

LEAPING THROUGH THE HOOP OF POWER

by Sixten Strømblad

Let us try to gather momentum. Essayons de sentir non pas le pouvoir, mais que nous sommes pouvoir. La sensation de mon nez est pouvoir. Le mouvement de ma main, and not only our agency but the agency of things and processes : le café qui monte, une plante, un bruit. Les cellules qui nous composent sont puissantes [powerful], sont des pouvoirs [powers], sont pouvoir [power] ; et lorsque nous mourons, elles continuent d'être puissantes, participant à d'autres relations, eventful, meaningful – leur poids est pouvoir, qui va peser sur la table d'une veillée funèbre ; leur décomposition est pouvoir ; leurs transformations chimiques. Considéré ainsi, [power as a word is transparent].

Nous ne pouvons comprendre, ressentir et percevoir que ce qui est pouvoir, tandis que [while] nos sens, notre sensibilité et notre intellection sont eux-mêmes pouvoir. Impossible donc de dégager un discours sur le pouvoir du pouvoir lui-même. – – Cette perspective éconduite, certes, prête à sourire, puisque nous voici repris par la vie et que les mots nous sont utiles, non plus pour tenter de dire la vérité sur le pouvoir, mais en tant que pouvoirs justement. Nous nous souviendrons seulement de l'avertissement de Taine, réfléchissant qu'un pouvoir – de même qu'une *force* – n'est pas une chose en soi, mais l'expression d'une relation, « détachée par abstraction, posée à part par fiction, maintenue à l'état d'être distinct par un nom substantif distinct, jusqu'à ce que l'esprit, oubliant son origine, la juge indépendante et devienne la dupe de l'illusion dont il est l'ouvrier. »¹ Ce n'est qu'avec des mots qui sont eux-mêmes des pouvoirs que nous parlons du mot pouvoir – nous jetant du dedans dehors, ce dedans dont nous nous affranchissons *par le dedans* de l'exercice de cette fiction – – puisque notre liberté, elle aussi, est pouvoir.

Que faisons-nous, lorsque nous disons ce mot ? Avec quoi entre-t-il en résonance ? Comment ces résonances divergent-elles, convergent-elles, d'une société à l'autre, d'une langue à l'autre ? L'imagination, plus que l'étymologie, nous aidera à saisir ce mouvement. Car ce n'est pas la question d'un sens véritable du mot, mais de l'intuition matricielle, du dedans-de-la-langue, qu'un individu en saisit sans en quitter le processus. C'est faire une tentative de penser à la manière de ce numéro de cirque, où nous sommes à la fois le tigre qui saute à travers un disque de papier et le dresseur qui tient ce disque : comment notre compréhension, à travers ce mot, détermine les conditions effectives de l'exercice ? Nous aimerions pouvoir comprendre pourquoi le papier soudain se transforme en pierre ou en miroir – et de quelle matière sont faits nos reflets – en essayant d'aller jusqu'à ce point où la compréhension d'un mot change la *poiesis* de ce qu'il désigne.

L'anglais utilise deux mots différents – le nom *power* et le verbe *can* – là où les langues latines utilisent deux mots de même racine, dont la morphologie peut se trouver entièrement superposables, comme en français *le pouvoir* (*power*) et *pouvoir* (*can*). Deux mots d'origine différente permettent de distinguer plus facilement deux types d'usage, l'un

¹ Hyppolite Taine, *De l'intelligence*, Hachette, Paris, 1870, t. II, p. 49. J'ajoute : qu'il s'agisse des forces de la physique ou bien des « forces sociales » et autres simplifications notionnelles.

thématique et l'autre courant ; mais c'est surtout l'habitude qui donne à chaque expression sa patine, de manière à ce qu'une parole trouve sa charnière et ne se mélange pas aux sens voisins. En l'occurrence, l'usage semble montrer qu'il est important que nous puissions parler de pouvoir [ability] sans la conscience du pouvoir [power], et vice versa. « Et ainsi je tournais autour des Mots – redoutant – de les rencontrer », comme l'écrit Dickinson. Tout le monde a pu faire l'expérience de comment la thématization du pouvoir qui s'exerce au sein d'une conversation peut provoquer une levée de bouclier, ou un malaise. Tout aussi trivial est de faire remarquer comment la manipulation du langage, l'aisance et la connaissance pratique des registres et des lexiques, est un pouvoir, que ce soit dans la rue ou les administrations, dans la séduction, les combats d'idée et bien sûr en politique. Et c'est toujours là où il y a le plus d'enjeux que son évocation est la plus taboue. L'écrivain ne redoute rien autant que d'être saisi lui-même par le pouvoir de ses phrases ; l'acteur, rien autant que de tomber lui-même sous le charme de sa performance ; etc.

Laisser advenir la rencontre de ces deux plans, c'est comprendre que tout pouvoir va modifier le champ de l'exercice des pouvoirs, puisque s'imposant comme une nouvelle condition dans le devenir ultérieur des relations. Nous avons à composer avec ce regard de Méduse. Car la conscience du pouvoir importe certainement, elle nous permet de mesurer nos effets, de nous questionner, de nous inciter à plus d'intelligence et de prudence ; mais l'effet de pétrification, c'est l'enfermement dans une conscience de conscience, précisément parce que l'acteur, par exemple, s'il connaît son effet, ne peut pas anticiper complètement et encore moins maîtriser celui qu'il aura sur d'autres. Deleuze et Guattari ont ainsi pu écrire : « c'est précisément son impuissance qui rend le pouvoir si dangereux. L'homme de pouvoir ne cessera de vouloir arrêter les lignes de fuite (...). Mais il ne peut le faire qu'en faisant le vide (...) en donnant à l'agencement les dimensions de la machine : ce qui se produit dans les conditions artificielles du totalitarisme ou du « vase clos ». »² N'importe qui peut entrer à un moment ou à un autre dans une situation de vase clos vis-à-vis d'une relation dans laquelle il se trouve – et d'abord avec soi-même, mais aussi dans le travail, en couple, avec un animal, etc. D'où aussi l'idée que tout pouvoir est un cercle.

Sans doute, à strictement parler la possession du pouvoir est impossible, puisque tout pouvoir est dynamique. Mais *avoir* le pouvoir, c'est la prémisse fétichiste du tabou sur le pouvoir. *Cratophilia*. Au lieu de percevoir les relations à travers le pouvoir, nous laissons la transparence se faire saturer et prenons le pouvoir qui se tourne vers nous pour un soleil, exactement comme dans l'allégorie de la caverne. Dans le cas de privilèges sociaux produits au carrefour de la nationalité, de la couleur de peau, du genre, de la famille et/ou de la fonction, se déclinent autant de situations où les relations ne sont évoquées qu'entre personnes de même rang ; et où, vis-à-vis de toute autre, on jouera sur l'asymétrie des rapports. Gouverner n'est plus alors seulement pouvoir de gouverner – sous la menace, comme le dit Socrate, d'être gouverné par « quelqu'un de plus médiocre que soi, si on ne consent pas à gouverner soi-même »³ –, mais pouvoir de dominer la vie des autres à la manière d'un soleil qui détermine de quel côté seront

² Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Capitalisme et schizophrénie 2 : Mille Plateaux*, Ed. de Minuit, Paris, 1980, p. ...

³ Platon, *La République*, I, 347c.

projetées les ombres. On devient cratophile par procuration, à tolérer le règne de la médiocrité. Un peu comme si le tigre, au lieu de sauter, restait à regarder le disque de papier sur lequel est projetée sa propre image de lui en train de sauter à travers le disque, « énorme positivité indiscutable et inaccessible » comme l'a écrit Debord à propos de la société du spectacle⁴.

Reste que cette obnubilation est aussi pouvoir. Bourdieu a ainsi pu dire que « les agents sociaux, et les dominés eux-mêmes, sont unis au monde social (même le plus répugnant et le plus révoltant) par un rapport de complicité subie qui fait que certains aspects de ce monde sont toujours au-delà ou en-deçà de la mise en question critique. C'est par l'intermédiaire de cette relation obscure d'adhésion quasi-corporelle que s'exercent les effets du pouvoir symbolique. La soumission politique est inscrite dans les postures, dans les plis du corps et les automatismes du cerveau. »⁵ *Relation obscure* : parce qu'il est difficile de la déchiffrer, mais également d'en prendre conscience, au vu des chemins détournés qu'elle crée et qui se présentent à l'observateur externe comme des « résistances ». D'autant plus fortes qu'à la dimension corporelle s'en adjoignent au moins deux autres : la rencontre d'une part entre un habitus linguistique et un marché, constitué des lignes de formation de la valeur « qui vont contribuer à orienter par avance la production linguistique » ; et d'autre part la relation de dépendance intrinsèque entre les formes de pouvoir et la production de la subjectivité, tel que Foucault l'a mis en évidence. L'habitus du pouvoir « politique » se produit aux intersections de ces trois plans : le corps, le langage, la subjectivité. Soit dit en passant, les mêmes lieux justement où l'on a dressé pendant des siècles les critères de la différence spécifique entre les humains et les autres animaux. – Les humains sont-ils des tigres ? Peuvent-ils être « dressés » ? La plus grande illusion n'est-elle pas de croire qu'ils sont capables de se dresser eux-mêmes ?

ζῶον πολιτικόν. Mais le pouvoir n'est pas intrinsèquement politique : il n'est tel qu'à l'aune de processus spécifiquement humains. Ce qui implique une série de paradoxes. Lorsque nous thématisons le pouvoir, c'est pour parler soit des effets du pouvoir politique, soit d'une relation de domination inscrite dans un contexte politique – et il est facile alors de dire que nous sommes tous un peu pygmalion et fétichiste, tous un peu mélancolique d'un pouvoir que nous aurions perdu ou que nous espérierions obtenir. Mais en disant ceci nous faisons typiquement une chose, qui est de nous retrouver, de nous identifier nous-même dans un langage politiquement orienté. Par exemple les prisons, où certains humains mettent d'autres humains, et les cages, où certains humains mettent d'autres animaux, seront séparées sur le plan politique alors qu'elles se rejoignent dans l'exercice du pouvoir. Autre exemple, la manière dont la notion d'*empowerment*⁶ est utilisée dans l'aide au développement, non pour encourager des gens dans leur exercice autogène, mais pour les mener à construire des projets qui correspondent aux attentes du mode de socialisation dominant, « politique » en ce sens-là. Pour contrer cet effet de focalisation, certains refusent alors le politique en bloc ; tandis que d'autres diront que « tout » est

⁴ Guy Debord, *La société du spectacle*, §12.

⁵ « Dévoiler les ressorts du pouvoir. Le fétichisme politique », Entretien de D. Éribon avec P. Bourdieu, à l'occasion de la publication de "Ce que parler veut dire" (1982), in *Libération*, 19.10.1982, p. 28.

⁶ Cette notion avait à son origine, dans l'usage de Saul Alinsky, une portée bien différente, parce qu'elle était associée aux revendications de groupes minoritaires.

politique, de manière à faire entrer dans le parc humain, comme dirait Sloterdijk, certaines activités ou considérations qui n'étaient pas jusque-là admises dans les standards de « ce qui est » politique. Dirty little pen, no doubt.

Les démiurges ne sont jamais loin : « le pouvoir du prolétariat », « le pouvoir capitaliste », « le pouvoir du roi », « le pouvoir des hommes », etc. Ces notions nous interpellent, car elles donnent plastiquement prise à notre perception de ce qui *fait* pouvoir. – Qu'il s'agisse de l'individu défini par son désir-manque du groupe, de la femme définie par son désir-manque de pénis, ou de l'Africain défini par son désir-manque de civilisation blanche, ces représentations sont pour beaucoup dans la perception que nous nous faisons de la politique : une organisation où le pouvoir devrait être concentré, de manière à produire un simulacre de totalité. C'est toujours l'idée de l'hécatombe, une grande accumulation de morceaux imparfaits qu'on unifiera par le feu. De la ritualité rigide des démocraties antiques, jusqu'au cirque électoral des démocraties parlementaires, faire pouvoir c'est avant tout raconter (« le tigre va sauter à travers le disque ! ») et reconduire cette narration jusqu'à ce qu'elle prenne les traits d'un mouvement autonome – ce qui, du dedans, sera appelé « l'Histoire », dont tout le rôle ne tient qu'à faire croire qu'elle est écrite par « le plus fort », alors que c'est à l'inverse la croyance réactive en cette narration qui suscite l'histrionisme des « maîtres du monde ».

Nietzsche disait de Dionysos (et nous le lui faisons dire ici du pouvoir) : « c'est un de ses grands tours de savoir paraître non tel qu'il est mais tel qu'il faut être pour lier davantage à ses pas ceux qui le suivent et les obliger à se presser plus étroitement à ses côtés pour l'escorter d'une façon toujours plus fervente et parfaite »⁷. De quelque bord politique que soient ceux qui le suivent – et quel que soit le dieu qu'ils suivent – c'est une séduction permanente, un travail permanent de création, de distorsion, de transformation, de glissements et rebondissements, via ces formes dont nous avons parlé ici, infusées dans le langage, le corps et la subjectivité, impliquant dans leur trajectoire productive toutes les circularités sans lesquelles il leur serait impossible de se constituer comme tels.

Ce retour, par lequel le dresseur finit par s'identifier au tigre, c'est peut-être la réponse à la question : pourquoi les humains désirent-ils leur propre répression comme s'il s'agissait de leur liberté ? Kierkegaard écrivait que « ce qu'un homme comprend, il doit aussi pouvoir se contraindre à le vouloir »⁸ – sans quoi la volonté demeurerait inconnue d'elle-même.

Mais le point critique, c'est la deuxième répétition, la troisième itération : une première fois parce que cela se produit, une seconde parce que nous répondons à l'événement en appelant son semblable, – et tandis que la seconde devient la deuxième – une troisième fois pour s'inviter dans le semblable et le traversant y poursuivre une vie autonome.

5.10.2017

⁷ Friedrich Nietzsche, *Par-delà Bien et Mal*, IX, § 295.

⁸ Søren Kierkegaard, *Journal JJ*, § 476.