

Pourquoi avons-nous besoin d'une rythmologie politique ?

lundi 18 janvier 2016, par [Pascal Michon](#)

Sommaire

- [Des nouvelles formes du \(...\)](#)
- [Mérites et insuffisances \(...\)](#)
- [Vertus et limites des approche](#)
- [Vers une conception du pouvoir](#)

Ce texte a déjà paru dans la mineure « Rythmanalyses » de la revue [Multitudes](#), n° 46, 2011. Nous remercions la revue Multitudes de nous avoir autorisé à le reproduire ici.

Il existe un lien consubstantiel entre pouvoir et rythme.

Ce que le pouvoir impose avant tout, c'est un rythme

(de toutes choses : de vie, de temps, de pensée, de discours).

Roland Barthes, *Comment vivre ensemble*.

Le monde à la fois fluide et fracturé dans lequel nous vivons depuis la dernière vague de mondialisation exige une transformation substantielle de la pensée éthique et politique. Ce texte vise à en indiquer les axes principaux.

L'idéologie actuellement dominante présente le pouvoir politique comme une simple conséquence du « pouvoir de » propre à chaque individu. L'être humain serait doté d'une capacité à déterminer rationnellement ce qu'il lui convient de faire selon ses intérêts et à agir en fonction de cette délibération intérieure. Le pouvoir politique ne ferait donc que refléter la lutte des individus pour la conservation et l'augmentation de leur bien-être, et les institutions, en particulier l'État, seraient de simples moyens d'encadrer cette lutte pour éviter qu'elle ne dégénère en guerre civile.

Ces représentations sont tout à fait discutables et cela pour au moins deux raisons. D'une part, elles font abstraction de la pluralité des techniques rythmiques par lesquelles les individus sont produits. Elles prennent abusivement un type d'individuation particulier (l'individuation individualiste) pour un modèle universel et ce glissement les amène à présupposer une conception anhistorique et naturaliste du social qui bloque toute créativité politique au profit de normes néolibérales considérées comme intangibles. D'autre part, ces représentations ne nous disent rien de la

spécificité des modes d'individuation contemporains et en particulier de leurs faiblesses. Bref, le rôle déterminant des techniques rythmiques dans la production des individus leur échappe totalement, ainsi que leur asthénie actuelle.

Des nouvelles formes du pouvoir dans le monde fluide

Il est vrai qu'une version plus sophistiquée des croyances libérales a été élaborée au tournant du XIX^e et du XX^e siècle par Max Weber. Celui-ci a critiqué le simplisme des visions qui fondent le pouvoir, en dernier ressort, sur la force et la violence (*Kraft und Gewalt*) et souligné, au contraire, l'importance des formes de légitimation qui lui permettent de s'assurer de l'obéissance des individus. En dehors des cas, relativement peu nombreux, où il s'exerce par la simple contrainte, le pouvoir s'appuie généralement sur la conviction subjective, de la part de ceux qui lui obéissent, que celui qui l'exerce a un droit quelconque à le faire (*Herrschaft*). Cette conviction peut être fondée sur la foi en la sainteté des traditions et la légitimité de ceux qui sont investis d'une autorité (domination traditionnelle), sur la foi en la légalité des règlements et du droit de donner des directives qu'ont ceux qui exercent le pouvoir (domination légale), ou encore, phénomène ancien dont le retour frappait Weber, sur la foi en la soumission extraordinaire au caractère sacré, à la vertu héroïque ou à la valeur exemplaire d'une personne (domination charismatique).

Aujourd'hui, au niveau sub-étatique, la plupart des nouveaux pouvoirs – c'est particulièrement visible dans les mouvements terroristes, les cercles religieux fondamentalistes et les sectes, mais c'est aussi le cas, avec des objectifs propres, dans les mouvements altermondialistes – se constituent désormais dans l'élaboration de nouvelles formes de vie, c'est-à-dire de nouvelles manières de devenir et de rester des individus. Ce qui est en jeu, ce sont moins, comme le voudrait la théorie wébérienne, des convictions subjectives ou des croyances, parcourant l'esprit d'individus déjà constitués et constants dans le temps, qu'une façon de pénétrer les corps-langages, d'organiser leurs manières de fluer et de déterminer ainsi leur individuation mouvante, tout en créant le plus souvent de nouvelles lignes de partage.

Au niveau supra-étatique, les multinationales, les réseaux médiatiques mondialisés et « l'Empire » – cet objet politique obscur que Michael Hardt et Antonio Negri ont trop tiré vers la notion d'un réseau capitaliste mondial homogène, en sous-estimant l'importance des pôles de puissance hiérarchisés qui le contrôlent – exercent, de même, des formes de domination qui ne sont ni traditionnelles, ni légales, ni même charismatiques. Loin de produire, comme le faisait le monde ancien, des individus fermes, constants et bâtis sur le même modèle normatif, les nouveaux pouvoirs supra-étatiques secrètent désormais des formes de vie multiples, diversifiées et en un sens plus libres, mais aussi souvent très labiles, très faibles en potentiel d'expérience ou d'action. L'essentiel de la puissance de ces pouvoirs semble lié à la production et au contrôle de ce type de formes de vie, ainsi qu'à leur inscription dans de nouvelles formes de division.

Ces évolutions pourraient sembler rendre plus pertinentes les analyses de type systémico-fonctionnaliste qui, au cours des Trente Glorieuses, ont mis l'accent sur une dimension du pouvoir délaissée par Weber : son rôle de stabilisateur de l'ordre social et de contrôleur de l'action individuelle. Dans cette tradition, on le sait, de nombreux auteurs ont, en effet, souligné la fonction « consensuelle » du pouvoir, défini comme « capacité généralisée d'assurer l'obéissance aux règles » (Parsons), comme « contrôle progressif de la vie pulsionnelle » et condition première du « développement de la civilisation » (Elias), ou encore comme « code de symboles généralisés qui règle la circulation des prestations entre les sujets sociaux » (Luhmann). De ce point de vue, l'État

moderne n'apparaîtrait plus comme un groupement d'individus particuliers concentrant la violence légitime, mais comme une émanation du système lui-même, dont il assurerait le fonctionnement optimisé et la reproduction en assujettissant les individus à son ordre.

Mais ces conceptions semblent aujourd'hui de plus en plus obsolètes. La vision intégratrice et positive du pouvoir qui les anime est aux antipodes du nouveau monde dans lequel nous venons d'entrer. L'État en premier lieu, mais aussi tous les systèmes sociaux et économiques qui organisaient la vie dans la deuxième moitié du XX^e siècle, ont été si fortement attaqués, démembrés et fluidifiés que nous vivons désormais dans un monde d'une nature radicalement nouvelle. Dans les réseaux des multinationales, des médias planétaires ou de l'Empire, mais aussi dans les réseaux alternatifs qui se multiplient sans cesse, le pouvoir s'est émancipé de la forme système. Il traverse toutes les frontières et s'appuie désormais moins sur sa capacité à assurer un ordre optimisé que sur un spectre de stratégies utilisant, au contraire, la fluidité même du monde - stratégies qui vont du contrôle souple et de la création des manières de fluer des corps-langages-groupes à l'utilisation (plus ou moins) délibérée du chaos [1]. L'individuation ne peut donc plus être réduite à un simple assujettissement à des systèmes qui ont disparu et l'on mesure, du reste, l'ampleur des effets négatifs qu'engendrerait aujourd'hui un retour à un contrôle systémique des individus.

Mérites et insuffisances des approches marxistes

Ne faut-il pas alors, pour comprendre le nouveau monde, partir, à l'inverse des conceptions précédentes, des conflits et des hiérarchies qui divisent celui-ci, comme le font depuis longtemps les approches de type marxiste ? De ce point de vue, le pouvoir, en particulier celui de l'État, y constituerait moins une fonction de la société chargée de lui assurer un fonctionnement optimal qu'un instrument garantissant à la classe dominante sa reproduction et la pérennité de son hégémonie.

Ce genre d'approche éclaire indéniablement une partie du présent, car il montre que les conflits qui déchirent notre monde et le caractère asymétrique des relations qui s'y creuse ne peuvent pas être réduits - s'ils ont jamais pu l'être - à de simples « dysfonctionnements » qui seraient extérieurs au pouvoir lui-même : bien au contraire, ils font partie intégrante des manières que celui-ci a de s'exercer. Non seulement le pouvoir reste lié à la perpétuation des rapports inégaux de production, aussi bien à l'intérieur de chaque société qu'au niveau mondial, mais il s'exprime à travers l'usage de techniques rythmiques distinctes dans les différentes classes des populations. Tout le monde ne souffre pas, en effet, de la même manière de la fluidification actuelle des formes de vie.

Mais les conceptions de type marxiste n'en soulèvent pas moins de nombreuses interrogations. Du fait en particulier de la mondialisation économique, les notions de « classe » et de « classe dominante » ne sont plus aussi claires qu'autrefois - même si elles restent très utiles pour comprendre ce qui se passe [2]. Dans l'état actuel des choses, l'*overclass* mondiale dont certains auteurs dénoncent la constitution est un fantasme qui ne correspond à rien de réel. Au niveau des États-nations, les classes dominantes n'échappent pas totalement aux ravages de l'individuation individualiste, ni aux mirages de la marchandise. Tout en rejetant les pires des techniques rythmiques nouvelles, elles sont, elles aussi, petit à petit emportées dans le mouvement général de fluidification des formes de vie. Leurs corps sont de plus en plus soumis à des techniques, sinon imposées, du moins fortement promues par le marché (cosmétique, programmes de musculation, chirurgie esthétique). Leur langage s'éloigne de plus en plus des énergies et de la densité propres aux aventures littéraires et à ce que l'on appelait autrefois la conversation (si bien analysée par

Tarde dans *L'Opinion et la Foule*) pour adopter la neutralité fonctionnelle et la banalité liquide de l'expression technique et médiatique. Même les alternances de leur vie sont de moins en moins distinctes, du fait des nouvelles formes de management des entreprises et de l'utilisation de plus en plus intrusive des techniques de télécommunication.

Une partie de la tradition marxiste limite encore, par ailleurs, le pouvoir à un simple pôle de détermination et de décision étatique et institutionnel, qui devrait être conquis au profit des couches actuellement dominées. Or, une bonne portion des nouvelles réalités politiques échappe désormais à ce schéma. Dans le nouveau monde, le pouvoir réside de plus en plus largement dans les réseaux sub-étatiques, d'une part, dans les multinationales, les réseaux médiatiques mondialisés et l'Empire, de l'autre. Il faut donc le penser d'une manière nouvelle qui, certes, ne laisse pas de côté la réalité toujours active des États et des institutions, mais qui permette également de comprendre toutes les formes politiques qui échappent désormais à leur emprise (travail qui bénéficierait, du reste, de nombreux travaux menés à l'intérieur même de la tradition marxiste) [3].

Vertus et limites des approches micro-logiques

Dans la mesure où aucune des théories du pouvoir traditionnelles ne semble plus aujourd'hui convenir au nouveau monde fluide, celui-ci relèverait-il finalement plutôt d'une approche de type micro-logique, comme celles développées, en réaction à toutes les tendances précédentes, dans les années 1960-70 ? Dans le nouveau monde, le pouvoir ne pourrait plus être pensé en fonction de la seule domination étatique ou même des seuls conflits de classe, car tout le corps social serait en réalité traversé par un réseau de forces et de relations de pouvoir. Avant de se coaguler au sein des institutions et de l'État, le pouvoir circulerait et s'inscrirait dans les corps par des pratiques disciplinaires et des savoirs techniques que l'on pourrait analyser, par exemple, à l'instar de ce que proposaient Foucault et Goffman, à partir de certaines institutions comme l'hôpital, l'école ou la prison.

Ces analyses constituent, elles aussi, une source d'inspiration importante. Dans la mesure où elles centrent leurs approches du pouvoir non plus seulement sur la notion d'*assujettissement* des individus par des systèmes ou par des institutions chargées d'assurer la domination massive d'une classe par une autre, mais sur celle de *production des sujets* dans le jeu constant des interactions, elles jettent une certaine lumière sur le monde dans lequel nous venons d'entrer. Aujourd'hui, alors que les systèmes emboîtés d'autrefois ont été remplacés par de nouveaux modes d'organisation fluides, déterminer les rythmes de l'individuation est devenu l'une des marques essentielles du pouvoir. Les analyses de type micro-logique lèvent ainsi une partie du voile sur la façon dont les réseaux des multinationales, des médias mondialisés et de l'Empire construisent et exercent leurs nouveaux pouvoirs, en particulier *contre* les États et les souverainetés populaires traditionnelles.

Mais, là encore, ce genre d'approche soulève un certain nombre de problèmes. Le placage sur le nouveau monde d'analyses conçues pour lutter contre une réalité et des idéologies totalement différentes a amené certains des disciples de la pensée micro-logique à abandonner toute posture critique au profit d'une simple et bruyante célébration de ce qui est. Aujourd'hui, ces disciples se sont transformés en supplétifs de la grande attaque néolibérale contre l'État-nation et les conquêtes sociales qui lui étaient attachées, État-nation qui, malgré tout ce que l'on a pu lui reprocher à l'intérieur (la perpétuation des rapports de classe inégaux) comme à l'extérieur (l'impérialisme), a constitué historiquement l'espace qui a rendu possible les principales avancées politiques de ces deux derniers siècles (toutes les transformations révolutionnaires et démocratiques y compris les

décolonisations), et qui restera, à l'évidence, l'un des enjeux majeurs du nouveau monde en devenir.

Le détournement de Foucault et de Deleuze vers le néo-libéralisme doit être fermement rejeté, mais il faut reconnaître qu'il a probablement été rendu possible par un défaut originaire des approches micro-logiques. Dès le départ, ces approches ont en effet souffert d'un manque d'articulation entre l'interactionnisme *horizontal* des corps-langages et l'interactionnisme *vertical* de leurs dimensions singulières et collectives. Ainsi, les difficultés qu'elles rencontraient déjà dans les années 1970 n'ont fait que s'accroître avec la mondialisation. De même que les micro-physiques du pouvoir avaient bien du mal à rendre compte de l'existence des institutions et en particulier des États, de même ces formes d'approche butent aujourd'hui sur la question des interactions entre les aspects singuliers et supra- ou extra-étatiques des nouveaux modes d'individuation.

Vers une conception du pouvoir comme médium rythmique

Au cours des cinquante dernières années, de nombreux auteurs ont essayé de sortir de ces difficultés (entre autres Elias, Foucault, Bourdieu, Touraine, Morin, Habermas, Honneth, Giddens, Archer, Bhaskar, Bauman, Caillé, Thévenot, Boltanski, Hardt, Negri, etc.). Bien qu'elles soient souvent très différentes les unes des autres - et l'on ne manquera pas de faire remarquer l'étrangeté qu'il y a à mettre dans le même panier par exemple Foucault, Bourdieu et Touraine -, on peut qualifier leurs théories d'*intermédiaires* au sens où elles se rejoignent toutes dans la volonté de tenir ensemble et de penser *l'un par l'autre* ce qu'elles conçoivent comme les deux côtés de la vie socio-politique : les « systèmes » et les « interactions entre les individus ».

Je laisse de côté tout ce qui les oppose, et qui est énorme, pour me concentrer sur ce qui les porte dans la même direction. Deux concepts semblent condenser la différence entre conceptions intermédiaires et conceptions traditionnelles : celui de *dialectique* et celui de *cercle herméneutique*. Depuis le recul du marxisme et le succès des pensées nietzschéennes et libérales, le premier a été de plus en plus souvent pris, en philosophie même à laquelle il est emprunté, dans le sens d'interaction. Même chez des auteurs explicitement hégéliens, la notion d'*Aufhebung* a été délaissée au profit de la notion de *maintien des contradictions* et l'on a désormais mis l'accent, chez Hegel lui-même, sur des formes de processus qui n'impliquaient ni suppression de la thèse par l'antithèse, ni développement logique inéluctable. Tout s'est passé comme si Humboldt avait pris sa revanche sur Hegel et que la notion de *Wechselwirkung* élaborée par le premier l'emportait enfin sur celle d'*Aufhebung* promue par le second.

Le concept de cercle, ou de manière plus précise, de spirale herméneutique, qui plonge ses racines chez Schleiermacher et Dilthey, s'est, quant à lui, petit à petit imposé parallèlement à la diffusion des pensées heideggerienne, gadamérienne et ricœurienne, et il est, aujourd'hui, devenu l'un des appuis théoriques les plus courants des théories du social et du politique qui tentent de dépasser les dualismes qui les tenaient jusque-là prisonnières. Ce concept y est, il est vrai, souvent pris dans un sens seulement épistémologique, qui décrit les parcours en spirales de la connaissance des phénomènes, mais, on le voit, sous l'influence des travaux de Gadamer sur les rapports des êtres humains et de ce qu'il appelle « la langue », revêtir de plus en plus souvent un sens ontologique, qui le rapproche de la notion sociologique d'interaction. Dans l'un et l'autre cas, il s'agit alors d'un rapport réel entre des pôles dont l'existence même ne se conçoit que dans leur interdépendance et leurs échanges incessants.

Depuis les années 1980, on a ainsi vu se développer dans les sciences sociales, sous des noms variés, un intérêt pour des processus d'individuation fondés sur la « circularité herméneutique », sur les « boucles rétroactives » ou encore sur les « oscillations entre pôles », bref sur des interactions verticales entre niveaux couplées aux interactions horizontales entre corps-langages (constructions croisées de l'habitus et de la configuration chez Elias, des mouvements et des organisations, puis du sujet et de la culture chez Touraine, de l'habitus et du champ chez Bourdieu, de l'action communicationnelle et du monde de la vie chez Habermas et chez Honneth, des compétences et des critères de jugement de l'action chez Thévenot et Boltanski, de l'individu et de la totalité sociale chez Caillé, des actions créatives et des routines chez Giddens, etc.).

Pour toutes ces théories, le pouvoir ne peut être accroché à un aspect unique de la réalité, que celle-ci soit pensée comme individu, système, classe ou interaction. Les « systèmes » ne sont pas des ensembles de règles ou de normes s'imposant à des acteurs impotents, ni non plus de simples produits de l'interaction d'agents préexistants, mais des formes à la fois systématisantes et systématisées au cours de ces interactions. De même, les « individus » ne sont pas les purs résultats de processus d'assujettissement, ni des sujets assurés de leur identité et précédant toute action, mais des entités toujours en cours de construction et de déconstruction à travers des processus d'apprentissage et d'interaction. Dans la mesure où une néo-dialectique ou un cercle relie les systèmes sociaux aux individus singuliers, le pouvoir est donc partie prenante de cette néo-dialectique ou de ce cercle. Les individus reçoivent des systèmes qui leur préexistent non seulement des contraintes, mais aussi des ressources pour mener leurs actions. De même, ces systèmes de règles ou de normes imposent des obligations aux individus, mais ils ne continuent d'exister en tant que systèmes que dans la mesure où des actions sont menées jour après jour par des individus qui les respectent. Si ce n'est plus le cas, un système donné peut être rapidement amené à disparaître.

Ces conceptions constituent un réel apport à la compréhension de la nouvelle réalité politique à laquelle nous avons affaire aujourd'hui. Au lieu de présenter le pouvoir comme la *cause* ou le *résultat* de la détermination d'une relation, elles le font apparaître comme ce qui *se joue* – dans tous les sens du terme – au cours de la relation elle-même, c'est-à-dire comme le *médium* que et au sein duquel se disputent des individus et des systèmes toujours en formation-déformation, au cours des spirales qui les lient les uns aux autres. De ce point de vue, le pouvoir constitue moins un simple *état de fait* que le *milieu* et le *moyen* à travers lequel se construisent les *individus* singuliers et collectifs, les *classements* et les *hiérarchies* qui les relient les uns aux autres, ainsi que les *effets de domination* qui apparaissent au sein de ces classements et de ces hiérarchies.

Le problème est que ces conceptions du social et du politique connaissent aujourd'hui à leur tour des difficultés. Au moins une bonne partie d'entre elles bute sur ce que j'ai proposé d'appeler des « points de rebroussement ». Par ailleurs, qu'elles se placent plutôt sur le versant de l'assujettissement (comme Elias ou le premier Bourdieu) ou plutôt sur celui de la subjectivation (comme Touraine et le dernier Bourdieu), les conceptions intermédiaires du politique restent marquées par un certain formalisme. Les spirales par lesquelles se produisent les individus singuliers et collectifs gardent l'aspect de dialectiques ouvertes ou de cercles herméneutiques perpétuels, continus et toujours semblables dans leurs formes, si bien que rien ne leur permet de rendre compte *in fine* de leur qualités spécifiques, ni *de facto* du degré de subjectivation des individus singuliers et collectifs qu'elles soutiennent. Prisonnières de ce formalisme, ces théories ne permettent pas de comprendre que ces processus possèdent une organisation temporelle propre et que c'est dans cette organisation que se joue aujourd'hui la subjectivation et donc le pouvoir. Elles voient bien que celui-ci est un médium mais pas qu'il est un médium *rythmique*.

Les théories intermédiaires du social et du politique semblent donc beaucoup plus adéquates au nouveau monde qui vient d'émerger que les diverses théories unilatérales qui les ont précédées. Elles ont intégré à juste titre les notions de spirales herméneutiques ou d'interactions néo-dialectiques à l'intérieur de chaque niveau et entre niveaux. Mais, d'une part, elles sont très instables et reviennent souvent vers les dualismes qu'elles ont condamnés en première instance ; de l'autre, elles ne prêtent aucune attention aux diverses manières dont se réalisent ces spirales ou ces interactions, ce qui explique leur difficulté à saisir le devenir-sujet comme un phénomène d'intensité variable, discontinu et fragmentaire, mais aussi mobile et disponible pour tout être humain, en tout cas irréductible à un simple assujettissement ou à une subjectivation déjà donnée [4]. Afin d'éviter à la fois ces effets de rebroussement et ce formalisme déshistoricisant, il nous faut donc aujourd'hui dépasser les théories intermédiaires en développant une théorie et une analyse précise de ces *rhuthmoi*, dont Barthes avait bien vu qu'ils sont les vecteurs principaux du pouvoir – une *rythmologie politique*.

Notes

[1] Voir à ce propos Alain Joxe, *L'Empire du chaos*, Paris, La Découverte, 2002.

[2] Voir David Harvey « Neo-liberalism and the Restoration of Class Power » dans *Spaces of Global Capitalism*, New York, Verso, 2006.

[3] Voir par exemple les travaux de Cornelius Castoriadis, d'Ernesto Laclau et Chantal Mouffe ou encore de Fredric Jameson.

[4] Voir Pascal Michon, *Fragments d'inconnu. Pour une histoire du sujet*, Paris, Éditions du Cerf, 2010.