

Jean Leca,  
Sophie Duchesne, Florence Haegel  
(2001)

“Le politique  
comme fondation.”

LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES  
CHICOUTIMI, QUÉBEC  
<http://classiques.uqac.ca/>



<http://classiques.uqac.ca/>

*Les Classiques des sciences sociales* est une bibliothèque numérique en libre accès, fondée au Cégep de Chicoutimi en 1993 et développée en partenariat avec l'Université du Québec à Chicoutimi (UQÀC) depuis 2000.

# UQAC

<http://bibliotheque.uqac.ca/>

En 2018, Les Classiques des sciences sociales fêteront leur 25<sup>e</sup> anniversaire de fondation. Une belle initiative citoyenne.

## **Politique d'utilisation de la bibliothèque des Classiques**

Toute reproduction et rediffusion de nos fichiers est interdite, même avec la mention de leur provenance, sans l'autorisation formelle, écrite, du fondateur des Classiques des sciences sociales, Jean-Marie Tremblay, sociologue.

Les fichiers des Classiques des sciences sociales ne peuvent sans autorisation formelle:

- être hébergés (en fichier ou page web, en totalité ou en partie) sur un serveur autre que celui des Classiques.
- servir de base de travail à un autre fichier modifié ensuite par tout autre moyen (couleur, police, mise en page, extraits, support, etc...),

Les fichiers (.html, .doc, .pdf, .rtf, .jpg, .gif) disponibles sur le site Les Classiques des sciences sociales sont la propriété des **Classiques des sciences sociales**, un organisme à but non lucratif composé exclusivement de bénévoles.

Ils sont disponibles pour une utilisation intellectuelle et personnelle et, en aucun cas, commerciale. Toute utilisation à des fins commerciales des fichiers sur ce site est strictement interdite et toute rediffusion est également strictement interdite.

**L'accès à notre travail est libre et gratuit à tous les utilisateurs.  
C'est notre mission.**

Jean-Marie Tremblay, sociologue  
Fondateur et Président-directeur général,  
**LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES.**

Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, bénévole,  
professeur associé, Université du Québec à Chicoutimi  
Courriel: [classiques.sc.soc@gmail.com](mailto:classiques.sc.soc@gmail.com)  
Site web pédagogique : <http://jmt-sociologue.uqac.ca/>

à partir du texte de :

Jean Leca, Sophie Duchesne, Florence Haegel

### **“Le politique comme fondation”**

In revue *EspacesTemps*, 2001, no 76-77, pp. 27-36. Numéro intitulé : “*Repérages du politique. Regards disciplinaires et approches de terrain.*”

L’auteur nous a accordé le 4 avril 2018 son autorisation de diffuser en accès libre à tous ce texte dans Les Classiques des sciences sociales.



Courriel : Jean LECA : [jean.leca@gmail.com](mailto:jean.leca@gmail.com)

Police de caractères utilisées :

Pour le texte: Times New Roman, 14 points.

Pour les notes de bas de page : Times New Roman, 12 points.

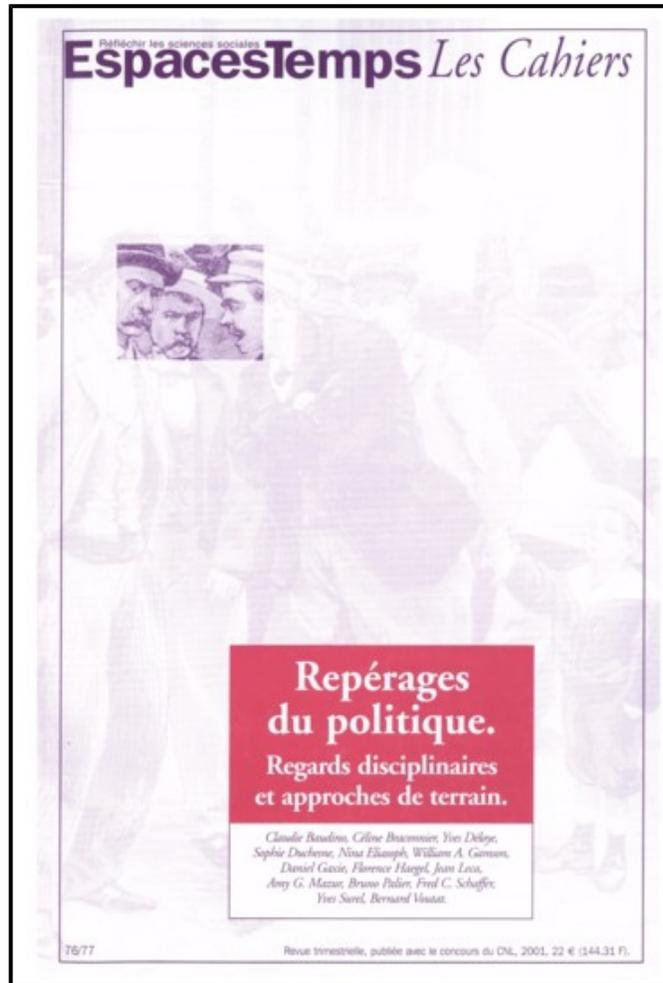
Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2008 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format : LETTRE US, 8.5” x 11”.

Édition numérique réalisée le 2 juin 2018 à Chicoutimi, Québec.



Jean LECA  
Sophie Duchesne, Florence Haegel  
"Le politique comme fondation"



In revue *Espaces Temps*, 2001, no 76-77, pp. 27-36. Numéro intitulé : "Repérages du politique. Regards disciplinaires et approches de terrain."

**Note pour la version numérique** : La numérotation entre crochets [] correspond à la pagination, en début de page, de l'édition d'origine numérisée. JMT.

Par exemple, [1] correspond au début de la page 1 de l'édition papier numérisée.

[27]

Jean LECA  
Sophie Duchesne, Florence Haegel  
"Le politique comme fondation"

In revue *EspacesTemps*, 2001, no 76-77, pp. 27-36. Numéro intitulé : "Repérages du politique. Regards disciplinaires et approches de terrain."

**Résumé**

Dans un article paru en 1973, qui constitue un point de départ de la réflexion engagée dans ce numéro, Jean Leca proposait une définition fonctionnaliste et consensuelle du politique. Revenant sur ce texte, il développe une conception plus essentielle du politique à partir de son caractère fondateur pour la société bien sûr, mais aussi pour l'homme.

**Abstract**

In an article published in 1973, which is at the origin of the thinking launched in this issue, Jean Leca has proposed a functionalist and consensual definition of politics. Going back to this text, he presents a more essential conception of what is the political dimension of life, on the basis of its founding nature for society and human beings.

Jean Leca est professeur des Universités à l'Institut d'études politiques de Paris.

[28]

**EspacesTemps** : *L'article "Le repérage du politique" constitue une sorte de point de départ à la réflexion engagée dans ce numéro d'EspacesTemps. Pourriez-vous nous rappeler pour qui, pourquoi et comment vous avez été amené à écrire ce texte ?*

*Le texte était écrit  
à la demande de jeunes Jésuites.*

**Jean Leca** : Cet article a été publié dans la revue *Projet*, l'ancienne *Revue de l'action populaire* des Jésuites. J'étais à cette époque à Grenoble ; à Lyon existait encore la Faculté théologique jésuite de Fourvière. Nous étions après soixante-huit, et deux ou trois jeunes jésuites qui préparaient en même temps le diplôme de l'Institut d'études politiques de Grenoble m'avaient demandé de venir parler du politique en me disant : "Actuellement il y a un grand débat à la faculté de théologie, pas sur la théologie, l'écriture ou les Pères de l'Église, mais simplement sur le politique". Je vais caricaturer : il y avait, d'un côté, un certain nombre de gens qui représentaient ce qu'on pourrait appeler la tradition renouvelée par Lacan<sup>1</sup>, qui consiste à dire : tout ce qui est politique est moche, sale, cela ne va pas profond, c'est superficiel, ce sont des instruments de rationalisation de ce qu'il y a de pire dans l'homme. Alors que le profond c'est, comme chacun sait, la grâce de Dieu plus Jacques Lacan. Il y avait donc une alliance assez bizarre entre des psychanalystes qui commençaient leur carrière et les professeurs de théologie et d'exégèse qui n'étaient pas contents de la manière dont des jeunes bougeaient, bousculaient certaines traditions, mais qui étaient, par ailleurs des professeurs tout à fait remarquables.

<sup>1</sup> Jacques Lacan, *Le séminaire*, Paris : Le Seuil, 1978. Voir aussi Angèle Kremer-Marietti, *Lacan, ou la rhétorique de l'inconscient*, Paris : Aubier, 1978.

***La politique s'enracine dans la chose  
la plus profonde de l'existence humaine.***

Et puis de l'autre côté, il y avait ceux qui disaient : être prêtre, c'est être à côté de la vraie vie, la vraie vie est là-bas... Curieusement, depuis qu'on était étudiant en première année, moi en première année de droit, lui en première année de médecine, j'avais un conflit avec un des psychanalystes. À cette occasion, j'avais même écrit un petit papier de défense de la politique. Je ne pensais pas encore à l'époque - maintenant je le pense — que la politique s'enracine dans la chose la plus profonde de l'existence humaine, que la conscience humaine ne peut se forger que dans un espace d'interaction avec les autres, parce que les humains n'existent qu'en tant qu'ils se parlent, et non pas en tant qu'ils parlent de quelque chose. Maintenant, je fais partie de ceux qui pensent comme Vincent Descombes <sup>2</sup> - j'ai trouvé cela aussi dans Clifford Geertz <sup>3</sup> - que l'esprit se développe, se forme par l'extérieur, par les relations extérieures, dans lequel il est et non par le développement du for intérieur, dans la version physicaliste, le développement de vos cellules, ou dans l'autre version, le contact de soi-même avec son pénis ou son absence. À cette époque, je n'aurais pas dit cela mais je pensais que le politique avait une dignité propre, fondatrice et j'ai essayé de l'expliquer tranquillement, de trouver un moyen de dire : "Voyons... À quel moment peut-on dire qu'il y a du politique ?" Alors, je suis allé leur expliquer, un peu "au ras des pâquerettes", ce que je pensais et j'ai ramené un moment la paix dans les ménages. Les gens étaient contents, de tous les côtés. C'est ce qui m'a un peu gêné dans ce papier : si tout le monde est content c'est que cela ne va pas.

<sup>2</sup> Vincent Descombes, *La denrée mentale*, Paris : Éd. de Minuit, 1992.

<sup>3</sup> Clifford Geertz, "The Impact of the Concept of Culture on the Concept of Man" » in *The Interpretation of Culture*, New York : Basic Books, 1973.

[29]

***"Le repérage du politique" a ramené un temps la paix dans les ménages.***

**ET :** *Vous semblez aujourd'hui avoir pris vos distances à l'égard de ce papier. Pourriez-vous nous dire comment vous avez évolué sur ces questions et de quelle manière vous aborderiez la question aujourd'hui ?*

***Trois modes de connaissance en sciences sociales.***

**JL :** Maintenant, vingt-huit ans après, si je peux aller un peu loin, c'est moins sur la substance mais sur l'attitude que l'on doit avoir que je poursuivrais la réflexion. Je crois que faire de la science politique comme science sociale cela suppose de se situer parmi trois modes de connaissance. Le premier, le plus évident, celui qu'on nous apprend, c'est la connaissance scientifique, au sens ordinaire, qui se fonde sur un effort d'objectivation. L'objectivation consiste à dire : il y a des mécanismes, et ceux-ci peuvent obéir soit à la causalité, soit à la fonctionnalité, soit à l'intentionnalité. L'intentionnalité, c'est qu'il y a des raisons qui sont en soi les causes qui expliquent ce que les gens font. La causalité, c'est qu'il y a des causes qui ne sont pas des raisons, il y a des causes aux motivations, il y a des causes aux raisons. Et la fonctionnalité, c'est qu'il y a des choses qui ne sont pas des causes mais qui font arriver des causes. Il faut bien sûr garder à l'esprit que l'on n'objective pas un fait social de la même manière que l'on objective un fait naturel. Il y a des choses qui sont créées par l'homme et qui pourtant sont objectives. Le billet de cinq dollars, l'argent, chez Max Weber <sup>4</sup>, sont des réalités objectives, et pourtant ce n'est pas la même chose que l'Everest. Le deuxième mode de connaissance consiste à avoir une conscience historique. J'appelle conscience le fait d'être préoccupé par les deux questions suivantes - même si on les formule mal : qu'est-ce que je fais dans ce monde, quel est le sens de ma vie dans ce monde ? Et qu'est-ce qui va se passer ? Autrement dit, j'appelle conscience his-

---

<sup>4</sup> Max Weber, *Economie et société*, t. 1, Paris : Plon, 1971, Première partie.

torique le problème du sens et le problème de la conjecture. Et avec la conjecture, on retrouve le problème de la rétrospection.

***La conscience,  
c'est être préoccupé par des questions comme :  
"qu'est-ce que je fais dans ce monde ?"***

Attention, il ne s'agit pas seulement de l'opposition entre le jugement scientifique de fait et le jugement philosophique en valeur, parce que la conscience historique ne renvoie pas seulement à des jugements de valeur. Et puis on retrouve un troisième mode de connaissance : avoir quelque idée sur la pratique politique concrète, la pratique des acteurs, sans pour autant être un praticien ; autrement dit, ce que Isaiah Berlin <sup>5</sup> appelle le jugement politique. Le jugement politique, non pas au sens que les philosophes donnent à ce terme, est simplement un jugement, appuyé sur la passion pour l'action, qui combine, en situation d'incertitude, les deux précédents, avec en plus quelque chose qui est, je dirais, purement et simplement du pifo-mètre. Cela combine les précédents parce que le jugement politique c'est d'abord 1. *le jugement stratégique* qui renvoie toujours à une conception de la causalité, en bref des contraintes et des ressources dont l'usage produit des effets, ce qui permet leur manipulation.

***La conscience historique ne renvoie pas seulement  
à des jugements de valeur.***

Mais dans le politique, il n'y a pas que le jugement stratégique parce que cela supposerait que celui qui est engagé dans la politique comme praticien n'ait aucune histoire, aucune valeur, qu'il n'ait comme seul intérêt que de gagner l'enjeu. Les gens qui sont comme cela sont des monstres, des monstres sociologiques et non pas des monstres moraux. D'ailleurs il n'y a pas de monstres moraux, il y a simplement [30] des salauds, ce n'est pas la même chose. C'est un monstre sociologique, parce que on ne peut pas être dans le monde, et dans le monde politique, sans avoir des particularités, sans être limité par la manière dont on voit l'histoire, on ne peut pas en quelque sorte se mettre à l'extérieur. Il faut bien accepter une position particulière dans l'histoire.

---

<sup>5</sup> Isaiah Berlin, "Political Judgment" in *The Sense of Reality*, Londres : Pimlico, 1997.

***Il faut bien accepter une position particulière dans l'histoire.***

Le jugement politique, est la combinaison du jugement appliqué à des fins pratiques, manipulatoires, ce que j'ai appelé le jugement stratégique, et aussi 2. *d'un jugement sur le sens de l'histoire*. Une des choses les plus étonnantes est qu'on ait rarement interprété Machiavel comme cela. *Le Prince*, apparemment, relèverait uniquement du jugement stratégique, ce qui constituerait en soi une révolution philosophique, la cité n'aurait plus pour fin la perfection de l'humain, corps et âme (Léo Strauss <sup>6</sup>), l'"amoralité" de la politique serait fondée (Jacques Maritain <sup>7</sup>). Or, le prince est un républicain, un antipapiste donc un gibelin. Ce n'est pas impunément quand même que Machiavel écrit : "J'aime ma patrie plus que mon âme". Quand on sait qu'il vit dans un monde où perdre son âme c'est encore sérieux, "J'aime ma patrie plus que mon âme", si ce n'est pas une présence à l'histoire ! Enfin, on trouve un troisième élément : 3- *le jugement politique* qui est un quasi algorithme. Ce n'est pas un algorithme parce que ce qui caractérise notamment le jugement politique, c'est que la même formule dans une circonstance différente ne marcherait pas. Ou quelquefois même dans les mêmes circonstances mais avec un partenaire différent. De ce point de vue, le jugement politique relève de cette espèce de choses que l'on ne peut pas prouver vrai mais que l'on peut montrer judicieux. C'est pour cela qu'une partie de la science politique est à la politique concrète ce que l'esthétique est à l'art. En suivant le raisonnement, l'esthétique ne peut pas être soumise à la règle de la causalité, de la testabilité, mais en même temps, elle n'est pas purement affaire d'arbitraire et de goût. Voilà ce que je dirais maintenant, ce qui m'amènerait notamment à accorder une place importante à la deuxième posture, celle de la conscience historique, non seulement chez le chercheur, mais chez celui qu'on étudie. Il ne faut pas uniquement s'interroger sur ses valeurs et son type de raisonnement conséquentialiste mais aussi sur son rapport à son histoire. Car quand il parle de son histoire, on trouve les racines de son discours politique.

<sup>6</sup> Léo Strauss, "Marsilius of Padova" in *Liberalism, Ancient and Modern*, New York : Basic Books, 1968, ainsi que « Léo Strauss, *Thoughts on Machiavelli*, Glencoe (Ill.) : Free Press, 1958.

<sup>7</sup> Jacques Maritain, *L'homme et l'État*, Paris, PUF, 1953.

***J'accorde une place importante  
à la conscience historique.***

**ET :** *Autrement dit, c'est bien votre conception du politique qui a profondément changé ?*

**JL :** Aujourd'hui, je suis redevenu assez aristotélien, c'est-à-dire que, pour moi, l'homme est un animal politique, parce que c'est un vivant avec le parler-penser. Dans ces conditions, le politique a quelque chose de fondateur. Mais le politique est aussi fondateur de choses qui ne sont pas politiques au sens où l'on entend aujourd'hui l'adjectif "politique" (ce qui fait l'objet de luttes entre partis pour des postes de gouvernement - ou plus largement de "gouvernance" - et pour faire pression sur ceux qui occupent ces postes. C'était le sens que je [31] m'étais efforcé d'explorer dans l'article de 1973 que vous évoquiez au début de cet entretien). Je fais donc une différence entre le politique aristotélien qui est fondateur, et puis le politique moderne comme sous-système.

***Le politique est aussi fondateur de choses  
qui ne sont pas politiques  
au sens où on l'entend aujourd'hui.***

La politique professionnelle de notre ami Max Weber est l'aboutissement du sous-système. Mais vous avez un sous-système plus vaste qui est, comme Parsons le dit, celui où l'on s'affronte pour la poursuite des buts. Là, Parsons <sup>8</sup> a vu quelque chose d'important : l'idée que le politique a quelque chose à voir avec la téléologie, que l'on poursuit des buts, et qu'on les poursuit sans règle du jeu préalable et imposée *totalemment* contraignante. Par exemple, le politique fondateur a créé le marché comme système d'échange de biens dans lequel des gens poursuivent des buts pour maximiser leurs intérêts. Si je suis sur un marché, mon problème, c'est l'échange, perdre le moins possible et gagner le plus possible. Sauf si, sur ce marché, j'introduis une valeur extérieure, en disant par exemple : je ne peux quand même pas développer cette grande surface si ça doit "tuer" la moitié des familles du coin. En tant qu'acteur sur un marché, je n'ai pas à me préoccuper de cela. Et si je me préoccupe de cela, c'est qu'alors un principe extérieur est venu

<sup>8</sup> Talcott Parsons, *Politics and Social Structure*, New York : The Free Press, 1969.

perturber l'ordre majestueux du marché. Et cela je l'appelle la politique.

***Le politique est fondateur du marché,  
mais il est aussi un principe extérieur  
qui vient le perturber.***

**ET :** *Est-ce que le marché est un arbitre au sens que vous lui donnez dans votre texte - et donc un agent de la politisation des problèmes sociaux - ou est-ce que justement il faut qu'il y ait des éléments extérieurs qui viennent interférer dans le marché pour que l'on puisse parler de politique ?*

***Le marché est un construit politique,  
mais autorégulé.***

**JL :** Le marché est construit par le politique, par le politique fondateur. Il y a des sociétés sans marché, des sociétés d'autosubsistance ; par exemple, les chasseurs-cueilleurs n'ont pas de marché. Et d'autre part, vous savez qu'il existe plusieurs marchés, le marché au sens physique où on échange les biens par le troc, le marché avec des règles de plus en plus abstraites. Et par conséquent, plus elles sont abstraites plus on les tourne. À partir du moment où vous avez un système d'autorégulation, ce que je pourrais appeler l'ensemble des *zôon politikon* le construit, que ceux-ci le veuillent ou non. Ils peuvent dire que c'est Dieu qui a donné le système, que c'est la nature,... mais c'est toujours du construit social, au moins empiriquement pour le chercheur. En principe, vous ne pouvez pas sur un marché venir dire : tu m'achètes ça sinon je te tue. L'État peut le faire, l'État est un racketteur. L'État dit : tu achètes, si tu n'achètes pas le sel de la gabelle, tu es en faute, je ne tue pas mais tu prendras des coups. Mais à mes yeux ce n'est déjà plus le marché. Le marché, c'est un construit politique mais ce construit politique est auto-régulé en principe, c'est un peu la même chose que le contrôle social. D'ailleurs, Charles Lindblom avait un jour fait un papier intéressant où il parlait du "*market as a prison*", du marché comme prison. Vous êtes dans une prison qui n'est pas la pri-

son pour dettes de M. Pickwick, évoquée par Karl Popper<sup>9</sup>, la fameuse prison dont Pickwick pouvait sortir à tout instant puisqu'il avait assez d'argent [32] pour acquitter sa dette ; cette prison est tellement forte que vous marchez dedans, et c'est simplement que le politique entre s'il y a intervention de quelque chose d'extérieur. Cela peut être une interférence dans les valeurs dominantes, dans les valeurs présentes, fortes et considérées comme légitimes, mais ça peut être aussi une interférence considérée comme illégitime. Le politique est pour partie une bataille pour la légitimité de l'interférence. Prenons par exemple le problème de l'impôt révolutionnaire. Je trouve que les gens du FLN corse font du pur et simple racket qu'ils baptisent impôt révolutionnaire, je trouve que c'est totalement illégitime mais je ne le pensais pas quand c'était le FLN algérien qui faisait de l'impôt révolutionnaire.

***Le politique est pour partie une bataille pour la légitimité des interférences.***

**ET :** *Dans votre texte, il apparaît clairement que le politique est lié à la gestion des conflits, mais on sait peu de choses sur la nature de ces conflits et notamment, sur l'articulation entre conflit et intérêt.*

***Le conflit n'est pas un désordre du monde, il est là dès l'origine.***

**JL :** Si l'on pense qu'il peut y avoir une société originelle sans conflit, fondée sur une espèce d'ordre des choses, on se prive de toute possibilité d'analyser le politique, ou plutôt on l'analyse simplement comme un désordre du monde, alors que le conflit est là, dès l'origine. Quand on regarde ça de près, pour une fois avec un œil lacanien, on constate qu'au paradis terrestre, déjà, la violence est là ; il est dit que le serpent s'approcha d'Eve et lui parla : mais comment ne pas comprendre que si on pense qu'un animal peut parler, c'est qu'on est dans une situation de violence ? Le conflit a partie liée avec la violence et l'un des grands problèmes de la politique, comme dit Stuart Hamp-

<sup>9</sup> Karl Popper, "Normal Science and its Dangers" in Imre Lakatos, Alan Musgrave (eds), *Criticism and the Growth of Knowledge*, Cambridge : Cambridge University Press, 1970.

shire<sup>10</sup> c'est de savoir comment civiliser le conflit. Ce n'est pas seulement l'idée que le conflit social est fonctionnel (la fameuse thèse de Lewis Coser<sup>11</sup> plus ou moins dérivée de Georg Simmel<sup>12</sup> qu'il trahit un peu dans l'affaire, mais c'est une autre histoire...) mais c'est quelque chose qui a à voir avec l'ontologie sociale. Je serais même porté à penser que dans le politique c'est le conflit qui fait l'intérêt. Il y a virtuellement une infinité ou du moins une multitude d'intérêts, à la différence des jeux fermés et structurés. Mais dans le politique, c'est le conflit qui devient plus saillant qui va faire saillir un intérêt comme étant l'"intérêt de la classe ouvrière" ou l'intérêt d'un groupe ethnique ou bien d'autres formes d'intérêt. Je trouve que Michel Offerlé<sup>13</sup> a une bonne formule en disant que dans les groupes d'intérêt le groupe fait l'intérêt au moins autant que l'intérêt fait le groupe.

**ET :** *Est-ce qu'on peut revenir un peu sur la notion d'arbitrage ? La référence à l'arbitrage, très présente dans votre texte, n'est-elle pas spécifique à la tradition stato-centrée (et française, notamment) ? Cette notion vous paraît-elle aussi bien adaptée à d'autres environnements culturels (ne serait-ce qu'aux États-Unis) ?*

**Chez Weber, l'État est un concept juridique, pas un concept scientifique.**

**JL :** Je la maintiendrais intégralement de manière abstraite. Weber n'a jamais dit que l'État a le monopole de la violence physique. Il a dit [33] que l'État est un groupe qui revendique, le plus souvent avec succès, le monopole de la violence physique et légitime. Il n'a jamais dit que l'État concentrait toute la violence physique en lui, et bien entendu, et cela tout le monde le dit, il n'a jamais dit que l'État n'était pas un groupe violent. Cela montre bien que chez Weber la souveraineté de

<sup>10</sup> Stuart Hampshire, *Innocence and Experience*, Cambridge (Mass.) : Harvard University Press, 1991.

<sup>11</sup> Lewis Coser, *The Function of Social Conflict*, New York : The Free Press, 1954.

<sup>12</sup> Georg Simmel, *Conflict* (trad. Kurt Wolff, New York : The Free Press, 1955.

<sup>13</sup> Michel Offerlé, *Sociologie des groupes d'intérêt*, Paris : Montchrestien, 1994.

l'État n'est pas un concept scientifique mais un concept juridique. La question sociologique pour Weber est la suivante : quelle chance a ce groupe de réussir dans sa revendication double de monopoliser la violence et de la faire accepter comme légitime ?

***On ne doit pas analyser en terme de guerre  
les sociétés sans souverain.***

Mais vous avez des sociétés qui sont des sociétés où il n'y a pas de souverain, où il n'y a pas de pouvoir central ; pour autant, on ne doit pas les analyser en terme de guerre (où le vainqueur doit simplement faire tomber l'autre). Le livre écrit il y a plus de vingt ans par Jacob Black-Michaud, *Cohesive Force*<sup>14</sup>, dit à peu près ceci : un des problèmes de base de la société, la guerre, c'est-à-dire l'affrontement collectif opposant des groupes étrangers mis à part, est comment régler les problèmes, quand un ordre a été violé, a été dérangé, quand une injustice a été commise ? La solution de type weberien amène à dire : le juge en tant que représentant investi par ce groupe est l'autorité qui va appliquer le principe d'arbitrage. Dans le *feud*, le groupe à qui a été fait violence et injustice - qu'il s'agisse de l'enlèvement d'une femme, d'un meurtre,... - a le droit de se rétribuer équitablement, c'est-à-dire proportionnellement, sur un membre équivalent du groupe à qui on impute l'injustice. Évidemment, le *feud* est permanent parce que le groupe qui se venge va toujours un peu trop loin. Mais le système n'explose pas parce qu'il n'y pas de métastase due justement à une intervention externe. On ne dit pas : cette injustice qui a été faite manifeste en réalité depuis longtemps une longue domination, donc nous devons faire appel à... et ainsi de suite.

***Une société ne fonctionne pas  
sans valeurs dominantes.***

Car alors, le conflit, parti d'une affaire entre deux groupes, deviendrait l'affaire de tous. Dans le *feud*, il y a bien dans une certaine mesure un principe d'arbitrage qui ne met pas un terme à la violence dans le temps, mais dans l'espace. Ce sont des systèmes sans souverain. Autrement dit, je maintiens l'idée d'arbitrage, celui pouvant très bien être rendu par une idée ou une valeur. Une société ne fonctionne pas sans perspective dominante particulière, elle ne couvre pas 360°,

<sup>14</sup> Jacob Black-Michaud, *Cohesive Force : Feud in the Mediterranean and the Middle East*, Oxford : Basil Blackwell, 1975.

toutes les valeurs ne sont pas prises en compte de la même manière. Une société, ce sont des positions locales, et localement nous n'avons que des angles de vue qui sont déterminés par le bout de notre nez : "*All politics is local politics*". S'il y avait 360° on serait dans un monde totalement transparent, totalement démystifié, c'est-à-dire totalement dépolitisé. Ce serait le monde où tout serait équidistant et équivalent.

L'exemple du *feud* tend à prouver qu'il peut exister d'autre forme d'arbitrage que celui que prend en charge un État fort, il existe aussi des arbitrages qui en amont et en aval supposent simplement la négociation à l'intérieur d'un ordre symbolique commun. Et je mettrais volontiers là-dedans aussi certains des aspects de la judiciarisation de la politique, tout autant que la politisation du judiciaire telle qu'elle fonctionne aux États-Unis ou au Canada. Que fait la Cour suprême et que font les tribunaux sinon sortir de leurs rôles de juges se bornant [34] à appliquer la loi à la façon présumée française, pour imposer un principe politique de règlement sur les choses telles que l'avortement, la discrimination, les protections sociales ?

***Dans le traitement de l'immigration clandestine, les juges deviennent des acteurs politiques de substitution.***

À l'inverse, le traitement de l'immigration clandestine et de l'immigration en général relève presque, en France, d'une politique sans acteurs politiques où les juges deviennent des acteurs politiques de substitution. Sur ces questions, les tribunaux ont mis à mal la souveraineté. Depuis un arrêt qui remonte à plusieurs années, l'expulsion de l'étranger n'est plus un acte discrétionnaire. Il est soumis à des règles. Autrement dit la compétence de l'État est liée, c'est donc un principe d'arbitrage qui ne s'appuie plus ni sur la souveraineté, ni même sur le salut, le salut du peuple, c'est un principe d'arbitrage qui s'appuie sur ce que le tribunal dit être les droits fondamentaux. C'est pour cela d'ailleurs que je me demande pourquoi les défenseurs professionnels des immigrés parlent de "racisme institutionnel". Il faudrait parler au contraire d'anti-racisme institutionnel systématique. Il me semble alors que le terme de racisme institutionnel ne se défend que sur un autre plan, celui des pratiques administratives.

**ET** : *Votre texte ne fait pas référence à la notion d'injustice. Or cette notion est placée au centre de la définition du politique par de nombreux travaux (comme Jacques Rancière en France, et la plupart des travaux américains).*

***Les conflits sont souvent phrasés en termes d'injustice originelle.***

**JL** : Empiriquement, sans se poser trop de problèmes sur la philosophie ou l'ontologie, je dirais tout simplement que les conflits sont très souvent phrasés en terme d'injustice originelle. Si vous voulez tout se passe un peu comme si quand un conflit éclate, les êtres humains avaient besoin de justifier devant un public imaginaire l'existence de leurs conflits. C'est empirique dans le sens où je ne prends pas parti sur la question difficile : existe-t-il des injustices réelles ? Je pense qu'il y en a, mais la phrase la plus bête qui m'ait jamais apparue, c'est : "ils ont perdu parce que leur cause était injuste". Non, ils ont perdu parce qu'à un moment donné leur cause a été considérée comme injuste et qu'un nombre croissant de forces se sont ralliées à la cause adverse. Moi je suis pascalien sur ce point, je ne crois pas qu'on a fait que ce qui est juste soit fort, on a fait que ce qui est fort soit juste. Et c'est autre chose que simplement le cynisme parce que pour que la force se justifie, il ne suffit pas de le dire. C'est toute la force et la fausseté de la fable du loup et de l'agneau de La Fontaine, qui est une grande fable janséniste. Le loup n'arrive jamais à se justifier, il recule toujours : "je bois, tu troubles mon eau", "mais, je suis en aval de toi, comment pourrais-je troubler ton eau ?" ; alors donc le loup passe à d'autres arguments ; et finalement il mange l'agneau. Dans le jansénisme de La Fontaine, à cette époque, cela veut dire que la force doit s'avouer force nue pour gagner et c'est ce qui la perd. Dans "Le loup et l'agneau", la force ne s'est pas justifiée, et pourtant même le loup essaie de se justifier. Alors que le loup réel, l'animal, lui, aurait mangé l'agneau, tout simplement par l'effet de la causalité que nous croyons voir à l'œuvre dans la nature. Parce que là [35] encore, aucun loup, aucun faucon, par exemple, n'est jamais venu nous dire pourquoi qu'il dévorait sa proie, en mobilisant soit une explication fonctionnaliste, pour maintenir l'équilibre écologique, soit une explication causaliste,

parce qu'il n'a pas de nourriture de substitution, soit enfin une explication décisionniste, en disant : "c'est mon caractère".

***Tout conflit humain  
a une dimension de justification.***

Tout conflit humain, qu'il soit créé par une injustice réelle ou non, a une dimension de justification. Je ne sais pas si le sentiment d'injustice est au centre de la définition du politique mais il est certainement au centre de ma définition du conflit. De ce point de vue, *La mésentente* est remarquable dans la mesure où Rancière, tel que je le comprend, place au cœur du politique, non pas le conflit, parce que vous pouvez déclarer conflit la bagarre entre deux fourmilières, mais ce conflit qu'est la mésentente, *misunderstanding*, à mille lieues de l'idée que si les gens se parlaient il n'y aurait plus de conflit (ou encore, s'ils se parlaient selon les règles de la potion magique universaliste du bon docteur Habermas, leurs conflits seraient en droit solubles).

***Le politique est à la fois un socle  
et l'action qui remet en cause le socle.***

C'est que la parole, et même l'argument bien pesé, développent autant l'animosité que l'entente. Le politique est à la fois un socle et l'action qui remet en cause le socle. Celle qui remet en cause le socle du contrôle social, le socle du marché. C'est ce que l'on pourrait appeler l'antinomie du politique : le politique est en même temps fondateur et action volontaire de changement dans cet ordre et de cet ordre. Ce qui d'ailleurs à mon avis explique pourquoi le conservateur, quoi qu'il en dise, est aussi politique que le révolutionnaire. Le problème constant est la lutte pour maintenir un semblant d'ordre. Le conservateur est très sensible à la fragilité du social construit.

***Pour Maistre à la racine du social,  
il y a la mort.***

Dans le fond il en est toujours à se dire : "c'est miraculeux que cela tienne", surtout quand on n'a pas la musculature hobbesienne. Joseph de Maistre, lui, fait appel à la Providence, c'est terrible, c'est la vision la plus sombre du politique. La société tient par le bourreau et il y a une "loi occulte et terrible qui a besoin de sang humain". C'est une ombre noire sur toutes les Lumières et sur tout le xix<sup>e</sup> siècle. C'est comme ça que Victor Hugo l'a bien compris : "Maistre dit 'roi' lisez

*bourreau*". On trouve dans Joseph de Maistre cette idée qui nous est étrangère, qui est étrangère aux libéraux, aux Lumières : à la racine du social, il y a la mort, le sang et ce sang-là, rien ne le justifie. De même que rien ne justifie la crucifixion de Jésus sans laquelle pourtant la société de Caïphe (et de Pilate) ne survivrait pas et l'histoire sainte chrétienne n'aurait pas de sens. Tel est le sens de la sinistre *Théologie politique* de Carl Schmitt<sup>15</sup> pour qui rien ne justifie la guerre. Aucune guerre n'est juste, car rien ne justifie qu'on tue les hommes, mais la survie est là. La survie est dans la mort des autres, voilà le bourreau. Alors comme le disait Isaiah Berlin<sup>16</sup>, Maistre est au-delà même des plus grandes violences, les plus grandes frénésies de Sade et de Saint-Just exprimant le paroxysme de la révolte.

**ET** : *À vous écouter, il semble qu'il faille distinguer entre deux moments du politique : un politique fondateur de l'ordre de la gestion ordinaire des conflits, et un politique de l'interférence, de la rupture de l'ordre, de l'exceptionnel ?*

[36]

**JL** : Je parle implicitement de moments exceptionnels, où se révèlent les "inattendus", par exemple des acteurs nietzschéens tels que Trotsky, De Gaulle, Havel, Walesa ou... Jeanne d'Arc (ne reculons pas devant l'anachronisme) ou leurs pendants antipathiques. Mais je crois que ces moments exceptionnels sont signes de quelque chose qui n'est pas exceptionnel. À quoi sert l'organisation du politique de l'État, du *feud*, de l'empire ? À faire que les gens ne soient pas toujours affrontés au choix du moment suprême. Dans ces conditions, le politique c'est aussi la construction de situations où on ne risque pas sa peau et où par conséquent, comme dirait Péguy<sup>17</sup>, les petites pensées viennent, pas les grandes vilénies ni les grands héroïsmes, seulement les mesquineries, les petits délits, les "péchés véniels", les dévouements qui ne coûtent pas trop cher et même rapportent. Je distinguerais, à la ma-

<sup>15</sup> Carl Schmitt, *La notion de politique, Théorie du partisan*, Paris : Calmann-Lévy, 1972, et « Carl Schmitt, *Théologie politique*, Paris : Gallimard, 1988.

<sup>16</sup> Isaiah Berlin, "Joseph de Maistre et les origines du totalitarisme" *in le bois tordu de l'humanité*, Paris : Albin Michel, 1992.

<sup>17</sup> Charles Péguy, *Œuvres en prose 1889-1906*, Paris : Gallimard, 1959.

nière de Durkheim. moment pathologique et moment de bonne santé, moment chaud et moment froid, je dirais en terme de démocratie moderne, démocratie constitutionnelle, moment de crise, moment de dictature, mais sans oublier qu'il y a une continuité entre eux.

***Il faut distinguer moment pathologique  
et moment de bonne santé,  
sans oublier qu'il y a continuité.***

La politique ordinaire peut toujours se muer en moment d'exception et pendant l'exceptionnel bien des comportements de l'ordinaire demeurent, voire ils sont les seuls à subsister, les grands discours disparaissent, dans tous les cas, on est confronté à l'idée de la perte. La vie politique, comme le disait Berlin, est une vie où l'on ne peut pas tout avoir. Classiquement, la perte peut se compter en terme d'égalité et de liberté, mais on peut perdre aussi de l'autonomie individuelle au bénéfice de la mobilisation pour la cause.

***En termes romantiques, la politique  
c'est quand on est obligé de laisser tuer  
un ami devenu ennemi.***

Il peut y avoir des pertes plus graves : je suis romantique, la politique c'est quand on est obligé de laisser tuer un ami devenu un ennemi. Je trouve qu'il y a quelque chose de grand dans la raison d'État de ce point de vue. Une fois de plus Péguy dit : "La raison d'État n'est rien qu'un coup d'État quotidien et le coup d'État, c'est la raison d'État en discontinu"<sup>18</sup>. Rêver d'un monde où il n'y aurait ni coup d'État, ni raison d'État c'est curieusement ne pas voir le politique ordinaire, c'est réduire la philosophie politique à la philosophie du droit, réduire le politique à l'application du droit. Je crois que le politique du moment exceptionnel révèle quelque chose du politique ordinaire ; c'est là que je deviens un peu trop romanesque, romantique ou héroïque.

***Les gens de science politique doivent avoir  
une politique de la cité.***

Nous devons avoir cette espèce d'inquiétude qui est que les affaires publiques ne sont jamais solubles dans un algorithme. Il faut que les

<sup>18</sup> Charles Péguy, "De la situation faite au parti intellectuel dans le monde moderne", *Cahier de la Quinzaine*, 5<sup>e</sup> Cahier de la 8<sup>e</sup> série, 2 déc. 1906 in *Œuvres en prose 1898-1906*, p. 1036.

gens de science politique aient une politique de la cité - nous savons qu'il y a une politique de la science politique - mais nous avons besoin aussi de nous intéresser de plusieurs manières, de façon critique, aux constructions d'objets, mais aussi, comme à notre niveau horizontal de citoyen engagé, à la politique de la cité. Sinon, comme dit Ted Lowi <sup>19</sup>, nous devenons ce que nous étudions, c'est-à-dire que si nous étudions le gouvernement, nous devenons hommes de gouvernement, et si nous étudions l'opinion, nous devenons des prisonniers à la remorque de l'opinion.

*Entretien réalisé par Sophie Duchesne et Florence Haegel.*

**Fin du texte**

---

<sup>19</sup> Théodore Lowi, *La deuxième république des États-Unis. La fin du libéralisme*, Paris : PUF, 1987 (extrait d'une adresse présidentielle, Ted Lowi ayant été président de l'*American Political Science Association*).