

# De la puissance au pouvoir

## Le nécessaire détour par l'Antiquité

*par Carole Widmaier*

---

### Le pouvoir en question

Le pouvoir apparaît comme quelque chose qui se possède et sépare les individus. Nous pouvons en effet décrire les relations entre les hommes comme des **rapports de pouvoir** et distinguer, au sein de la collectivité, entre ceux qui ont du pouvoir et ceux qui n'en n'ont pas, ceux qui commandent et ceux qui obéissent, ceux qui décident et ceux qui appliquent, ceux qui donnent des ordres et ceux qui les suivent. On a du pouvoir dans la mesure où on l'exerce sur d'autres. La société se présente ainsi comme hiérarchiquement organisée selon des rapports de **commandement / obéissance**. Son ordre se définit par l'identification des détenteurs du pouvoir. Il est structuré par la nécessité fonctionnelle d'une répartition des rôles. Le respect de la hiérarchie semble être la condition d'une société à la fois stable et efficace.

Cette distinction entre ceux qui possèdent le pouvoir et ceux qui ne le possèdent pas acquiert donc d'emblée une triple justification. On suppose d'une part l'existence de **compétences spécifiques** : tous n'ont pas la même capacité à commander ; détenir le pouvoir implique de posséder des qualités ou des aptitudes particulières. La justification relève d'autre part d'un **acte conventionnel** : le rôle attribué à chacun n'a en effet pas vocation à être remis perpétuellement en cause. Enfin, le sentiment est partagé, clair ou confus, de la **nécessité d'un ordre**.

La structuration des rapports entre individus selon la répartition et l'attribution du pouvoir semble valable dans tous les domaines de la société, dans les rapports parents / enfants, dans les rapports professeurs / élèves ou dans l'organisation du travail. Dans tous les cas, le principe fondateur est celui du fonctionnement de la vie collective : autrement dit, la question de savoir qui a du pouvoir sur d'autres est toujours corrélative de la nécessité d'une organisation du vivre-ensemble. À cet égard, le pouvoir n'est pas le plus souvent directement exercé

par des individus les uns sur les autres, mais son exercice implique la présence de **médiations** : l'habitude, la tradition, la loi, l'institution.

C'est pourquoi d'ailleurs on parlera par exemple d'un « pouvoir des mots » ou d'un « pouvoir des idées » : leur pouvoir ne peut être **direct**. Le terme est ici utilisé dans un sens métaphorique. Les mots ou les idées ne possèdent pas par eux-mêmes un pouvoir. Leur pouvoir ne vient à l'existence que relativement à l'**usage** que les hommes en font. C'est ainsi que la **puissance** du langage ou de la pensée pourra être mobilisée pour chercher la vérité et dire le réel ou, à l'inverse, pour amener les autres à croire le faux. Selon le pouvoir qui leur est associé, le langage et la pensée seront tantôt puissance de conviction, tantôt force de persuasion. On comprend par là que la valeur d'un pouvoir tient à la valeur des principes qui en fondent l'usage ou des fins qui le dirigent. On comprend également que, si le pouvoir semble à première vue être la propriété d'un individu ou d'un ensemble d'individus au point d'être souvent rapporté à sa nature ou à son essence, il n'a cependant de sens que dans le rapport **entre** individus c'est-à-dire dans le domaine des relations humaines.

Le pouvoir est un pouvoir **sur** : le pouvoir de faire faire ou de faire penser. De ce point de vue, il peut **être** même s'il n'est pas **mis en œuvre**. Mais il n'existe pas s'il n'est pas postulé ou imaginé par celui qui est en mesure de l'exercer et par ceux sur lesquels il est susceptible de s'exercer. C'est ainsi que ce que l'on appelle le pouvoir des médias tient certes à leur influence réelle, effective, sur le cours des choses (modification de la représentation de l'opinion, dans le sens du vrai ou dans le sens du faux), mais il tient au moins autant à l'influence qu'on leur prête ou qu'on leur suppose.

Penser le pouvoir implique donc de penser l'existence en commun des hommes, c'est-à-dire la **politique** dans son sens le plus élémentaire, comme vivre-ensemble. Chercher l'essence du pouvoir, chercher ce qu'il est vraiment, c'est plonger au cœur de la politique. Or la politique nous conduit à un constat simple, celui de la diversité des systèmes de pouvoir, des organisations du pouvoir, des structurations des rapports de pouvoir : ce qu'on appelle la diversité des **régimes** politiques. Plusieurs questions s'imposent alors : y a-t-il un régime plus légitime que les autres ? Tous les systèmes de pouvoir ont-ils la même valeur ? Sinon, quels sont les critères de la valeur d'un pouvoir ? Comment distinguer entre pouvoir juste et pouvoir injuste ? Le problème est donc celui de la **fondation** du pouvoir, c'est-à-dire notamment

celui de la **souveraineté**. On distingue en effet entre celui qui **exerce** le pouvoir, qui le détient parce qu'il lui a été conféré, et le souverain, celui qui est à l'**origine** du pouvoir, qui ne le détient donc pas seulement de fait mais en droit, c'est-à-dire par nature et durablement. Ainsi dans notre système démocratique : tel ou tel parti politique est « au pouvoir », mais l'exercice du pouvoir n'est légitime que s'il traduit la souveraineté du peuple. Dans cette perspective, l'ensemble des institutions démocratiques sont autant de cadres et de procédures dont la vocation est de garantir le respect de l'origine légitime du pouvoir. Le rapport commandement / obéissance, cette différence entre ceux qui décident et ceux qui se conforment aux décisions, n'apparaît que comme la forme que prend un rapport plus fondamental de soi à soi, postulé comme étant le propre de tout **sujet** autonome, c'est-à-dire libre et maître de ses actes.

Mais le problème de la **légitimité** du pouvoir est aussi celui de la **finalité** de son exercice. Au-delà de la bonne gestion de l'État, de l'efficacité de son fonctionnement, il convient de distinguer entre celui qui exercera son pouvoir en vue de ses propres intérêts ou en vue des intérêts d'une catégorie d'individus, et celui qui l'exercera en vue du **bien commun**, et que l'on appelle parfois **intérêt général**. Le bon exercice du pouvoir est alors à la fois une affaire de compétences techniques (ordre de la gestion) ; une affaire de considération de la communauté (visée du bien commun) et donc de décentrement, de l'intérêt individuel à l'intérêt de tous ; une affaire de morale. Car dans la logique des Droits de l'Homme l'exercice du pouvoir doit être guidé par les principes fondamentaux que sont la liberté et l'égalité.

Par conséquent la **verticalité** des rapports de pouvoir, lisible dans le rapport État / société comme dans l'organisation hiérarchique de la société elle-même, n'a de valeur que si elle reflète une conception **horizontale** des rapports humains, fondée sur l'appartenance à une même communauté. C'est pourquoi la supériorité de l'homme de pouvoir sur les autres hommes demande à être pensée comme une configuration toujours provisoire, qui ne tient sa valeur que de la considération de chaque membre de la communauté comme sujet autonome c'est-à-dire doué de liberté. Si donc le pouvoir est possédé par les uns et non par les autres, il reste que cette possession et l'exercice qu'elle permet ne sont pas privés mais **publics**. La figure du tyran qui ne cherche que la satisfaction de ses désirs et tente sans cesse d'y conformer l'ordre du monde, comme dans un autre registre les cas d'abus de pouvoir, relèvent d'une **privatisation** de ce qui est en droit public. Dans ce cadre,

l'une des vertus des lois et institutions est de lutter contre les risques inhérents à la possession du pouvoir : les risques d'ivresse du pouvoir. Si l'homme qui a le pouvoir de décider semble jouir d'un espace de liberté plus important que ceux qui lui obéissent, cet espace doit lui-même être limité par le respect de la liberté postulée chez tous.

Le questionnement prend alors plusieurs directions : qui a légitimement le pouvoir ? Qui est en droit de le détenir ? Selon quels critères distinguer entre pouvoir légitime et pouvoir illégitime ? Mais aussi : comment garantir que cette détention soit légitime ? Quelles institutions mettre en place à cette fin ? Mais encore : selon quels principes et à quelles fins le pouvoir doit-il s'orienter ? Quelle sont les qualités nécessaires à un bon exercice du pouvoir ?

Voici les questions auxquelles a toujours conduit la recherche de l'essence du pouvoir : ce sont des problèmes permanents de la philosophie politique.

Mais pour nous, Modernes, le pouvoir est aussi une affaire entre le **sujet** et le monde, ainsi qu'entre le sujet et lui-même. Quand nous disons « le pouvoir », nous faisons un substantif de ce qui est d'abord un verbe. Il serait vain de questionner le pouvoir sans s'être interrogé sur la signification du « je peux ». Il m'arrive de pouvoir sans vouloir ; il m'arrive de vouloir sans pouvoir. L'expérience subjective du **pouvoir** est indissociable de l'expérience subjective du **vouloir**, c'est-à-dire de la conscience que la volonté existe comme faculté spécifique. Lorsque je peux et que je veux : j'agis, j'exerce, je fais intervenir ma volonté comme une faculté de décision à l'intérieur de l'espace prédéfini de ce qu'il m'est possible de faire. Lorsque je veux et que je ne peux pas : mon champ d'action se trouve limité, je fais l'expérience de ma finitude comme limitation des possibles par l'ordre de la nécessité et par l'ordre de la contrainte ; le pouvoir apparaît donc comme l'**espace de liberté** au sein duquel le sujet mobilise sa volonté. Lorsque je peux mais que je n'en ai pas envie : je perçois que les limitations de mon espace de liberté sont également internes car il me manque le désir comme cause mécanique de mon action. Lorsque je peux et que je ne veux pas : c'est un élément de détermination rationnelle c'est-à-dire d'auto-détermination ou encore d'initiative qui fait défaut ; la volonté apparaît donc également comme une faculté de résistance au désir, à ce qui me fait appartenir à l'ordre de la nécessité naturelle. La rationalité de la volonté permet de définir, dans tout ce qu'il m'est possible de faire, ce qui doit être fait. Mais cette rationalité même est **plurielle** : je peux vouloir ce qui est

dans mon intérêt (rationalité de calcul) ; je peux vouloir ce qui est utile aux autres (rationalité sociale). Mais je peux aussi vouloir ce qui est juste : la nécessité et la contrainte ne constituent pas ici les seules limites à mon pouvoir ; la volonté inscrit également le pouvoir dans le registre de l'obligation morale.

« Puis-je ? » signifie donc à la fois « en ai-je la possibilité ? », « en ai-je la capacité ou la puissance ? » et « en ai-je le droit, y suis-je autorisé ? ». Le problème est donc celui des **limites** du pouvoir, par les ordres de la **nécessité**, de la **contrainte** et de l'**obligation**.

Mais il nous faudra interroger plus radicalement **la nature même du pouvoir**. A-t-on raison de penser que le pouvoir se donne essentiellement dans les rapports de pouvoir ? Que restera-t-il de la **communauté** des hommes si l'enjeu du pouvoir est exclusivement celui de l'instauration juste ou justifiée d'une verticalité irréductible ? Le pouvoir n'est pas nécessairement ce qui s'exerce **sur** les autres, mais peut-être bien ce qui s'exerce **avec** les autres. Par ailleurs, a-t-on raison de considérer que la liberté est une question d'**espace** ? En effet, le rapport du pouvoir au **temps** (son exercice dans la contingence politique et sa fondation sur l'autorité) est susceptible de nous ouvrir à une autre vision de la politique et à une autre conception de la liberté. Enfin, est-il juste de fonder le pouvoir sur une théorie du **sujet** et de ses **facultés** ? Ne risque-t-on pas précisément de passer à côté de l'essence de la politique ? En effet, le sujet **doté** de pouvoir ne l'est jamais indépendamment de la présence des autres hommes, ne serait-ce que dans la procédure d'attribution du commandement.

## La question du meilleur régime et la fin naturelle de l'homme

La nécessité d'une organisation hiérarchique, la nécessité de l'ordre politique peuvent apparaître comme des **évidences**. L'expérience en effet semble bien nous enseigner que l'absence de rapports de pouvoir conduirait au **désordre**. Le commandement est nécessaire et tous ne peuvent pas commander. L'expérience nous apprend également : qu'il existe une diversité d'organisations du pouvoir, du pouvoir d'un seul au pouvoir de tous, en passant par le pouvoir des riches et le pouvoir des meilleurs ; que certaines de ces organisations sont productrices d'injustice. Que penser en effet d'un régime qui condamnerait à mort le plus juste et le plus vertueux des hommes ?

C'est pourtant ce qu'a fait la démocratie athénienne du IV<sup>e</sup> siècle avant J.-C., qui a envoyé Socrate à la mort. L'événement de la mise à mort du philosophe Socrate par la politique, qui peut être considéré comme l'événement fondateur de la philosophie politique occidentale, est d'abord l'expérience fondamentale de la théorie platonicienne de la politique<sup>1</sup>. Le pouvoir devient objet de méfiance et de suspicion. Il se présente avant tout dans son illégitimité.

Un tel événement interdit à la raison de se contenter d'observer la diversité de fait des régimes politiques et d'admettre l'évidente nécessité d'un commandement et d'un ordre quelle que soit la nature de ce commandement et de cet ordre. Son exercice même la conduit à interroger la légitimité du pouvoir, à passer du **fait** du pouvoir à sa fondation en **droit**, c'est-à-dire à poser la question du **meilleur régime**.

Pour Platon, le meilleur régime est une affaire de **savoir**. Connaître le meilleur régime, c'est connaître le Bien, et la connaissance absolue du Bien est réalisée dans l'acte philosophique de la **contemplation**. L'organisation politique n'est bonne que si elle est à l'image de l'Idée du Bien. Autrement dit le meilleur régime est celui qui se conforme à l'ordre naturel des choses sur le modèle du *cosmos*. L'ordre juste est essentiellement l'ordre harmonieux entre les différentes parties de la cité. De même que l'âme est juste et harmonieuse lorsque la raison gouverne les appétits et lorsque le cœur en est son gardien, de même la cité est juste et harmonieuse lorsque le philosophe est roi ou le roi philosophe<sup>2</sup> : il produit un ordre dans lequel il est seul à avoir le pouvoir de décision, dans lequel le peuple s'occupe du domaine économique et dans lequel les gardiens assurent la tranquillité du tout<sup>3</sup>.

Si le philosophe doit gouverner, c'est parce qu'il est le seul à savoir. La qualité unique de celui qui commande est la **connaissance** qu'il possède du **Bien** pris absolument, c'est-à-dire du principe de ce qui est bien, aussi bien dans la vie publique que dans la vie privée. Le meilleur régime est celui qui est ordonné à la nature, définie non pas comme un donné partagé par tous dans les faits, mais comme vertu ou perfection, c'est-à-dire réalisation de sa propre nature. L'ordre juste éloigne d'un même geste toute forme déviante du pouvoir ou tout mauvais exercice du pouvoir : c'est ainsi qu'il écarte le pouvoir de tromperie des poètes,

---

1. Sur le procès de Socrate, voir Platon, *Apologie de Socrate*.

2. Sur le philosophe-roi, voir surtout Platon, *République*, livre VII.

3. Sur le parallélisme entre l'âme et la cité, voir *Ibid.*, livres IV et V.

exclus de la cité, le pouvoir de persuasion des sophistes et toutes les injustices auxquelles conduit l'ignorance. Celui qui détient légitimement le pouvoir, en vertu de sa nature propre de philosophe, est en revanche fondé à utiliser le pieux mensonge à partir du moment où il contribue à la permanence d'un ordre dont il est le seul à connaître l'essence.

L'exercice philosophique du pouvoir s'oppose radicalement à l'exercice tyrannique du pouvoir. Le **tyran** apparaît comme la figure même du pouvoir illégitime. Son injustice propre tire son origine du désordre de son âme, au sein de laquelle les appétits commandent la raison<sup>4</sup>. Le meilleur régime n'est donc jamais simplement une **convention** : il est le meilleur absolument parlant parce qu'il est conforme à **la nature même du Bien**. Le philosophe est donc appelé légitimement à fabriquer l'ordre juste sur le modèle du Bien, comme l'artisan fabrique un lit qui sera une copie de l'Idée du lit.

On connaît l'expérience malheureuse de Platon à Syracuse : Denys, qui aurait dû être un roi philosophe, s'est révélé être un tyran. N'en concluons pas hâtivement à l'échec de la philosophie platonicienne : ce qui n'a pas fonctionné avec Denys aurait peut-être fonctionné avec un autre homme. La théorie platonicienne n'est pas seulement une « belle idée » invalidée par la pratique, inapplicable. On pourra critiquer le caractère utopique de la pensée de Platon, son manque de réalisme : encore faudra-t-il, en se concentrant sur la nature même du pouvoir, ne pas perdre de vue l'exigence de justice. Par ailleurs, notre sensibilité démocratique rend immorale à nos yeux une distinction entre les hommes en fonction de leur nature, quand bien même celle-ci serait affaire de qualité de savoir. Il reste que l'événement de la mort de Socrate mérite sans aucun doute de conserver son statut d'événement.

Certaines objections s'imposent cependant. Le Bien est-il un **absolu** ? Autrement dit le même principe est-il valable pour la conduite de la vie privée et pour la conduite des affaires publiques ? Par ailleurs le **domaine politique** est-il régi par les mêmes lois que la nature ? Peut-on prétendre au même degré de certitude en ce qui concerne la politique que pour ce qui est du mouvement des astres ? N'y a-t-il pas un savoir propre au domaine politique, aux relations entre les hommes, à l'organisation de la cité ?

---

4. Sur la figure du tyran, voir *Ibid.*, livre IX.

Il est remarquable que Platon ne pose jamais la question de **l'essence du pouvoir**. L'essence recherchée est celle de la **justice**<sup>5</sup>. La politique comme vivre-ensemble n'est pas l'objet de sa démarche.

Ne pas abandonner la question du meilleur régime et l'exigence de justice tout en tentant de saisir la spécificité du domaine politique : tel est le cœur de la pensée d'Aristote. La connaissance du philosophe, le savoir théorique, n'est pas immédiatement conforme à la totalité des réalités naturelles. Elle permet de saisir le lien entre les différents domaines d'existence c'est-à-dire d'établir la place de chacun par différence avec les autres ; elle se définit comme perspective sur le Tout, mais elle ne saurait être l'ensemble des savoirs spécialisés de chaque domaine. Précisément, la sagesse théorique nous apprend que l'être se dit en plusieurs sens<sup>6</sup>. Ce qui est, et donc ce qui est bien, n'est pas la déclinaison d'un principe unique du Bien. Aristote critique l'absoluité des Idées ou Formes platoniciennes : ce qui est est relativement au domaine auquel il appartient. Il faut ainsi distinguer entre deux modalités de l'être, entre la **nécessité** qui régit le monde supralunaire (par exemple le mouvement des astres) et la **contingence** qui régit le monde sublunaire (en particulier le domaine politique défini comme domaine des affaires humaines). Si seule la philosophie est apte à établir cette distinction, cela implique du même coup que la connaissance qui la constitue n'est pas directement applicable au sein des différents registres de l'être. Concernant le domaine politique, il s'agit donc de reconnaître que son registre d'être n'autorise pas la certitude scientifique. C'est ainsi que l'homme d'action, qu'il suffit d'observer dans son activité même, possède une qualité ou une vertu spécifique, une perfection propre : la **prudence** (*phronêsis*), définie comme « disposition, accompagnée de règle vraie, capable d'agir dans la sphère de ce qui est bon ou mauvais pour l'être humain »<sup>7</sup>. Il n'a pas vocation à contempler l'Idée du Bien, mais à se situer au sein de l'imprévisibilité inhérente à la politique, c'est-à-dire aux relations entre les hommes. S'il lui faut délibérer quant aux moyens à mobiliser pour réaliser la fin qu'il s'est donnée, cette délibération ne saurait avoir lieu antérieurement à la situation dans laquelle il se trouve. Elle suppose un rapport au temps distinct de l'éternité de la contem-

---

5. Le sous-titre de la *République* est « De la justice ».

6. « L'Être proprement dit se prend en plusieurs acceptions », Aristote, *Métaphysique*, E, 2, p. 228.

7. Aristote, *Éthique à Nicomaque*, VI, 5, 1140 b5.