique, lutter afin que l'Etat devienne un instrument collectif protecteur à l'image de ces lois qui portent une réduction des violences³¹⁹ et ne jamais attendre l'Etat pour lutter lorsque les situations le requièrent est notre impératif. Lorsqu'en 2018, en France nous pouvons entendre :

« Je suis dans une usine d'abattage qui broie l'humanité des vies qu'elle abrite. »

cri lancé d'une infirmière³²⁰ travaillant dans un EPADH, en France, un intolérable moteur nous pousse à agir. Il n'en demeure pas moins que nous restons lucides. Nous sommes nés au sein d'une génération d'yeux sur écran, de rotules giratoires, en mode grand spectateur, sujets à cataracte mentale dont les rétines grésillent, des masses d'individus avec de la neige carbonique télévisuelle plein les yeux répondant favorablement au message social dominant et à son attractif moteur.

A leur adresse, le message dominant contemporain envoyé est clair et puissant: « Regardez les talentueux, les riches, les belles et beaux, les gagnants et réussissez votre vie comme eux » sous entendant : « devenez quelqu'un qui est en haut de l'échelle sociale, quel que soit le moyen pour réaliser votre domination, devenez une star en en tirant un profit monstre, une célébrité, un médecin avant tout pour l'argent, un ingénieur à la Steve Job qui rêve de milliards, ou d'inventions ingénieuses strictement conçues pour leur succès commercial, représentez-vous en chef d'entreprise scientifique pour l'innovation ou encore en banquier de demain.»

Alors la majorité des jeunes générations donne tout pour atteindre des chimères idéalistes et est prête à tous les sacrifices. Ils donnent tout. Tous font des heures dans tous les types de travaux les plus précaires possibles, possibles juste assez de temps avant de saisir l'exploitation et l'aliénation, juste assez de temps pour faire marcher les machines capitalistes d'entreprises voraces et qu'il soit trop tard pour eux. Renonçant à leurs rêves, ils admettent leur vie sous la forme d'une résignation, laissant une autre génération les remplacer, un nouveau sang neuf, naïf, innocent, reconduire la répétition. La mise en échec structurelle permet de mater et de permettre à chacun d'accepter tout. Et dans le même temps, la machine à rêve continue de leur montrer à longueur de journées, des exemples de réussite qui les rend perplexes et hagards. Nous vivons dans une société où chacun a été constitué comme une copie d'Eddie Barzoon. Rappelons-nous cette tirade :

Regarde-le bien cet Eddie Barzoon parce qu'il est la figure emblématique des mille prochaines années. [...] Les gens comme lui, c'est pas par hasard qu'ils existent, ils sont créés par la communication, le mode social et la publicité. Les publicitaires aiguisent tellement les appétits humains qu'ils pourraient fissionner n'importe quel atome de leur désir acéré. Ils bâtissent des égos de la taille des cathédrales, et la fibre optique relie l'ensemble du monde à chaque pulsion du plus

³¹⁹ : Ordonnance n° 45- 2259 du 4 octobre 1945 portant sur l'organisation de la sécurité sociale. http://www.securite-sociale.fr/IMG/pdf/ordonnance_4_octobre_1945.pdf

³²⁰ : France Info, https://www.francetvinfo.fr/sante/senior/ehpad-le-cri-dalarme-dune-infirmiere_2585860.html

petit ego. Ils rendent bandant les rêves les plus tartes à force de billets verts, de toc, de plaqué, de paillettes, jusqu'à ce que le dernier des humains se prenne pour un empereur et devienne son propre dieu. Et une fois qu'il en est là, pendant que des dominants s'étripent pour un marché ou un autre, qui s'intéresse à la planète ? L'air vicié, l'eau souillée, même le miel des abeilles prend le goût des pluies radioactives, et ça n'arrête jamais. Ça va de plus en plus vite. Ils ne prennent pas le temps de réfléchir, de préparer, ils jouent notre avenir en bourse alors qu'il n'y a déjà plus d'avenir. Le train s'est emballé mon garçon, il y a des milliards d'Eddie Barzoon qui courent vers l'avenir.

Jonathan Lemkin et Tony Gilroy, *L'Associé du diable*, interprète Al Pacino, 1997.

S'il y a des milliards d'Eddie Barzoon, nous pouvons espérer en déformer le plus possible car après avoir été dans le sens des suggestions sociétales néolibérales, après avoir fait des horaires monstres, après avoir quitté ou s'être éloignés de leur famille ou rompu de fait leurs relations amicales, cassé avec leur conjoint(e) pour aller s'adapter au marché de l'emploi dans une autre région ou après s'être éloignés de leur centre d'intérêt et de compétence épanouissante, après avoir fait tous les compromis, les nouvelles formations et toutes ces choses pour avoir un travail, à un moment il n'est pas impossible qu'ils puissent s'apercevoir que pour le temps de vie qu'il reste, les priorités peuvent être ailleurs. Nous espérons que le désinvestissement dans ce système arrive assez tôt pour que leur énergie ne soit pas suffisamment mutilée pour qu'ils renoncent à se battre, à vouloir transformer la danse collective, la faire jouer sur un autre air, un autre tempo avec plus de joie.

Nous voulons conjurer au moins plusieurs impasses. La culpabilité sociale de certains de ne pas avoir réussi à être ce que la société leur faisait miroiter lorsqu'ils font face à la réalité, lorsqu'ils sortent de l'illusion. Le départ définitif pour le rêve de certains qui choisissent par les jeux de hasard de maintenir toujours leur espoir d'une inversion ultime magique de leur condition, d'un miracle, en lequel chacun rêve de distribuer à ses proches des cadeaux, de s'acheter une maison, de ne plus aller au travail en s'élaborant des raisonnements sur l'usage de cet argent virtuel fictif. La reproduction par les petites mains du capital qui choisissent les paradis virtuels des jeux-vidéos.

Contre donc l'opium du divertissement et de la consommation, contre le choc de la réalité, contre l'abrutissement au travail pour oublier, contre ces dissociations dans le désir, la production réelle active d'une émancipation par une résistance productive concrète peut être un projet que nous chercherons à promouvoir et que nous estimons plus prometteur pour l'amélioration des modes d'existence, plus dur aussi, que le divertissement en intraveineuse sous les oscillations des écrans, des néons et des tubes cathodiques, pour une émancipation réelle et non pas du réel. Nous sommes convaincus que nous pouvons tous faire mieux comme projet que de devenir des yeux-mémoire de consommation prêts à happer tous les flux des images, discours et de sons produits comme une petite cellule qui rêve.

*

Ce peut-il qu'une politisation s'effectue ? Si pour l'instant chacun est l'étranger de chacun à la Camus vis-à-vis des autres cependant, il nous semble qu'un acte collectif soit en train de se produire.

Quelque chose dont on n'aurait pas pu se douter. Quelque chose qui n'aurait pas dû se produire, quelque chose qu'on savait impossible : des groupes minoritaires sont en train de sortir des routes, ils marchent dehors, au milieu de *no-where*, dans l'ailleurs, dans ce monde-ci mais hors des routes, au fil de leurs interactions. Ils se connectent en pirates, ils effectuent ce genre de marche au-delà des limites du monde créé, là et où il se met à bugger. Ils vont là où l'image se distord et où tout ce qui s'affiche bouge.

Ils marchent à travers les espaces anomaux. Là où ça n'était pas prévu. Ils sont collectivement en train de réussir à trouver la clef. *Glisse*. Quelque part, ils arpentent le non-monde, l'espace anormal, ce rien qui pour nous est tout, ces lieux non pensés par la structure. Les voilà donc à passer entre les murs et entre l'espace intérieur, dans le coin ultime de la carte.

Là où les autres perçoivent un blocage, ils marchent joyeux en résistants, en transfuges. Leur marche sur les limites nous les révèlent toutes. Ils les éprouvent à chaque pas sans subir le moindre effet. Ainsi donc, ils ne sont pas encore en position de les résoudre. Ils explorent les bugs en faisant qu'à chaque pas, ils passent d'un non-lieu à un autre non-lieu dans un non temps. Le chapelier est fou. Peut-être que leurs marches peuvent signifier quelque chose. Elles sont en tout cas là en train de se faire. Nombreux sont ceux qui cherchent à les rejoindre quand ils disent :

Nous ne sommes plus la disponibilité même de ce monde. Offerts 24h/24 7j/7 comme des fleurs en mode : Cueillez-nous. Nous ne sommes plus ce pauvre môme de Boston Sud qui se prend un shrapnel dans les fesses. Nous ne sommes pas notre voiture, nous ne sommes pas notre travail, nous ne sommes pas notre compte en banque. Dieu est dans chaque goutte. Les croyances dogmatiques capitalistes du pouvoir scientifico-politique n'ont plus d'effet sur nous car nous savons que nous sommes de nouvelles figures d'humanité dans les relations que nous tissons et dans celles que nous nous refusons d'alimenter.

Ils entrent petit à petit en résistance contre Eddie Barzoon, cette figure emblématique des mille prochaines années. Ils se mettent, à résister.

Notes complémentaires à la thèse de philosophie politique prenant en compte les remarques et critiques issues des pré-rapports.

Note complémentaire 1, Note 142 sur le pouvoir scientifico-politique, p. 227.

Trois approches critiques du pouvoir scientifico-politiques : alternatives, analytique-descriptive, critique résistance.

Ce pouvoir scientifico-politique a déjà fait l'objet de toute une critique plus ou moins directe depuis le début du XXème siècle jusqu'à nos jours. On peut identifier schématiquement trois approches artificiellement distinctes. La première, que nous avons déjà esquissée, consiste à créer des concepts s'inscrivant dans un espace d'abstraction hors de l'espace de savoir du pouvoir scientifico-politique. Toute création « existentialiste », « phénoménologique », « vitaliste », sort de ce pouvoir scientifico-politique et en réalise une critique en concevant des alter-concepts qui constituent autant d'alter-mondes. Bergson et la durée ; Heidegger et la pensée ; Merleau-Ponty et la perception, etc. Cette critique par le concept et la position d'un alter-monde se redouble dans l'enjeu de l'écriture. Comme nous l'avons déjà exposé : le formalisme de l'écriture opère la sélection et confère le pouvoir et la lutte contre la normalisation de l'écriture par la revendication du style est un outil critique et enjeu déterminant de la critique du pouvoir-savoir scientifico-politique. L'écriture de *l'Anti-Cédipe* et *Mille Plateaux* de Deleuze-Guattari sont des écritures critiques, non académiques du point de vue formel, tout en conservant les codes universitaires du référencement et des citations, transcatégorielle, sortant des domaines de spécialisation. Des enjeux de cryptage de la langue, ou d'anticipation/conjuration d'une récupération de pouvoir se sont déployés aussi en SHS, en sociologie avec les publications-œuvres telles que *la Distinction* de Bourdieu aux constructions syntaxiques éminamment proustiennes.

Une autre approche plutôt descriptiviste existe faisant de la technique son objet d'étude tâchant de sortir des positions technophiles (par exemple, généalogique des techniques de Simondon, ou téléologique des adeptes du récit des ingénieurs-prophètes du futur technologique, de l'avenir-cyborg, de l'avènement de la singularité IA, de l'humain augmenté, des réalités augmentées, de la vie infinie...) et techno-phobes (partisan d'un retour à l'authenticité du rapport à la nature, écologiques, dénonçant le risque nucléaire de guerre absolue, etc.)

On peut y placer M.Weber auquel nous reviendront plus longuement et plus récemment et précisément en France J-P.Séris³²¹ ayant tâché de définir des « Technosciences ». Cette définition participe de cette approche qui s'efforce à maintenir une exigence de neutralité relative. Ainsi, pour J-P.Séris, les « technosciences » désignent le complexe de sciences et de techniques qui contrôle et commande la cohérence de la recherche et du développement. » du monde actuel. Ces technosciences sont faites de technologies qu'il définit comme « des conduites, des opérations et des fabrications intégrées à un complexe ou à un corps à la fois théorique et pratique, celui de la techno-science ». L'auteur illustre ce pouvoir des technosciences dans ce qu'il appelle le « complexe scientifico-technique, industriel et postindustriel, qui est une réalité sociologique, économique et politique » et qu'il lie au « complexe militaro-industriel » (cf. Marcuse) et au capitalisme.

J-P.Séris conçoit ce pouvoir comme un fait : « la science transforme le monde et modifie les modes d'insertion et d'intervention » à plusieurs niveaux. Sur le plan politique, l'auteur décrit les inquiétudes concernant « la rationalité technico-scientifique, sa nature, son origine et sa visée », « la *Zweckrationalität* wébérienne » ou rationalité en finalité, rationalité pratique, par laquelle une action relie les moyens et l'objectif poursuivi et « l'idéologie de la technique » qui déploie un horizon d'auto-légitimation et d'assurance de toute puissance autoréférentielle.

En effet, si l'on suit l'auteur, puisque « la technique (se conçoit) comme une maîtrise (et prétention) à la maîtrise des solutions », il découle que la technoscience s'appréhende comme un pouvoir qui a une solution à tout problème et que tout problème politique peut se résoudre non pas comme un problème politique mais comme un problème technique. Inversement, les « problèmes techniques sont érigés au premier rang des préoccupations politiques » et « tout problème est qualifié de problème technique relevant de la compétence des seuls exécutants ».

En même temps que J-P. Séris, J-R. Ladmiraal traducteur, philosophe partage aussi l'analyse de H.Marcuse et rejoint ce dernier en spécifiant la critique d'un type de paradigme épistémologique et idéologique, le positivisme, dans la Préface de *La technique et la science comme idéologie* d'Habermas :

Le positivisme est cette façon d'hypostasier la science au point d'en faire comme l'équivalent d'une nouvelle foi, donnant réponse à tout. Le technicisme aboutit à faire en quelque sorte fonctionner le savoir scientifique et plus encore la technique qui en est l'application en tant qu'idéologie et à en attendre des solutions pour la totalité des problèmes qui se posent à nous.

J-R. Ladmiraal, Préface de *La technique et la science comme idéologie* d'Habermas.

Il y aurait donc descriptivement une technique et des idéologies correspondantes créant un pouvoir techno-scientifique et des dangers associés. Parmi ses dangers, J-P.Séris souligne celui d'un déclin de capacité technique individuelle sous la forme d'un défonçage aliénant reprenant le motif du rapport

³²¹ : J.P. Séris, *La Technique*, PUF, 2013, Paris p.2 et chap. V, p.201.

dialectique maître/esclave doublé d'un état de tutelle kantien : « Le contemporain n'a plus besoin de faire appel à ses propres ressources techniques » et est incité à accorder sa confiance aveugle à tout discours par lequel le « discours scientifique sert de support, de justification et de caution. ». Le risque étant cette confiance aveugle envers des tuteurs d'« autorités » expertes dans un contexte d'aliénation technique. Un des enjeux de cette perte de maîtrise serait à associer à ce constat de cryptage symbolique de la technique qui conduit à une d'inaccessibilité et d'inintelligibilité : « Les techniques restent pour leur part des transformations opératoires de la nature ou de l'environnement humain voire du corps humain ou de l'environnement symbolique qui se disent ou s'écrivent dans une langue [...] parfois propre à elles, comme les métiers et les arts trouvent leur écriture et leur graphie. ».

Enfin, la dernière approche est celle d'une résistance critique directe. Elle s'exprime au XXème siècle par un courant en science humaine de plus en plus étendu : depuis l'Ecole de Francfort³²² et la critique de la rationalité instrumentale, la charge de Marcuse par son livre coup de poing, et les observations de H.Arendt.

A titre d'exemple pour illustrer cette approche, H.Arendt, évoque, dans *La condition de l'homme moderne*³²³, une usurpation de la capacité de décision politique par les scientifiques concernant l'usage des nouvelles connaissances scientifiques et techniques dont « on ne saurait en décider par des méthodes scientifiques. ». La question de la technique et du pouvoir scientifico-politique pour H.Arendt est une question « politique primordiale que l'on ne peut guère par conséquent, abandonner aux professionnels de la science ni à ceux de la politique. ». La question de la perte de maîtrise est abordée (perte de maîtrise absolue de l'humanité, perte relative de maîtrise des classes sociales dominées et perte de maîtrise politique collective à cause de l'usurpation de la décision politique selon une opération de réduction de celle-ci à une mesure technique).

Elle insiste sur le risque lié à la conjugaison d'une automatisation massive des tâches laborieuses substitutives du travail humain et d'une société où la valeur cardinale est le travail, situation conduisant possiblement à une contradiction sociale incarnée par la figure d'une société de « travailleurs sans travail »³²⁴. De ces deux inquiétudes, on déduit a minima qu'il est logiquement probable que le travailleur nu-usager sans technique ni savoir ni compétence scientificisée sera le dominé de ce monde de la technoscience et que cette figure du prolétaire sera contraint, pour subvenir à ses besoins, par sa seule force de travail, de s'orienter vers les métiers subalternes encore utiles aux experts scientifiques avant que l'économie d'échelle d'une automatisation soit devenu rentable ou qu'il ait à s'orienter vers les métiers non automatisables : métiers de la fonction phatique ou affective incarnée, métiers du soin du corps et métiers en somme de la présence (humaine).

Arendt, au même titre que Marcuse, insiste également sur le rapport au langage (pensée, réflexivité critique, discours philosophique). Les deux auteurs partagent le constat de la spécification du langage technique ou d'une opérabilité (agir, faire) qui se passe de mots pour se produire et qui tâche d'évacuer la question du sens et la réflexivité critique par concepts.

³²² : J-M.Durand-Gasselien, *L'École de Francfort*, Paris, Gallimard, 2012. Derrière le nom *Ecole de Francfort*, y a-t-il une réelle unité épistémologique aux œuvres des auteurs constituant ce nom ? L'auteur problématise et identifie un tel noyau épistémologique et sa scission dialectique ou son devenir sur les trois générations de chercheurs constituant cette *Ecole*.

³²³ : H.Arendt, *La Condition de l'homme moderne*, Prologue, ed. Calmann-Lévy, 1961, 1983. Paris. p.35-p.36.

³²⁴ : Ce motif semble avoir été dans l'histoire un motif insistant chez les travailleurs en situation de concurrence avec les machines dès les premières phases de l'industrialisation. Ces luttes sont admirablement détaillées par F.Jarrige dans son ouvrage *Techno-Critiques*, éd. La découverte, 2014, rééd. 2016, Paris. F.Jarrige réalise le symétrique indispensable de l'histoire à la généalogie conceptuelle que nous esquissons.

D'un côté pour H. Arendt, l'idée d'un dépassement de la capacité d'intelligibilité réflexive humaine est évoquée face à l'avancée de la technique et face à une science qui crée des objets complexes produits d'une accumulation de savoirs techniques complexes, d'autant plus que s'observe un délaissement du langage comme lieu du sens et de la compréhension qu'elle invite à réinstaurer. Chez Marcuse, l'opposition se joue principalement face à la philosophie. Il dénonce la réduction des concepts en simples opérations :

Ce langage (technique) [...] empêche la pensée conceptuelle. Il empêche la pensée – car le concept philosophique ou cognitif n'identifie pas la chose avec sa fonction. C'est l'objectif légitime et unique peut-être du concept opérationnel et technologique que d'identifier la chose avec sa fonction.

Marcuse, *l'homme uni-dimensionnel*, 1968, p. 119-p. 120 cit. Jean-Luc Metzger.

Le rapport du pouvoir scientifico-politique à l'égard de la philosophie manifesterait ainsi la mise au banc de la « pensée dialectique, contradictoire, bidimensionnelle ».

Généalogie d'une critique du pouvoir scientifico-politique.

Plutôt que de formuler une typologie, nous nous devons d'esquisser l'intrication de plusieurs lignes généalogiques théoriques concernant l'antériorité d'une démarche de philosophie politique réalisant une critique du pouvoir scientifico-politique au XX^{ème} siècle. En premier lieu, le travail de M. Weber et la poursuite de ce travail dans l'horizon de critique de SHS de l'Ecole de Francfort introduisant les concepts de réification, fétichisation, de conscience réifiée et de voile technologique, de raison instrumentale dominante opérant une invisibilisation du type de pouvoir qu'elle promeut, la critique de l'idologie du positivisme et ses effets, la démarche tout simplement critique sont mes approches partagées avec la philosophie française deleuzo-guattarienne et le moment « Paris 8 Vincennes » sont les sources d'une critique du pouvoir scientifico-politique. Pour esquisser une ligne généalogique, nous suivons ici le travail de C. Colliot-Thélène³²⁵.

M. Weber établit donc un concept de « procès de rationalisation occidentale » et des concepts de « rationalités » juridico-politique (bureaucratie) et économique impersonnalisants. Même si le concept s'insère dans une démarche radicalement autre, n'en constituant pas un objet d'une critique, nous voyons à titre d'élément de légitimation de notre démarche, que le travail fournit par Weber lequel pense que « la rationalisation des modes de pensée est la matrice de la rationalisation des conduites de vie dans toutes les sphères de l'existence sociale » est un travail dont nous restons héritier.

Il souligne que « l'essor de l'« esprit du capitalisme » pourrait être « un aspect partiel dans le développement global du rationalisme » ». Weber observe aussi après Marx que le processus de « la dissociation de ces sphères dans son ensemble (les deux premières (l'économie et la politique) sont qualifiés par lui de sphères « rationnelles », les deux autres (érotique et esthétique) de sphères « irrationnelles ») est au cœur du « procès de rationalisation occidentale » » et que ce procès crée un espace axiologique de neutralité de traitement qui considère par statut et position donc les unités traitées : « L'appareil d'État bureaucratique, et l'*Homo politicus* rationnel qui en est membre, s'acquittent objectivement, tout comme l'*Homo œconomicus*, de leurs tâches “sans considération de la personne”, *sine ira et studio*, sans haine et donc aussi sans amour, précisément parce qu'ils le font en

³²⁵ : Colliot-Thélène, Catherine. « Retour sur les rationalités chez Max Weber », *Les Champs de Mars*, vol. 22, no. 2, 2011, pp. 13-30.)

respectant le plus idéalement possible l'esprit des règles rationnelles de l'ordre étatique du pouvoir. (M. Weber, *Sociologie de la Religion*, p.424-425. Cit. C. Colliot-Thélène).

C'est dans la poursuite et l'établissement critique des effets d'une telle rationalisation que prend place au sein d'un contexte socio-historique de guerre froide entre les deux blocs Marcuse et son travail, *L'homme unidimensionnel* paru en 1964, œuvre qui nous apparaît être celle visionnaire d'un philosophe politique de premier plan de l'époque qui maintient une actualité de son analyse pour le monde contemporain. Nous avons découvert assez tardivement l'œuvre de H. Marcuse au détour et à l'occasion de la lecture de la prise de position d'Habermas³²⁶ à l'égard de la conception marcusienne dans le premier chapitre de *Technik und wissenschaft als ideologie*.

Notre propre travail dans cette thèse, n'a consisté sans doute uniquement qu'à fonder et formuler une preuve du diagnostic posé par Marcuse soixante-cinq ans plus tôt bien qu'en n'admettant pas tout de la position de l'auteur, dans la poursuite de la fondation théorique opérée par Deleuze-Guattari. Nous nous reportons à Jean-Luc Metzger, « Actualité d'Herbert Marcuse : A propos de l'homme unidimensionnel, Cahiers Internationaux de Sociologie de la Gestion », n°19, 12/2018, pour l'analyse.

Tout d'abord, nous partageons la description de H. Marcuse d'une « société industrielle avancée » qui ne laisse rien en dehors d'elle incluant les deux systèmes politiques dominants URSS et Etats-Unis par une uniformisation systématique d'ordre technique et par une centralité de la science et de la technologie comme pouvoir politique générant un unique format d'« Homme uni-dimensionnel » selon l'orchestration d'un conformisme des comportements et dont le moyen est la politique de la science et la technologie. Cela nous apparaît recouper le diagnostic d'analyse du pouvoir scientifique que nous avons tâché de dégager par le raisonnement analogique historique structural³²⁷ mené en cette thèse. Ce pouvoir uniformisant décrit par Marcuse apparaît étroitement lié au concept théorique d'espace strié deleuzo-guattarien. De surcroît, la critique des contenus d'enseignement était déjà amorcée chez Marcuse dans l'analyse de *The Organization Man* (1956) de William H. Whyte Jr, désignant un double

³²⁶ : Habermas, *Technik und wissenschaft als ideologie* suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1968, éd. Gallimard, 1973, Paris, trad. J-R Ladmiraal.

³²⁷ : Notre méthode d'identification du pouvoir scientifico-politique a été celle de mener un raisonnement analogique structural matérialiste. Comme ce raisonnement prétend obtenir la déduction d'une preuve par l'analyse structurale du pouvoir d'exprimant dans l'histoire, nous nous devons de citer une autre démarche d'un historien contemporain que nous considérons comme porteur d'une méthode historique et d'un savoir érudit, celle de F. Jarrige dans *Techno-critiques*, éd. La découverte, coll. Poche, 2014, rééd 2016, Paris qui apporte une preuve complétant l'approche par raisonnement analogique structural matérialiste que nous avons menée. Notre objectif était d'identifier une structure de pouvoir la méthode et le dispositif découle de cet objectif : nous avons identifié la structure de ce pouvoir qui était scientifico—politique. F. Jarrige semble travailler un objet légèrement différent : si nous nous sommes attaché à produire une identification d'un pouvoir, F. Jarrige semble s'être attaché davantage à l'élucidation d'une dynamique dans l'histoire en identifiant un moteur de l'histoire qui serait donc le changement technique. D'une certaine manière, il lui revient de travailler la centralité du phénomène, nous nous sommes préoccupé avec rigueur uniquement de savoir qu'elle était la cause structurale de la création d'un tel moteur. Toute note de description structurale succédant à l'origine causale nous semble par conséquent bien moins fondée dans le matériel de l'histoire ou plutôt manquant de la précision savante de F. Jarrige. Une synthèse des deux travaux formerait le mode d'explication le plus complet existant selon l'approche matérialiste. Dans notre raisonnement, en fin de partie I, nous étions arrivés à une phase auto-critique générée par un constat empirique contemporain : dans la mesure où la majorité des pouvoirs une fois installés ne peuvent pas empêcher la formation d'un groupe critique en cas de débordements illégitimes, et ayant établi l'existence d'un pouvoir scientifico-politique nous nous interrogeons face à un militantisme spécifique critique du pouvoir scientifico-politique qui manquait, alors qu'un militantisme féministe, écologiste, existaient. La lecture de F. Jarrige nous permet de combler ce manque : il a existé dans l'histoire tout un militantisme techno-critique des ouvriers qui faisaient face au chômage à cause d'un tel mode de production industriel qui automatisait les fonctions productives.

processus selon J-L.Metzger de conformismes et une hyperspécialisation des parcours, au détriment d'une connaissance humaniste et généraliste, critique des contenus d'enseignement que nous avons établi dans la thèse par l'histoire des contenus d'enseignement et de la sélection qui s'effectue par les savoirs positifs. Nous retrouvons point par point les thèmes/positions marcusiens partagés, infléchis ou fondés par Deleuze-Guattari, lesquels sept ans après l'*Homme unidimensionnel*, établissent dans l'*Anti-Œdipe* (1972) et a fortiori dans *Mille Plateaux* (1980) le même diagnostic de la perte d'efficace d'une critique. Marcuse dénonce la capacité d'annulation, d'absorption, d'inclusion illimité du pouvoir scientifico-politique par rapport à toute critique interne à son égard, Deleuze-Guattari y saisissent un enjeu de forme, une structure de formation. Si la critique perd son efficace, c'est parce qu'elle a épousé la forme du pouvoir, dénonciation que partage Boltanski évoquant dans un entretien le moyen de l'absorption par l'intégration à l'Etat des philosophes critiques et de leur soumission, annulant la critique par une mise au pas à partir des normes et procès scientificisés. (Propos de L.Boltanski recueillis par F. Delmotte et C.Lavergne : « le problème, c'est qu'on se dirige vers une orientation « technocratique » de la recherche (nombres d'articles, etc.), y compris en sciences sociales. Or, cette orientation est largement intériorisée, presque inconsciemment, par la plupart des chercheurs. » In A.Cukier, F.Delmotte ; C.Lavergne, *Emancipation, les métamorphoses de la critique sociale*, éd. Du Croquant, 2013, Paris, ch. « De la sociologie de la critique aux impasses actuelles de la critique sociale », p.34.

Si donc la critique du dedans est impossible pour Marcuse et Deleuze-Guattari, il y a une nécessité d'une radicalité émancipatrice révolutionnaire par rapport à ce pouvoir que partage encore les deux groupes d'auteurs. La différence résidera surtout dans les modalités : il n'y a pas de conception négative de la résistance chez Deleuze-Guattari, lesquels affirment dans la résistance, un moyen de création qui s'extrait pour un temps d'une récupération possible. Le caractère irrécupérable a posteriori est un signe d'une véritable résistance que seul un travail critique authentique permet. C'est précisément donc l'enjeu de forme, de sortir de la forme-Etat et de la forme-Etat dans la pensée qui impose un effort de conquête dans la revendication d'une liberté formelle d'écriture voulue, assumée par Deleuze-Guattari, Derrida et par Boltanski et Bourdieu (*Ibid*, p.33) par leur création des *Actes de la recherche en sciences sociales*, par la participation à Vincennes pour Deleuze-Guattari et les éditions Minuits pour l'*Anti-Œdipe*, *Mille Plateaux*, pour Derrida, le Collège International de philosophie et les mêmes éditions : l'enjeu de forme conduit à produire un hermétisme irrécupérable par le pouvoir : une mutation de l'écriture philosophique de la philosophie politique comme cryptage anti-pouvoir de la langue qui crée des œuvre-puissances en résistance dans sa forme non étatisables dans leurs formes autant que dans leur contenu non récupérable. Mais, pour les deux groupes d'auteurs, pour que la critique puisse être efficace, il s'impose qu'elle soit portée par un dehors matériel et subjectif, d'où la machine de guerre révolutionnaire de Deleuze-Guattari et la position révolutionnaire de Marcuse : la critique interne seule ou non authentique semble absorbée à ce point tel que l'idéologie critique devient simple objet de plus de consommation culturelle.

Deleuze-Guattari critiqueront toute mutilation préétablie au même titre que Marcuse invoquera l'impératif de l'universelle dignité d'existence : « La vie humaine est-elle digne d'être vécue pour tous ses membres ? », l'impératif est que la vie humaine est digne d'être vécue ou plus exactement qu'elle peut l'être et qu'elle doit être rendue telle.

Dans les deux cas, c'est la destruction qui est critiqué et sa cause : la rationalité prétendue de la forme-Etat ou de la science pratique conduisent à une destruction et s'effectuent au prix d'inégalité, d'injustice, de violence, d'agressivité, de travail pénible (*L'homme uni-dimensionnel*, p.30) en ce sens « la rationalité, le progrès et le développement sont irrationnels dans leur principe » : Liberté des modernes et confort d'un majoritaire actif face à une majorité quantitative consentante ou résignée contre le modèle de la liberté des anciens, des citoyens libres. Si donc se joue une uniformisation politique et sociale, cette téléologie unidimensionnelle de Marcuse imposera chez-Deleuze-Guattari une tâche

critique de réouverture des possibles et donc d'un appel à la multi-dimensionnalité de l'existence et des directions politiques garantie par la machine révolutionnaire productrice d'hétérogénéité à l'inverse du principe tocquevillien de croyances dogmatiques nécessaires à la conduite d'une collectivité, facteur de cohésion sociale et d'action commune.

Différence contre uniformisation de la pensée, la philosophie s'assume comme création de concepts réflexifs et détachés d'une opérabilité et récupération possible : d'une certaine manière, la philosophie menée de cette manière est le contre point, l'angle mort de tout pouvoir scientifico-politique : il n'y a pas de différence de structure entre l'unidimensionnalité de la pensée chinoise d'inspiration totalitaire actuelle coercitive à l'image de l'URSS de l'époque antérieure et le modèle néolibéral antérieur et actuel qui poursuivent tout deux la même logique unidimensionnelle par l'uniformisation consentie et organisée. Le refuge reste celui de l'art pour les deux groupes auteurs du XXème siècle : c'était déjà la position des philosophes antérieurs, de l'existentialisme Heideggérien, au dévoilement du réel chez Bergson jusqu'à Deleuze-Guattari, l'art mineur par sa cosmopoësis est capable de créer des mondes différents, « de signifier quelque chose qui n'existe pas », d'introduire une rupture de l'uniformisation : il se distingue des variations de l'art majoritaire qui diffuse l'écho de l'horizon indépassable scientifico-politique. *Ptit Quinquin* puis *Coin-coin et les Z'humains* de Bruno Dumont pour la période contemporaine en est l'exemple.

L'exclusivité accordée à la recherche pratique à l'innovation technologique » conditionnant le cadre de la théorie lui-même par les opérations de simulations, serait là le principal moteur de la domination scientifique. Une politique de la recherche peut aussi avoir raison des critiques par le retrait des financements de leur porteur et la non sélection des formes non scientificisées. Il en est de même des talents scientifiques mineurs : ils passent pour des irrationnels, des névrosés, des schizos. Invoquer la rationalité en position de pouvoir, c'est l'expression du pouvoir scientifico-politique. Marcuse souligne que « la vaste hiérarchie des comités de direction et d'administration (...) [fait] disparaître, derrière une objectivité de façade [les tableaux de bord, les indicateurs, les graphiques, les courbes] les vrais agents d'exploitation

H.Marcuse, *l'homme unidimensionnel*, 1968, p. 58 cit. J.-L.Metzger

Il nous semble que nous pouvons voir dans le concept philosophique politique descriptif de « décodage généralisé des flux » chez Deleuze-Guattari, la synthèse qui parachève et fonde toute cette généalogie critique : Marx, processus de dissolution ; Weber, procès de rationalisation ; Marcuse, unidimensionnalité³²⁸ :

Marx, dans le *Manifeste*, à propos du rôle révolutionnaire de la bourgeoisie : « Partout où [la bourgeoisie] a conquis le pouvoir, elle a détruit les relations féodales, patriarcales et idylliques. Tous les liens variés qui unissent l'homme féodal à ses supérieurs naturels, elle les a brisés sans pitié pour ne laisser subsister d'autre lien, entre l'homme et l'homme, que le froid intérêt, les dures exigences du "paiement au comptant" » et comme le souligne C. Colliot-Thélène « en regard, ce que dit Weber de la

³²⁸ : Notre bilan généalogique conceptuel philosophique peut recouper le bilan partagé des historiens F.Jarrige et Steven Shapin, *La révolution scientifique*, Flammarion, Paris, 1998, p.27-28, cité par F.Jarrige, *Techno-critiques*, éd. La découverte, coll. Poche, 2014, rééd 2016, p.35, « gigantesque mutation des savoirs « la mécanisation de la nature » ; « la dissociation croissante des sujets humains et des objets naturels de leur connaissance » ; « le projet de mécanisation du processus de connaissance à travers l'édiction de règles de la méthode » ; et enfin « la volonté d'employer la connaissance naturelle alors réformée à des fins morales, sociales et politiques ». ». Historiquement, nous avons conçu une catégorie d'événements historiques-philosophes au XVIIIème siècle ayant opéré cette mutation. F.Jarrige semble aller dans ce sens par le rappel de ma maxime de Bacon et la considération du travail de Anne Deneys-Tunney (Anne Deneys-Tunney, *Un autre J.-J.Rousseau. Paradoxes sur la technique*, PUF, Paris, 2010) sur Rousseau (F.Jarrige, *Techno-critiques*, éd. La découverte, coll. Poche, 2014, rééd 2016 p.40-p.41) en lequel une réinterprétation de l'importance des *Discours* conduisant l'auteure à révéler la place déterminante de la technique comme pouvoir destructif dans la pensée de Rousseau. La tradition y a toujours puisé au minimum le concept de division du travail restant toujours profondément éclairant pour produire une critique philosophique de la technique et du mode de production social généré à partir d'un tel paradigme.

communauté de marché : « Lorsque le marché est laissé à sa propre légalité, il n'a de considération que pour les choses, aucune pour les personnes ni pour les devoirs de fraternité ou de pitié, aucun non plus pour les rapports humains originels, propres aux communautés personnelles. Tous ces rapports sont des obstacles au libre développement de la communalisation de marché toute nue [...]. Le marché est en opposition complète avec toutes les autres communalisations, qui présupposent toujours une fraternité personnelle, et, la plupart du temps, les liens du sang ; il est radicalement étranger à toute fraternisation. ».

Le concept de décodage généralisé des flux, exprime le processus d'extension approché par les prédécesseurs : il s'opère un décodage de tous les flux, décodage culturel, social, économique des personnes, des marchandises, de l'argent au profit pour nous d'un code scientificisé universel lieu d'équivalence et de conversion correspondant à l'espace strié, le décodage généralité des flux est le processus opératoire ou la clef de voute du pouvoir scientifico-politique ou inversement, le moyen par lequel le décodage généralité des flux s'opère est le pouvoir scientifico-politique inhérent à la forme-Etat.

C'est pourquoi nous dirions que le pouvoir scientifico-politique ne pense pas : il ne voit pas plus loin que l'horizon qu'il déploie et qui lui donne comme téléologie son déploiement propre qui résoudra ses propres manques. Le pouvoir scientifico-politique se fait confiance unidimensionnellement pour résoudre les problèmes qu'il a lui-même posé. Cette unidimensionnalité est dangereuse. Nous préférons un homme multidimensionnel ou plutôt ou plutôt un totalité multidimensionnelle, non pas la substitution d'une direction à une autre d'une fin à une autre gardant un monopole de la décision, car « le choix est d'abord le privilège de ces groupes qui sont parvenus à contrôler le processus productif » mais créer les conditions de la possibilité d'autres fins et de l'expression de plusieurs fins hétérogènes ; ni le culturel pur, le scientificisé pur, ni l'écologique radical pur, ou la nature, le vivant, la Terre qui reprennent leurs droits, des expressions contrariées déployant des espaces non homogènes, des convertibilités émancipatrices permettant de sortir d'un espace pour passer dans un autre différent : c'est la position deleuzo-guattarienne. Si la scientificisation se pense comme son horizon indépassable et comme la rationalité incarnée, elle est pouvoir hégémonique et dogmatique, comme s'il n'y avait qu'une forme de rationalité ou que des désirs ne pourraient jamais s'exprimer sous une autre forme ; la rationalité est dialogue des formes de raisonnements et influences réciproques et non hégémonie dogmatique d'une forme sur les autres et disqualification des autres formes de raisonnement, intuitifs, passionnels, critiques, philosophiques, etc.

Dans leur dénonciation de la forme-Etat et des effets d'un espace strié Deleuze-Guattari fondent théoriquement la position de Marcuse mais elle nécessite un complément sur les systèmes de reproduction identifiés par Marcuse. Nous pouvons voir un approfondissement de l'élucidation des mécanismes socio-politiques de la reproduction de ce pouvoir de la forme-Etat scientifico-politique dans les mécanismes révélés par les sociologues Bourdieu-Passeron dans *Les héritiers*, *La reproduction*, *La Noblesse d'Etat*, dévoilant les mécanismes de la reproduction sociale des élites technocratiques et scientificisées par la sélection précoce scolaire technique sur fond de prédétermination de classe d'origine (résidence, sexe, conditions d'existence, éthos, capital culturel et social de codage et formalisation universel) reproduisant des subjectivités et des groupes sociaux dominants dans les lieux et réseaux fermés d'accumulation de compétences et de possibilités professionnelles impossibilisant toute trajectoire socio-politique de haut niveau aux personnes issues des couches inférieures distantes, et de modes de subjectivations autres. C'est là que le lien se fait avec le Capital : l'expression d'un code scientificisé universel immanent au champ social mondial génère ses lignes surdéterminantes d'accumulation du Capital et d'accroissement du fossé des inégalités en surplus des autres lignes-frontières subjectives et déterminant géographiquement des périphéries ou poches, zones trouées

d'exclusion subie. L'ensemble des personnes ayant une existence mutilée rejoignent dans les marges les penseurs critiques qui se trouvent confrontés par choix et face à l'hégémonie de ce pouvoir au « déclassement de l'univers intellectuel des idées, de l'imagination, des propositions difficilement démontrables, non mathématisables. ».

Pour conclure, subjectivement le pouvoir-scientifico-politique est la classe des élites scientificisées précoces et l'impossibilisation de trajectoires sociales d'émancipation sans l'acquisition d'un code scientificisé précoce. Objectivement son effet est l'universalité de la règle de gestion quantitative uniformisée.

Mais si le savoir-pouvoir scientificisé domine dans les lieux de production et reproduction des élites ; la maîtrise technique sur des savoirs scientifiques est le critère de sélection au sein d'un système de sélection plus large qui reproduit des classes d'élites scientificisées en général qui assurent à leur tour, par leur domination, une reproduction des actions de pouvoir usant des sciences à des fins pratiques alors, la technologie et le scientification sont les moyens et les lieux de la valeur.

Nous trouvons cette thèse dans le propos de J.Ellul³²⁹ : « Le pouvoir et la capacité de reproduction de la valeur ne sont plus liés au capital mais à la technique. [...] C'est la technique qui nous paraissait l'élément déterminant, et notamment déterminant dans la création de la valeur. Dans une société devenue extrêmement technicienne, le facteur déterminant est la recherche scientifique, d'une part, et d'autre part l'application de la science sous la forme de la technique. C'est cela qui crée de la valeur. » qui imposerait une relecture. ».

Nous ne pensons pas que le travail n'a pas de valeur ni ne contribue pas à la production de valeur mais l'idée qu'un décentrement s'opère est un facteur de réflexion économique. Comme nous l'avons démontré, l'usage des sciences dans un but fonctionnel utilitaire de pouvoir est le moyen du capitalisme depuis son origine du capital marchand des ports investis par les doctes des Universités. Ainsi, le mode de production de la vie matérielle, les rapports de production et l'état de développement des moyens et forces productives qui dominant en général le développement de la vie sociale, politique et intellectuelle ou au moins en conditionnent les cadres de représentations sont bien scientificisés : au fond, l'axiomatique généralisée comme isomorphie des modèles et espace strié qui repousse ses limites, le moyen du processus de décodage généralisé, pour nous, tout cela est une même chose : le pouvoir scientifico-politique comme le moyen du développement du capitalisme, a fortiori au XXIème siècle. Deleuze-Guattari le souligne : « la machine cybernétique et informatique forme un troisième âge qui recompose un régime d'asservissement généralisé » ; « assujettissement social et l'avertissement machinique » ; « l'informatique est aussi la propriété des Etats qui se montent en système hommes machines », Deleuze-Guattari, *Mille Plateaux*, p.574.

Notre effort consiste à s'opposer à ce pouvoir-savoir qui annule même la critique interne qui émergerait dans la forme-Etat ou dans l'espace qu'il contrôle. Comme la critique extérieure à l'Etat a été intégrée à l'Etat et perd son efficace en se scientificisant comme récupération jusqu'à ce que le pouvoir scientifico-politique lui inflige une neutralisation par boucle de récupération et d'absorption/conformation, une accumulation critique en réseau ni dans l'Etat ni hors de l'Etat s'impose, à la fois comme une ouverture du code et une brèche dans les milieux de pouvoirs savoirs fermés ainsi

³²⁹ : Jacques Ellul, *Ellul par lui-même*, Texte d'entretiens radiophoniques avec Willem H. Vanderburg, diffusés par la radio canadienne CBC en 1979, Table Ronde, coll. « Petite vermillon », 2008, Paris, p.58-p.59.

qu'une déterritorialisation des subjectivités de l'intérieur qui rencontrent des trajectoires d'émancipation ascendantes nécessairement obliques pour ne pas surcoder scientifiquement la critique : des devenirs-autres et des trajectoires traversant les grandes écoles depuis des positions d'origine minoritaires maintenant une anomalie créatrice peuvent produire de l'émancipation par généralisation des ouvertures en déclenchant un processus de reconfiguration des séparations géographiques. Une simple entrée resterait encore assujettissement subjectif à la machine sociale du pouvoir scientifico-politique, dans la mesure les élites d'Etat deviennent nécessairement par le système scolaire mondial des axiomaticiens. Il faudrait qu'un réseau de pouvoir savoir s'ouvre et veuille risquer d'infléchir par un jeu entre l'intérieur et l'extérieur la nature même du savoir déscientifiqué pour le désassujettir et produire du désassujettissement. La révolution ou la réforme du pouvoir est toujours un risque pour les alliés dominants de l'émancipation et un moment pour eux décisif de choix.

Un usage de termes académiques antérieurs et des termes populaires actuels manifeste une tentative de description rigoureuse de ce pouvoir et atteste d'une préoccupation à son endroit. Tout d'abord, ce pouvoir est désigné actuellement et subjectivement par le terme populaire péjoratif de « technocrates » qui désigne les corps de hauts fonctionnaires issus des grandes écoles en situation de pouvoir et de conseil dans les services ministériels de l'Etat, dans les institutions européennes, internationales, gouvernementales et les grands groupes (dirigeants de grandes banques et grandes entreprises).

*

Note complémentaire 2 sur l'accumulation primitive, Note 40, p.74.

Si l'évacuation du débat paraît brutale, nous ne voulions pas nier la position marxiste ni même le riche débat théorique sur l'origine du capitalisme qui a suivi la théorisation de Marx³³⁰ dans *le Capital*, I, Section VIII entre historiens et philosophes ultérieurs auquel nous avons voulu contribuer par notre thèse exposée³³¹ p.74. Il sera donc question ici de restituer la place partielle de la contribution au sein de l'économie du débat théorique général portant sur l'accumulation primitive. Tout d'abord, en rappelant la position de K.Marx puis les avancées du débat au XXème portées par deux vagues de chercheurs. Enfin, nous tenterons d'aborder les contributions contemporaines au débat sur l'accumulation primitive en ce début du XXIème siècle ayant nourries notre réflexion au sein de la réflexion de la famille des matérialistes. Nous nous reportons, concernant les termes du débat dans la seconde moitié du XXème siècle en France, à trois sources principales : la lecture de « concepts fondamentaux du matérialisme historique » d'E.Balibar dans l'ouvrage collectif, *Lire le Capital*³³² ; le travail de D.Blitman³³³ qui réalise une synthèse éclairante des débats sur la question tout en exposant son propre point de discussion critique vis-à-vis de la thématization de l'accumulation primitive dans

³³⁰ : K.Marx, *Le Capital*, trad. Rubel, Gallimard, réed. Coll. Folio Essais, 1963-1968, Paris.

³³¹ : Cette proposition a été faite à partir des matériaux historiques dont nous disposons et consiste à soutenir que l'hypothèse d'une accumulation primitive est attestée dans l'histoire et s'originerait en partie dans un nouveau savoir prenant corps et effet dans une classe intellectuelle aristocrate et néo-bourgeoise de jeunes diplômés des universités de la renaissance investissant le champ économique du commerce international après les grandes découvertes, créant les institutions financières du début du capitalisme : cette caste des hommes d'affaires capitalistes des ports et des foires de la renaissance seraient porteurs d'une nouvelle subjectivité naissante scientifico-politique préfigurant l'émergence d'un nouveau pouvoir-savoir scientifico-politique émergent au XVIIème siècle qui aurait remplacé le pouvoir trans-politique théologico-politique antérieur à ce siècle.

³³² : L.Althusser, E.Balibar, J.Rancière, R.Estabiet, P.Macherey, *Lire le Capital*, 1965, réed. 1996, PUF, Paris.

³³³ : D.Blitman « Le statut de la science dans le Capital de Marx- Etude la section VIII du Livre I » in, *Actuel Marx*, n°17, 11/03/2003

Lire le Capital. En troisième lieu, le travail de Y-D.Hugot³³⁴ dressant une dernière partie du tableau synoptique de l'état de l'art sur le sujet. Pour la partie contemporaine deleuzo-guattarienne, nous nous reportons à la conception matérialiste de G.Sibertin-Blanc ; enfin, pour la conception matérialiste féministe, nous aborderons l'apport de l'approche de l'accumulation primitive de S.Federici dans *Caliban et la Sorcière*³³⁵ dans le débat que nous tâchons de poursuivre.

Conception de K.Marx de l'accumulation primitive : méthode, but et origines.

Ainsi, Marx, dans *le Capital*, élabore le concept d'accumulation primitive à la section VIII du Livre I. Selon une méthode historique d'historien, il procède à une élucidation des moyens d'une transition entre deux modes de production en décrivant la mutation de la structuration des rapports productifs agricoles propres à l'économie occidentale spécifique de l'Angleterre caractérisant la transition entre un mode de production féodal et un mode de production capitaliste.

Marx identifie donc un lieu, l'Angleterre et un moment paradigmatique, entre le XV^{ème} et le XVII^{ème} siècle, lieu et moment comme site de cette mutation des conditions matérielles productives et conditions matérielles sociales d'existence des travailleurs agricoles intégrés au mode de production féodal donnant lieu à la possibilité du MDPC. Cette analyse de la transition est une partie d'une généalogie des conditions concrètes historiques de l'émergence du capitalisme en Angleterre pour la part unique qui élucide l'émergence de la figure du travailleur nu, justifiant ainsi rétroactivement la grille de lecture d'économie politique du *Capital* définissant le mode de production capitaliste comme la division du travail ou « la séparation entre le travailleur nu et ses moyens de production ». Concernant cette méthode, il reste donc également à élucider le site de la partie « accumulation du Capital », le lieu et le moment de l'émergence de la figure des capitalistes.

C'est donc bien démonstrativement en établissant la complémentarité et l'adéquation des grilles de lecture de l'économie conceptuelle analytique matérialiste, identifiant le travailleur nu séparé des moyens de production, « libre » et d'un autre côté la méthode historique d'historien schématique déterminant les conditions historiques d'émergence de ce même type de travailleur, que la légitimité du propos global du *Capital*, sur ce point de l'accumulation primitive, obtient une preuve de sa validité.

Grâce à la preuve apportée par la mécanique historique de genèse des populations productives agricoles du capitalisme, présentant les facteurs principaux de mutation des rapports de productions et de créations de forces productives nouvelles, le travailleur nu abstrait, séparé de tout moyen de production n'est pas qu'une théorie économique mais une réalité historique validant la théorisation marxiste.

Malgré ses accents scientificisant, Marx reste ici, dans toute cette section VIII, un philosophe politique rigoureux produisant une œuvre-puissance dont la dimension reste avant tout critique, en l'occurrence ici critique de l'économie politique, rendant sa production théorique opposée à tout usage par un pouvoir donné contrairement à l'œuvre d'Adam Smith.

Il est donc à rappeler le caractère polémique et historique du concept ambigu d'accumulation primitive qui exprime bien un acte de résistance et tient lieu de contre point théorique et historique décrivant la

³³⁴ : Y-D.Hugot, *Actuel Marx*, n°53, 2013 : « Où et quand le capitalisme est-il né ? Conceptualisations et jeux d'échelle chez Robert Brenner, Immanuel Wallerstein et André Gunder Frank. »

³³⁵ : S.Federici, *Caliban et la Sorcière*, Femmes, corps et accumulation primitive, éd. et trad, collectif Entremonde Senonevero, Bulgarie, 2019 ; Silvia Federici, *Caliban and the Witch*, Brooklyn, New-York, éd. Autonomedia, 2004.

genèse réelle historique d'un mode de production spécifique inégalitaire face aux conceptualisations et modèles idéalistes de l'économie politique classique cautionnant, avalisant ou naturalisant les rapports inégalitaires socio-économiques. Ce que nous révèle l'analyse historico-généalogique de Marx concernant les travailleurs agricoles est un processus réel de dissolution à l'oeuvre ou, en termes deleuzo-guattariens, un processus réel de décodage.

L'origine des prolétaires : déracinement, expropriation, situation de dépendance de subsistance.

Traduisant celui-ci en une matrice de facteurs, Marx nous montre qu'un décodage du travail des paysans s'effectue sur quatre plans, chacun détenant une temporalité spécifique enchevêtrée aux autres : un décodage territorial du code local informel des droits d'usage des biens communaux des *yeomens* imposé par le pouvoir d'Etat par le mouvement des enclosures fixant des clôtures délimitatives, qui détruisent tout droit d'usage et toute idée de bien communal en définissant des propriétés privées au profit de quelques propriétaires fermiers et nobles non titrés (Gentry), ce qui a pour effet de déposséder de multiples petits producteurs agricoles, paysans déterritorialisés, et de créer de vastes monopoles uniformes juridiquement établis ; un décodage du lien clérical lié à ces terres, qui étaient pour une large part des propriétés d'Eglise³³⁶ ; un décodage du lien féodal (impôt/protection) droits d'usage et un décodage du lien corporatiste professionnel local. L'explication réside pour une part dans les luttes macro-politiques qui ont conduit à privilégier l'intérêt des nouveaux grands contre l'intérêt des petits paysans indépendants subissant l'expropriation créant leur désordre et leur « nudité » ; d'autres facteurs³³⁷ macro-politiques théologico-politiques et économiques s'y expriment. Ainsi, selon la description de Marx, cette sortie du rapport féodal de soumission à un maître et du code professionnel corporatiste, sortie des codes territoriaux féodaux et/ou cléricaux ouvre la voie à la « liberté » d'auto-soumission des anciens *yeomens*, nouveaux prolétaires par la médiation du contrat professionnel capitaliste auprès de grands propriétaires, ajoutant le consentement au rapport d'asymétrie dans le travail. La reproduction de la domination s'effectue non plus sous la forme barbare de l'acte d'asservissement mais sous la forme civilisée du contrat, permise par la structure d'une propriété préétablie qui peut signifier à titre symbolique, à la fois l'importance de l'Etat (ici Anglais) dans la formation d'une accumulation primitive, et également un signe de ce qu'est l'accumulation primitive selon l'élément de la formation de la classe des capitalistes. Antérieurement au contrat, des expropriations, des lois anti-vagabondage repressives des paysans, antérieurement petits possédants refusant le salariat ; la capture de l'autonomie des paysans pauvres par l'impôt payable en argent, par l'endettement, tous ces éléments de dominations sont des moyens de l'accumulation primitive des paysans. Ainsi, « la spoliation des biens d'église, l'alinéation frauduleuse des domaines de l'Etat, le pillage des terrains communaux, la transformation usurpatrice et terroriste de la propriété féodale ou même patriarcale en propriété moderne privée, [...] » sont bien plus « les procédés idylliques de l'accumulation primitive. » que les procédés présentés par les économistes classiques.

³³⁶ : P. Kriedte, *Peasants, Landlords and Merchant Capitalists*, Berg Publishers, 1980, p.60 table 15 une nette perte de terre est enregistrée par l'Eglise anglaise réduisant par quatre son étendue foncière ; dans le même temps, la Gentry augmente par deux ses terres correspondant à la quantité perdue par l'Eglise : on assiste donc bien à un transfert du pouvoir foncier et à un décodage du pouvoir théologico-politique. Auteur cité et table 15 reproduite par S.Federici dans, *Caliban et la Sorcière*, Femmes, corps et accumulation primitive, éd. et trad, collectif Entremonde Senonevero, Bulgarie, 2019, p.118.

³³⁷ : les facteurs théologiques tels que la Réforme, les facteurs politiques de lutte et de guerres associées ; et les facteurs qui seront établis plus tardivement dans la théorisation contemporaine des facteurs de l'origine du capitalisme. Cf. p.539

L'origine des capitalistes : division hiérarchique, monopole décisionnel, position de rente, économie d'échelle.

Or, comme nous l'avons évoqué la théorie de l'accumulation primitive en section VIII ne répond qu'à un des deux éléments caractéristiques du MDPC (la création du travailleur nu détachés des moyens de production) et à une partie du second éléments (la création de la classe des capitalistes) dans la création de grands propriétaires fonciers.

Il s'agit là donc d'une théorisation partielle au double sens d'une théorie lacunaire ne présentant pas explicitement le processus historique de genèse de la classe capitaliste et de leur accumulation primitive et l'esquisse de cette genèse partielle car étant expliquée pour les propriétaires fonciers mais n'exprimant pas une classe capitaliste dans la mesure où leur accumulation reste isolée, locale et non articulée à un système d'échange global générant de l'accumulation générale. Comme le souligne Marx, repris par E.Balibar : « La simple existence de la fortune en argent et même son accession à une sorte de suprématie ne suffisent nullement de leur côté pour qu'arrive cette dissolution en capital ». La question reste donc : comment s'effectue cette dissolution générale en Capital ? d'où viennent originellement les capitalistes, c'est-à-dire la caste des créateurs d'une accumulation non plus locale mais générale ?

Premièrement, le commerçant devient directement un industriel ; ceci se produit pour les métiers fondés sur le commerce, surtout les industries de luxe, que les commerçants introduisent de l'étranger, y compris matières premières et ouvriers, comme cela s'est fait au XVème siècle en Italie à partir de Constantinople ; Deuxièmement, le commerçant fait des petits patrons ses intermédiaires ou encore achète directement au producteur autonome ; il le laisse nominalement indépendant et ne touche pas à sa méthode de production ; troisièmement, l'industriel devient commerçant et produit directement en gros en vue de commercer. K.Marx, *Capital*, VI, p.343-p.344.

L'idée donc centrale chez K.Marx définissant la création de l'accumulation générale et la création du capitaliste et du Capital serait donc celle qui, d'une part, établit la chaîne hiérarchique de délégation du travail et, d'autre part, établit une détention d'une part de rente première, le tout devant être adjoint à une économie d'échelle : tels seraient les composants du deuxième élément du couple originaire de l'accumulation primitive chez Marx, la création d'un travailleur nu séparé de ses moyens de productions et en situation de nécessité de travail, et d'autre part, une procédure d'industrialisation par une chaîne de division du travail maintenant une part de plus-value et de décision, le tout générant les conditions d'une accumulation primitive. La thématique marxiste est donc établie et permet une compréhension de l'émergence du mode de production capitaliste.

Réouverture du débat au XXème siècle. La question de la transition et de l'origine : extension historique et temporelle.

Pour les philosophes et sociologues du XXème siècle la théorisation initiale masque un arbitrage de questions historiques et conceptuelles qui doivent être réouvertes : historiquement, c'est au sein d'une revue américaine marxiste, *Science & Society*, (1936) que le débat sur l'accumulation primitive reprend en formulant la transition entre modes de production féodal et capitaliste comme un problème contestant ainsi en partie la lecture de Marx sur son propre terrain. Le débat oppose la position internaliste de M.Dobb dans *Studies in the development of Capitalism* (1947) affirmant une défaillance interne au mode de production féodal générant sa destruction et la position externaliste de P.Sweezy³³⁸ dans son ouvrage collectif préfacé par R.Hilton, *The Transition from Feudalism to Capitalism* (1950) qui estime

³³⁸ : M.Dobb et P.Sweezy, *Du féodalisme au capitalisme : problèmes de la transition*, trad. F.Gauthier et F. Murray, Paris, Maspero, 1977.

que la fin du mode de production féodal, vient de son dehors, précipitée par le développement du capital marchand. I.Wallerstein ultérieurement conteste plus frontalement la théorie dominante marxiste classique actuelle (tirée de celle de R.Brenner) fixant l'origine du capitalisme exclusivement dans la révolution agro-industrielle de l'Angleterre au XVIIème siècle : dans la version contemporaine économique de la théorie classique de Marx, plusieurs facteurs supplémentaires sont établis pour décrire la transition du mode de production féodal vers le mode de production capitaliste, notamment le facteur de croissance démographique de la population et le facteur de pénurie de main d'oeuvre, facteurs transposés dans le domaine de l'économie en facteur de la demande agro-alimentaire forte et de l'offre faible de travailleurs : en situation donc croissance démographique, le besoin d'un rendement des champs augmente en proportion et en situation de pénurie de main d'œuvre faisant suite au mouvement des enclosures ayant créé des départs massifs de paysans, l'Angleterre est amenée à chercher pour son monde agricole un rendement supérieur par la production d'outils agricoles industriels. Cette boucle productive génère rétroactivement une auto-alimentation des deux mondes, monde agricole et monde industriel et ouvre à la domination de l'usine et de ses rapports productifs différenciés inégaux.

Wallerstein étend la perspective centrée dans la théorie classique à l'Angleterre du XVIIème siècle au continent : il voit en cette situation une situation non spécifique à l'Angleterre- comme l'avait déjà souligné Marx et comme l'a montré Balibar par la contingence et la pluralité des voies de mise en place du MDPC. I.Wallerstein voit dans l'origine du capitalisme un phénomène européen où la France et l'Angleterre étaient à niveau d'équivalence sous des configurations spécifiques. Braudel, étend lui l'origine de l'accumulation primitive en deçà de la limite historique fixée par K.Marx dans *Le Capital*, (le XVIème siècle anglais) en établissant une origine du capitalisme dans les échanges commerciaux de luxe des cités d' « Italie » du XIIIème siècle, tandis qu'Andre Gunder Franck considère que l'accumulation est un invariant impérial lié aux conquêtes de tout empire et l'inspiration impériale est non datable historiquement. S.Amin³³⁹, pour son compte, géographise l'extension si bien qu'une différenciation périphérique de fonctions au sein d'un système-monde capitaliste crée un développement inégal des formes capitalistes centrales et capitalistes périphériques.

Poursuite du débat au XXIème siècle : la place de l'Etat ; la nature du processus de dissolution ou du décodage généralisé des flux ; le processus de division.

Dans le cadre du débat contemporain, Deleuze-Guattari puis G.Sibertin-Blanc introduisent et insistent sur un déplacement et une priorisation, transformant le problème, en réintégrant à la réflexion sur l'accumulation primitive la question du rôle de médiation de l'Etat dans le processus de mise en place de la condition d'un décodage généralisé des flux et de la mise en place du mode de production capitaliste par un processus machinique de capture d'Etat qui structure un espace de convertibilité, d'équivalence et de circulation perpétuel par la constitution d'un stock-origine liant lequel constitue un médium de contrôle de tous les groupes sociaux.

Deleuze-Guattari théorisent en deux propositions³⁴⁰ cette inflexion théorique réouvrant le débat de l'accumulation primitive en récusant d'abord certains éléments de la conceptualisation marxiste : tout

³³⁹ : S.Amin, *Le Développement inégal, Essai sur les formations sociales du capitalisme périphérique*, Ed. Minuit, Paris, 1973. Concernant l'origine du capitalisme, S.Amin établit une « Europe mercantiliste » et deux facteurs historiques : « la flexibilité du mode tributaire périphérique féodal » et « la construction d'une économie monde mercantiliste et le façonnement de la périphérie américaine dans ce cadre ». S.Amin « Capitalisme et système-monde. » *In revue, Sociologie et sociétés*, vol. XXIV, no 2, automne, Presses Universitaire de Montréal, Montréal, 1992, p.181-p.202.

³⁴⁰ : Deleuze-Guattari, *Mille Plateaux*, éd. Minuit, Paris 1980, ch. 13, Proposition XI : Ce qui est premier ? et Proposition XII : Appareil de Capture, p.534, à p.560.

d'abord, il n'y a pas d'évolutionnisme historique pouvant servir une conceptualisation historique matérialiste, il n'y a pas de consécution logique au sein d'une conceptualisation matérialiste économique-politique établissant une infrastructure qui déterminerait une superstructure dont l'Etat serait partie, tout simplement parce que l'Etat est immanent aux rapports de productions. Aussi, on ne peut pas théoriser une historicité génétique du mode de production capitaliste, ni concevoir ce mode comme générant un Etat bourgeois : bien au contraire, en évaluant les rapports Etats et rapports productifs, c'est la forme-Etat qui génère un mode de la production.

La révolution deleuzo-guattarienne du paradigme ou la définition d'une impulsion première d'Etat change tout pour la question d'une histoire matérialiste ou l'idée d'une transition et de la définition de l'accumulation primitive : il n'y a pas d'évolutionnisme progressif passant d'un point zéro sans Etat à des sociétés avec Etat élaborés à partir des rapports productifs et des structures de pouvoirs locales, régionales puis étatiques. L'Etat est une forme coexistante à toute structure et champ social, il est une position, un certain régime actualisé par un certain types d'hommes, des hommes de pouvoir qui aspirent à la centralisation et à la centralité au sein d'un certain processus.

Ainsi, concernant le tout de la société, tout est toujours déjà donné et tout change perpétuellement : les sociétés sont des multiplicités dynamiques qui se transforment par différenciations comportant des pôles, là étatiques, là sédentaires, là nomades, là encore productifs comme autant de forces micro-inter-macro-politiques qui travaillent en tous sens les sociétés qui en sont les produits : les opérations qui s'effectuent sont des déplacements vers tels pôles, des transferts ou reprises selon le primat de tel pôle, des concentrations d'Etat, etc. comme autant d'opérations analogues aux investissements et créations désirantes sans évolution, sans sens dirigé, linéaire, ni progrès téléologique. Il y a n processus qui vont dans des sens différents et le résultat est la configuration à un instant t comme état de stabilité relative. Il s'agit, pour théoriser, de saisir les points structurants : l'Etat comme processus fonctionne par hiérarchie, centralité, territoire, définition, capture et clonage ou créations de relais-copie qui répètent le même signal que la source du centre. Les sociétés urbaines polarisent l'espace social et professionnel (ville/banlieue/campagne, etc.), les sociétés primitives conjurent la forme-Etat, les compagnies couplent des producteurs et des consommateurs en formant des espaces de marchés ; ainsi de suite : ces tendances coexistent en chaque société.

S'il y a donc une genèse du capitalisme, du point de vue des processus machiniques et de l'immanence des rapports de production et de l'Etat, c'est non pas uniquement en tant qu'accumulation primitive, produit d'un processus historique présenté comme plus ou moins indépendant d'un Etat superstructure et produit, mais surtout en tant que processus géographique de constitution d'une organisation internationale, c'est-à-dire d'un processus « qui a l'aptitude de passer par des formations sociales diverses simultanément »³⁴¹ intrinsèquement lié à un Etat, cause immanente d'une telle extension. La genèse du capitalisme serait donc autant liée à une accumulation primitive historique qu'à une pluralité de circulations, trajets et débords entre processus machiniques qui interagissent entre formation sociales structurées hétérogènes comme produits de l'histoire, constituant un processus de circulation trans-sociétal ou géographique.

Si Deleuze-Guattari et G.Sibertin maintiennent ce point de différence avec Marx, leurs analyses poursuivent néanmoins le débat de l'accumulation primitive. Si Marx présuppose une accumulation primitive comme processus historique ayant conduit à la division entre le travailleur « libre » paysan et les moyens de production d'une part et le capitaliste de l'autre et cherche à retracer historiquement l'émergence de cette accumulation, Deleuze-Guattari partagent l'idée d'une accumulation non pas datée

³⁴¹ : Deleuze-Guattari, *Mille Plateaux*, éd. Minuit, Paris 1980, ch. 13, p.543.

historiquement et donc « primitive » mais originelle et en détermine une origine théorique étatique et donc historique différente à partir de matériaux donnés par deux chercheurs, l'un helléniste et l'autre économiste : les analyses d'E. Will et de B. Schmitt conduisent à identifier l'impôt comme condition de création de la monnaie : c'est l'intention d'Etat de capturer, de lier qui génère un moyen par lequel tenir les groupes sociaux, c'est l'Etat qui conçoit l'impôt comme outil d'abord en nature puis dont le processus mécanique propre transforme l'impôt en outil de liaison/capture supérieur en établissant la monnaie. L'Etat peut créer la monnaie à partir de l'impôt car il détient la capacité de se poser en centre-référence et d'extraire comme relai ou son extension de centre-référence un centre-référence mobile associé qu'est la monnaie permettant de tenir par un même moyen non seulement chaque groupe, un par un directement par rapport à l'Etat par l'impôt mais également entre les groupes eux-mêmes indirectement : dès que la monnaie est établie et est mise en œuvre, l'endettement de principe de tous est un fait acquis. Tous sont liés, et tous multiplieront les mécanismes crédits/débiteurs les uns avec les autres : tant que l'usage est établi, l'Etat se garantit le moyen de capturer les flux monétaires dont il tire son pouvoir et prélever dessus pour son propre subside. Quel est le lien avec l'accumulation originelle ? L'accumulation originelle est la formation d'un stock ; la capacité à former un stock est d'abord étatique, par l'opération de capture qui est l'opération d'un pouvoir, par la violence, la force ou par le monopole d'appropriation sous une triple forme, par la rente foncière, comme propriétaire, par la rente productive comme mise au travail des autres, par la rente fiscale comme levée de l'impôt : stock de terre du propriétaire ; stock-travail de l'entrepreneur ; stock-monnaie du banquier : l'indivision originelle des trois dans l'Etat est l'expression de l'accumulation originelle ; les Etats s'étendent en constituant un espace international de l'accumulation du Capital d'un hyper-Etat virtuel devenu l'organisation multipolaire internationale des Etats.

C'est précisément ici que converge Marx et Deleuze-Guattari dans l'analyse de l'origine de la forme-stock et dans l'analyse de l'origine de l'accumulation primitive : le stock n'est pas qu'une accumulation de valeur mais est surtout une circulation trans-sociétale liante perpétuelle, outil et unité de comparaison et d'organisation des échanges. Entre le travailleur « libre » et le capitaliste, il y avait chez Marx comme deux éléments distincts qui se rencontraient abstraitement au bord de l'usine, à la suite de l'enclosure, de l'expropriation, et de la lignée d'accumulation historique et de détention de la capacité d'économie d'échelle du capitaliste. Chez Deleuze-Guattari, ce rapport rejoue une opération déjà mise en œuvre originellement et simultanément par un autre personnage intermédiaire instigateur liant les deux, l'Etat caution, qui octroie la mise en place de l'espace dont il a besoin, du monopole plus profond de l'appropriation de tous en créant les moyens d'un espace de comparaison qu'il tient, qui impose l'expropriation de l'un et la propriété secondaire du propriétaire foncier de l'autre, la possibilité du profit du chef d'entreprise d'usine ; la capacité de prêter à intérêt du banquier pour autant que l'Etat capture sur sa toile de fond ces échanges, toile où tous les échanges et rapports s'effectuent en dernière instance et où un impôt se prélève sur l'opération de rente propriétaire, de profit du travail, de prêt des opérations monétaires.

L'Etat ne fait que tisser des liens entre tous, réductible à la toile de l'espace strié qu'il élabore, il suffit que les rapports qui s'y jouent permettent sa capture : autrement dit, le consentement de tous à un modèle est le seul souci de l'Etat pourvu que personne n'en sorte, que tous restent à effectuer leurs trajets sur la toile : il s'impose donc une extensivité, un corps de points relais, monnaie, actes juridiques, institutions : c'est la répétition des circulations isomorphes qui créent l'isomorphie et le pouvoir. Tout est possible pourvu que ça s'échange sur l'espace strié.

Ainsi capitalisme et Etat sont liés. L'Etat par sa fonction de capture par l'impôt génère un espace d'équivalence et de convertibilité universel des échanges par l'argent, et, toujours l'opération de capture, il extrait une plus value sur les activités productives, les revenus fonciers, etc. L'Etat est donc

proprement capitaliste ou est l'origine capitaliste. Il existe des sociétés qui conjure l'apparition de l'Etat en établissant des échanges qui empêche le stock de se créer en restant toujours dans des rapports socio-productifs qui ne dépasse pas le seuil d'apparition du stock car un stock ne commence socialement que quand l'échange a perdu son intérêt pour lui-même et objectivement quand une accumulation se produit. Le stock ne naît que lorsqu'il dépasse les échanges vers un surproduit en excès qui perd à ce moment son sens lié à l'échange et prend un sens nouveau d'accumulation. C'est cette capture qui crée à la fois le moyen traversant toutes des structures sociales, l'argent et le stock-Capital. S'il y a toujours accumulation originale avec l'Etat, pourquoi le capitalisme n'est-il pas né de tout temps ? et pourquoi précisément la forme-Etat s'est étendue partout à partir du XVIème siècle ?

Nous avons vu la raison du point d'insistance des chercheurs³⁴² soulignant que : « ce n'est pas l'Etat qui suppose un mode de production mais l'inverse, c'est l'Etat qui fait de la production un 'mode' ». rappelant ainsi la centralité de l'Etat et réorientant l'analyse sur la forme-Etat, ses effets hégémoniques et ses moyens propres de pouvoir.

*

Nous voulions simplement dans ce travail de thèse à notre tour simplement apporter à la suite une autre pierre à l'édifice commun de la recherche. Nous avons vu que l'origine du capitalisme pour Marx(*Le Capital*, I, Section VIII) est une accumulation primitive antérieure à la division capitaliste et marquée par l'aboutissement historique atteignant ce point zéro de commencement théorique du mode de production capitaliste. Celui-ci est marqué par une double disjonction entérinée dans les faits entre le travailleur nu et les moyens de production d'une part et un capitaliste et son Capital par rapport aux travailleurs nus de l'autre.

Si cet écart se génère, à ces yeux, il doit être l'effet du MDPC comme rencontre d'éléments et d'une mise en rapport intégrative de ceux-ci selon une contingence historique donnée mais également une nécessité explicable structurale liée au développement des forces productives. La question chez Marx est celle de l'émergence ou de la transition par un comment. Comment le travailleur est-il devenu tout nu ? et comment un simple riche est devenu plus qu'un propriétaire riche, plus qu'un patron riche mais un capitaliste d'un système généralisé du Capital ?

Nous avons vu qu'une analyse peut conduire à y voir selon une conception centralisée, l'Etat et sa forme qui décodent du capital public en capital privé par le truchement du droit, des licences, des accords avec les grands, avec les courtisans devenant bourgeois par capture et endettement de principe secondaires « délégués ». Une autre analyse structurale peut y voir une déduction du fonctionnement du MPDC : dans la mesure où sa circulation est nécessairement constante et fluide (processus de dissolution) et sa rotation optimale par rapport à toutes les révolutions des orbites économiques, cycles de production, distribution, consommation, fluctuations intégrées, etc. la reproduction simple est déjà une forme d'accumulation historique de classe et une accumulation géographique de zone (S.Amin) et une accumulation personnelle privée de personnes en situation d'acheter ou de détenir un dispositif de création d'un delta de capital-argent³⁴³. Nous pensons qu'il s'agit des trois adossés à un moyen d'intériorisation individuel de la compétence de convertibilité des capitaux (différentiation) et de

³⁴² : Deleuze-Guattari, *Mille Plateaux*, éd Minuit, Paris 1980, p. 534 ; G.Sibertin-Blanc *Politique et Etat chez Deleuze-Guattari*, PUF, Actuel Marx Confrontation, Paris, 2013, p.56.

³⁴³ : Nous pouvons saisir avec S.Federici, l'intégration d'une chaîne de valeur (par l'exemple du travail domestique des femmes) et un processus de transfert de valeur productive allant des exploitations brutes productives et reproductives converties intégrativement dans des formes productives plus élaborées jusqu'à générer un flux de capital capté par les structures économiques privées et publiques jusqu'au sommet d'une chaîne de rente et consommation. Nous y voyons la détention ou la possibilité d'usage de la scientification du savoir productif comme outil de domination et de génération du delta de capital-argent et de la capacité de décision politique.

détentions des moyens objectifs permettant de se greffer, d'utiliser ou de créer des structures d'accumulation extrayant une valeur ajoutée à une activité, propriétés, masse monétaire quelconque par la mise en relation de structures d'action sur un plus grand nombre : le système scolaire, les systèmes de médiatisation comme savoir-pouvoir scientifico-politique, tout outil pour qu'un groupe d'hommes puisse devenir ceux qui créent les moyens de connexion des flux entre producteurs et acheteurs individuels ou collectifs de conso-production individuelle et collective par exemple.

L'asymétrie du Capital est dans l'instauration d'une échelle de grandeur où le travailleur nu est son propre objet de production, consommation et où le capitaliste n'est jamais son propre objet de production, consommation : il est toujours le Delta du Delta A'. Nous avons cherché à montrer que le moyen matériel d'une telle séparation est l'acquisition primitive dans les systèmes scolaires (ou l'acquisition primitive dans la pratique des savoirs scientifico-politiques) des compétences distinctives puis la formation d'une disposition/compétence faite corps social dans une classe qui maintient cet acquis et le reproduit historiquement moyennant les adaptations en maintenant ou amplifiant une avance temporelle de moyens d'accumulation dès la naissance ou la jeunesse pour opérer les séparations : tout est déjà dans la caste des capitalistes de ports et foires à la renaissance issues des bancs des Universités du Droit, de Médecine et de Théologie : la propriété venant des moyens d'appropriation, la capture venant des moyens de capture.

Nous ne nions pas l'analyse de Deleuze-Guattari de l'accumulation originelle réitérable ni l'analyse de Marx de l'accumulation primitive au XIV et XV siècle. Nous partageons qu'une conflictualité politique ville/Etat, un primat de leurs processus machiniques d'expression spécifique (polarisation pour la ville/capture pour l'Etat) puis le triomphe ou la domination de la forme-Etat qu'est le capitalisme lui-même s'effectue sous la forme d'un pouvoir de médiation effectuant une opération de décodage généralisé comme destruction ou relégation de tous les codes extra-économiques réglant la reproduction des structures sociales³⁴⁴, par une normalisation de l'encodage sous la forme d'une capture territoriale foncière, productive et fiscale et une détermination déductible des formes de subjectivités et d'existences compatibles avec cette forme-Etat. Nous ne nions pas que principalement la forme la plus compatible encensée est celle du travailleur-sédentaire imposable face aux propriétaires bourgeois-nomades entrepreneurs défiscalisés). Nous partageons l'essentiel de toute l'analyse deleuzo-guattarienne selon laquelle la forme-Etat est dans l'obligation pour fonctionner de fonctionner à la limite en repoussant les limites, de libérer et d'octroyer des moyens de rente, de profit et d'imposition aux sujets privés de l'accumulation pour en soutirer une rente, un profit, une imposition ultérieure sur des parties ou éléments. La forme-Etat requiert des capitalistes pour fonctionner contrôlant les grands et rendant leurs appétits dépolitisés. Ici donc l'accumulation primitive n'est pas séparée du capitalisme si le capitalisme, c'est la forme-Etat. Nous ne voyons voulions ajouter rien d'autre comme cause déterminante qu'une trace de la forme-Etat, un devenir des hommes et du temps pour générer une accumulation et que l'accumulation économique du XVIème siècle s'est générée par un processus historique et social d'émergence d'une nouvelle caste de marchand formés aux sciences dans les universités issues des universités médiévales et qu'elle a généré un pouvoir spécifique du capitalisme qui est le pouvoir scientifico-politique : il permet la division, il est la division spatialisante, la quantification, la forme de la forme-Etat, sa possibilité de bureaucratisation, de fonctionnement universel des systèmes de conversions, il est ce dans quoi la monnaie prend tout son a-signifiante hégémonique.

Un élément de la conception de E. Balibar, dans « concepts fondamentaux du matérialisme historique³⁴⁵ » reste un point de discussion relativement à notre conception deleuzo-guattarienne.

³⁴⁴ : G.Sibertin-Blanc, *Politique et Etat chez Deleuze-Guattari*, PUF, Paris, 2013, Partie I, p.38.

³⁴⁵ : E. Balibar, dans « concepts fondamentaux du matérialisme historique », 1965, *Lire le Capital*, PUF, Paris.

E.Balibar nous apparaît faire œuvre d'une capacité analytique de premier plan virtuose mais dépeint un K.Marx lié à la notion de science... nous privilégions l'idée d'un K.Marx, philosophe, philosophe matérialiste de l'histoire : ce n'est pas tant une succession discontinue de modes de production qu'une émergence continue d'éléments et de reconfiguration d'éléments combinés de processus locaux de production désirants qui à terme se rencontrent pour former une nouvelle machine productive assemblée : il y a intégration ou isolement relatif. On désigne donc par mode de production la structure économique des éléments productifs, distributifs, consommateurs en rapports reproductifs spécifiques ayant une stabilité et une hégémonie ou primat relatif sur une période trans-politique de l'histoire : à la fois, il peut y avoir superposition de plusieurs processus de production au sein d'un mode de production qui a intégré, distribué dans son fonctionnement propre des parties ou éléments voire des fonctionnements entiers rendus périphériques de mode de productions antérieurs, exprimant ainsi des autonomies relatives ou des coexistences duelles ou synergiques de plusieurs mode de production (modes d'échange fonctionnels entre unités productives collectives, de circulation des éléments productifs entre ces unités, loi de reproduction et de création productive (à la fois structure de reproduction par mécanisme d'échange cyclique mais aussi possibilité de création d'unités productives collectives et conditions techniques de production, mode de consommations généraux dans les circuits productifs et dans les circuits de consommations pour les particuliers, système de distribution (par mode de distributions, centrales d'achat, flux, structures logistiques, structures de marché, d'hypermarché, etc.), d'acheminement (local ou global par mode de transport) des productions et des informations en fonction de circuits économiques et enfin types de rapports sociaux-politiques de production (l'organisation du travail, conditions d'appropriation)) : sur ce point nous rejoignons encore en très grande partie l'analyse d'E.Balibar et de Deleuze-Guattari à partir de la lecture de S.AMin, la capture ne signifie pas forcément homogénéisation comme le souligne les auteurs à partir du moment où les éléments ou structures capturées échangent des informations et répondent aux demandes qui en forment des relais fiables d'un même espace strié- isomorphie dans l'hétérogénéité: c'est l'expression même d'un pouvoir de construire une hiérarchie du primat de l'influence à distance sans même avoir à se formaliser, juste par l'usage d'un même décodage que nous pensons nous être scientifico-politique.

De surcroît, Balibar semble aller dans le sens de notre thèse du pouvoir scientifico-politique non plus sous son versant subjectif mais objectif de l'asservissement machinique lorsqu'il dit : « Désormais l'information de l'objet de travail ne dépend plus des caractères culturellement acquis de la force de travail, mais se trouve prédéterminée dans la forme des instruments de production, et dans le mécanisme de leur fonctionnement. » p.473 *Lire le Capital*, « Concepts fondamentaux du matérialisme historique ».

La perspective de S.Federici nous semble également avoir pour mérite démontrer l'indissociabilité entre la domination politique de la forme Etat, des pouvoirs centraux et le mode de production sous la forme d'un espace strié et une division topologique des formes d'exploitations survenues dans l'histoire.

Elle décrit la condition de la mise en place du processus d'exploitation capitaliste tel qu'il nécessite d'homogénéiser l'oppression par une distribution différenciées des formes d'oppression qui circulent entre les catégories dominées à savoir, le travail paysan dans les colonies, le travail paysan en europe, le travail féminin sous toutes ses formes et le travail domestique qualifié de travail « reproductif ».

Nous retrouvons les facteurs évoqués de Deleuze-Guattari réaffirmés par G.Sibertin-Blanc tels que le processus de médiatisation de l'Etat par liaison des classes par la monnaie dans la description que Federici fait de la commutation conduisant à l'endettement structural des paysans pauvres, mais aussi le processus généralisé d'enclosure, conduisant à un décodage du territoire, au décodage de la possession des terres paysannes occidentales et amérindiennes en patrimoine foncier exploitable, la deterritorialisation forcée des personnes d'Afrique reterritorialisée en groupes de travailleurs-esclaves

dans les champs, les mines et plantations d'Amérique, la deterritorialisation forcée des paysans pauvres par l'expropriation et leur errance imposée (vagabondage) et sa répression ; le décodage culturel et le surcodage productif des peuples amérindiens : plus paradigmatiquement encore s'effectue la deterritorialisation violente des femmes pauvres des sphères productives vers la sphère domestique, s'accompagnant d'une vaste capture des corps et des esprits par la capture du monopole du contrôle et de la discipline de ceux-ci d'une manière (légitimiste des procès des sorcières) ou d'une autre (violente, par esclavage productif et domestique dans les Amériques du XV au XVIII^{ème} siècle) : l'une est liée aux procédés de diabolisation, puis aux délégitimations à partir des nouvelles autorités de savoirs scientifiques substitutifs des pratiques empiriques qualifiées de magie noire des sorcières ; l'autre le pouvoir et la pure coercition.

S.Federici se propose donc de rééquilibrer l'histoire de la théorie matérialiste de l'origine de l'accumulation primitive marxiste tout en permettant de compléter et de s'insérer dans la conception réitérative de l'accumulation originelle deleuzo-guattarienne en prolongeant l'initiative féministe de M.Dalla Costa et S.James avec *The Power of Women and the subversion of the community*³⁴⁶ et S.James, *Sex, Race and Lass* (1975) identifiant une invisibilisation du travail des femmes releguée dans la description de l'accumulation primitive à la sphère sans valeur de la reproduction.

Ainsi S.Federici met à jour l'opération de création du sujet exploité « femmes » invisibilisé dans la description de la section VIII du livre I du *Capital*. En effet, dans l'ombre du travailleur « libre », sa femme : les femmes de la classe ouvrière subissent l'exploitation et son invisibilité comme les secondes parties omises du couple prolétaire aliéné et exploité subissant une forme spécifique d'exploitation et d'aliénation. Le reproche à l'adresse de Marx est bien celui d'une faute théorique : le travailleur « libre » n'est pas seul à être exploité et n'est pas la seule pièce maîtresse de l'origine de l'accumulation primitive du côté du groupe exploité : le décodage territorial, social, professionnel, économique du paysan s'accompagne pour sa femme du même décodage auquel s'ajoute un sur-codage étatique patriarcal sexiste imposant une division sexuée spécifique du travail. Le sujet minoritaire par excellence est celle dont est tirée le principal d'extraction de valeur- une plus-value absolue : c'est la femme du prolétaire dont le travail reste invisibilisé, non valorisé économiquement proche d'un esclavage domestique féminin alors même que le travail réalisé est décisif pour alimenter, générer le processus d'accumulation primitif et symbolise son opération : l'invisibilisation.

Les femmes comme les personnes africaines subissent la traite occidentale ainsi que les peuples autochtones sont les grands oubliés du noyau théorique de la tradition matérialiste marxiste relativement à l'accumulation primitive selon Federici dont l'oppression spécifique est restée invisibilisée ou évoquée sans en saisir l'importance structurale théorique de premier ordre pour saisir la structure du pouvoir du capitalisme dans la description théorique et économique de l'accumulation primitive. Il faudrait réhabiliter la valeur productive du travail cantonné à la sphère de la reproduction :

³⁴⁶ : M.Dalla Costa and S.James, *The Power of Women and the subversion of the community*, Falling Wall Press Ltd; (1975) dans ce court essai critique, les auteures dénoncent notamment l'opération d'exclusion de la sphère productive des femmes et enfants comme opérations capitalistes ayant conduit à supprimer une autonomie relative des personnes non hommes adultes de la famille par le travail et une suppression une solidarité de la famille pauvre, empêchant les femmes de concevoir également leur exploitation, devenant masquée par leur position d'oppression. <https://la.utexas.edu/users/hcleaver/357k/357kDallaCostaSubversionTable.pdf> l'article en version anglaise originale de 1971 de M. Dalla Costa, et la version française traduite libre en ligne <http://www.archivesautonomies.org/spip.php?article900de> et S.James, *Sex, Race and Lass*, Falling Wall Press Ltd (1975), Notons qu'un ouvrage collectif français dirigé par E.Dorlin reprend le programme : E.Dorlin, *Sexe, race, classe, pour une épistémologie de la domination*, PUF, Actuel Marx confrontation, Paris, 2009. Une notice établie par N.Benelli produit un aperçu des approches complémentaires d'élaboration de la perspective critique contemporaine « Elsa Dorlin : Sexe, race, classe, pour une épistémologie de la domination », *Nouvelles Questions Féministes*, 03-2010, n°29, p. 110-p.113.

Les femmes réalisent une tâche productive qui est déqualifiée en étant décrite théoriquement au sein d'un mécanisme de reproduction sur lequel s'adosse le mode de production valorisé en reproduisant de la force de travail visible qui est celui des hommes des classes sociales prolétaires. Il faut saisir qu'au sein d'un chaîne d'accumulation s'opère en premier lieu une négation de la valeur du travail des femmes qui est néanmoins factuelle est pré-intégré au circuit de production dans la force de travail du prolétaire : toutes ces opérations de division et indivision falsificatrice des positions réelles sont autant de moyens de maintenir des dominations :

Ainsi, identifiée comme spécification des rapports de classe et surdéterminé par la conception matérialiste, l'histoire des femmes chez Federici est liée à cette des noirs et des classes laborieuses pauvres comme une histoire de classe de l'accumulation primitive ou plutôt d'une forme spécifique de non-classe mise en place par une nouvelle division sexuelle du travail et un réductionnisme du rôle des femmes cantonnées au travail domestique et des fonctions reproductrices : de la famille, plaisir sexuel du mari, reproduction de la famille par procréation d'enfants ; éducation et maternité pour la reproduction d'une nouvelle force de travail. Ainsi le corps n'est plus le lieu comme nous l'avons établi d'une exploitation par le seul travail mais il devient le lieu de l'exploitation la plus intensive car intime et le lieu de la résistance au pouvoir de domination masculine par le contrôle du corps (lutte contre le savoir médical du corps rapté par les médecins, la sexualité rapté par les mœurs et la procréation, la procréation raptée par les besoins économiques productifs, etc.)

Federici établit donc que la division sexuée du travail est l'une des divisions au sein du mécanisme de division généralisé du travail regroupant la division sexuée du travail, la division internationale coloniale du travail³⁴⁷ (par le commerce triangulaire basé sur l'émigration forcée et l'esclavage forcé depuis l'Afrique vers les plantations et colonies des Etats Unis et caraïbes) la division sociale du travail (propriétaires, bourgeois et aristocrates face aux classes laborieuses paysannes) et professionnelle du travail (la division des tâches intellectuelles, manuelles, division des tâches manuelles et surtout division entre décision et exécution).

L'apport essentiel a été donc de faire émerger à la fois cette exploitation spécifique et l'étendue des exploitations africaines, caraïbes et amérindiennes, et montrer le mécanisme historique qui l'a rendu possible (la répression par la force durant la période de chasse aux sorcières) et corriger l'invisibilisation qui se poursuivait jusque dans la théorisation économique et historique matérialiste marxiste pour chaque travail exploité invisibilisé. De même nous pourrions dire, s'il y a décodage généralisé des flux, il s'accompagne d'un code sexiste territorial, le sédentarisme forcé, l'assignation à la sphère privée domestique, regroupe dans un même code de la domesticité, un code familialiste, éducatif, sexuel et subjectif qui exploite le corps féminin pour reproduire la série des corps masculins à exploiter.

Nous saisissons tous bien que de telles opérations, division internationale du travail, répression sanglantes des femmes, expropriations, lois d'anti vagabondage ou nous pourrions dire anti-itinérance, aucune n'aurait pu se faire sans l'accord, la participation, l'impulsion des Etats qui seuls détenaient la capacité de produire des transformations aussi structurales à l'échelle du monde composées de divisions et d'imposition de structures normalisantes universelles et fonctionnant à partir de la hiérarchie au service d'une domination, de là l'importance de la thématization deleuzo-guattarienne de la forme-Etat.

Au sein de notre thèse, le travail que nous avons mené consistait à identifier le pouvoir, Federici le postule comme capitaliste et l'observe dans ses effets de domination spécifiques à partir du point de vue historique descriptif des relations de pouvoirs conflictuelles générant les conflits : le pouvoir n'est

³⁴⁷ : Silvia Federici, *Caliban et la Sorcière*, Femmes, corps et accumulation primitive, éd. et trad, collectif Entremonde Senonevero, Bulgarie, 2019, p.186-p.187

jamais pensé chez l'auteure dans sa structure interne mais dialectiquement comme relation de domination. Ce qui constitue la domination ou ses mécanismes n'est pas l'objet premier de la recherche de la chercheuse, elle en constitue un l'objet de contre-point postulé non conçu pour lui-même pour la partie du monde féodal ou de transition. Néanmoins, nous voyons poindre le pouvoir savoir-scientifico politique de manière sous thématisée à de multiples reprises³⁴⁸ dans *Caliban et la Sorcière*, notamment sur la conception du corps en machine outil (p.207) par exemple : le paradigme mécaniste du corps n'a pas d'explication causale chez Federici ou uniquement évoqué à partir d'une grille anticapitaliste³⁴⁹. Or, que le corps ait pu se concevoir de manière désenchantée présuppose la transition entre un pouvoir theologico-politique et un pouvoir scientifico politique et est l'effet du pouvoir scientifico-politique : la subjectivité d'Etat change et son pragmatisme industriel, mécaniste, sa prédictibilité ou son aspect techniciste est le produit de l'effet de pouvoir du savoir scientifique puis scientifié ultérieur sur la nature, les corps de tous les êtres vivants et le monde : c'est, il nous semble, cette subjectivité³⁵⁰ atroce du calcul froid quantitatif, des chiffres, des réductions à des découpes et quadrillages indépendamment des êtres, les découpant comme des paquets de chair ou des fonctions productives dissociées des fonctions créatrices, etc. qui forment le fond sur lequel repose les formes de l'accumulation primitive

³⁴⁸ : Les occurrences sont nombreuses dans *Caliban et la sorcière : science de l'exploitation* p.187 accroissement de la productivité p. 177 du travail et cadence de production, prédictibilité des phénomènes, arithmétique politique, étudier toute forme de comportement sociale en nombre, poids et mesures. p.234, rationalisation scientifique de l'univers, p.253, etc. Silvia Federici, *Caliban et la Sorcière*, Femmes, corps et accumulation primitive, éd. et trad, collectif Entremonde Senonevero, Bulgarie, 2019

³⁴⁹ : A ce titre nous pourrions pointer un léger défaut, la rétroactivité des concepts est constante et systématique chez S.Federici : des notions prolétaires sont appliquées pour l'ère médiévale ou des notions thématisée à une période ultérieure qui sont retrojetées sur des réalités historiques féodales ce qui produit des jeux de sens stimulants et une explication générale éclairante mais également reste risquée sur le plan épistémologique. Notamment la retroprojection d'un vocabulaire utilitariste et foucauldien sur la partie p.239 ; l'idée d'un prolétariat mondial « le prolétariat de l'europe médiévale (petits paysans, artisans, journaliers) p. 33 ; p.61 « internationale prolétarienne ». Il est possible de rendre compte théoriquement de ce geste pour une part à partir de la thèse de l'accumulation originelle deleuzo-guattarienne p.559 *MP*, (« il y a accumulation originelle chaque fois qu'il y a montage d'un appareil de capture, avec cette violence très particulière qui crée ou contribue à créer ce sur quoi elle s'exerce, et par là se présuppose elle-même. ») et à partir de la théorie des enclosures généralisées de S.Federici comme opération de l'accumulation primitive réitérable dans le sens de première opération pour créer une domination et une division socio-économique et savante de classe au sein d'un système capitaliste : le sens de primitive chez Federici est premier causalement à partir d'un mode de production non-capitaliste hôte, valant dont également pour le Nigéria contemporain des années 1990 : Enclosure des terres, des savoirs, des corps, des genres, etc. A ce titre, il y aurait autant de rapport capitalistes/prolétaires que de phases du capitalisme et de son expansion.

³⁵⁰ : C'est aussi sur un terrain subjectif que se jouent les luttes dans l'ordre des représentations. Federici analyse ainsi la mythologie et les fantasmes négatifs créés par les pouvoirs vis-à-vis des femmes dépeintes en sorcières qui sont autant de constructions politiques de diabolisation des femmes rebelles (s'emparant d'une autonomie, de modes de subjectivations et traits de caractères réservés alors aux hommes), des représentations désirantes (où les motifs de la castration et les investissements désirants forment la matière des représentations iconographiques de la femme en sorcière, des transpositions symboliques des techniques de contrôle de la natalité par la transmission d'un savoir herboriste féminin contraceptif) et des éléments factuels politiques(de réunions politiques des paysans dans les biens communaux, forêts pour préparer des luttes sociales durant l'ère médiévale). Tous ces éléments expliquent les formations d'une mythologie du sabbat, où les femmes sont conçues en sorcière se réunissant la nuit pour le sacrifice d'enfants, transposition du caractère rebelle subjectif et social de femmes, capable de contrôle de leur corps par la contraception et d'avortement par les plantes et de participation aux réunions politiques des forces sociales en lutte de l'ère médiévale. Contre ces visions archaïques, sur le plan subjectif, Federici réveille l'âme des luttes caraïbes, amérindiennes et rappelle les voix oubliées des femmes en lutte à travers les âges : Sycorax, l'hétérique, guerrière, femme rebelle, insoumise, sage-femme détentrice du savoir pratique de contrôle du corps féminin, engagée, capable de travail et d'engagement devenant nouveau mythe projectif positif du matérialisme féministe.

capitaliste : l'accumulation primitive coloniale, l'accumulation primitive paysanne et l'accumulation primitive de la domination masculine et les violences associées. Matériellement, il nous semble aussi que la capacité à mondialiser l'exploitation n'était possible que par des moyens scientifico-politiques.

*

Note complémentaire 3, superposition et retour du religieux.

Pour éviter une mécompréhension, la conception deleuzo-guattarienne d'un désir immanent au champ social, fondement des structures sociales, économiques et politiques, permet de comprendre les pouvoirs à l'échelle trans-politique comme des structures étant les produits de processus de production désirants spécifiques qui se superposent au fil du temps, c'est-à-dire que chaque pouvoir est actif en même temps que les autres dans la réalité présente. L'histoire nous permet uniquement de saisir ou d'identifier des origines relatives et les processus réels de constitution ou d'émergence de certains pouvoirs ; la recherche historique permet également d'identifier des périodes de transition où un processus croissance relative de l'un et un processus de décroissance relative d'un autre corrélés et en inversement quasi proportionnels déterminent un primat et une hégémonie nouvelle propre à un nouveau pouvoir avant lui-même d'être supplanté par un autre. Ainsi, rien n'est moins éloigné de la vérité que l'idée d'une pure substitution : des permanences, des résurgences, des maintiens de pouvoir sont les expressions attendues de la théorie de la superposition des structures de pouvoir et se comprennent par la théorie de la superposition.

Par exemple, les structures de pouvoir antérieures comme celles du/des pouvoirs theologico-politiques peuvent donc parfaitement être conservées. On peut recenser les types de conservation possibles des structures, ici théologico-politiques : soit elles se conservent par simple reproduction mécanique comme une survivance non remise en cause par le nouveau pouvoir dominant étant non gênante pour ce dernier et inoffensive, soit par économie parce qu'il s'imposerait plus d'énergie à dépenser inutilement à la déconstruire qu'à la garder ; il peut y avoir maintien aussi simplement si cette structure archaïque est compatible avec la forme du nouveau pouvoir dominant en abolissant sa forme propre par adaptation ou elle peut se maintenir en tension relative périphérique. Enfin, les facteurs extérieurs de recombinaisons des forces qui réinterprètent ou s'emparent d'une structure antérieure ou réactivent une version d'un processus de production désirant antérieur semblent être l'une dernière des des expressions énumérées de la règle immanente de superposition des processus de production désirants plutôt que l'idée d'une substitution. Autrement dit, le thème d'un retour du religieux n'est pas du tout incompatible avec la base théorique de notre propos. Ce retour du pouvoir religieux, retour visible depuis la fin du XX^{ème} siècle et au début du XXI^{ème} siècle peut aussi donc légitimement faire l'objet d'une critique de philosophie politique en tant qu'il exprime la présence d'un pouvoir persistant ou réactivé source d'obscurantismes, d'intolérances restrictives et de domination spécifiques mutilant des existences. Il a une totale légitimité. La question n'est donc pas pour ou contre l'idée qu'il puisse y avoir retour ou non de tel pouvoir pour déterminer l'importance du phénomène mais se demander : par quel processus de production désirant passe-t-il, quelle configuration spécifique est la sienne et surtout, s'agit-il d'une résurgence paracentrale et donc limitée comme persistance ou centrale comme un nouveau pouvoir ?

Sur ce point, une analyse du sens de son expression contemporaine, sous la forme d'une présence autant qu'une reprise du motif d'un retour, a été menée notamment par A.Tosel pour le début du XXI^{ème} siècle dans *Du retour du religieux*³⁵¹ et toujours du même chercheur, avant sa disparition, dans les notes préparatoires pour le numéro 64 d'*Actuel Marx*, PUF, Paris 2018 consacré à la religion. Dans le premier

³⁵¹ : A.Tosel, *Du retour du religieux, Scénarios de la mondialisation culturelle I*, éd. Kimé, Paris, 2011.

ouvrage, il insiste sur l'émergence du culturel en politique dont la religion est l'un des éléments : le culturel peut être entendu en un double sens chez Tosel, expression symbolique de la mondialisation qui produit un mondialisme culturel dont les effets peuvent être ceux que la constitution d'un niveau symbolique de cette mondialisation par la culture ou comme résistance par la création d'un monde qui donne sens aux dominés subissant un apartheid mondial plongés dans le non-monde de l'humain superflu périphérique, retour du culturel comme cosmopoesis dont les logiques et revendications identitaires, communautarismes sont des manifestations et expressions au même titre qu'en sont aussi les reprises par les pouvoirs dominants de thèmes culturels, religieux, civilisationnels, identitaires, les retours des nationalismes³⁵² sur ces bases. Le culturel en général devient élément de résistance au mode de production capitaliste mondial en se revendiquant comme institution du sens et est repris par les Etats comme outil de l'oppression/exclusion dont le risque reste en borne absolu, l'exterminisme identitaire rejoignant les analyses de l'exterminisme identitaire ou déshumanisant à partir de « l'exterminisme des Juifs » comme matrice des formes de violences exterministes menaçantes contemporaines par B.Ogilvie³⁵³.

Le risque politique général d'un tel retour du culturel serait la substitution d'un conflit social et économique qui basculerait en conflit identitaire et que cette forme de résistance, « mal posée », impliquerait un statu quo par rapport aux inégalités mutilantes structurales voire amorcerait un type de conflictualités non émancipatrices... Il n'en demeure pas moins que ce retour du culturel en ce volume s'oppose chez Tosel au rationalisme utilitariste inhérent aux capitalismes et apparaît comme substitution au cynisme capitaliste et aux espoirs politiques déçus issus des croyances séculières, le républicanisme laïc, le socialisme démocratique, le communisme, etc.

De plus, concernant l'analyse spécifique du retour du religieux, dans ses notes préparatoires, A.Tosel évoque donc une nécessité d'analyse des processus de dé-sécularisation et re-sécularisation, là où E.Balibar plaide pour sur une vigilance quant à la politisation du théologique et la théologisation du politique et insiste sur l'analyse des processus de re-théologisation des conflits sociaux ou des modalités de la conscience de soi³⁵⁴. A.Tosel, en préambule de son analyse, pointe le « rôle paracentral » de ce retour d'acteurs idéologiques de la religion dont leur moyen consiste à produire une influence par la formation de langage et d'idées ou conceptions du monde investies dans le fonctionnement de la société et d'un sens commun qui peut s'investir dans l'espace public et se faire pouvoir sur les corps et les esprits [...]. » Par rapport à ce rôle para-central A.Tosel souligne la centralité de l'économico-politique et de la notion de techno science (thèse 14) et fait écho aux « nouvelle technologie sociale qui sont les plus productives de valeur ajoutée » (thèse 19).

Balibar plaide lui dans l'article cité pour un double rééquilibrage de la critique : à la fois sur le versant marxiste, tâcher de convaincre et de montrer que la critique de la religion n'est pas achevée et sur le versant théologique, montrer qu'il serait utile de ne pas perdre de vue la question centrale de l'économie politique, invisibilisée dans les discours capitalistes actuels considérant les arbitrages et la donne économique mondiale comme une simple « réalité » évacuant toute alternative politique et éventuellement masquée par une prépondérance ou une production critique excessive exclusivement riviée sur des thématiques théologiques. E.Balibar prône donc un équilibre des critiques réactivant la grille critique marxiste de l'économie politique tout en identifiant un nouveau site de cristallisation des

³⁵² : T.Asad, « Religion Etat Nation, sécularisme », *Actuel Marx*, PUF, Paris, n°64 2018.

³⁵³ : B.Ogilvie, *L'homme jetable, essai sur l'exterminisme et la violence extrême*, ch. 4 « comparer l'incomparable » ; thématisé également comme violence « ultra-subjective » chez Balibar, *Violence et civilité*, deuxième conférence, p.115. Ed Galilée, Paris, 2010.

³⁵⁴ : E.Balibar, « Critique de la religion, Critique de l'économie et retour », *Actuel Marx*, PUF, n°64, 2018, Religion.

enjeux d'un pouvoir théologique actuel qui serait le corps symbolique ou productif imposant de maintenir une critique de la religion, restant inachevée : il s'agit d'empêcher la dépolitisation de l'économie comme opération de dissimulation ou de désactivation d'une critique socio-économique et favoriser une critique des enrégimentations théologiques des régimes des corps. Si nous devons évaluer le retour du religieux actuel, nous aller chercher de saisir le processus de production désirant religieux actuel par ses formes de causation, de compréhension et d'expression.

Contentons-nous d'observer en premier lieu l'existence d'une réactivation du thème religieux dans les débats politiques dans les sociétés occidentales libérales, un retour du religieux à la fois politique et social au Proche et Moyen-Orient, une force politique religieuse au Brésil (évangélismes politiques) et des mouvements de manifestations conservatrices rejetant une tolérance de pratiques jugées immorales aux Etats-Unis (contre l'IVG, mouvement pro-life), en France (Manif pour tous comme opposition à l'homoparentalité et au mariage homosexuel) ainsi qu'une législation de pénalisation anti-LGBT dans 72 pays.

La première remarque est d'ordre géopolitique. Le retour du religieux est d'abord le fruit d'une intentionnalité politique comme outil de pouvoir de contrôle social et d'influence extérieure de puissance régionales conservatrices et dirigistes : la Russie poutinienne réactive la religion orthodoxe ; l'Arabie Saoudite sunnite déploie sa politique d'influence par le financement et par la formation de cadre au wahhabisme dans le monde dans ses universités théologiques, usant de l'atout de possession des sites de pèlerinage ; l'Iran chiite mène une politique d'influence régionale également et l'affrontement de ces deux puissances décuple les forces engagées dans cette stratégie d'influence.

A l'échelle macro-politique à présent, nous pouvons donc recenser le facteur central, celui de la mondialisation produisant un brassage culturel et des phénomènes de migrations et de multiculturalisme ; ceux-ci associés aux mécanismes d'inclusions différentielles socio-économiques des populations dans toutes les sociétés et les discours du conflit des civilisations, du choc des cultures, et toute forme de déclaration d'impossibilité de cohésion sociale dans un contexte multiculturel, peut conduire à des rejets de cultures qui rechargent le religieux sous forme d'un conservatisme de repli de diaspora : le retour de la religion serait ici extrinsèque comme effet indirect de la mondialisation comme processus concret de brassage culturel.

L'effet d'une mondialisation des échanges selon une logique capitaliste produit aussi une perte de sens qu'une cause intrinsèque d'un retour du religieux idéologique pourrait résorber : un refoulé spirituel retrouverait l'occasion de son expression à l'échelle du monde redonnant du sens à l'existence ; signifiant par là une perte de sens politique, de direction, une absence d'espoir moteur ou de téléologie. Or depuis Marcuse, nous avons l'idée d'une direction globale unidimensionnelle, pour quelle raison se pourrait-elle pas fonctionner ? Si un tel espoir ne fonctionne pas, c'est ou bien qu'il ne suscite plus d'adhésion ou désir en dépit de tout l'appareil mondial qui le supporte ou bien les populations qui s'en désolidarisent ne sont pas associées à la possibilité de formuler cet espoir collectif, il s'agirait des héritiers du Tiers-Monde, les périphériques de tout ordre à ce processus de production désirant.

La religion serait en ce sens l'une des formes dominées des cultures des dominées. S'agit-il d'une forme de résistance au pouvoir scientifico-politique pour autant ? La réponse ne peut être univoque dans la mesure où des forces s'en emparent différemment : il existe un capitalisme qui absorbe le religieux par d'une ouverture de marché et d'un marketing communautaire dans la mesure où le marché peut absorber l'idéologie communiste ou religieuse dans un marketing spécifique puisque sa domination ne s'exprime pas sur le plan idéologique mais précisément par la participation au même régime de production, consommation, distribution.

Il existe une récupération théologico-politique qui exprime la pire des résistances possibles par la réactivation d'un code primitif patriarcal, théologico-politique intolérant, obscurantiste, oppressif pour porter le combat contre l'oppression d'un empire néolibéral.

Là, la crise spirituelle refoulée du matérialisme consumériste mondial rencontre les dominés trouvant un sens dans une résistance théologisée qui exprime une aspiration à l'émancipation politique face à l'action perpétuelle du mode de production capitaliste qui n'avait plus d'opposant depuis la chute de l'URSS en 1991. Après les mouvements des droits civiques contre les lois Jim Crow, après la décolonisation, mai 68 et sa spiritualité libre expérimentale, après les vagues d'attentats anarchistes et communistes des formes de radicalités politiques d'émancipations qui se constituaient dans les années 1970, après la chute de l'idéologie communiste, une théologie politique religieuse serait le moyen d'une opposition. Nous pourrions souscrire à cette thèse si ces radicalités religieuses s'exprimaient en toutes les religions. Or elles s'expriment essentiellement macro-politiquement comme radicalités théologico-politique islamique. L'hypothèse concernant un retour du théologico-politique n'est donc pas étendue à toutes les religions et serait celle d'un retour d'un islam politique à l'échelle macro-politique qu'il faudrait comprendre soit comme déterminé par lui-même soit car géographiquement les lieux de la domination géographique regroupe les zones où l'implantation religieuse antérieure majoritaire était l'islam, ce qui ferait de son retour une simple contingence et non un élément intrinsèque.

Ainsi, si les gagnants de la mondialisation ont pour pragmatique le libéralisme d'action et comme idéologie motrice l'idéologie du progrès technologique et scientifique par l'innovation, les perdants de la mondialisation n'y participant pas auraient projeté après la chute de l'URSS leur espoir dans la religion et la croyance religieuse. En ce sens, à l'échelle mondiale le « culturel » identitaire religieux serait un phénomène non pas d'abord de résistance délibérée mais un phénomène réactionnel au pouvoir scientifico-politique et la formation de périphérie. Le retour du religieux pensé négativement comme politique du religieux peut signifier aussi l'opportunisme : l'hypothèse d'un véhicule le plus efficace pour maintenir des patriarcats, des dominations masculines qui cherchent un autre dispositif de légitimation pour élaborer leur pouvoir et avantage avec comme lieu de prédilection : le corps des femmes, nudité, pudeur, visibilité ou invisibilisation selon des modalités partielles ou totales où s'affrontent des forces au niveau micro-politique et à l'échelle macro-politique et l'orientation sexuelle des hommes : le rejet de l'homosexuel. Effet contre balancé symboliquement par un discours de paix et l'amour fraternel religieux qui contraste avec les forces politiques qui en opèrent une récupération instrumentale.

Concernant le retour du religieux dans l'espace médiatique et politique occidental, il émerge au XXIème siècle à l'occasion de la déclinaison des principes d'universalité et de décisions politiques concernant le rapport à la vie et à la mort ainsi qu'à la filiation : la gestation pour Autrui, l'avortement, le mariage civil étendu aux homosexuels, la fin de vie, l'euthanasie. Néanmoins, ces occasions ne définissent pas la raison d'une réactivation d'un désir d'opposition en lui-même à ces décisions. En effet, la question de l'avortement ne porte pas en elle-même la raison de son opposition, d'abord considéré comme impossible puis étant appréhendée comme un acquis évident produit des mouvements d'émancipation féministes depuis un siècle aboutissant à la victoire d'une lutte des femmes dans des décisions de légalisation de l'avortement dans les années 1970, le débat se réouvre à partir d'un angle de lecture religieux d'abord comme interrogation du bien-fondé puis opposition radicale active par des manifestations contre des centres où l'IVG est pratiquée. La raison de l'opposition est donc extérieure et propre à une théologisation du politique.

A notre sens, dans ce cas-ci, nous interprétons le retour du religieux comme le retour de pouvoirs conservateurs qui tâchent de produire un retour stratégique du culturel pour exclure la minorité indésirable. Et dans le même temps contre ce rejet et contre un décodage des identités généré par le matérialisme consumériste du libéralisme le religieux est le moyen et le lieu d'expression de la crise sociale.

Il permet pour une part de contenir des tensions inégalitaires en excès pour ceux qui adoptent réactionnellement un mode d'existence religieux comme une identité réactionnelle: lutter contre la dévalorisation sociale ou contre le projet matérialiste consumériste peut passer par la religion comme solution qui permet de recharger sa propre valeur dans une espérance non plus matérielle mais immatérielle morale et dans l'au-delà : en opposition à l'opium du peuple, la religion serait ici à l'initiative des individus. Concernant les dominants, il y a affirmation excluante d'une identité et homogénéité de corps d'appartenance religieuse et une forme de discours prônant le combat millénaire laïc contre l'obscurantisme religieux. Or, bien que tout combat contre un obscurantisme puisse se figurer comme émancipateur, il peut recharger la valeur du désir de religion par cette violence faite aux individus dans une logique de désidentification culturelle consistant à vouloir imposer une laïcisation forcée en toutes les sphères de l'existence sociale : le combat laïc bien souvent peut être instrumentalisé comme nouveau syntagme de façade du racisme, porteur d'une xénophobie ou d'un racisme latent qui dissimule derrière le noble combat de la laïcité pour la diversité et le pluralisme des confessions au sein d'une société diverse, un combat pour la mise au pas d'une population et frappant symboliquement leurs porteurs victimes d'une stigmatisation socio-politique.

Ainsi, nous voyons donc se tramer une ambivalence du culturel et, à l'intérieur de celle-ci, un ambivalence du religieux : le culturel peut être à la fois être un outil de pouvoir des dominants conservateurs du centre, une résistance créatrice d'hétérogénéité, émancipatrice, créatrice de monde pouvant introduire une part de travail d'influence critique face au code uniforme unidimensionnel de subjectivation scientificisée, un code archaïque local en résistance générant par un enracinement, un pouvoir fermé de repli devant nier l'existence du monde actuel pour survivre, et enfin un pouvoir politique para-central archaïque qui se conçoit en guerre par opposition de monde selon le recodage culturel communautaire, source potentielle de violence interne et externe dont il requiert de faire la critique.

Enfin, pour la France, le retour du religieux est surtout lié à une religiosité des populations issues de l'immigration du Maghreb de confession musulmane. Il nous semble pouvoir s'expliquer pour des raisons de piété mais surtout socio-politiquement selon un double facteur d'exclusion sociale et de domination masculine : en effet, la socialisation des primo arrivants hommes s'effectuait par le travail. Le regroupement familial des femmes et enfants se faisant, les femmes héritant des handicaps de la domination masculine des sociétés traditionnelles patriarcales et française de l'après-guerre étaient moins capables d'intégration car héritières d'un niveau d'éducation scolaire moindre et cantonnée au rôle de mère au foyer pour des tâches domestiques. Ainsi, non socialisées et fragilisées, subissant un phénomène de déracinement, les femmes de première génération pouvaient trouver dans le réseau des autres femmes immigrées une solidarité communauté qui mécaniquement génère un maintien des codes culturels et de la langue d'origine en situation de faible interaction avec le dehors. Dans la mesure où les femmes subissant la domination masculine détenaient une fonction éducative forte par leur présence au foyer, elles éduquaient la seconde génération. Ces éléments couplés aux phénomènes de stigmatisations des populations d'origine immigrées par les employeurs et bailleurs en banlieue, et les difficultés de réussites scolaires liées aux faiblesses de langue des parents ont pu entraîner une difficulté qui organiquement se dissout avec les générations ayant accès à l'école pour autant que l'école puisse favoriser la mixité sociale et intégrer des mécanismes d'équité des chances scolaires : les trajectoires

organiques au sens de Durkheim décodent toujours les seules déterminismes mécaniques familiaux sauf en situation de basse croissance, crise ou récession et de mécanismes de reproduction sociale et d'inégalités générant des inclusions différentielles durables. A ce titre, La chercheuse Muriel Cohen³⁵⁵ démontre en quoi le regroupement familial algérien est plutôt un regroupement qui s'effectue à partir d'une directive de 1949 et davantage entre 1955 et 1964 liés aux accords de retour de la guerre d'Algérie, puis difficilement à partir de 1976 par rapport aux immigrés d'origine européenne. La seule concession admissible que nous pouvons formuler à titre d'hypothèse pour le cas français est qu'une intégration a pu être rendue plus dure.

En guise de conclusion sur ce point, nous pointerons les dangers actuels. Qu'une dimension anthropologique spirituelle existe en l'homme face à la finitude, aux questions métaphysiques et morales, face au mystère du monde et à l'occasion d'une intuition d'une existence transcendante, il est indéniable. Mais que le seul espoir soit celui porté par la spiritualité religieuse semble non représentatif de l'actualité. Le lieu de l'espoir contemporain reste actuellement la politique, en atteste de ses investissements. L'imaginaire majoritaire n'est pas théologique. Le phénomène de la spiritualité n'est pas à critiquer en soi et ne l'a pas été par les philosophes politiques. Mais le pouvoir théologico-politique a toujours été dangereux. De nos jours, deux phénomènes religieux doivent imposer une vigilance : la théologie scientifique qui érige une figure de l'ingénieur-prophète comme celui dicte l'avenir, détenant des pouvoirs économique-politiques massifs d'investissements ; et en second lieu, le télé-évangélisme. Il y a un premier évangélisme par l'exemple quotidien d'un prêtre, imam, pasteur, localement ou par une démarche active d'un prêtre, imam, pasteur partant à la rencontre individuelle des non croyants. Dans ce cas-là, c'est l'effet de la foi dans l'attitude exemplaire et la béatitude communiquée et la valeur sacrée du message délivré par le prêtre, imam, pasteur comme hommes de Dieu et en responsabilité comme ministres de sacrements ayant été ordonnés ou désignés qui conduisent cette démarche d'évangélisation animés par leur foi qui propose à celui qui veut écouter le message de l'Amour ici chrétien catholique ou protestant, là musulman, ainsi de suite. Mais ce message n'a valeur qu'à être proposé et non imposé sans porter de jugement car qui serait à même de juger les comportements et les âmes autre que la sienne? La responsabilité à chacun et celle de Dieu en dernière instance doit lui être laissée. En complément, des croyants sans responsabilité de même nature peuvent aussi participer à cette communication dans le même esprit. Tout cela est légitime et acte d'amour fraternel qui peut s'accompagner d'œuvres collectives. En revanche, le télé-évangélisme forcené massif de personnes mal intentionnées habiles ou ignares, usant des passions et des opinions des télé-croyants et télé-spectateurs pour flatter leurs adhésions immédiates irraisonnées, leurs passions individuelles, attiser leurs répulsions et leurs adorations, augmentant leurs émotions, nous devons nous y opposer. Ces télé-évangélistes, deviennent à cause du pouvoir de la rhétorique, des pouvoirs créant des masses malléables politiquement pouvant faire céder les esprits aux chants des sirènes de la discorde, séparant les individus et conduisant aux rejets, aux mises à l'écart. Ceux-là, les télé-évangélistes éruptifs sans scrupules sont un danger redoutable. Il ne faut pas confondre la noblesse de la pratique locale d'un prêtre, pasteur, imam qui est proche de sa communauté, enveloppe ses paroles et ses actes de bonté et prudence rappelant le message de paix et accompagne la vie de la naissance au deuil de chacun de ses fidèles qu'il connaît personnellement et les personnages avides de pouvoir usant du message religieux dont l'effet est, au lieu d'accueillir la différence dans la paix, de promouvoir le rejet. Mais il s'agit là d'un élément para-central pour reprendre les mots d'A. Tosel. Le pouvoir central est le pouvoir scientifico-politique, la démarche de la philosophie semble la plus pertinente pour en réaliser la critique comme réouverture de mondes. Au reste, dans la poursuite de la tradition de nos prédécesseurs, nous estimons que le clivage principal pour toute démarche d'émancipation collective réouvrant des possibles et des mondes, reste celui de

³⁵⁵ : M.Cohen. « Regroupement familial : l'exception algérienne (1962-1976) », *Plein droit*, vol. 95, no. 4, 2012, pp. 19-22.

l'hypothèse deleuzo-guattarienne de la machine révolutionnaire à laquelle nous participons en notre position, humblement, avec bien d'autres, dans l'activité de création savante critique.

*

Université PARIS 8 Saint-Denis – EA 4008- « Laboratoire d'études et de recherches sur les logiques contemporaines de la philosophie » « Ecole Doctorale 31 – Théorie et pratique du sens »

TABLE DES MATIERES

Préambule exclusivement destiné aux pays d'Europe et suspensif.....	p.3
Remerciements.....	p.8
Avant-Propos.....	p.9

DE LA THEORIE

Introduction : Analyse conceptuelle de philosophie politiquep.10

- I. Du champ de notre étude : la philosophie politique, définition.....p.10
- II. Analyse du geste critique de philosophie politique, de ses tâches et déduction de son objet.p.11
- III. Analyse de l'objet de la critique : écarter les trois difficultés à l'identification du pouvoir, l'habitude acquise comme point aveugle, la réponse clichée d'une orientation de l'œil vers le plus visible (l'Etat) et le mirage du buzz remarquable des actions singulières.....p.13
- IV. Analyse de l'Etat et des sources d'actions décisives : déduction des quatre niveaux de pouvoir.....p.15
- V. Remarque sur l'aspect hégémonique et différentiel du pouvoir, sur la stratégie, sur la possibilité de biais de raisonnement de l'analyse du pouvoir..... p.19
- VI. Le concept de pouvoir : croissant, représentatif, relationnel..... p.22
- VII. De la tradition de philosophie politique critique vis-à-vis du champ de recherche politique contemporaine..... p.26

Partie I : Démonstration analogique de l'identification de la forme et de la configuration actuelle du pouvoir..... p.28

- I. Analogie partie 1 a : description du processus historique de constitution du pouvoir théologico-politique.....p.28
- II. Analogie partie 1 b : rappel de la critique du théologico-politique.....p.35
- III. Analogie partie 1 c : conclusion sur la tâche de la philosophie politique.....p.35

Réfutation de l'hypothèse d'une prégnance toujours majoritaire du théologico-politique dans la nature du pouvoir contemporain. Examen du cas particulier des USA.....p.36

- IV. Analogie partie 2 a : Recherche de l'analogue du pouvoir théologico-politique.....p.38
 1. Description du processus historique de constitution du pouvoir-savoir scientifico-politique.....p.39
 2. Structuration historique du pouvoir-savoir- Modèles éducatifs antérieurs à l'influence déterminante du pouvoir théologico-politique.....p.44
 - a. Le modèle grec-macédonien du savoir universel (VIIIème -IV ème siècle avt. J-C) : théogonico-esthétique, philosophique, éthico-politique..... p.44
 - b. La Rome impériale littéraire préchrétienne (Ier siècle av. J-C – IIème siècle ap. J-C), l'art oratoire aristocratique : droit et rhétorique..... p.45
 - c. La Rome chrétienne (IIIème siècle ap. J-C - Vème siècle ap. J-C). Influence de l'Eglise, des pères de l'Eglise : rhétorique et sophistique chrétienne et naissance de la théologie.....p.45

- d. Le Haut Moyen-Age et Moyen Age Central (Vème ap. J-C - XIIIème siècle ap. J-C) : trois éducations pour trois classes : éducation technique des laboratoires, savante chrétienne des orateurs et martiale des bellatores, trois éducations respectivement pour ceux qui travaillent, ceux qui prient, ceux qui se battent.....p.47
- e. Le cas de Gerbert d'Aurillac et des sciences de l'an Mil : réfutation de l'argument d'une subjectivisation scientifique sous le pouvoir théologico-politique au Moyen-Age..... p.49
- f. Des universités du XII-XIII ème siècle : émergence d'institutions de formation de nouvelles élites, de définition de l'orthodoxie et lieu de controverse théologico-politique..... p.50
- g. XIVème-XVIème siècle : L'Eglise face à la menace : Grand Schisme (1414) - Imprimerie (1451) -Réforme (1517) - : premiers troubles du pouvoir théologico-politique, contestation de légitimité par les élites, vers l'éducation populaire..... p.53
- h. La Renaissance (XVI-XVIIème siècle ap. J-C) : l'angle d'émergence du pouvoir scientifico-politique : l'angle marchand, le caractère décisif de l'Université et du *quadrivium* dans l'émergence du nouveau type d'homme : L'homme d'affaires de la Renaissance et ses innovations. Dédution sur le capitalisme et l'accumulation primitive.....p.57

Les Ambassadeurs, extrapolation iconographique : les deux modèles. p.58 Des causes de la Renaissance dans l'émergence d'une nouvelle mouture du pouvoir, p.60, l'importance du *quadrivium* et de la genèse de son nouveau sens, p.60, du choix offert par cette époque aux élites, p.63, de l'identification de l'angle de croissance du nouveau pouvoir : la figure de l'homme d'affaires de la Renaissance. p.65, les innovations des hommes d'affaires : les réseaux d'information, la lettre de change, les crédits et les dettes, prémisses d'un système bancaire et les investissements stratégiques politiques, p.65, nouvelles élites des hommes d'affaires de la Renaissance et leurs relations aux Etats : instrumentalisations d'Etat contre avantages et convergence d'intérêts, p.69 Conséquences sur l'analyse du capitalisme : capitalisme et pouvoir, inversion du rapport de cause à effet p.74.

- 3. Evènement trans-politique au XVII siècle ap. J-C - XXI ème siècle ap. J-C. Evènement point de bascule du pouvoir-savoir : les philosophes savants du XVIIème siècle comme agents-événements historiques trans-politiques de la mutation du pouvoir-savoir. Apogée, déclin et dépassement du pouvoir-savoir théologico-politique. Substitution radicale de la culture des élites : la culture dominante éducative et savante devient scientifique formatrice de subjectivités d'élites scientificisées..... p.75
 - a. Etat du pouvoir-savoir théologico-politique au XVIIème siècle ap. J-C : la victoire de la contre-Réforme, zone d'influence sociale de l'idéologie chrétienne et son réseau d'éducation.....p.75
 - b. Emergence de la puissance scientifico-politique au XVII siècle ap. J-C -XVIIIème siècle ap. J-C : les réseaux de philosophes scientifiques hors des universités conservatrices.....p.76
 - a. L'émergence européenne d'une puissance critique scientifique de connaissance contre le pouvoir dogmatique conservateur théologique. Des principaux agents-

événements historiques de la mutation du pouvoir-savoir au XVIIème siècle : Galilée, Descartes, Spinoza, Hobbes.....	p.76
b. Réaction du pouvoir théologico-politique.....	p.80

Galilée et l'abjuration extorquée, p.80 ; Descartes, mise à l'Index, le problème de l'eucharistie et la nouvelle autorité savante, p.80 ; Hobbes, subordination du théologique au pouvoir politique, défondation étatiste du pouvoir théologico-politique et théologique p.86 : le problème de la censure, face aux positions de la liberté de conscience et d'expression p.101: Bellarmin p.101 ; Milton p.102 ; Servet p.105 ; Casteillon p.105. Solution hobésienne, censurer étatique les censeurs religieux et théologiques, p.108 ; Hobbes, censeur censuré. Philosophe étatiste et théoricien de la censure d'Etat censuré par l'Etat, p.112. Spinoza et le Hérem p. 115, l'excommunication en général, p. 116, contextes géo-politique et géo-confessionnel, p.117, le cas Spinoza et la solution spinoziste, p.121, nécessité d'une théorie de la censure chez Spinoza, p. 122, la conception spinoziste du problème théologico-politique en contexte multiconfessionnel, p.123, sur la liberté de philosopher et le statut de la philosophie p. 126, Amsterdam, nouvelle cité p.127 ;

c. L'émergence européenne d'un pouvoir scientifique de connaissance légitimant le pouvoir dogmatique théologique antérieurs : des conservateurs.....	p.130
--	-------

Portrait de Leibniz p.130, cause du scepticisme : la décadence de l'Eglise chrétienne.p.131. Le scepticisme comme cause des athéismes. P.132. L'athéisme de mœurs de la noblesse : ouverture limitée à la concupiscence. L'athéisme des rationalistes : le paradoxe du mal. p.133. L'athéisme des matérialistes : le plein, le mouvement, l'interne et l'externe, le mal et le vide, p.133. Cause et réfutation du fidéisme de Bayle : la négation de la raison, foi/raison, raison universelle, concept de perfection et déduction du meilleur des mondes, le problème du mal. p.135. Newton savant chrétien et inquisiteur scientifique, p. 144.

4. XVIIème siècle- XXIème siècle : Apogée, déclin et dépassement du pouvoir-savoir théologico-politique. Substitution radicale de la culture des élites : la culture dominante éducative et savante devient scientifique formatrice de subjectivités d'élites scientificisées.....	p.145
--	-------

Développement des institutions du pouvoir-savoir scientifico-politique, p.145, stratégie de repli et changement de cible du pouvoir-savoir théologico-politique : le peuple, p.146, Ultime recul du pouvoir théologico-politique : l'offensive de laïcisation de l'école secondaire comme enjeu de reprise de contrôle sur l'appareil éducatif p.147, Tendance à la scientification de l'enseignement, de la société, des pratiques, des processus et de la pensée humaine en général. p.153 AIE, socialisme et communisme p.154.

V. Analogie partie 2 b : isomorphie de structure de pouvoir, point comme de toute la série.....	p.156
---	-------

Institutions spécifiées ou par la modification substantielle des institutions antérieures, p.157, les institutions d'accès au pouvoir, ministère de l'histoire, mutation du pouvoir judiciaire scientificisé, gestion scientifique du social p.158, le pouvoir administratif scientificisé des institutions p.159. l'objectivation de l'écriture, journalisme, sociologies, sciences politiques, p.159, conclusion p.160.

REALISATION DE LA CRITIQUE

Partie II : Critique du pouvoir scientifico-politique.....p.161

VI. Analogie partie 2 c: Critique du pouvoir scientifico-politique, tâche de la philosophie.....p.161

Définition de la tâche d'une philosophie politique contemporaine, p.161, critique des modalités d'expression du pouvoir savoir scientificisé : la normalisation

1. Au sein des institutions de savoir : deux critères hégémoniques du pouvoir savoir scientificisé : perfection de la forme et primat de la forme sur le fond..... p.161
2. Au sein de l'appareil de production : la forme scientificisée de l'activité.....p.163

Sous-Partie I : Analytique matérialiste du travail.....p.163

Héritage conceptuel et poursuite de la démarche Marx. Définition du travail et description des règles générales du fonctionnement mondial productif sous pouvoir scientifico-politique. p.164, Ritournelle productiviste : l'idéologie du travail et l'idéal moteur des travailleurs sous pouvoir scientifico-politique, p.164. Les effets de ce modèle du travail sur le travailleur et son existence p.165: induction du facteur déterminant général de l'aliénation : la division p.165. Confirmation fournie par les pratiques majoritaires d'entreprises, les théories principales des organisations, et la forme contemporaine de la division du travail. p.166. (forme-travail ; série des divisions aliénantes de l'activité productive, effet de mutilation), la théorie de Marx p.170. Limites de la théorie de Marx : division et démographie. p.171 Analyse de la charge de travail : seuil d'inacceptabilité d'une pénibilité. p.171. Possibilité d'extension du paradigme d'aliénation aux couches supérieures (D.Cohen) p.171 Analyse du travail depuis le rapport interne au capital décrit par Marx : déduction d'une conséquence négatrice dans le rapport à soi du travailleur. p.173. Actualité et extension au XXIème siècle p.173, Cause de persistance d'un modèle mutilant individuellement : l'adhésion individuelle, individualisme et effet d'adhésion de groupe au modèle promu par le pouvoir. p.174. L'analyse aux extrêmes pour saisir les risques du processus normatif hégémonique (B.Ogilvie) p.175.

Sous-Partie II : Stratégies matérialistes de réduction des mutilations et aliénations professionnelles causées par l'organisation scientifique de l'activité productive.....p.177

Les solutions et pistes de la pensée critique face au danger normatif de la forme-travail : le programme Ogilvien p.177. Pratiquer la résistance active aux organisations de type tayloriste, mintzbergienne : l'esprit critique contre le consentement ou la soumission volontaire des masses. p.178 ; Restaurer la dignité des individus, repersonnalisation du travailleur dans l'activité productive. p.181, les moyens de la critique face à la violence extrême : sensibiliser, définir un critère-seuil d'engagement. p.184, Pouvoir normatif et résistance d'anormativité comme résistance d'émancipation au travail, p.185.

Sous-Partie III : Analytique matérialiste de l'évaluation scientificisée.....p.187

L'évaluation et résistance à l'évaluation. p.187 Les deux types d'évaluation : l'évaluation initiale, l'évaluation continue, le paradigme évaluatif. p.187

Sous-Partie IV : Stratégies de réduction des mutilations et aliénations professionnelles causées par l'organisation scientificisée de l'évaluation scientificisée.....p.189

Poursuite du programme ogilvien, la résistance à l'évaluation .la stratégie de l'inévaluable p.189
 L'hypothèse de l'inévaluable comme geste critique entrant en écho avec la philosophie. p.195
 L'inévaluable comme contre modèle concret de modalité de travail vis-à-vis du modèle normatif :
l'Établi de Linhart. p.198. L'excellence depuis une norme établie ou l'invention en autonomie
 autoréférentielle créatrice p.201. Travail anomal et règle singulière, p.201, déduction : extension du
 modèle d'anormativité de Demarcy, droit à une part d'inévaluable, pluralisme des méthodes, pluralisme
 de la valeur professionnelle, p.204. Permettre aux travailleurs de définir leur axe de préoccupation de
 fonction. p.204. Déduction critère anormé du mérite. p.205 la récupération : le danger d'un inévaluable
 absolu ou relatif, l'inévaluable en soi récupéré comme refuge de jeux de valorisation capitalistes. p.205
 L'inévaluable et le « dirty capitalism » p.207

Table synthétique des critères de pénibilité.....p.209
 (Impératif de prise en compte de la) Table synthétique des critères de pénibilité.....p.209
 Principales données d'objectivations et recommandations de l'OIT.....p.209

Expliquer l'échec de la stratégie de normalisation écologique et du travail des institutions
 internationales.....p.215
 OIT et AIT comme stratégies en débat.....p.217

Mutation du mode de production.....p.220

Critique du travail et le rapport à la nature.....p.221

L'impensé décisif de la conception du travail chez Marx.....p.223

Sous-Partie V : Synthèse du travail analytique effectué concernant le travail.....p.226

Fin du raisonnement analogique au sein du mouvement d'analyse critique. Bilan de l'analogie
 transpolitique et de la critique du pouvoir au niveau transpolitique.....p.230

PHASE AUTO-CRITIQUE DE L'ANALYSE EFFECTUEE

Partie III : Phase d'analyse auto-critique de la critique de philosophie politique.....p.233

Pondération : problème complexe, réponse complexe mesurée pragmatique.....p.233

Pondération de la valeur de l'effort mené : critique de la critique du pouvoir transpolitique.....p.234

Cécité théorique et points aveugles : identifier les défauts : quatre défauts, défauts subjectifs du
 privilège, de l'absence d'expérience sociale, redoublement dans la théorie et défaut méthodologique de
 constitution de l'objet d'analyse ; biais liés aux formes de dominations invisibilisées ; biais liés aux
 productions savantes biaisées ; nécessité d'une approche auto-critique et alter-critique, faire place aux
 « alter-théorisations » (G.Sibertin-Blanc).p.236.

Correction auto-critique de l'analyse d'une forme exclusive de domination du pouvoir scientifico-
 politique comme unique pouvoir par l'imposition de la forme-travail : pluralité des formes de
 domination, pluralités des pouvoirs et de leurs génèses.....p.238

Analyse d'une forme de domination non identifiée dans l'analyse du travail, de la position de Marx concernant l'aliénation et l'exploitation des femmes prolétaires dans le <i>Manifeste</i>	p.238
Extension historique de l'histoire de l'oppression des femmes au sein de la théorie trans-politique du matérialisme par Engels ; théorisation d'une origine de l'oppression des femmes et du pouvoir masculin par A.Bebel ; Naissance historique de l'oppression moderne des femmes dans le processus d'accumulation primitive par S.Federici.....	p.244
Théorisation d'une oppression moderne des femmes dans le processus d'accumulation primitive capitaliste par S.Federici.....	p.244
Hypothèse du transfert de violence.....	p.248
Conclusion vis-à-vis du pouvoir et du rapport interne des luttes en but de leur efficience.....	p.249
Effet englobant, spécification depuis une origine spécifiante ou spécificité, segmentarité en autonomie et intersection.	
Transition de partie : critique exclusive du pouvoir scientifico-politique contemporain et nécessité de cohérence critique rendant compte de la diversité pouvoirs actuels.....	p.250

DU FONDEMENT THEORIQUE DES POUVOIRS

Partie IV : Résolution du problème théorique d'identification lacunaire des objets existants selon notre méthode critique. Identifier le fondement de la théorie politiquep. 251

De la valeur de la position deleuzo-guattarienne en philosophie politique : le désir comme fondement d'une théorie de philosophie politique.....p.251

Introduction : diagnostic correctif d'erreur méthodologique.....p.251

Clef de résolution : l'hypothèse de superposition.....p.254

- I. Série des options axiomatiques de base des théories du pouvoir politique ou l'audition des enfants aveugles pour découvrir l'éléphant.....p.254
 1. Le concept de Dieu comme fondement de théorie politique du pouvoir théologico-politique. (Constantin 1^{er}, Grégoire VII),.....p.256
 2. Le concept d'Homme comme fondement de théorie politique du pouvoir politique. (Immanence, indépendance et autonomisation des relations politiques, souverainetés et utopies).....p.261
 - a. Théorie de la souveraineté interhumaine de Bodin.....p.261
 - b. Théorisation d'un fondement anthropologique de la théorie politique, proposition d'un concept explicite d'Homme-multiplicité au fondement d'une théorie du pouvoir politique souverain unique d'Etat par Hobbes.....p.264

Contexte juridique : l'histoire des actes souverains d'Angleterre, p.265 ; série des contextes politiques, crise politique et religieuse sous Charles 1^{er} jusqu'aux guerres civiles, conflit d'autorité d'Etat Parlement/roi ; contestation religieuse d'écosse, puis généralisée p.266; contexte théorique p.267 :

projet de défondation de la base théologique du politique et de refondation anthropologique de l'Etat, p.265, approche de Hobbes et objectifs p.267 ; influences épistémologiques, p.269,

L'épistémologie matérialiste de Hobbes.....p.269

a. Vers l'état de nature : corps, individu, Homme, multiplicité humaine.....p. 271

Partir des unités, partir de l'unité de la théorie matérialiste : le corps. p.271. La loi des corps : le mouvement. p.272 Propriété de l'homme-individu déductible de la loi physique du mouvement : la pensée. p.272 Changement de focale : de l'individu à l'Homme, universalisation et théorie matérialiste des facultés. p.272 Comment découvrir et révéler scientifiquement l'être générique de l'Homme ? nécessité d'un point de méthode : totalisation pour atteindre l'anthropologie générique. p.272 Enjeux d'une conceptualisation d'un être générique de l'Homme : le possible. p.273. Facultés et le niveau collectif : paroles/ passions volonté/ raison, loi. p.274. Interaction des facultés et expression partielle de l'être générique de l'homme. p.276. L'échelle collective.p.277. La situation a-politique de l'état de nature : expression de l'humanité comme multiplicité-humaine.p.277. Egalité comme condition. p.278 Déduction anthropologique depuis la situation d'égalité : La rivalité. p.278. Déduction anthropologique depuis la situation de rivalité : la Méfiance. p.279. Déduction d'un enjeu égo-social et plan oral-symbolique : Réputation, honneur, gloire : la valeur. p.280 Confirmation de l'existence de ces passions fondamentales à partir des pratiques usuelles. p.278 Sens, raison et enjeu d'un examen scrupuleux du projet hobbesien.p.281

b. Pacte social souveraineté, sortie de la consécution des passions par les passions ?.....p. 281

Hypothèse 1 : sortir de la consécution des passions par les passions. p.282 Hypothèse 2 : sortir de la consécution des passions par la raison et la loi de nature. p.282 Solution de Hobbes : articulation des deux hypothèses. Description des étapes du basculement. p.282. Première étape : l'interruption de l'action par les passions. p.283 Deuxième étape : la contradiction. p.283 Troisième étape : la résolution de la contradiction par la raison. p.283 Quatrième étape : le basculement dans l'ordre du langage. p.284. La synthèse du contrat. p.285. Résolution du défi posé par l'injuste. p.286. Rendre l'action possible : Théorie de la représentation. p.287. Théorie de la souveraineté, l'unité politique et l'incorporation des forces et de leur transfert dans la personne collective artificielle incarnée. p.288. La république démocratique représentative illibérale de Hobbes. p.290. Contre la prétention théologique : réfutation des quatre prétentions théologico-politiques sur le pouvoir politique. p.291. Synthèse de l'acte de fondation du pouvoir sur base anthropologique et de défondation du théologique. p.297. Défauts et avantages de la conception hobbesienne p.299 : Successeurs de l'anthropologie politique et théorie politique hobbesienne : Spinoza, Rousseau. p.298. cinq questions léguées par la tradition p.300

3. La Force comme fondement des théories politiques.....p.306

4. L'Intérêt/les intérêts comme fondement des théories politiques.....p.308

Smith, p. 308, Marx, p.314.

5. L'Histoire comme fondement des théories politiquesp. 316

Hegel, p.316.

6. La Nature comme fondement des théories politiquesp.325

- II. Synthèse finale de l'analyse sérielle des fondements de théorie politique.....p.325
- III. Le fondement immanent au champ des théorisations politiques contemporains : le désir.....p.327
 - 1. Série des conceptions désirantes.....p.327

Le désir-puissance platonicien. p.327 La seconde conception du désir : Freud-Bernays p.328 , Lacan-Girard : dynamique de répétition, moi-autre, mimésis et distribution, p.330. Le désir comme cycle de comportement : Le rapport à l'autre (a, A) et le stade du miroir : La tripartition des modes de réalisation du désir : réel, symbolique, imaginaire. Le double et le monstrueux : le pire du désir chez Girard. p.332 La victime émissaire. P.333 Mécanique cathartique cyclique.p.333. La violence totale. Propagation désirante symétrie et différence : Smith et le spectateur impartial. P.334

- 2. Synthèse des conceptions désirantes, synthèse des fondements de la théorie de philosophie politique couplées à la recherche d'une confirmation par la relation au concept de pouvoir.p.336.
- 3. Théorie générale du désir deleuzo-Guattarienne/ Genèse par contrepoint.....p.337

Démontrer la théorie générale du désir p.337. Logique épistémologique. p.338. Critique de la tradition : incompréhension de la nature fondamentale du désir, superficialité des prédécesseurs. P.338 Dédution d'un critère épistémologique : accéder à la connaissance d'une chose passe par la connaissance de son processus de production. Logique de l'indivision. P.339 Critique de la division scientifique (organisciste, catégorielle sociale, économique etc.) et de l'indivision improductive (CoS, Capital, etc.) p.339 Division dans le désir. P.339 Division dans le mode de production. P.343 La Division tout court p.344. Proposer une indivision désirante : reprise du geste marxiste étendu au champ désirant. p.344 Propositions d'indivision de Deleuze-Guattari pour saisir le sens de la conception du désir comme fondement de la théorie politique. p.345 Une conceptualisation générique, description simplifiée : antérieure et productive. p.346 Une unité d'objet : non. Unité de fonctionnement interactionnelle : ça se machine. 347, Un concept de désir. (Immanent au champ social et rhizomatique, devenir, plasticité) p.351 Résumé général en trois synthèses. p.351.

- 4. Convaincre les autres disciplines à y reconnaître un fondement. Réfutation de Maslow.....p.351

Des trois niveaux : réel, symbolique, imaginaire. p.353 Restituer/Isoler la théorie politique deleuzo-guattarienne à partir de la base de théorie générale du désir. P.354 Déterminer les usages, avantages et inconvénients, risques ou ambiguïtés (big datas, objets partiels, etc.) Les deux bornes : norme-mort et morbitité-CoS. P.355 Les doubles-clones et le monstre p.356 Contre sens : Production, productivisme. p.357 Problème de la théorisation ? Problème du désir ? p.358 Diagnostic des dix risques p.359. Risque de dérive du processus de production machinique désirant par récupération du pouvoir scientifico-politique : loi de désintégration liée au pouvoir scientifico-politique : le peer to peer. p.361 Nécessité donc d'une critique des machines désirantes elles-mêmes. p.362.

- IV. Etape finale de l'argumentation principale : examen final de l'hypothèse de la validité de l'analyse du pouvoir scientifico-politique de l'hypothèse de la superposition ainsi celle du concept de pouvoir..... p.363.

Examen final de l'hypothèse du concept de pouvoir. p.363 Examen final de l'hypothèse de la superposition. p.364. Processus de production désirants matériels spécifiques, p.365 Le processus de production désirant raciste en lui-même. p.371, Effets des déterminations socio-professionnelles et géographiques sur le processus désirant p.372, Topologie et conditionnement psychologique du racisme

par dévoiement du processus désirant p.373 Niveau politique du processus de production désirant raciste. p.374 Théorie du transfert de la violence. p.374 Synthèse des analyses désirantes des pouvoirs contemporains du point de vue de l'hypothèse de superposition. p.379.

Examen final de l'hypothèse de la validité de l'analyse du pouvoir scientifico-politique.....p.379.

SCHEMATISME DE PHILOSOPHIE POLITIQUE MATERIALISTE

Partie V : Formulation positive de la théorie matérialiste critique historico-machinique.....p.380

Sous-partie I : Les opérateurs conceptuels d'analyses critiques.....p.380

Constituer une version du fondement pour constituer une version de la théorie politique deleuzo-guattarienne. Les buts, limites et pratiques : la limite de la connaissance. p.381, Fonder la base théorique du possible politique. p.381. La raison : Deleuze-Hegel p.384 Notre proposition d'une conception de la raison. p.385. Réel, symbolique, imaginaire, les modalités de réalisation du désir. P.388. Conscience et idéologie. p.389 Difficulté de penser le réel pragmatiquement dans une position de dominé. p.391, Bilan de la stratégie de présence médiatique pour les porteurs de discours d'émancipation. p.392 L'Etat selon la théorie deleuzo-guattarienne. p.392 L'Etat, l'espace strié et l'axiomatique quantitative capitaliste. p.394 Limites et effets de l'Etat du point de vue deleuzo-guattarien et la question des contre-pouvoirs. p.395 Notre conception de l'Etat du point de vue critique de la philosophie politique p.397 La « machine de guerre » en débat : pour une machine de résistance critique. p.403. Positivité théorique du concept de « machine de guerre » pour la formulation d'une nouvelle théorie de l'Etat et de l'origine de l'Etat moderne par l'apport de la nomadologie p.406. L'idée de révolution p.411. L'enregistrement d'Etat, l'Enregistrement du pouvoir scientifico-politique. p.412, Cinq parties de l'espace social p.413.

Sous-partie II : La critique matérialiste comme proposition de projets.....p.414.

La critique comme proposition de projet matérialiste. p.414. Mots d'ordres critiques, p.414. Un projet contre les violences : voir et rendre politique les violences. Définir ce qu'est la violence et saisir les actes qui la génèrent. p.416. L'ambition d'un éco-socialisme est tout autre. p.419. Le but de l'éco-socialisme. p.420. La typologie des légitimités : défense de la position deleuzo-guattarienne. p.421. Du défaut de la maison théorique, De l'erreur épistémologique d'une philosophie politique comme un temps appréhendé en pensée. p.423, De l'illusion du conservatisme : la philosophie politique ne peut pas être conservatrice. p.425. Du défaut de la maison de la pratique p.425. La solution de pondération synthétique : le désir comme fondement d'une théorie politique, p.426. De la solution aux défauts théoriques et pratiques. Débat indirect avec et réponse à la préface des *Principes de la philosophie du Droit*. p.427. Synthèse de l'argumentation principale à partir du processus démonstratif effectué. p.428. Endiguer les violences selon l'approche deleuzo-guattarienne matérialiste : identification de la double origine des violences. p.429.

VERS L'ACTION

Partie VI : Stratégies matérialistes et théorie de l'action citoyenne critique en démocratie.....p.433

1. Théorie de l'action.....p.433

Les forces matérielles, p.435. La motivation, p.435, La technique. La tactique : p.436, La stratégie : p.436, La masse comme acteur stratégique. p.439, L'objectif politique. p.440, Nos objectifs de philosophie politique p.440, Connais-toi toi-même et les pouvoirs-adversaires : la connaissance des agendas et la création d'un agenda. p.441 Du point de vue de l'action vis-à-vis de soi-même : le devenir acteur du non-acteur. p.441 Du point de vue de l'action vis-à-vis des extérieurs, p.442.

2. Mesures et propositions concrètes.....p.443

a. La paix durable comme condition, stratégies de paix internationale.....p.443

Refutation de Schmitt. p.443. Le débat sur la limitation de la guerre, p.445, l'anticipation des possibilités de crise et la préparation à la gestion de crise. P.453, Proposition d'un cadre normatif de jurisprudence des conflits et des guerres. p.454, *jus ad bellum* p.454. Les critères de légitimité d'entrée en guerre, p.456 *jus in bello*, *ex bello* p.457 *jus post bellum* p.457. Limites de la conception de paix. p.458, Stratégies de paix internationale dans le contexte des formes de conflictualités macropolitiques contemporaines, p.458.

b. Stratégie juridique et politique de paix de zone vis-à-vis des situations migratoires : droit processuel, connaissance de l'altérité, propositions concrètes, le rapport aux migrants en débat.....p.465.

Espace strié et anomalie. p.465. Déplacements nomadiques et errance migratoire. p.466. Ambiguïté du Droit. p.466. Questions juridiques et administratives depuis un espace strié et depuis un espace lisse. p.466. sauver les personnes, la proposition juridique et morale p.468. La critique de droite p.470, Rationalité et responsabilité, p.471. La limite de la position de la philosophie politique et de la position de l'hospitalité, p.474, Réaliser l'auto-critique de notre position savante, p.474 Sortir de l'impasse par le geste auto-critique. p.475. La connaissance de l'autre. p.476, Débat épistémologique Noiriel et S.Sibertin-Blanc.p.480 L'Anthropologie des migrations : la méthode de M.Agier p.482 Critères d'objectivation quantitative pour cerner le phénomène migratoire, p.487 un débat de démographes p.487 Processus de production des migrations, p.490. Les paramètres institutionnels de la décision : organismes internationaux et nationaux. p.491 respect des devoirs régulateurs. p.492 Déclinaison pratique des devoirs. p.493. Réponse collective : la vigilance des contre-pouvoirs régulateurs de la société civile et de l'Etat de droit démocratique. p.494. Conclusion théorique sur l'errance migratoire.p.495 Proposition..p.495.

c. Impasse de stratégie locale de paix pour le conflit Israélo-Palestinien,.....p.496

d. Stratégies d'émancipation à l'échelle macropolitique.....p.498

La fin de l'axiomatique quantitative.p.498, La fin des hégémonies informationnelles, p.498 La fin des accumulations privées échappant aux possibilités de contribution à la réduction des inégalités collectives.p.499, Stratégie écologique mondiale par sanctions économiques.p. 499, Stratégie d'émancipation et rapport à l'Etat.p.499,

e. Moyens émancipateurs de l'Etat : analyse historique de la genèse des fonctions de l'Etat....p.501.

Stratégie d'impotisation émancipatrice p.502, revenu du Capital, revenu du travail, p.503 le code du travail p.503 vers une hétérogamie sociale, hétérogamie matrimoniale, p.503, gouvernance des entreprises, p.503, principe, bonus/malus écologique, Processus de Production Ecologique, TVA équitable en fonction de type de produits, p.500. Mesures anti-racistes.p.505. Récépissés de contrôle et numéro d'agent verbalisateur visible, plateforme en ligne et institution de contrôle, p.505, règles de transparence des motifs de refus des bailleurs de logement et employeurs, p.505, comités d'hygiène et sécurité en entreprise. p.505.

f. Critique du pouvoir médiatique.....p.506

Résoudre le problème de représentativité d'une homogamie de classe. p.508, pédagogie de la décision médiatique, p.508

g. Critique de la communication politique.....p.509

h. Critique de la publicité.....p.511

i. Mesures éducatives et « guerilla » médiatique en cas d'ultime recours.....p.513

Stratégies d'émancipation de lutte par l'extension de la résistance non violente créatrice pirate..p.515, Précision importante sur les différences de fonctionnement de champs et de régimes de discours associés. Précision à l'attention des porteurs de discours néoschmittiens.p.517

Conclusionp.518

PRISE EN COMPTE DES CRITIQUES

Notes complémentaires à la thèse de philosophie politique prenant en compte les remarques et critiques issues des pré-rapports.....p.523

Note complémentaire 1, sur le pouvoir scientifico-politique, précision à la note 142, p.227 p.523

Note complémentaire 2 sur l'accumulation primitive, précision à la Note 40, p.74..... p.532

Note complémentaire 3, superposition et retour du religieux..... p.545

Table des matières.....p.552

Bibliographie.....p.563

Bibliographie

OUVRAGES ET ARTICLES

HISTOIRE :

Histoire générale et histoire de l'éducation.

BERSTEIN, Serge, *La France des années 1930*, éd. Armand Collin, Paris, 1988, réed. 2011.

BEAULANDE-BARRAUD, Véronique, *Le malheur d'être exclu ? Excommunication, réconciliation et société à la fin du Moyen Âge*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2006.

BOURDIN, Bernard, « Le serment de Jacques I^{er} d'Angleterre : souveraineté royale contre souveraineté pontificale », *Études Épistémè*, n° 24, 2013.

BUCHENEAU, Stéphanie, « Leibniz : philosophe-diplomate, Le traité sur la sécurité publique de 1670. », Actes de colloque: *Conceptions françaises de la sûreté et de la garantie de la paix de 1648 à 1815. Discussions 4* (2010), Leibniz. Philosoph und Diplomat.“ in : *Assecuratio pacis. Französische Konzeptionen von Friedenssicherung und Friedensgarantie 1646-1815*, ed. par G. Braun, Münster, Aschendorff, 2011.

BRIOIST, Pascal, *La Renaissance, 1470-1570*, Paris, Atlande, 2003.

BROCKLISS, Laurence, « The moment of No Return: The University of Paris and the Death of Aristotelianism », *Science & Education*, 2006, Volume 15, Issue 2–4.

CASTRO, HENRIQUES, Isabel et SALA-Molins, *Déraillement, esclavage et droit. Les Fondements idéologiques et juridiques de la traite négrière et de l'esclavage*, coll. Mémoire des Peuples, Editions Unesco, 2002.

COUSIN, Victor, « Défense de l'université et de la philosophie », ensemble de discours prononcés à la Chambre des Paris dans les séances du 21 avril au 20 mai 1844.

COHEN, Murielle, « Regroupement familial : l'exception algérienne (1962-1976) », *Plein droit*, 2012/4 (n° 95).

DAINVILLE DE, François, *L'éducation des Jésuites, XVI-XVIIIème siècle*, éd. De Minuit, 1978.

DEFFARGES, Anne, « Bismarck part en guerre contre « l'ennemi intérieur » : la social-démocratie », *Siècles*, Centre d'histoire « espace et culture », n°31, 2010.

DUBY, Georges, *Atlas historique*, Paris, Larousse, 2016.

DOBB, Maurice et SWEEZY, Paul, *Du féodalisme au capitalisme : problèmes de la transition*, trad. F.Gauthier et F. Murray, Paris, Maspero, 1977.

FILHOL, Emmanuel, « Discursivités et pratiques tsiganes : autour de la loi de 1912 sur les « nomades » en France », *Droit et cultures* n°64, 2012.

FISCHLIN, Daniel, et FORTIER, Mark, *The True Law of Free Monarchies and Basilikon Doron. By James VI/I*. Centre for Reformation and Renaissance Studies, Tonronto, 1996.

FIRODE, Alain, « Le cartésianisme dans le cours de philosophie au début du XVIIIe siècle », *Histoire de l'éducation* n°120, 2008.

FEDERICI, Silvia, *Caliban et la Sorcière, Femmes, corps et accumulation primitive*, éd. et trad, collectif Entremonde Senonevero, Bulgarie, 2019.

FLORI, Jean, *Guerre sainte, Jihad, Croisade. Violence et religion dans le christianisme et l'islam*, Paris, Seuil, 2002.

FOLLIOU, Philippe, tr., *Acte de suprématie de 1559*, Statutes of the realm, à partir du *Elizabeth's Supremacy Act, Restoring Ancient Jurisdiction*, 1559, 1 Elizabeth, Cap. 1, Gee, Henry, and William John Hardy, New York, Macmillan, 1896, 442-58; Hanover Historical Texts Project, Scanned and proofread by Heather Haralson, 1998, Posted by Heather Haralson, 1998, and Raluca Preotu, 1999, Proofread and pages added by Jonathan Perry, 2001.

GARNOT, Benoît, *Société cultures et genre de vie dans la France du XVI au XVIII*, éd. Hachette Sup. coll. Carré Histoire, 1991, Paris.

GRUMEL, Venance, « Le siège de Rome et le concile de Nicée. », *Revue des études byzantines*, 1925.

HAMELIN, David, « Les Bourses du travail : entre éducation politique et formation professionnelle », *Le Mouvement Social*, 2011-2, n° 235.

JARRIGE, François, *Techno-critiques*, éd. la Découverte, 2014, rééd. 2016, Paris.

KOOI, Christina, *Calvinists and Catholics during Holland's Golden Age. Heretics and Idolaters*, Cambridge University Press, 2012.

LEBRUN, François, VENARD, Marc, QUENIART, Jean, *Histoire de l'enseignement et de l'éducation II. 1480-1798*, éd. Perrin, 1981.

LITTLE, Lester Knox, *Benedictine Maledictions. Liturgical Cursing in Romanesque France*, Ithaca-London, Cornell University Press, 1993.

MANSFIELD, Mary C. *The Humiliation of Sinners. Public Penance in Thirteenth-Century France*, Ithaca-London, Cornell University Press, 1995.

MARSDEN, M. George, *Religion and American Culture*, Cambridge University Press, 2000.

MAYEUR, Françoise, *Histoire de l'enseignement et de l'éducation III, 1789-1930*, éd. Perrin, 1981 rééd, 2004, Paris.

MECHOULAN, Henry, *Amsterdam au temps de Spinoza : Argent et liberté*, PUF, 1990.

MECHOULAN, Henry, *Etre juif à Amsterdam au temps de Spinoza*, Albin Michel, 1991.

MODERAN, Yves, « La conversion de Constantin et la christianisation de l'Empire romain », *Revue historiens & géographes*, juin 2001, N°426.

MOEGLIN, Jean-Marie, *Les bourgeois de Calais. Essai sur un mythe historique*, Paris, Albin Michel, 2002.

NOIRIEL, Gérard, *Le Creuset Français, Histoire de l'immigration (XIXème-XXème siècle)*, Seuil, 1988, Paris.

PELLOUTIER, Fernand, *Le Musée du travail dans L'ouvrier des deux mondes, n°14*, 1er avril 1898, CEDIAS- Musée social.

POUTRIN, Isabelle, « La tolérance hollandaise. Accommodements et prosélytisme entre protestants et catholiques aux XVI^e-XVII^e siècles », *Conversion/ Pouvoir et religion*, 29-11-2014.

REVAH, Israël, Salvatore, *Revue de l'histoire des religions*, 1958, Vol. 154 « Spinoza et les hérétiques de la communauté judéo-portugaise d'Amsterdam, » n°2 (p. 173- p.218).

RICHE, Pierre, *Gerbert d'Aurillac, le pape de l'an mil*, Paris, éd Fayard, 1987.

ROUCHE, Michel, « Le modèle romain », *Histoire de l'enseignement et de l'éducation*, T.1 V^{ème} siècle av. J-C – XV^{ème} siècle, Perrin, 2003.

SEBILOTTE CUHET, Violaine, *Familles et société à Athènes à l'époque classique : un éclairage par les études de genre*, 2017.

STOPPA, Giovanni Battista, « La religion des Hollandais, représentée en plusieurs lettres écrites par un Officier de l'armée du Roy à un Pasteur et Professeur en théologie de Berne », Cologne, chez Pierre Marteau, 1673 (p. 32).

TALLEYRAND, Charles-Maurice, *Rapport sur l'Instruction publique*, Comité de constitution à l'Assemblée nationale les 10, 11 et 19 septembre 1791, Gallica, BNF.

TORPEY, John, « Le contrôle des passeports et la liberté de circulation. Le cas de l'Allemagne au XIX^e siècle », trad. Michel Charlot, *Revue Genèses*. Ed. Sciences sociales et histoire, 1998, n°30.

THOMPSON, Palmer, Edouard, *La formation de la classe ouvrière anglaise*, éd. Point, 2017, depuis, THOMPSON, Palmer, Edouard, *The Making of the English Working Class London*, 1963, éd. Victor Gollancz ltd, Londres.

VIDAL-NAQUET, Pierre, *Histoire et idéologie : Karl Wittfogel et le concept de « mode de production asiatique »*, *Annales*, 1964, n°19-3, p. 531-p.549.

VERNANT, Jean-Pierre, *Les Origines de la pensée grecque*, Paris, CNRS, collection « Mythes et religions », 1962 ; 10^e éd. PUF, coll. « Quadrige », 2007.

Documentaires historiques :

KORN-BRZOZA, David, *Jeunesses Hitlériennes, l'endoctrinement d'une nation*, Prod. ZED, diff. France Télévisions, 2018.

CATTIER, Daniel, GELAS, Juan et GLISSANT, Fanny, *Les routes de l'esclavage*, Compagnie des phares et balises, Kwassa Films, LX Filmes, Arte France, RTBF, RTP, INRAP, 2018.

THEOLOGIE :

Histoire théologique, sources, archives et théologie.

ACTES DU COLLOQUE « La Liberté de conscience (XVI^e-XVII^e siècle) », Mulhouse et Bâle, 1989, Genève, Droz, 1991.

ADAM, Michel, *L'eucharistie chez les penseurs français du dix-septième siècle*, Hildesheim, 2000.

ARMOGATHE, Jean-ROBERT, *Theologia Cartesiana. L'explication physique de l'eucharistie chez Descartes et dom Desgabets*, La Haye, 1977.

ARMOGATHE, Jean-Robert, Arminianisme / Gomarisme, In : *Dictionnaire critique de théologie*, dir. : J-Y Lacoste, PUF, 1998.

BONNECHERE, Pierre, « Comment aborder le système religieux des Grecs ? », *Kernos*, 25 | 2012.

BUISSON, Fernand, *Sébastien Castellion, sa vie et son œuvre (1515-1563)*, 1892, Hachette, Paris, Bibliothèque Nationale Française, Fond. Gallica.

CALVIN, Jean, *Defensio orthodoxae fidei de sacra Trinitate, contra prodigiosos errores Michaelis Serveti hispan*, Bibliothèque Nationale Française, Fond. Gallica. et éd. *Series IV. Scripta didactica et polemica*, KLEINSTUBER, Joy, Droz, 2009.

CASTELLION, Sébastien, *De l'impunité des hérétiques (De hæreticis non puniendis, 1554)*, Droz, préf. S.Woulde, 1954, Genève, rééd, 1971 Droz ; *Traité des hérétiques*, éd. 1913, Genève, édition A.Julien, préf. E.Choisy, hébergé en ligne, Université de Toronto.

CASTELLION, Sébastien, *Conseil à la France désolée*, 1562, Bibliothèque Nationale Française, Fond. Gallica.

DE BIACIOCCHI, Joseph, *L'eucharistie*, Tournai, Desclée & Co, 1964.

DE BEZE, Théodore, *Du droit des Magistrats sur leurs sujets*, éd. Jacob Stoer, 1574, Paris, Bibliothèque Nationale Française, Fond. Gallica, et disponible en ligne, Universitätsbibliothek Basel, Suisse.

DE BUJANDA, Jesús, Martínez et RICHTER Marcella, *Index Librorum prohibitorum, 1600-1966*, «Centre d'études de la Renaissance », éd. Univ. de Sherbrooke, lib. Droz, Sherbrooke, 2002.

DE CESAREE, Eusèbe, *Vie de Constantin*, (338 ap. J-C) SC 559 *Vie de Constantin*, éd. Du Cerf, Collection Sources chrétiennes - N° 559, 2013, Paris.

DEL PRETE, Antonella, « Explications sur le mystère de l'Eucharistie suivant les principes de la philosophie de Descartes », *La Lettre clandestine* n° 10, 2001 et Éd. Critique, 2001, Université de Toscane.

DU MOULIN, Pierre, *Confession de foy des Églises reformees du Royaume de France (Confessio gallicana, 1559)*, in *Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche*, E. F. Karl Müller, éd., Zurich, Theologische Buchhandlung, 1903 (réimpr. 1987)

GREGOIRE VII, *Dictatus papae*, 1075 ap. J-C.

GILSON, Etienne, *Introduction à la philosophie de Saint Augustin*, Vrin, 1987, Paris.

LACTANCE, *De mortibus persecutorum* (316-321 ap. J-C.) trad. De la mort des persécuteurs éd. du Cerf, 1954, Paris, trad. Jacques Moreau.

LANDEAU, Sandrine, *Raison, tolérance et foi. Un parcours dans l'oeuvre de Sébastien Castellion*. Univ. Genève, Genève, 2015.

PAUL, *Épître de Saint Paul aux romains*.

PELTIER, Abbé et MIGNE, Abbé, *Dictionnaire universel et complet des conciles*, Edition Bibliothèque universelle du clergé, 1847, Paris, BNF, Gallica.

HISTOIRE DES SCIENCES :

Histoire cosmologique, histoire des sciences, sources et théories.

GALILEI, Galileo, *Dialogue sur les deux grands systèmes du monde*, éd. Seuil, Paris, 1992, trad.R. Fréreau.

HOOYKAAS, Reijer, *Religion and the Rise of Modern Science*, Scottish Academic Press, Edimbourg-Londres, 1972.

KOYRE, Alexandre, *Du monde clos à l'univers infini*, Gallimard, Paris, 1973, éd. Originale, *from the closed world to the infinite universe*, John Hopkins Press, Baltimore, 1957, éd. PUF, 1962.

PARMENTIER, Marc, compte rendu de *Condorcet, Arithmétique politique* : Textes rares ou inédits (1767-1789). Paris : Inst. National d'études démographique, PUF, 1994, *Revue d'histoire des sciences*, 1997.

SHAPIN, Steven, *La révolution scientifique*, Flammarion, Paris, 1998.

HISTOIRE ECONOMIQUE :

HUGOT, Yves-David, « Où et quand le capitalisme est-il né ? Conceptualisations et jeux d'échelle chez Robert Brenner, Immanuel Wallerstein et André Gunder Frank » *ActuelMarx*, n°53, 2013.

MARX, Karl, *Le Capital*, tr. M. Rubel, Paris, éd. Gallimard, Coll. Folio essais, 2008.

MENISSIER, Thierry, « Métamorphoses de l'idée d'empire à la Renaissance », *Astérian*, 2012, n°10.

WALERY, Serge, « Les hommes d'affaires de la Renaissance et l'esprit du capitalisme : L'exemple de la lettre de change », *Forum de la Régulation* 2003, Paris, France, Actes du forum de la Régulation 2003.

WALERY, Serge, « Capitalisme et marché à la Renaissance », *L'Économie politique*, 2/2006, n°30, p. 87-112.

WITTFOGEL, *Le Despotisme oriental* (1957), tr. M.Pouteau, Paris, Minuit, 1964.

PHILOSOPHIE POLITIQUE :

ALTHUSSER, Louis, *Lire le Capital*, éd. La Découverte, Maspero, 1965, rééd. Quadrige, PUF, 1996, Paris.

ALTHUSSER, Louis, *Pour Marx*, éd. La Découverte, avant propos, E.Balibar, 2005, Paris.

ARCHIVE DE PHILOSOPHIE, « Bulletin Hobbes XXIII, bibliographie critique internationale des études hobbesiennes pour l'année 2007 », 2011-2 (Tome 74).

ARENDT, Hannah, *La Condition de l'homme moderne*, ed. Calmann-Lévy, 1961, Paris, rééd. 1983.

ARISTOTE, *Ethique à Nicomaque*, Flammarion, Paris, trad. R..Bodéüs, 2004.

ARISTOTE, *Les politiques*, Flammarion, Paris, trad. P.Pellegrin, 1990.

BADIOU, Alain, *L'hypothèse communiste*, Circonstances, 5, éd. Ligne, Paris, 2009.

- BADIOU, Alain, *Méfiez-vous des blancs, habitants du rivage*, Fayard, Paris, 2019.
- BADIOU, Alain, *Théorie de la contradiction*, éd. Maspero, Paris, 1976.
- BALIBAR, Etienne, « Pour un droit international de l'hospitalité », *Tribune, Le Monde*, 16.08.2018.
- BALIBAR, Etienne, *Spinoza et la philosophie*, Paris, PUF, coll. Philosophies, 1985.
- BALIBAR, Etienne, *Violence et civilité, Wellek Library Lectures et autres essais de philosophie politique*, Paris, éd. Galilée, 2010.
- BALIBAR, Etienne, « La construction du racisme », *Actuel Marx*, 2005/2 (n° 38).
- BALIBAR, Etienne, « Le Fantasma du corps étranger. Entretien avec Etienne Balibar. » F.Brugère, G.Le Blanc, *Revue Esprit*, juil/août 2018.
- BALIBAR, Etienne, *La crainte des masses*, Paris, éd. Galilée, 1997.
- BALIBAR, Etienne, et WALLERSTEIN, Immanuel, *Race, Nation, Classe*, éd. La découverte, 1997, Paris.
- BEBEL, Auguste, *La Femme et le Socialisme*, tr. H.Bavé, 1891. Disponible en ligne, Université du Québec, et rééd, Hachette Livre BNF, tr. Avanti, 1911, 2016. Depuis original, BEBEL, Auguste, *Die Frau und der Sozialismus*, Verl. der Volksbuche., Zürich-Hottingen, 1879.
- BESSONE, Magalie, « Le vocabulaire de l'hospitalité est-il républicain ? », *Ethique publique*, vol. 17, n°1, 2015.
- BLITMAN, Delphine, « Le statut de la science dans le Capital de Marx- Etude la section VIII du Livre I » in, *Actuel Marx*, n°17, 11/03/2003.
- BODIN, Jean, *Les six livres de la République*, éd. Jacques du Puys, lib juré, 1576, Paris, Bibliothèque Nationale Française, Fond. Gallica.
- BOUSSEDRA, Saliha, *La Revue du projet*, n° 61, novembre 2016.
- BRUGERE, Fabienne et LE BLANC Guillaume, *La fin de l'hospitalité, L'Europe, terre d'asile ?*, éd. Champs Essais, Paris, 2018.
- CHUKURIAN, Aurélien, « A la recherche d'une philosophie cartésienne de la religion : le rapport raison-foi et l'ambivalence de la norme d'interprétation de la Bible », *revue Théorèmes*, n°20 décembre 2016.
- CLERO, Jean-Pierre, « Concepts lacaniens », *Cités*, 2003/4 (n° 16).
- CRIGNON, Philippe, « Représentation et communauté. Sur Thomas Hobbes », *Archives de Philosophie*, 2005/3 (Tome 68).
- DELEUZE, Gilles, *Spinoza, Philosophie pratique, Cours à Vincennes du 24 janvier 1978*, Paris, PUF, 1981.
- DELEUZE, Gilles *Logique du sens*, éd. Minuit, Paris, 1969.

- DELEUZE-GUATTARI, *L'Anti-Oedipe, Capitalisme et schizophrénie 1*, Paris, éd. Minuit, 1972.
- DELEUZE-GUATTARI, *Mille Plateaux, Capitalisme et Schizophrénie 2*, Paris, éd. Minuit, 1980.
- DESCARTES, René, *Discours de la méthode*, Flammarion, Paris, 2000.
- DESCARTES, René, *Oeuvres philosophiques*, éd. F. Alquié, Paris, Garnier, 3 vol., 1963-1973 ;
- DESCARTES, René, *Oeuvres et lettres*, éd. Gallimard, Pléiade, 1953, Paris, *La Géométrie* - Livre troisième – 1637, *Méditations Métaphysiques*, 1641 ; *Lettre à Mesland du 9 février*, 1645 ; *Lettre au Père Mersenne*, mars 1642 ; *Lettre 38 à Chanut*, 26 février 1649.
- DORLIN, Elsa, *La Matrice de la Race, Généalogie sexuelle et coloniale de la Nation Française*, éd. La Découverte, 2009, Paris.
- ENGELS, Friedrich, *L'origine de de la propriété privée, de la famille et de l'Etat*, 1884, éd. Editions Sociales, Nouvelle éd. revue et corrigée, 1972, Paris.
- FARAKLAS, Georges, *Machiavel, Le pouvoir du prince*, coll. Philosophies, PUF, 1997.
- FALLEN, Camille, *l'Anomalie créatrice*, éd. Kimé, Paris, 2012.
- FALQUET, Jules, *Pax neoliberalia. Perspectives féministes sur (la réorganisation de) la violence*, Éditions iXe, 2016, Donnemarie-Dontilly.
- FOUCAULT, Michel, « *Il faut défendre la société* », *Cours au Collège de France*. (1976), Seuil, Paris, 1997.
- FURRI, Filippo, GUILLIBERT, Paul, SAINT-SAENS, Isabelle, « L'homme de la frontière » Entretien avec Sandro Mezzadra, *Vacarme* 69, automne 2014.
- GAUDEMARD, Lynda, *Concevoir et imaginer, Imagination, Idée, et Intelligibilité du Dualisme chez Descartes*, SUDOC, ID. 174501684.
- HEGEL, G. W., *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, Meiner, 1979.
- HEGEL, G. W., *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Reclam, 1970.
- HEGEL, G. W., *Leçons sur la philosophie dans l'histoire*, tr. Gibelin, Paris, Vrin, 1998.
- HEGEL, G. W., *Principe de la philosophie du droit*, tr. J.-F. Kervégan, Paris, PUF, 2003.
- HEIDEGGER, Martin, *Vorträge und Aufsätze*, Pfulligen, 1954, trad.A.Préau, *Essais et conférences*, Gallimard, Paris, 1958.
- HERLA, Anna, « Hobbes et l'écriture entre les lignes », *Actes du colloque "Censures et Subversions"*, du 10 au 12/12/2009, Université de Mons.
- HOBBS, *Béhémoth ou le long parlement*, tr. L. Borot, Vrin, 1990.
- HOBBS, Thomas, *Béhémoth ou le long parlement*, tr. Ph. Folliot, Les Classiques des Sciences Sociales, 2010.
- HOBBS, Thomas, *De Cive ou les fondements de la politique*, trad. S.Sorbière, éd. Sirey, 1981, Paris.

- HOBBS, Thomas, *Elements of Law* (1640), édition originale libre en ligne : https://en.wikisource.org/wiki/The_Elements_of_Law/
- HOBBS, Thomas, *Léviathan*, tr. F. Tricaud, éd. Sirey, CNRS, 1983.
- HOBBS, Thomas, *Léviathan*, tr. G. Mairet, Paris, Gallimard, 2000.
- HOBBS, Thomas, *Récit historique sur l'hérésie et son châtement*, tr. P.Folliot, Les Classiques des sciences sociales, 2009.
- HOBBS, Thomas, LESSAY, Franck, *Textes sur l'hérésie et sur l'histoire, Relation historique touchant l'hérésie et son châtement*, Vrin, 1993.
- KANT, Emmanuel, *Critique de la raison pratique*, Johann Friedrich Hartknoch, Riga, 1788, trad. fr. Fussler, Flammarion, Paris, 2003.
- KANT, Emmanuel, *Anthropologie d'un point de vue pragmatique*, tr. M. Foucault, Paris, Vrin, 1970.
- KANT, Emmanuel, *Idée d'une histoire universelle d'un point de vue cosmopolitique*, tr. S. Piobetta, Paris, Flammarion, 1990.
- KANT, Emmanuel, *Métaphysique des mœurs*, II, Doctrine du droit, tr. A. Renaut, Paris, Garnier-Flammarion, 1994.
- KANT, Emmanuel, *Doctrine de la vertu*, Introduction, trad. A. Renaut, GF Flammarion, Paris, 1994.
- KANT, Emmanuel, *Fondement de la métaphysique des mœurs*, deuxième section, trad. V.Delbos, Livre de poche, 2003, Paris.
- KANT, Emmanuel, *Projet de Paix perpétuelle*, tr. Barrère et Roche, Paris, Nathan, 2013.
- KANT, Emmanuel, *Projet de Paix perpétuelle*, tr. Poirier et Proust, Paris, Flammarion, 2006.
- KANT, Emmanuel, *Conflit des facultés*, tr. Stéphane Piobetta, Paris, Flammarion, 1990.
- LAVERGNE, Cécile, CUKIER Alexis, DELMOTTE, Fabien, *Emancipation, les métamorphoses de la critique sociale*, éd. du Croquant, Broissieux, 2013.
- LAERKE, Mogens, « Leibniz, la censure et la libre pensée », *Archives de Philosophie*, 2007/2 (T. 70)
- LESSAY, Franck, Hobbes, *Œuvres XII-1 Hérésie et histoire, Textes sur l'hérésie et sur l'histoire, Relation historique touchant l'hérésie et son châtement*, Vrin, Paris, 1993.
- MARCUSE, Herbert, *One-Dimensional Man*, Beacon Press, Boston, 1964, tr. fr. Herbert Marcuse et Monique Wittig, *L'Homme unidimensionnel*, éd. Minuit, Paris, 1968.
- MARX, Karl, *Le Capital*, tr. M. Rubel, Paris, éd. Gallimard, Coll. Folio essais, 2008.
- MARX, Karl, *Philosophie*, Paris, éd. Gallimard, coll. Folio essais, tr. fr. M. Rubel, 1994.
- MARX, Karl, *A propos de la question juive*, (1844), in *Philosophie*, tr. fr. M. Rubel in *Philosophie*, Paris, Gallimard, 1982.
- MARX, Karl et ENGELS, Friedrich, *Manifeste du parti communiste* (1847), tr. fr. M. Rubel in *Philosophie*, Paris, Gallimard, 1982.

MARX, Karl et ENGELS, Friedrich, *L'idéologie allemande*, tr. fr. M. Rubel in *Philosophie*, Paris, éd. Gallimard, Coll. Folio essais, 1982.

MARX, Karl, *Introduction générale à la critique de l'économie politique*, tr. fr. M. Rubel in *Philosophie*, Paris, éd. Gallimard, Coll. Folio essais, 1994.

MEZZADRA, Sandro et BRETT, Neilson Brett, « Frontières et inclusion différentielle », *Rue Descartes*, 2010/1 (n° 67)

MEZZADRA, Sandro, *Borders as Method, Or The multiplication of Labor*, Duke University Press, Durham, 2013.

MEZZADRA, Sandro, « Capitalisme, migrations et luttes sociales. Notes préliminaires pour une théorie de l'autonomie des migrations », *Multitudes*, 2004/5.

MILTON, John, *Areopagitica*, éd. Parlement d'Angleterre, Londres (1644), rééd. Aubier / Flammarion, Paris, 1969.

MIRABEAU, Honoré-Gabriel Riqueti, *Sur la liberté de la presse, imité de l'anglois de Milton (1788)* rééd. Hachette Livre BNF, Paris, 2014.

MONTESQUIEU, Charles Louis de Secondat, *De l'esprit des lois*, trad. V.Goldschmidt, Flammarion, Paris, 1979.

MOREAU, Pierre-François, *Hobbes Philosophie, science religion*, Paris, PUF, 1989.

NADLER, Steven, *Spinoza*, tr. J-F. Sené, Paris, Bayard, 2003.

NIETZSCHE, Friedrich, *Par-delà le bien et le mal*, tr. P. Wotling, Garnier-Flammarion, 1999.

OGILVIE, Bertrand, *Lacan. La formation du concept de sujet*, Paris, PUF, 1987.

OGILVIE, Bertrand, *L'Homme jetable. Essai sur l'exterminisme et la violence extrême*, Paris, éd. Amsterdam, 2012.

OGILVIE, Bertrand, *Le travail à mort, au temps du capitalisme absolu*, Paris, éd. l'Arachnéen, 2017.

OGILVIE, Bertrand, *Lacan, la formation du concept de sujet (1932-1949)*, PUF, éd. 1987 rééd. 2005, Paris.

PEREIRA, Irène, *Philosophie critique en éducation*, éd. Lambert-Lucas, Limoges, 2018.

PLATON, *Gorgias*, tr. E. Chambry, Paris, Garnier-Flammarion, 1967.

POUTRIN, Isabelle, « La tolérance hollandaise. Accommodements et prosélytisme entre protestants et catholiques aux XVIe-XVIIe siècles », *Conversion/ Pouvoir et religion*, n°29 [en ligne], 2014.

RATEAU, Paul, « Sur la conformité de la foi avec la raison : Leibniz contre Bayle », *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, 2011/4 (Tome 136).

REVAH, Israël S., « Spinoza et les hérétiques de la communauté judéo-portugaise d'Amsterdam », *Revue de l'histoire des religions*, 1958, Volume 154, Numéro 2.

- ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Discours sur l'origine des inégalités parmi les hommes*, Paris, éd. Garnier-Flammarion, 2011.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Du contrat social*, Gallimard, Folio Essai, 2005.
- SIBERTIN-BLANC, Guillaume, *Deleuze et l'Anti-Œdipe : la production du désir*, Paris, PUF, 2010.
- SIBERTIN-BLANC, Guillaume, *Politique et Etat chez Deleuze-Guattari*, PUF, Actuel Marx, 2013.
- SIBERTIN-BLANC, Guillaume, « Les Indiens d'Europe. (Notes structurales et schizo-analytiques pour la stratégie minoritaire) », *Lignes*, 2011/2 (n° 35).
- SIBERTIN-BLANC, Guillaume, « Décolonisation du sujet et résistance du symptôme. Clinique et politique dans *Les Damnés de la terre* », *Cahiers philosophiques*, 2014/3.
- SIBERTIN-BLANC, Guillaume, « D'une conjoncture l'autre : Guattari et Deleuze après-coup », *Actuel Marx*, 2012/2 (n° 52).
- SIBERTIN-BLANC, Guillaume, « La Violence sur le Fil : du Nom de la Nation à la Voix de l'Algérie chez Franz Fanon » Intenvention à l'American University of Paris, 2016.
- SCHWARZ, Claire, *Leibniz. La raison de l'être*, éd. Belin, 2017.
- SERIS, Jean-Pierre, *La Technique*, PUF, Paris, 2013.
- SPINOZA, Baruch, *Ethique*, tr. B. Pautrat, Points, Essais, 2014.
- SPINOZA, Baruch, *Traité politique*, tr. E. Saisset, Charpentier, 1861.
- SPINOZA, Baruch, *Traité théologico-politique*, tr. C. Appuhn, Paris, Garnier-Flammarion, 1967.
- TOCQUEVILLE, Alexis, *De la démocratie en Amérique*, Paris, Garnier-Flammarion, 2010.
- TOSEL, André, *Du retour du religieux, Scénarios de la mondialisation culturelle I*, éd. Kimé, Paris, 2011.
- WEBER, Dominique, *Hobbes et le désir des fous, rationalité, prévision et politique*, Paris, PUPS, 2007.
- WEIL, Simone, *La Condition ouvrière*, Paris, Folio Essais, Gallimard, 2002.
- ZARKA, Yves-Charles, *Refonder le Cosmopolitisme*, PUF, 2014, Paris.
- ZARKA, Yves-Charles, *Penser l'hospitalité aujourd'hui*, « Hospitalité ou hostilité, face à la crise migratoire », PUF, n°68-2016, Revue Cités.
- ZARKA, Yves-Charles, *Kant cosmopolitique*. Paris, Editions de l'Éclat, « Philosophie imaginaire », 2008.
- ZARKA, Yves-Charles, *L'Inappropriabilité de la Terre. Principe d'une refondation philosophique*, éd. Armand Collin, 2013, Paris.

RELATIONS INTERNATIONALES :

AMIN, Samir, *L'impérialisme et le développement inégal*, éd. Minuit, Paris, 1976.

FOUCHER, Michel, *L'invention des frontières*, Fondation pour les Etudes de Défense Nationale, Paris, 1986.

FOUCHER, Michel, *Fronts et Frontières, un tour du monde géopolitique*, 1991, Paris, éd. Fayard.

JOUVE, Edmond, *Relations internationales*, PUF, 1992, Paris.

JOUVE, Edmond, *Le droit des Peuples*, PUF, 1992, Paris.

JOUVE, Edmond, *Le tiers-Monde*, PUF, 1988, Paris.

HUNTINGTON P. Samuel, *le choc des civilisations*, éd. Odile Jacob, Paris, 2000 trad. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, ed. Simon & Schuster, New-York, 1996.

HASSNER, Pierre, *La revanche des Passions*, éd. Fayard, 2015, Paris.

HASSNER, Pierre, *La terreur et l'empire, Violence et paix 1*, éd. Seuil, Paris, 2000.

HASSNER, Pierre, *La terreur et l'empire, Violence et paix 2*, éd. Points, Paris, 2006.

KAGAN, Robert, *The Jungle Grows Back: America and Our Imperiled World*, ed. Knopf, New-York, 2018.

KAGAN, Robert, « Trump's America does not care », 2018, The Washington Post.

WALZER, *Guerres justes et injustes*, éd. Belin, 1999, trad. S.Chambon et Anne Wicke, *Just and Unjust Wars*, Basics books, New-York, 1977.

WEBER, Max, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, éd. Plon, 1964, Paris.

WEBER, Max, *Le savant et le politique*, éd. Plon, 1959, Paris.

SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES :

Anthropologie, sociologie, économie, géographie.

AMIN, Samir, *Le Développement inégal, Essai sur les formations sociales du capitalisme périphérique*, Ed. Minuit, Paris, 1973.

AGIER, Michel, *L'étranger qui vient, repenser l'hospitalité*, éd. Seuil, 2018, Paris.

AGIER, Michel, *Les migrants et nous*, CNRS, 2016, Paris.

BOUCHET-VALAT, Milan, « Les évolutions de l'homogamie de diplôme, de classe et d'origine sociales en France (1969-2011) : ouverture d'ensemble, repli des élites », *Revue française de sociologie*, 2014-3 n°55.

BOURDIEU, Pierre, *La distinction, critique sociale du jugement de goût*, éd. Minuit, 1979, Paris.

- BOURDIEU, Pierre et PASSERON Jean-Claude, *La reproduction, éléments pour une théorie du système d'enseignement*, éd. Minuit, 1970, Paris.
- COHEN, Daniel, *Le Monde est clos et le désir infini*, éd. Albin Michel, 2015, Paris.
- COHEN, Muriel, « Regroupement familial : l'exception algérienne (1962-1976) », *Plein droit*, vol. 95, no. 4, 2012.
- COLLIOT-THELENE, Catherine. « Retour sur les rationalités chez Max Weber », *Les Champs de Mars*, vol. 22, no. 2, 2011.
- CLASTRES, Pierre, *La société contre l'Etat*, éd. Minuit, 1974, Paris.
- DALLA-COSTA Mariarosa and JAMES, Selma, *The Power of Women and the subversion of the community*, Falling Wall Press Ltd, Bristol, 1975.
- DUVERNAY-BOLENS, Jacqueline, « Homme zoologique. Race et racisme chez les naturalistes de la première moitié du xix^e siècle, » *Revue Homme*, éd. EHESS, 1995.
- ELIAS, Norbert, John L. Scotson, *The Established and the Outsiders: A Sociological Enquiry into Community Problems* (1965), SAGE Publications Ltd, New York, rééd, 1994.
- ELLUL, Jacques *Ellul par lui-même*, Texte d'entretiens radiophoniques avec Willem H. Vanderburg, diffusés par la radio canadienne CBC en 1979, Table Ronde, coll. « Petite vermillon », 2008, Paris.
- FANON, Frantz, *Les damnés de la terre*, préf. J-P. Sartre, 1961, éd. Maspero, éd. La découverte, préf. A.Cherki, post. M.Harbi, 2002, Paris.
- FIHOL, Emmanuel, « Discursivités et pratiques tsiganes : autour de la loi de 1912 sur les « nomades » en France », *Droit et cultures* n°64, 2012
- GIRARD, René, *La violence et le sacré*, Paris, éd. Pluriel, 2011.
- GOFFMANN, Erving, *Stigma, Notes on the Management of Spoiled Identity*, (1963), trad. *Les usages sociaux des handicaps*, éd. fr. Minuit, Paris, 1975.
- GOMBRICH, Ernst, Hans, *In Search of Cultural History*, Oxford, OUP, Clarendon Press, 1969.
- GUILLAUMIN, Colette, *L'idéologie raciste genèse et langage actuel*, La Haye, Mouton, 1972.
- GUILLUY, Christophe, *La France Périphérique, Comment on a sacrifié les classes populaires*, Flammarion, 2014, Paris.
- HABERMAS, *Technik und wissenschaft als ideologie* suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1968, La technique et la science comme « idéologie », trad. J-R Ladmiral, éd. Gallimard, 1973, Paris.
- HANSON, Susan, et PRATT, Geraldine, *Gender, work, and space*. Ed. Routledge, Londres, 1995.
- HARVEY, David, *Géographie de la domination: Capitalisme et production de l'espace*, éditions Amsterdam, 2018, Paris, préf. Cécile, Gintrac.
- KEYNES, Mayard, John, *Théorie générale de l'Emploi, de l'Intérêt et de la Monnaie*, éd. Payot, Paris, 1959.

LEVI-STRAUSS, *Race et Histoire*, Unesco, 1952, rééd. 1987, Gallimard, Paris, coll. Folio, Essais, Saint-Amand, 2012.

PEUGNY, *Le destin au berceau, inégalités et reproduction sociale*, éd. Seuil, 2013, Paris.

PIKETTY, Thomas, *L'économie des inégalités*, éd. La Découverte, 2015, Paris.

SMITH, Adam, *De la Richesse des nations*, tr. G. Garnier revue par A. Blanqui, Garnier-Flammarion, 1991.

SMITH, Adam, *the Theory of Moral Sentiments*, 1759, Andrew Millar; and Alexander Kincaid and J. Bell, Edinburg, 1759, trad. Michaël Bizou, Claude Gautier, Jean-François Pradeau, *Théorie des sentiments moraux*, PUF, Paris, 2011

TORPEY, John, « Le contrôle des passeports et la liberté de circulation. Le cas de l'Allemagne au XIX^e siècle », trad. Michel Charlot, *Revue Genèses*. Ed. Sciences sociales et histoire, 1998, n°30.

*

GERANDO, Joseph-Marie, *Considérations sur les diverses méthodes à suivre dans l'observation des peuples sauvages*, (1800), Bibliothèque Nationale Française, Paris, Fond. Gallica.

SAULNIER, Sophie, « « Arithmétique politique » et bataille de(s) chiffres », *Mots. Les langages du politique*, 100 | 2012.

TOPINARD, Paul, *Éléments d'anthropologie générale*, A. Delahaye et É. Lecrosnier, Paris, 1895.

LOMBROSO, Cesare, *l'uomo delinquente*, Milano, Hoepli, 1876, trad. fr. A.Bournet et G.Regnier, *L'homme criminel : criminel-né, fou moral, épileptique : étude anthropologique et médico-légale*, Paris, Félix Alcan, 1887.

STRATEGIE :

ARON, *Penser la guerre, Clausewitz*, t.1 et t.2, éd. Tel Gallimard, 1976, Paris.

BARDIES, Laure et MOTTE, Martin, *De la guerre ? Clausewitz et la pensée stratégique contemporaine*, éd. Saint-Cyr, 2008.

BERNAYS, Edward, *Propaganda, Comment manipuler l'opinion en démocratie*, préd. N. Baillargeon,, trad. Oristelle Bonis, éd. La découverte, Zones, 2007, Paris.

BERTILLON, Alphonse, *Identification anthropométrique. Instructions signalétiques. Nouvelle édition entièrement refondue et considérablement augmentée avec un album de 81 planches et un tableau chromatique des nuances de l'iris humain*, Melun, Imprimerie administrative, 1893.

BRZEZINSKI, Zbigniew, *Strategic Vision: America and the Crisis of Global Power*, ed. Basics Books, New-York, 2012.

CHAMAYOU, Grégoire, *Théorie du drone*, Paris, éd. La Fabrique, 2013.

CLAUSEWITZ, Carl von, *De la guerre*, trad. L. Murawiec, Paris, éd. Perrin, 2006.

CRENSHAW, Kimberlé Williams, « Cartographies des marges : intersectionnalité, politique de l'identité et violences contre les femmes de couleur », *Cahiers du Genre*, 2005/2 (n° 39).

DE GAULLE, Charles, *Mémoires de guerre*. Le Salut : 1944-1946, éd. Pocket, Paris, 2010.

ECO, Umberto, *La guerre du faux*, Livre de poche, 1987, Paris.

GRAMSCI, Antonio, *Guerre de mouvement et guerre de position*, éd. La Fabrique, 2011, Paris, txts présentés par R.Keucheyan.

LIANG Qiao et XIANGSUI Wang, *La guerre hors limites*, tr. H. Denès, Paris, éd. Payot Rivages Poches, 2006.

KISSINGER, Henry *L'ordre du monde*, Fayard, 2016, Paris.

LENINE, *L'Etat et la révolution*, éd. La Fabrique, 2012, Paris, préf. L.Lévy.

MACHIAVEL, Nicolas, VEYNE, Paul, *Le Prince, et autres textes*, Paris, Folio, 1980.

MACHIAVEL, Nicolas, *L'art de la guerre*, trad. J-Y. Boriaud, éd. Perrin, 2011, Paris.

TSE-TOUNG, Mao, *La guerre révolutionnaire*, éd. Editions Sociales, 1955, Paris, préf. R. Mandrou.

MCINTOSH, Peggy, « White Privilege and Male Privilege: A Personal Account of Coming to See Correspondences Through Work in Women's Studies », Wellesley Center for Research on Women, 1988.

ROBINE Jérémy, SALAMATIAN, Kavé, « Peut-on penser une cybergéographie ? », *Hérodote*, 2014/1.

SCHOPENHAUER, *L'art d'avoir toujours raison*, trad. D. Miermont, post. D. Raymond, éd. Mille et une nuits, Fayard, 2000, Paris.

SCHMITT, Carl, *La notion du politique. Théorie du partisan*, Paris, Flammarion, 1992.

SOREL, Georges, *Réflexions sur la violence*, éd. Marcel Rivière et Cie, 1946, 10e édition, Paris.

SUN TZU, *L'art de la guerre*, tr. Wang, Paris, Flammarion, 2008.

THEORIE PSYCHANALYTIQUE DU DESIR :

FREUD, Sigmund, *Introduction à la psychanalyse*, Bibliothèque Payot, Saint-Amand, 1965.

FREUD, Sigmund, *Le moi et le ça*, PUF, 2011, Paris.

FREUD, Sigmund, *Trois essais sur la théorie sexuelle*, tr. P. Koepfel, Gallimard, 1987.

FREUD, Sigmund, *La vie sexuelle*, PUF, éd. 1969, rééd. 2005, Paris.

ART :

Littérature, Peinture, Cinéma.

CHAPLIN, Charlie, *Les Temps Modernes*, 1936, prod. United Artist.

- DAFT PUNK, BANGALTER Thomas, DE HOMEM-CHRISTO, Guy-Manuel, BIRDSON, Edwin, « *Harder, Better, Faster, Stronger* » Alb. *Discovery*, Virgin Records, 2001.
- DUMONT, Bruno, *P'tit Quinquin*, prod. CNC, Pictanovo, 3B Productions, Arte France, diff. Arte, 2014.
- DUMONT, Bruno, *Coincoin et les Z'inhumains*, prod. Taos Films, Arte France, Pictanovo, diff. 2018.
- DICKENS, Charles, *Hard Times for These Times*, ed. Bradbury and Evans, Londres, 1854. Trad. fr. Andrée Vaillant, DICKENS, Charles, *Temps difficiles*, Follio, Paris, 1985.
- FINCHER, David, *Fight Club*, ed. J. Haygood, prod. Fox 2000 Pictures, Los Angeles, 1999.
- GAVRAS, Konstantínos, *Le Couperet*, 2005, adap. depuis *The Ax*, de D. E. Westlake, éd. fr. Le couperet, Payot & Rivages, 1998, Paris.
- HACKFORD, Taylor, *L'Associé du diable*, scén. Jonathan Lemkin et Tony Gilroy, Warner Bros, Hollywood, 1997.
- HOLBEIN, Hans « le Jeune », *Les Ambassadeurs*, 1533, Huile sur bois, 207 × 209,5 cm, National Gallery, Londres.
- LEVI, Primo Michele, *Se questo è un uomo*, ed. Da Silva, 1947, trad. Fr. *Si c'est un homme*, ed. Pocket, Paris, 1988.
- LINHART, Robert, *L'établi*, Alençon, éditions de Minuit, 1989.
- MILLET, Jean-François, *L'Homme à la houe*, 1860-1862, huile sur toile, 31,5 × 39 cm, Los Angeles, Getty Center. « J.F. Millet, rétrospective » et « Millet USA » au Palais des beaux-arts de Lille, 2017.
- NEIDERMAN, Andrew, *The Devil's Advocate*, (1990), ed. Pocket Books, New-York, 1997.
- ORWELL, Georges, 1984, Gallimard, Paris, 1972, original, *Nineteen Eighty-Four*, ed. Secker & Warburg, London, 1949.
- PALAHNIUK Chuck, *Fight Club*, W. W. Norton, New York, 1996.
- RONDIERE, Samuel, *La Braconne*, prod. Bandonéon, CNC, CNCIA, dis. Rézo Films, 2013.
- WACHOWSKI, Lana (born Laurence) et Lilly (born Andrew Paul), *The Matrix*, ed. Zach Staenberg, prod. Warner Bros., Hollywood, 1999.
- ZOLA, Emile, *Germinal*, éd. Gil Blas, 1885, Paris, rééd. Bookking International, Paris, 1993.

GESTION :

Théorie des organisations, communication, marketing.

- DARPY Denis et GUILLARD, Valérie, *Comportements du consommateur, concepts et outils*, éd. Dunod, 2016, Malakoff.
- GARETTE, Bernard, DUSSAUGE, Pierre, DURAND, Rodolphe, *STRATEGOR*, 5^e éd. Dunod, 2009, Baume-les-Dames.
- MEDA, Dominique, « La faible qualité du management français est confirmée par de nombreuses

enquêtes de terrain », *Le Monde économie*, 06.07.2018.

MINTZBERG, Henry, *Structure et dynamique des organisations*, trad. de l'anglais, *The structuring of organizations* (1982) Editions d'Organisation, Eyrolles, Paris, 1998.

METZGER, Jean-Luc, « Actualité d'Herbert Marcuse : A propos de l'homme unidimensionnel, *Cahiers Internationaux de Sociologie de la Gestion* », n°19, 12/2018

TAYLOR, Frederick Winslow, *The Principles of Scientific Management*, (1911), ed. Dover Publications Inc., New-York, 1997.

PLANE, Jean-Michel, *Théorie des organisations*, Paris, éd. Dunod, 2017.

DEMOGRAPHIE :

HERAN, François, « L'Europe et le spectre des migrations subsahariennes », INED, *Population et Sociétés*, n° 558, septembre 2018.

HERAN, François, *Avec l'immigration, Mesurer, débattre, agir*, éd La Découverte, 2017, Paris.

HERAN, François, *Migrations et sociétés*, éd. Fayard, 2018, Paris.

HERAN, François, *Parlons immigration*, la Documentation Française; 2^e éd. 2016, Paris.

HERAN, François, « Comment se fabrique un oracle, La prophétie de la ruée africaine sur l'Europe », *La vie des Idées*, 2018.

TRIBALAT, Michèle, Recension critique de « François Héran, *Avec l'immigration. Mesurer, débattre, agir*, La Découverte, 2017, Paris. » [En ligne]

TRIBALAT, Michèle, Recension critique de « Eric, Kaufmann, *Whiteshift: Populism, Immigration and the Future of White Majorities*, Allen Lane, 2018, Londres. » [En ligne]

TRIBALAT, Michèle, *De l'immigration à l'assimilation. Enquête sur les populations d'origine étrangère en France*, éd. La découverte, INED, 1996 Paris.

JOURNALISME :

Articles, décodage, investigation.

UNTERSINGER, Martin, « Cybersécurité : le Parlement adopte de nouvelles mesures », *Le monde*, Pixel 15.02.2018.

UNTERSINGER, Martin, « Cybersécurité : pour Jean-Yves Le Drian, « la menace est à nos portes *Le monde*, 25.01.2017.

LACROIX Dominique, SALAMATIAN Kavé, « Le routage, enjeu de cyberstratégie » entretien avec Kavé Salamatian, par Dominique Lacroix, *Le Monde*, 04-11-2012.

AUDUREAU, William, « Ce qu'il faut savoir sur Cambridge Analytica, la société au cœur du scandale », *Pixel* 22.03.2018

DROIT :
Normes, Lois, Décrets, Rapports.

- FR, Ordonnance de Villers-Cotterêts du 10-25 août 1539, art. 51.
- FR, Loi du 20 mai 1802, sous le consulat néanmoins, la Loi du 11 floréal an X premier mai 1802.
- FR, Loi du 1 mai 1802. (Consultable en ligne, Réseau CANOPE, Académie de Strasbourg)
- FR, Règlement sur l'enseignement dans les lycées 10/09/1809, *Bibliothèque de l'Histoire de l'Education*, année 2000, Vol. 23, Numéro 1 (p. 127-p.130)
- FR, Loi du 9 août 1879 sur l'établissement des écoles normales primaires.
- FR, Loi du 27 février 1880 relative au Conseil supérieur de l'instruction publique et aux conseils académiques.
- FR, Loi du 18 mars 1880 relative à la liberté de l'enseignement supérieur.
- FR, Loi du 16 juin 1881 établissant la gratuité absolue de l'enseignement primaire dans les écoles publiques.
- FR, Loi du 16 juin 1881 relative aux titres de capacité exigés pour l'enseignement primaire.
- FR, Loi du 28 mars 1882 sur l'enseignement primaire obligatoire.
- FR, Loi du 21 décembre 1880 sur l'enseignement secondaire des jeunes filles.
- FR, Loi du 30 octobre 1886 sur l'organisation de l'enseignement primaire.
- FR, Code Pénal, Article 222-33-2.
- FR, Rapport du Sénat français, « Le défi alimentaire à l'horizon 2050 » Rapport d'information n° 504 (2011-2012) de M. Yvon Collin, fait au nom de la Délégation à la prospective, déposé le 18 avril 2012.
- FR, Ordonnance n° 45- 2259 du 4 octobre 1945 portant organisation de la sécurité sociale.
- FR, Code de l'entrée et du séjour des étrangers et du droit d'asile, v. 1^{er} août 2019.
- FR. Décret n° 2018-1159 du 14 décembre 2018, NOR: INTV1826113D, Source : LEGIFRANCE.
- FR, OFPRA, Guide des procédures, 2019 :
- FR, Rapport du Sénat français, « Le défi alimentaire à l'horizon 2050 ».
- UE, Convention Européenne des droits de l'homme, 1950.
- UE, Charte des droits fondamentaux, 2010.
- UE, Règlement de Dublin III : N°604/2013, Parlement Européen et du Conseil 26 juin 2013 établissant les critères et mécanismes de détermination de l'État membre responsable de l'examen d'une demande

de protection internationale introduite dans l'un des États membres par un ressortissant de pays tiers ou un apatride.

UE, Conseil de l'Europe, Convention de sauvegarde des Droits de l'Homme et des Libertés fondamentales telle qu'amendée par les Protocoles n°11 et n° 14, Rome, 4.XI,1950.

UE, FRONTEX, Règlement (UE) 2016/1624 du 14 septembre 2016 relatif au corps européen de garde-frontières et de garde-côtes, modifiant le règlement (UE) 2016/399 du Parlement européen et du Conseil et abrogeant le règlement (CE) no 863/2007 du Parlement européen et du Conseil, le règlement (CE) no 2007/2004 du Conseil et la décision 2005/267/CE du Conseil

UE, Asile et migrations dans l'Union européenne, Synthèse, 11.02.2019, LEQUEUX, Vincent.

OIT, Déclaration de Philadelphie, 10 mai 1944.

OIT, Déclaration relative aux principes et droits fondamentaux au travail et son suivi, Adoptée par la Conférence internationale du Travail à sa 86ème Session, Genève, 18 juin 1998.

OIT, Déclaration de l'OIT sur la justice sociale pour une mondialisation équitable adoptée par la Conférence internationale du Travail à sa quatre-vingt-dix-septième session, Genève, 10 juin
Résolutions adoptées par la Conférence internationale du Travail à sa 100e session, juin 2011.

OIT, Rapport de la Commission de l'application des normes, mai-juin 2018.

OIT, Statistiques du travail des enfants, résumé résultat 2012-2016, Genève 2017.

OIT, Rapport « Emploi et questions sociales dans le monde – Tendances 2018 ».

ONU, Déclaration universelle des droits de l'homme et du citoyen, 1948, Préambule.

ONU, Constitution de l'Organisation internationale pour les réfugiés de New-York (1946)

ONU, HCR, Convention et Protocole relatifs au Statut des Réfugiés, 1951.

RAPPORTS DES ASSOCIATIONS DE LA SOCIETE CIVILE

LA CIMADE, *Rapport sur les centres et locaux de rétention administrative*, 2018,

SOURCES LEGISLATIVES :

LEGIFRANCE, <https://www.legifrance.gouv.fr/>

CONSEIL DE L'UNION EUROPEENNE, <https://www.consilium.europa.eu/fr/documents-publications/treaties-agreements/>

ONU, BIBLIOTHEQUE DAG HAMMARSKJÖLD, Documentation de l'ONU, <https://research.un.org/fr/docs/law/secretariat>

USA SENATE, https://www.senate.gov/legislative/bills_acts_laws.htm

LAW LIBRARY OF CONGRESS, <https://www.loc.gov/law/help/guide/nations/us.php>

DPLA, Digital Public Library of America, <https://dp.la/>

NARA, *National Archives and Records Administration* <https://www.archives.gov/>

GALLICA BNF, <https://gallica.bnf.fr/accueil/fr/content/accueil-fr?mode=desktop>

STATISTIQUES :

Sources, rapports et enquêtes.

DARES, DGAFP, DREES, INSEE. *L'Enquête Conditions de travail 2013* Traitement Dares et DGAFP - Département des études, des statistiques et des systèmes d'information.

DARES Analyses, *Rapport de juillet 2014*, N°049.

OCDE. Open Base OCDE <https://stats.oecd.org/?lang=fr>

EUROSTAT. Statistiques par thèmes <https://ec.europa.eu/eurostat/fr/data/browse-statistics-by-theme>

HCR, Haut Commissariat aux Réfugiés, *Rapports globaux* : <https://www.unhcr.org/fr/rapport-global-et-rapports-financiers.html>

BM, Banque Mondiale. Open Data <https://donnees.banquemondiale.org/>

ONU, Base de données thématiques <https://www.un.org/fr/databases/>

OIT, ILOSTAT, <https://www.ilo.org/global/statistics-and-databases/lang--fr/index.htm>

INSEE, Statistiques publiques, <https://www.insee.fr/fr/statistiques?taille=100&debut=0&collection=4>

INED, Statistiques ouvertes, <https://insee.fr/fr/accueil>

Réseau QUETELET PROGEDO, ORDS, PUD, <http://quetelet.progedo.fr/ords/>

Dans la mesure où la thèse est en cotutelle et codirection Paris 8/ Cercle de Réflexion des Nations UNCR University, l'exigence de l'UNCR University, structure oeuvrant à la promotion du dialogue international interculturel et à la promotion de la paix imposait la formulation d'un projet concret sous la forme d'une structure d'action effective oeuvrant pour la paix. Nous proposons donc en annexe, le projet concret de paix en but de la validation du Doctorat en Peace Administration.

Thèse pour le Doctorat de Philosophie

Thèse pour le Doctorat en Administration de la Paix.

Thibault MASSET

Université PARIS 8 Saint-Denis – EA 4008- « Laboratoire d'études et de recherches sur les logiques contemporaines de la philosophie » « Ecole Doctorale 31 – Théorie et pratique du sens »

UNCR University, Cercle de Réflexion des Nations.