



**HAL**  
open science

## Et si l'on parlait un peu politique ?

Bruno Latour

► **To cite this version:**

Bruno Latour. Et si l'on parlait un peu politique?. Politix, 2002, 15 (58), pp.143 - 165.  
10.3406/polix.2002.1003 . hal-02057226

**HAL Id: hal-02057226**

**<https://sciencespo.hal.science/hal-02057226v1>**

Submitted on 5 Mar 2019

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

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

# Si l'on parlait un peu politique\* ?

Bruno LATOUR

creative commons

**O**n se plaint de toute part d'une désaffection pour la politique. Et si la fameuse « crise de la représentation » venait tout simplement d'une incompréhension nouvelle sur la nature exacte de ce type de représentation ? Comme si l'on s'était mis, depuis quelques années, à exiger d'elle une forme de fidélité, d'exactitude, de vérité qu'elle ne pouvait en aucun cas procurer. Comme si le parler politique devenait une langue étrangère nous privant peu à peu de toute possibilité de nous exprimer. Serait-il donc possible d'oublier la politique ? Loin d'être une compétence universelle de l'animal du même nom, s'agirait-il d'une forme de vie si fragile que nous pourrions documenter son apparition et sa disparition progressives ? Telle est l'hypothèse que je voudrais explorer dans cet article.

L'hypothèse peut se formuler simplement : en tentant d'expliquer la politique par autre chose qu'elle, on a perdu sa spécificité et, de ce fait, on a oublié d'entretenir son mouvement propre, la laissant tomber en désuétude. Pour retrouver cette précieuse efficacité de la parole politique, il faut partir de l'idée que, selon la vigoureuse expression de Mme Thatcher, « la société n'existe pas »... Si elle n'existe pas, il faut la faire. S'il faut la faire, il faut y mettre les moyens. La politique est l'un de ces moyens. Or, lorsque la sociologie politique se donne pour objet d'expliquer la politique par la société, elle rend la politique superficielle et remplaçable. Lorsqu'une autre sociologie politique se donne, au contraire, pour objet d'expliquer l'existence même des agrégats sociaux par le travail de la parole politique, celle-ci

---

\* Je remercie D. Boullier de ses commentaires sur ce texte.

devient aussitôt *irremplaçable*. Dans la première solution, si l'on perdait la politique on ne perdrait pas grand-chose ; dans la seconde, on perdrait toute possibilité de se regrouper.

La résurrection récente de Gabriel Tarde permet de contraster plus vivement deux types de sociologies absolument opposées, celles qui supposent résolu le problème de la constitution de la société et celles qui se donnent comme objet la fragile et provisoire construction des agrégats sociaux. La première, descendante d'Émile Durkheim, se sert des explications sociales pour rendre compte des comportements, y compris politiques ; la seconde, descendante de Tarde, s'abstient de toute explication sociale pour faire émerger les formes de coordination à partir des médiations pratiques. J'appelle les premières « sociologies du social » et les secondes « sociologies de l'association » ou « de la traduction ».

Mais ces dernières n'ont pas que des avantages. En effet, les sociologies de la traduction rencontrent un problème auquel les sociologies du social ne sont pas confrontées puisque ces dernières partent toujours de l'existence préalable des agrégats : comment les médiations hétérogènes déployées par l'enquête se regroupent-elles pour former des cohérences provisoires ? La question que Gabriel Tarde posait à Durkheim devient plus complexe puisque les sociologues de la médiation se sont volontairement privés de toute structure sociale préexistante pour coordonner les interactions<sup>1</sup>. La solution la plus féconde, d'après moi, consiste à rechercher dans les modes de déploiement et de repliement des médiations la source des types de coordination placée par les sociologies du social dans les structures sous-jacentes ou préexistantes. C'est ce que j'appelle les « régimes d'énonciation ». Comme l'a montré Antoine Hennion à la suite de Howie Becker, il y a par exemple un régime esthétique de dépliement des médiations, très spécifique aux mondes de l'art<sup>2</sup>. Je me suis efforcé d'en suivre quelques autres, en science, en technique, en droit, en religion<sup>3</sup>. A chaque fois, une forme précise de contamination, de concaténation, de connection, de médiation, de véhicule – peu importe le mot – permet de rendre compte du type d'association que l'expression de « lien social » laisse dans la confusion.

Conformément à ce programme de comparaison systématique des régimes d'énonciation, je voudrais reposer ici la question de ce qui circule lorsqu'on parle de quelque chose à quelqu'un d'une façon politique. Quelle est la tonalité propre à ce régime d'énonciation ? Quel véhicule transporte la façon

---

1. Tarde (G.), *Monadologie et sociologie*, Paris, Les Empêcheurs de penser en rond, 1999.

2. Becker (H.), *Les mondes de l'art*, Paris, Flammarion, 1988. Hennion (A.), *La passion musicale. Une sociologie de la médiation*, Paris, Métailié, 1993.

3. Sur la science, cf. Latour (B.), *La science en action. Introduction à la sociologie des sciences*, Paris, Gallimard, 1995 ; sur la technique, *Aramis, ou l'amour des techniques*, Paris, La Découverte, 1992 ; sur la religion, *Jubiler ou les tourments de la parole religieuse*, Paris, La Découverte, 2002 ; sur le droit, *Dire le droit, une ethnographie du Conseil d'Etat*, Paris, La Découverte, à paraître.

politique de se lier ? Par politique, je n'entends pas les conversations qui portent sur des sujets directement et explicitement politiques, comme les élections législatives, la corruption des élus, les lois qu'il faudrait voter. Je n'entends pas non plus restreindre le terme à ce qui sort de la bouche des hommes et femmes dites politiques, comme s'il existait une sphère ou un domaine propre qui se différencierait de l'économique, du social, du légal, etc. Je ne veux pas non plus désigner par ce terme l'ensemble des ingrédients qui forment l'institution de *la* ou *du* politique comme on peut les définir dans les corridors de Sciences Po – relations internationales, droit constitutionnel, rapports de force, etc.

Certes, la politique, de même que la science, le droit ou la religion, forment des institutions hétérogènes qui appartiennent simultanément à l'ensemble des régimes d'énonciation, mais je souhaite justement suspendre, pour un temps, toute définition des institutions, des sujets, des genres, des agents politiques qui nous tiendrait dans la dépendance d'un certain type de *contenu*, pour m'attacher à un régime de parole, à un type particulier de *contenant*. On peut être député à l'Assemblée et ne pas parler de façon politique ; inversement, on peut se trouver chez soi en famille, dans un bureau, dans une entreprise, et se mettre à parler *politiquement* d'une affaire quelconque bien qu'aucun des mots prononcés n'indique qu'ils appartiennent de quelque façon que ce soit au domaine du politique.

Si nous pouvions définir avec quelque précision ce régime d'énonciation si particulier, nous pourrions ensuite repérer les moments, les lieux, les thèmes, les personnes qui moulinent en effet de la politique, sans être aucunement gênés par le fait de savoir s'ils appartiennent ou non à ce que les sciences politiques désignent par ce nom. S'il y a, comme le prétendent tant de commentateurs, une « crise du politique » ou une « fracture sociale », c'est peut-être faute de parvenir à différencier ce régime d'énonciation du domaine beaucoup plus restreint dont parlent les élus et leurs électeurs.

### **Forces et faiblesses de la parole politique**

L'expression politique est toujours *décevante*, c'est par là qu'il faut commencer. En termes de transfert d'information exacte et sans déformation sur le monde social ou naturel, on peut dire qu'elle semble toujours souffrir d'un terrible déficit. Des banalités, des clichés, des poignées de mains, demi-vérités, demi-mensonges, de « belles phrases », des répétitions surtout, des répétitions *ad nauseam*. C'est le caractère ordinaire, « rond », quotidien, « mou », tautologique de cette forme de parole qui choque les brillants, les droits, les rapides, les organisés, les vifs, les informés, les grands, les décidés. Quand on dit que quelqu'un ou que quelque chose est « politique », on signale d'abord cette déception fondamentale comme si l'on ne pouvait plus avancer de façon rectiligne, raisonnable, rapide, efficace, mais qu'on était

obligé de « prendre en compte » « tout un tas » de « facteurs extra rationnels » dont on ne comprend pas clairement les tenants et les aboutissants mais qui forment une masse obscure, molle, lourde, ronde qui colle aux pieds des mieux intentionnés et qui semble, d'après leurs dires, les ralentir. L'expression « ça c'est politique » signifie d'abord « ça n'avance pas droit », « ça n'avance pas vite » ; elle sous-entend toujours que « si seulement nous n'avions pas ce fardeau, nous atteindrions notre but plus *directement* ».

Pourquoi le courbe, le lourd et le lent font-ils à ce point partie de cette forme de parole ? Parce qu'elle est toujours *évaluée* par d'autres formes qui ne la comprennent pas. Impossible d'user du mot « politique » sans devoir aussitôt se justifier comme s'il était nécessaire de le faire passer devant un tribunal pour l'autoriser à se déployer.

Quel est ce tribunal, cette police soupçonneuse, qui surveille sans cesse l'expression politique ? On peut le désigner, en première approximation, par les notions d'information, de transparence, d'exactitude, de rectitude et de représentation *fidèles*. C'est le rêve de la pensée droite, de la non-déformation, de l'immédiateté, de l'absence de tout médiateur, ce que j'aime appeler la communication *double click* – par allusion à la souris des ordinateurs. C'est par rapport à cette exigence, à ce rêve, à ce mythe que l'expression politique devra toujours avouer qu'elle est courbe, retorse, habile, compromettante, infidèle, manipulatrice, changeante. Dès qu'un mot politique sort de notre bouche, on veut qu'il se compare à la ligne droite de l'information pleine et entière. Si le parler politique semble aller toujours de biais, c'est que le courbe est jugé par le droit.

Même quand ce jugement est favorable, c'est toujours par comparaison avec un autre étalon. On admettra sans peine qu'il est parfois indispensable de céder à de troubles nécessités et de se conduire de façon « politique » ; dans ce cas, on donnera une valeur *positive* aux expressions qui signalent l'habileté, l'art du compromis, le sens tactique, l'adaptation aux circonstances, la capacité à composer, à ondoyer. Au besoin, on invoquera *le Prince* de Machiavel, prince des mots tordus pour la bonne cause. Mais, même dans ce cas, ce sera toujours faute de mieux, faute de pouvoir aller droit. Le plus souvent on donnera une valeur *négative* à toutes ces déviations par rapport à la ligne droite de l'information et de la représentation fidèle, et l'on accusera la profération politique de dissimulation et de mensonge, de corruption ou de versatilité, d'inauthenticité et d'artifice. Dans les deux cas, positif ou négatif, le parler politique accepte d'être jugé par un juge plus exigeant qui définit les critères de validité de ces actes de parole, ce qu'on appelle en théorie du langage ses *conditions de félicité*.

Or, tant que nous évaluons les énoncés chargés de véhiculer la politique par rapport à l'étalon de la parole qui communique, nous sommes obligés, d'une façon ou d'une autre, de parler de la politique comme d'un *mensonge*,

nécessaire peut-être mais mensonge quand même. Comment enlever ce fardeau que nous avons sur la langue et qui nous empêche d'évaluer notre parole politique selon ses propres critères ? Comment parler de cette énonciation comme d'une forme, certes particulière, de vérité, de dire-vrai<sup>4</sup> ?

La solution consiste dans un premier temps à ne plus la juger par rapport à une autre. Chaque régime d'énonciation élabore ses propres critères de vérité et de mensonge, ses propres définitions de la félicité et de l'infélicité. Dire de la parole politique qu'elle est « tordue » n'a pas du tout la même signification selon que l'on choisit pour modèle idéal de toute profération celui de la droite ou celui de la courbe. Pour dessiner un carré les lignes droites sont bien utiles, mais elles ne sont guère commodes pour envelopper une ellipse. Dans le premier cas, le parler politique est jugé par une autre exigence qui ne le concerne en rien ; dans le second, il se fait lui-même juge de ce qu'il cherche à dessiner : son problème n'est plus de s'écarter ou non de la droite rectiligne, mais de vérifier s'il trace ou non la *bonne* courbe. Dans les boîtes à outil des programmes graphiques de nos ordinateurs nous donnons le choix à notre curseur de tracer des droites bien rectilignes ou des courbes bien enveloppantes. Il ne nous viendrait jamais à l'esprit de juger les qualités de l'une par celles de l'autre. De même, nous devrions être capables d'émanciper le parler politique de la domination – de la dictature – de la parole droite. Peut-on retrouver les conditions de félicité qui lui sont propres ? Tel est le but de cet exercice.

Pourquoi regrette-t-on que les hommes politiques « ne disent pas la vérité » ? Pourquoi exige-t-on qu'ils soient « plus transparents » ? Pourquoi veut-on « qu'il y ait dorénavant moins de distance entre les représentants et les représentés » ? Chose encore plus incongrue : pourquoi désirer que les « politiques ne changent pas toujours d'avis », « ne retournent pas leur veste pour un oui ou pour un non » ? Ces injonctions, répétées dans toute la presse comme une sorte de plainte, de rumeur, de criée, d'hallali, n'ont que l'apparence du bon sens : elles reviennent toutes à juger les conditions de félicité d'un régime de parole par celles d'un autre. Jamais le dénigrement des propos politiques ne serait possible sans cette ignorance de leur *clef*, de leur tonalité propres, de leur *spin* comme disent si justement les journaux anglais (même si c'est pour s'en moquer).

Mettons fin tout d'abord à une ambiguïté – à une imposture : l'information *double click* ne peut en aucun cas se parer des blouses blanches de la méthode scientifique pour défendre ses droits à représenter la voie rectiligne de la parole fidèle. S'il fallait détester les politiques pour leurs mensonges, que

---

4. De ce point de vue, la situation de la parole politique est très semblable à celle de la parole religieuse, elle aussi accusée de mensonge par contraste avec l'étalon fourni par la communication *double click*. Cf. Latour (B.), *Jubiler...*, *op. cit.*

devrait-on dire alors des scientifiques ? En effet, exiger de ces derniers qu'ils disent la vérité *directement*, sans laboratoire, sans instrument, sans équipement, sans manipulation des données, sans écriture d'article, sans congrès et sans dispute, comme cela, à froid, tout de suite, devant tout le monde, sans bafouiller, tout nus, n'aurait pas plus de sens. Si l'exigence de vérité transparente et directe rend la compréhension de la courbe politique impossible, n'oublions pas qu'elle rendrait l'établissement des chaînes référentielles par les scientifiques encore plus impraticable. Le direct, le transparent, l'immédiat ne conviennent ni aux complexes assemblages savants, ni aux délicats montages de la parole politique, comme Gaston Bachelard l'a suffisamment démontré<sup>5</sup>. Si on se met à faire du cheminement direct et transparent la loi suprême de tout déplacement, alors tous les scientifiques ne sont que des menteurs et des manipulateurs, tous les politiques des corrompus et des salauds. La « crise de la représentation » n'a rien à voir avec une soudaine perte de qualité des politiques ou des savants : elle émerge dès que l'on se met à imposer le joug du transfert d'information à des pratiques qui visent de tout autres buts. A question absurde, réponse absurde. Autant se plaindre de la pauvre qualité de son modem parce qu'il est incapable de faire percoler le café commandé sur l'internet...

Si l'on met de côté l'exigence d'information transparente pour s'intéresser un peu plus directement aux conditions de félicité propres au parler politique, nous allons découvrir une tout autre exigence de véridiction. Le parler politique n'apparaît comme mensonger que par contraste avec les autres formes de vérité ; en lui-même et pour lui-même, il discrimine le vrai du faux avec une précision stupéfiante. Il n'est pas indifférent à la vérité, comme on l'en accuse bien injustement, mais il diffère de tous les autres régimes dans le jugement qu'il porte sur la véridiction. Quel est donc sa pierre de touche, son épreuve ? Il vise à *faire exister* ce qui, sans lui, n'existerait pas : le public comme totalité provisoirement définie<sup>6</sup>. Ou bien ce public est tracé pour un temps, et la parole a dit vrai ; ou bien il ne l'est pas, et c'est à faux que la parole a été prononcée.

Vrai et faux, en politique, ne peuvent donc être comparés au type usuel de véridiction qui correspond, en fait, à une version défigurée de la référence savante. Le gros bon sens des philosophies du langage voudrait que si une

---

5. Cf. aussi Latour (B.), *L'espoir de Pandore. Pour une version réaliste de l'activité scientifique*, Paris, La Découverte, 2001. Faut-il rappeler que la multiplicité des médiations n'enlève évidemment rien à l'objectivité des sciences puisqu'elle permet au contraire cette objectivité, cf. par exemple Galison (P.), *Ainsi s'achèvent les expériences. La place des expériences dans la physique du XXe siècle*, Paris, La Découverte, 2002.

6. « Public » est pris ici au sens donné par Dewey (J.), *The Public and its Problems*, Athens, Ohio University Press, 1927. Il ne s'agit pas de ce qui s'oppose au privé, mais de ce qui résulte des conséquences inattendues et invisibles des actions. Le public n'est donc pas la volonté générale, ni l'Etat, ni le « bien public », mais seulement ce qui nous échappe, que nous poursuivons à l'aveugle, et pour le suivi de quoi nous mandatons des spécialistes aussi aveugles que nous.

phrase correspond à un état de choses, elle soit vraie, et qu'elle devienne fausse s'il n'existe aucun état de choses qui lui corresponde. C'est ainsi que l'on juge, dans les manuels, de la vérité ou de la fausseté de la phrase : « Le Roi de France est chauve » : il y a ou il n'y a pas de Roi en France, il a des cheveux sur le crâne ou il n'en a pas. Mais, celui qui dit « Je vous ai compris », « Nous sommes une grande famille », « Nous voulons », ou encore « Notre entreprise doit conquérir des parts de marchés », ceux qui scandent « Tous ensemble, tous ensemble, tous ! » ne sauraient résister à un jugement vrai/faux du même type. Ils sauront bien pourtant ce qui fait la différence entre les faux et les vrais énoncés, mais ils détecteront cette vérité ou cette fausseté, non pas dans la présence ou dans l'absence d'une référence mais plutôt, nous allons le comprendre bientôt, dans un phénomène entièrement nouveau : la *reprise* ou le *suspens* du travail continu de traçage et de matérialisation du groupe que cette parole cherche à constituer. Est véridique tout ce qui le prolonge, mensonger tout ce qui l'interrompt.

Cette question de la création continue du public, les sociologies du social ne se la posent évidemment jamais puisqu'elles commencent toutes par se donner l'existence préalable et indiscutée des agrégats sociaux – quelles que soient leur dimension : de l'individu à la nation, en passant par la culture, la société, l'Etat, le groupe de référence, etc. Pour s'intéresser au mode propre de la parole politique, il faut, comme Harold Garfinkel nous l'a appris (et après Gabriel Tarde), renoncer à toute existence assurée des groupes. Ceux-là sont toujours à faire et à refaire, et l'un des moyens de les faire exister, de les faire « prendre », comme on le dit d'une sauce, c'est de les entourer, de les saisir, de les ressaisir, de les reproduire, par l'exercice toujours recommencé, par le « lasso », par l'enveloppement, par la courbe du parler politique. Sans cette énonciation-là, il n'y aurait tout simplement pas d'agrégat social pensable, visible, viable et unifiable<sup>7</sup>.

Mais dès que l'on commence à détacher le groupe de l'acte de parole qui le rend tel, on ne voit plus à quoi sert le parler politique qui semble superflu, redondant, parasitique, par rapport à la « réalité » des « rapports sociaux » et des « groupes » qui n'apparaissent plus que « voilés », « trahis », ou « dissimulés » par la « rhétorique » « artificielle » de la « pure politique ». S'il existait d'autres moyens de faire tenir un groupe, alors en effet, la politique ne servirait à rien et l'on pourrait se joindre sans crainte au chœur unanime de ceux qui méprisent cette forme scandaleuse de rhétorique, ce *spin*. Mais

---

7. C'est toute l'importance pour moi des magnifiques exemples si finement analysés par Boureau (A.), « *Quod Omnes Tangit*. De la tangence des univers de croyance à la fondation sémantique de la norme juridique médiévale », *Le Gré des langues*, 1, 1990 ; « L'adage *Vox Populi, Vox Dei* et l'invention de la nation anglaise (VIII<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècle) », *Annales*, 4-5, 1992 ou, plus récemment, *La loi du royaume. Les moines, le droit et la construction de la nation anglaise. XI<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles*, Paris, Les Belles Lettres, 2001 en particulier les chapitres sur l'invention du parler politique.



ceux qui savent qu'il n'y a pas d'autres médiations pour engendrer provisoirement le social se doivent de respecter avec un soin infini les fragiles formes de parole mises au point par l'art politique – comme ils l'ont déjà fait pour les médiations scientifiques, techniques, juridiques, religieuses, économiques<sup>8</sup>.

Dès lors on comprend mieux, peut-être, pourquoi la parole politique ne saurait se superposer à une sphère ni à un domaine particulier, ceux de la vie ou des sujets politiques, ceux des hommes et des femmes politiques : pour *tout agrégat* quel qu'il soit, il faut un travail de (re)saisissement qui exige une parole courbe qui parvienne à en tracer, ou à en retracer provisoirement l'enveloppe. Pas de groupement sans (re)groupement, pas de regroupement sans une parole mobilisatrice. Une famille, un individu même, une entreprise, un laboratoire, un atelier, une planète, un organisme, une institution n'ont pas moins besoin de ce régime-là qu'un Etat ou qu'une nation, qu'un rotary club, un orchestre de jazz ou une bande de loubards. Pour que chaque agrégat se dessine, se redessine, il faut une dose particulière de politique qui lui soit adaptée. Par conséquent, limiter la parole politique à la seule forme officielle de vie publique reviendrait à dire qu'il n'existe aucun autre agrégat, aucun autre groupement que celui de la nation ou de l'Etat, que les autres n'ont pas besoin d'exister, ou bien qu'ils doivent se maintenir en vie par d'autres moyens, *sui generis*, inconnus de nous, qui ne requièrent plus la reprise si particulière de l'énonciation constituante. On limiterait cette énonciation à la seule sphère politique sans offrir de moyens à tous les autres groupes pour se maintenir eux aussi dans l'existence.

### **Les particularités de la parole politique**

En employant l'expression « faire exister » l'agrégat par une parole de regroupement, je me rapproche dangereusement d'une expression que je voudrais pourtant éviter : celle de performatif. Très utile, mais trop utilisée, cette expression dissimule la particularité de ce performatif-là. Considérons le mouvement propre de ce « lasso », de cet enveloppement, en dessinant un schéma théorique de ce régime d'énonciation. Certains traits vont nous paraître familiers parce que la philosophie politique les a élaborés depuis longtemps, d'autres vont nous paraître exotiques ou incongrus, d'autres enfin devraient retrouver une certaine fraîcheur.

---

8. Sur ces dernières, cf. par exemple Callon (M.), ed., *The Laws of the Market*, Oxford, Blackwell, 1998.

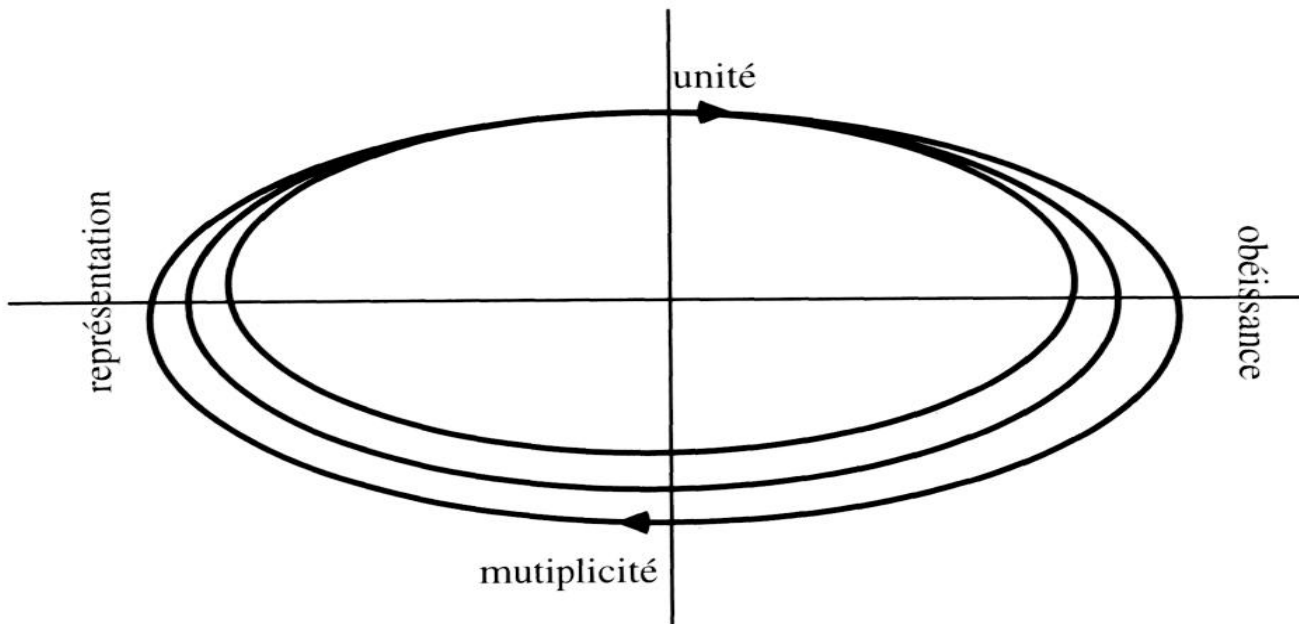


Figure 1.

Du point de vue de la rectitude, du transfert d'information, de l'exactitude et de la fidélité, l'objet de ce que j'appellerai le *cercle* politique semble incongru, contradictoire et même scandaleux. De quoi s'agit-il en effet ? De transformer le *plusieurs en un* par un premier travail de représentation – mot polysémique que je vais bientôt définir plus précisément –, puis, par un deuxième travail, de retransformer le *un en plusieurs*, ce que l'on appelle souvent l'exercice du pouvoir, mais que j'appellerai, plus brutalement, l'obéissance. Notons déjà que nous nous efforçons par ce schéma de considérer ensemble les deux parties, trop souvent disjointes, des sciences politiques : comment obtenir une représentation ? comment exercer le pouvoir ? C'est en fait la même question posée deux fois, mais en des points différents du même mouvement circulaire – je vais y revenir.

De prime abord, nous connaissons bien la figure de ce cercle dessinée et célébrée par toute la philosophie politique depuis les Grecs jusqu'à nos jours. C'est dans la contemplation de cette forme, en effet, que nous retrouvons l'expression de la liberté, de cette fameuse *autonomie* toujours recherchée, toujours mise en doute : si le cercle est parcouru en son entier, il n'y a pas d'ordre reçu – demi-cercle de droite dans le schéma – qui ne soit en même temps produit par ceux qui le reçoivent – demi-cercle de gauche. Je suis libre lorsque j'occupe, d'une façon ou d'une autre, nous verrons comment, à la fois le haut et le bas de la figure. La politique est tautologique, non plus comme tout à l'heure parce qu'elle désignerait un flot de banalités,

mais parce qu'elle dit en effet toujours *deux fois* la même chose – et qu'elle recommence, sans peur de lasser... Selon la conception classique, je suis *auto-nome* (par opposition à *hétéro-nome*) lorsque la loi (*nomos*) est à la fois ce que je produis par l'expression de ma volonté et ce à quoi je me conforme par la manifestation de ma docilité. Dès que cette coïncidence est rompue, je sors de l'état de liberté pour entrer dans celui de dissidence, de révolte, d'insatisfaction ou de domination. L'émancipation la plus enthousiasmante et la dépendance la plus abjecte ne s'opposent pas ; elles qualifient le mouvement, la reprise, le parcours tout le long de cette figure selon que le cercle se referme ou non (inutile de préciser que cette forme circulaire ne dépend aucunement de la présence ou de l'absence de l'appareil si particulier de l'élection : on peut trouver mille cas d'élections sans parole politique et, inversement, mille cas dans lesquels on trace avec précision ce cercle sans jamais procéder à un vote<sup>9</sup>).

Même si la figure du cercle nous est familière, elle devrait pourtant nous horrifier dans la mesure où ce mouvement contraint – « forcé » dirait-on en mécanique – est totalement impraticable. Le mouvement de l'autonomie est impossible par construction puisque la multitude y devient une – c'est la représentation – avant que l'unité ne redevienne multitude – c'est l'obéissance. Cette transmutation est bien plus improbable encore que celle du dogme de la transsubstantiation de l'hostie. A l'aller comme au retour l'un devient le multiple et inversement. L'hétéronomie fait donc partie du cercle, ce que j'ai exprimé dans le schéma par la superposition de *plusieurs* cercles confondus au sommet. Plus exactement, la figure de l'autonomie – obéir à sa propre loi – dissimule le travail de métamorphose, de traduction de la représentation aussi bien que celui de l'obéissance : celle qui parle au nom de tous *doit* nécessairement *trahir* ceux qu'elle représente, sans quoi elle n'obtiendrait pas la transformation de la multitude en une unité ; au retour, ceux qui obéissent, *doivent* nécessairement transformer l'ordre reçu, sans quoi ils ne feraient que rabâcher l'injonction sans la mettre en œuvre. Autrement dit, ou bien il y a double trahison et le cercle est en effet bouclé, ou bien il y a fidélité, transfert exact d'information, et jamais le cercle ne sera complété. Une parole politique véridique – au sens de l'information – est aussi impensable que le mouvement perpétuel ou que la quadrature du cercle...

Ainsi, par un paradoxe inouï, sans cette double trahison l'autonomie serait impossible, ce qui explique assez l'horreur que produit toujours chez les gens raisonnables l'irruption de la politique : la liberté, cette vertu suprême, dépend d'un travail préalable qui nous paraît, plus qu'un vice : une odieuse imposture. Le doute sur la politique n'a pas d'autre origine : les dignes figures de l'autonomie et de la liberté dissimulent l'affreux labeur de la

---

9. Abelès (M.), *Anthropologie de l'Etat*, Paris, Armand Colin, 1990.

composition, de la trahison, de la transmutation et de la métamorphose. L'autonomie comme résultat cache l'horrible cuisine de l'hétéronomie.

Pour tendre un peu plus ce paradoxe, il suffit de voir ce qu'il adviendrait du cercle si, à l'aller comme au retour, on exigeait benoîtement de la fidélité, de la transparence, de la rectitude, de l'immédiateté et du naturel ; si au lieu de parler courbe on parlait droit ; si, au lieu de boucler l'enveloppe, on dessinait des droites qui représentaient fidèlement, plutôt que de « trahir » et de « mentir ».

Supposons que l'on exige des politiques (et encore une fois il ne s'agit pas des gens du métier qui portent ce nom mais de la fonction politique associée à la composition de n'importe quel groupe) qu'ils « parlent vrai » en « répétant exactement » ce que disent leurs mandants « sans les trahir ni les manipuler ». Que se passerait-il ? Le plusieurs resterait le plusieurs, la multitude resterait la multitude ; on n'aurait fait que répéter (fidèlement pour l'information et donc faussement pour la politique) la même chose deux fois. Exigence absurde ? C'est pourtant ce que l'on réclame tous les jours à cor et à cri lorsqu'on exige des politiques qu'ils soient « proches du peuple », qu'ils « nous ressemblent », qu'on puisse « s'identifier à eux », qu'il n'y « ait plus de distance entre eux et nous », qu'ils « mettent fin à la fracture sociale » grâce à leur « naturel » et leur « authenticité » qui prouve qu'ils « sont bien comme nous ». En demandant la transparence, la rectitude et la fidélité, on demande que le cercle ne soit plus un cercle mais une ligne droite grâce à laquelle le même resterait exactement le même dans la plus parfaite (et mortelle) similitude. En pratique, cela revient à demander la fin de la politique et, par conséquent, la fin de l'autonomie pourtant si vantée puisque, la multitude ne sachant jamais comment devenir une, il n'y aura plus de gain de représentation. Une représentation fidèle (au sens promis par l'information double click), si elle était possible, trahirait l'objet même de la fidélité politique. Il faut choisir entre l'authenticité, poursuivie dans ses conséquences les plus extrêmes, et le difficile travail de la liberté qui exige une forme particulière de « mensonge », en tout cas, de courbure.

Le paradoxe devient plus intense encore si l'on imagine maintenant, au retour, des politiques qui auraient la prétention ahurissante de se voir « fidèlement obéis ». Cette fois, c'est le passage de l'un au plusieurs qui serait impraticable : on exigerait de l'ordre donné qu'il soit exactement, directement, fidèlement transporté sans trahison, déformation, biais, ni traduction ! On demanderait à l'ordre d'être exécuté sans ajout ni soustraction. Nous savons que cela est impossible, puisque les humains, Ludwig Wittgenstein nous l'a appris, ne suivent jamais de règles, mais « brodent » sur le motif qu'elles fournissent. Rien ne saurait combler ce que Don Norman appelle « l'abîme de l'exécution<sup>10</sup> ».

---

10. Norman (D.A.), *The Psychology of Everyday Things*, New York, Basic Books/Doubleday, 1988.

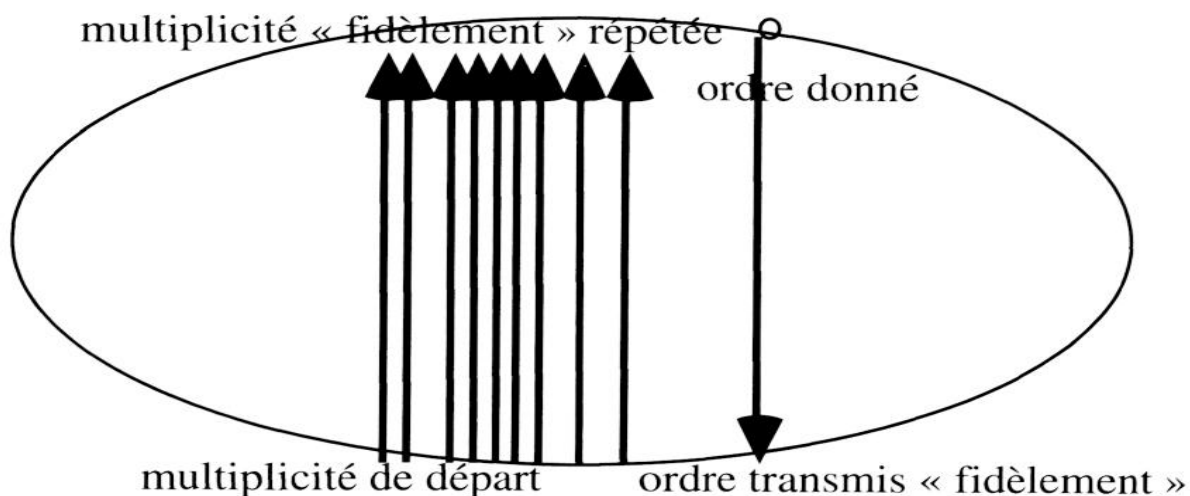


Figure 2.

D'ailleurs, même si cela était possible, même si les humains suivaient des règles, on ne parviendrait toujours pas à boucler le cercle puisque c'est une *multitude* qui se met en branle et *non plus* l'unité. Pour franchir cet autre abîme, pour sauter par-dessus cette autre transsubstantiation, on ne peut se fier, par définition, à aucune ressemblance de forme entre l'énoncé de l'un et le passage à l'action de la multitude : non seulement parce que les mots deviennent des actions, mais, surtout, parce que l'un devient plusieurs. La trahison et le « mensonge » sont aussi nécessaires au retour qu'à l'aller.

Demander à un ordre d'être fidèlement obéi, là encore, c'est empêcher le cercle de se boucler et rendre impossible la recherche de l'autonomie. Cette invraisemblance n'empêche pourtant pas les politiques de se plaindre sans cesse « d'être mal compris », d'avoir « mal expliqué leur message », de ne pas « avoir fait preuve d'assez de pédagogie », de « n'avoir pas eu le temps d'appliquer leur programme ». Eux aussi se plaignent sans arrêt de la « fracture » et de la « crise » de la représentation : « on mésinterpréterait ce qu'ils disent » ! Dame, heureusement, sans quoi comment les comprendrait-on ! Un mandataire qui exigerait des citoyens qu'ils obéissent fidèlement n'a pas plus de sens que des citoyens exigeant des politiques qu'ils les représentent fidèlement : la double infidélité, la double trahison est le seul et unique moyen de boucler la boucle – maintenue en superposition dans la figure 2. D'où l'effroi que procure toujours la simple vue du processus politique. Pour éviter d'être pétrifié par cette face de Méduse, on fera tout pour en ignorer le monstrueux impact. Chose curieuse, plus le temps passe qui étend l'empire de l'information *double click*, plus s'accroît l'incongruité des conditions propres de félicité de la politique. On va peut-être en arriver

au point où parler de cette façon paraîtra aussi incompréhensible que de proférer des propos religieux. Faut-il vraiment chercher d'autres causes à la « crise de la représentation » ?

### Parcourir l'ensemble du cercle de la représentation

Si ce mouvement circulaire est tellement impossible, s'il paraît à nos yeux modernes saturés d'information *double click*, comme une imposture, comment se clôt donc le travail, pourtant bien réel, de l'autonomie ? Par quelles prouesses d'innombrables personnes parviennent-elles, tous les jours, à résoudre en pratique cette quadrature du cercle, insoluble en théorie ? La raison tient au sens nouveau qu'il faut donner au mot de *représentation*. Celui-ci, en politique, ne désigne pas quelque ressemblance entre le représenté ou le représentant, ce qui n'aurait aucun sens, mais désigne le *recommencement* du mouvement même de quadrature. Le seul moyen de mettre fin à l'imposture constitutive de la parole politique consiste à *reprendre* son bâton de pèlerin et à tracer à nouveau l'impossible cercle en testant *d'une autre façon* la double trahison.

La politique est une imposture, c'est entendu ; la vertu de l'autonomie ne peut être arrachée qu'au prix d'un vice fondamental de trahison, à l'aller comme au retour, c'est une chose admise ; sans aucun doute, le mensonge – par opposition à la vérité prétendument facile du transfert fidèle d'information – fait partie intégrante du travail de composition ; nous savons bien qu'exiger d'un porte-parole qu'il « dise vrai », qu'il soit « authentique » revient à tuer le travail même de transsubstantiation. Mais cela ne veut pas dire pour autant qu'il suffirait de mentir et d'être faux jeton pour être bon politique ! Ce serait trop facile... Le prince des mots tordus aurait tout simplement remplacé le chevalier blanc de la transparence. La dissimulation, l'opportunisme, le populisme, la corruption, le byzantinisme, l'art des compromis et des *combinazioni* ne suffisent pas, en eux-mêmes, à assurer la reprise du cercle. On peut marcher de biais, penser courbe, aller de travers, être retors, sans pour autant dessiner le cercle politique<sup>11</sup>. Ce n'est pas parce qu'elles diffèrent toutes également de la ligne droite que les mouvements d'enveloppement se ressemblent pour autant. Les « esprits courbes » se distinguent très bien les uns des autres, même s'ils sont tous indifféremment l'objet de la risée des « esprits droits ».

---

11. On pourrait faire toutefois l'hypothèse que la surprenante confiance des électeurs envers leurs élus compromis revient à un test sur le « degré de courbure » de leur parole : avec les corrompus, au moins, on sait qu'ils ne vont pas nous bassiner les oreilles, comme les intègres, avec un discours pédagogique « rectiligne » ; qu'ils ne vont pas faire rasseoir le public sur les bancs de l'école primaire.

La spécificité du cercle politique ne tient pas en ce qu'il trace un cercle – impossible par construction –, mais en ce qu'il résout pratiquement cette impossibilité, cette impraticabilité, par la *reprise* obstinée, incessante, bouleversante, épuisante du travail de la représentation. La distinction revient à cette différence, aperçue plus haut, entre la *suspension* du mouvement de reprise et son *recommencement*. Le porte-parole véridique n'est pas celui qui a raison contre les autres, qui est obéi plus que les autres, qui voit plus loin que les autres, mais celui qui se met à dire vrai parce qu'il parcourt à *nouveaux frais* l'ensemble du mouvement qui va de la multitude à l'unité puis de celle-ci à celle-là, en vérifiant deux fois, à l'aller comme au retour, qu'il n'y a pas de rapport *direct* entre la multitude et son unité. Inversement, le plus fidèle des mandataires, le plus crédible des représentants, le plus savant des élus, le plus inspiré des dirigeants, le plus visionnaire des délégués commence à mentir dès qu'il interrompt le parcours et se met à puiser dans une sorte de capital politique, attendant d'être obéi, confiant dans le fait qu'il est bel et bien *une fois pour toutes* le porte-parole de la multitude.

Mensonge et vérité ne se disent donc pas du contenu des paroles prononcées mais de la capacité à stopper ou à prolonger l'impossible tâche de fusion, de traduction, de métamorphose qui permet au cercle de se boucler – alors que, par définition, il ne le *peut* pas puisque la multitude sera toujours infidèlement représentée et que jamais, ô grand jamais, l'ordre ne sera obéi par une multitude qui fera, forcément, tout autre chose que ce qu'on lui a ordonné...

Pour décrire ce mouvement de reprise incessante qui permet de réaliser pratiquement ce qui demeure théoriquement impossible, contradictoire, les Grecs disposaient d'un terme proche d'autonomie mais qui n'a pas eu la même brillante descendance : celui d'*autophuos*, que l'on peut traduire par auto-engendrement (c'est le même verbe « phuo » qui résonne encore dans le mot « physique »). On trouve cette expression stupéfiante dans un passage clef du *Gorgias* que j'ai récemment commenté en détail<sup>12</sup>. Socrate n'en comprend plus le sens qu'il ridiculise en feignant de prendre cette répétition pour un simple écho, par lequel le sophiste, ici son ennemi-complice Calliclès, ne ferait que suivre servilement, que mimer les hésitations de la

---

12. *L'espoir de Pandore*, op. cit., chapitres 7 et 8 : « Si tu as dans l'idée que quelqu'un va te délivrer le type de savoir spécialisé qui te permettra de compter politiquement ici alors que tu n'es pas en communauté de vue avec notre système de gouvernement (que tu sois meilleur ou pire que lui), je pense que tu te trompes, Calliclès. Si tu veux parvenir à quelque forme de relation sympathique et constructive avec les Athéniens... alors, il ne suffit pas de les imiter : tu dois être pareil à eux par nature [ou *gar mimètèn dei einai all' autophuôs omoïn toutois*]. Autrement dit, cette personne devrait être capable d'effacer toute différence entre eux et toi [ostis *ouv se toutoi omoiotaton apergasetai*], et faire ainsi de toi un rhétoricien et le genre de politicien que tu aspirés à être, parce que tout le monde apprécie entendre ses propres opinions dans un discours et s'irrite de ce qu'il connaît mal – à moins que tu ne sois pas d'accord, mon ami » (513a-c).

foule, de la populace. Pour Socrate l'*autophuos* n'est qu'une tautologie vide. Or, malgré ses sarcasmes, *autophuos* et autonomie sont des termes liés de telle sorte que le premier seul permet de réaliser le second. La servilité n'est que l'une des valeurs que peut prendre cette double métamorphose symbolisée par le cercle – que l'on appellerait aujourd'hui démagogie ou populisme. Mais il y en a bien d'autres, toutes celles précisément qui permettent de réaliser la double transformation du plusieurs en un et du un en plusieurs.

Le fait que cette opération soit impossible aux yeux de Socrate, le premier à avoir tenté de remplacer la parole courbe par la voie rectiligne de l'épistémologie, n'empêche pas qu'il faut absolument parvenir à la réaliser pour parler politique, fut-ce au prix d'une rupture radicale avec les *diktats* de la raison raisonnante. Toute la capacité d'une parole à (re)grouper dépend du maintien de cette petite différence entre la tautologie et l'*autophuos*, entre ce qu'on disait il y a un instant et ce qu'on dit maintenant, entre le parcours du cercle et la reprise obstinée de ce parcours.

On peut attribuer deux sources à l'horreur que peut susciter l'*autophuos* : la première, normale et positive, vient du fracas continu de l'agora, du tumulte de la multitude, de la difficulté d'écouter autant de voix, de se faire entendre et obéir d'elles, d'être obligé de décider en temps réel, en vraie grandeur, à échelle un, sans connaissance assurée des causes et des conséquences – contraintes particulières à la parole publique toujours soulignées par les Sophistes<sup>13</sup>. Cette horreur-là, constitutive, la plupart des politiques la connaissent, mais ils n'en parleront jamais publiquement à cause du mépris où on les tient. Il faut attendre qu'ils se confient dans le secret de leur cabinet, pour qu'on saisisse des bribes de cet admirable savoir.

La seconde source, entièrement différente, provient de la comparaison artificielle que l'on imagine entre la pagaille de l'agora et le calme serein de la conversation policée entraînant une décision raisonnée par écoute des intérêts divergents fidèlement représentés – comme ces conditions idéales de communication inventées par Jurgen Habermas. C'est cette seconde source, et elle seule, qui est responsable du mépris dans lequel on tient ceux qui s'adonnent au raffut de la profération politique. Depuis Socrate, en effet, on feint de croire que les politiques pourraient faire autrement que parler de travers et trahir ce qu'ils entendent, comme s'il existait quelque part une ressource miraculeuse de transcendance : la raison permettant d'apporter un peu de bon sens au tumulte de l'agora. Par cette opération qui vise officiellement à « élever le débat », à « rendre raisonnable », à « rester entre gens rationnels », on ne vise en vérité qu'à éliminer la transcendance particulière, autochtone, risquée de l'*autophuos*.

---

13. Cassin (B.), *L'effet sophistique*, Paris, Gallimard, 1995.



Oui, l'énonciation politique possède elle aussi sa transcendance propre, minuscule, essentielle, décisive, native qui permet de ne jamais retrouver deux fois le collectif, le groupe en formation, dans le même état. Ce qui permet de le faire en quelque sorte bouillir ou fermenter, de parvenir ainsi à passer, par trahisons successives, du multiple à l'un puis, sous une autre forme, de l'un au multiple. Certes, comparée aux admirables transcendances promises par la raison droite, la mini-transcendance de la politique est bien ténue, mais comme la première n'est qu'une illusion, la lumière que projette la seconde suffit amplement à éclairer le chemin<sup>14</sup>. La minuscule différence entre la tautologie et l'*autophuos* suffit à assurer la lente distillation de l'autonomie.

Aussi étrange que cela puisse paraître, il faut admettre que rien n'a fait plus de mal à la parole politique que l'ahurissante prétention d'y mettre fin par le recours à la raison raisonnable. La forme particulière de reprise et d'agitation de la politique est bien assez risquée pour ne pas y ajouter le rêve aberrant d'une substitution de la parole rectiligne à une parole tordue. On pourrait s'arranger avec la première source de confusion parce qu'elle fait partie de l'énonciation même, mais avec la deuxième, totalement arbitraire et parasite, on ne peut plus rien, on reste paralysé. Sans le secours de la raison raisonnable, la politique reste difficile mais praticable ; depuis qu'on lui a promis le secours d'une raison supérieure à tous ses pauvres mensonges, elle n'est plus bonne à rien : elle ose à peine grommeler en jurant, mais en sourdine : « Et pourtant elle tourne »...

Pourquoi est-il si important de libérer la parole politique du poids superflu de la raison raisonnable ? Parce qu'en suivant les mauvais conseils de la raison – transparence, sérénité, rectitude, fidélité, authenticité, représentation par répétition, etc. – on transforme le groupe à constituer en un agrégat d'éléments *fixés*, et, de ce fait, on rend impossible la constitution variable des groupes, impraticable l'exercice de l'autonomie ou de la liberté. Avec les meilleurs intentions du monde, ceux qui ont voulu rationaliser la politique (et Dieu sait que l'histoire n'en a pas été avare !) ne sont parvenus qu'à susciter des monstruosité infiniment plus graves que celles auxquelles ils voulaient mettre fin. En matière politique, toutes les injections de raison au cours des temps ont été bien pire que le mal. On a peut-être expulsé les Sophistes, mais on a mis, à leur place, pour dire vite, divers genres de commissaires. Les spécialistes ondoyants et parfois pervers de l'*autophuos* ont été remplacés par les maîtres qui, comme Socrate dans le *Gorgias*,

---

14. C'est la grande leçon de W. Lippmann (*Public Opinion*, New York, Simon & Schuster, 1922). Il est d'ailleurs frappant de constater que tous ceux qui ont défendu la politique courbe, les sophistes d'abord, puis Machiavel, Spinoza, Lippmann, ont tous été accusés d'être d'affreux antidémocrates alors qu'eux seuls s'efforçaient de découvrir dans les sombres difficultés de la parole politique les conditions pratiques qui pourraient permettre à la démocratie de s'exercer. Je remercie Noortje Marres de m'avoir fait connaître son travail sur Lippmann.

prétendent régner sur les humains à partir du royaume des morts, de l'Hadès ! – et les morts eux non plus n'ont pas fait défaut.

### La double imposture de l'énonciation politique

Essayons de qualifier à nouveau la mini-transcendance de la parole politique sans l'écraser par une comparaison, aussi dangereuse que superflue, avec d'autres formes qui ne lui conviennent aucunement. Cela nous permettra de comprendre pourquoi le régime d'énonciation politique n'a qu'un rapport lointain avec la sphère, l'institution ou le domaine de la politique comme telle. Descendons plus avant dans le mystère particulier de *l'autophuon* en qualifiant la distance entre ce qui est dit et ce qui est *redit*, ce qui va nous permettre de comprendre pourquoi il n'y a jamais exactement de tautologie. Le cercle n'est possible que si les mêmes voix occupent, justement, les deux positions contradictoires : « Ce que vous me dites de faire, c'est ce que j'aurais souhaité faire moi-même » – telle est l'expression de l'obéissance ; « D'ailleurs, ce que vous dites c'est ce que j'aurais dit si j'avais moi-même parlé » – ainsi parle la représentation ; « Je ne fais donc que ce que je veux et je suis libre » – c'est l'autonomie.

A-t-on assez remarqué que cette relation entre celui qui parle et celui qui *est parlé* correspond exactement à l'énonciation telle qu'elle est définie en théorie du langage ? Nous avons appris des linguistes et des sémioticiens que chaque acte de parole suscite par réaction un énonciateur caché, dissimulé, impliqué qui délègue sa voix<sup>15</sup>. De même que toute forme matérielle, par grand soleil, se trouve accompagnée d'une ombre, tout acte de langage, si banal qu'il soit, projette une structure implicite de l'énonciation.

Lorsque j'entends la phrase « Le petit chat est mort », un énonciateur apparaît aussitôt qui prononce cette phrase, même si j'ignore tout à fait qu'il s'agit d'Agnès dans *L'École des femmes* et qu'elle s'adresse à Arnolphe. Cet énonciateur est à la fois inscrit dans l'énoncé et absent de l'énoncé : il est sous-entendu ou impliqué. Il en serait de même, d'ailleurs, si l'on avait commencé par la phrase « Je pense, donc je suis » : aussitôt, un *autre* énonciateur impliqué, sous-entendu, apparaîtrait derrière le « je » qui lui « enverrait » la parole – d'où le terme d'énonciation, *ex-nuncius* (le terme existe toujours, par exemple dans « nonce apostolique »). Si l'on suit ces définitions, la parole n'appartient jamais à celui qui la dit, mais toujours à l'énonciateur n<sup>1</sup> qui la lui a *donnée*. La plupart du temps, dans les récits, dans les échanges, dans l'interlocution en général, ces structures ne posent pas de problème soit parce

---

15. Greimas (A. J.), Courtès (J.), dir., *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, Paris, Hachette, 1979 ; Ducrot (O.), *Logique, structure, énonciation*, Paris, Minuit, 1989 ; Fontanille (J.), *Sémiotique du discours*, Limoges, Université de Limoges, 1998.

que, comme dans la littérature, l'énonciateur « réel » – l'auteur « en chair et en os » – n'a aucune importance, seul compte alors l'énonciateur *n*, inscrit dans le récit, soit, à l'inverse, parce que dans les échanges face à face, la présence du locuteur rend facilement décodable les déplacements subtils entre les divers plans de l'énonciation – ce qui ne veut pas dire évidemment que le locuteur vivant parle pour autant « de lui-même ».

Or, l'énonciation politique a ceci de singulier qu'elle donne corps et réalité à la question de la délégation qui nous fait parler : « Lorsque je parle, quelqu'un d'autre me fait parler – j'obéis – et ce quelqu'un d'autre ne dit rien sinon ce que je lui fais dire – il me représente ». Comme dans l'énonciation classique, bien sûr, il ne s'agit pas là d'une similitude, d'une ressemblance, d'un recouvrement entre celui qui parle et celui qui fait parler comme le croit naïvement Socrate en accusant Calliclès de « suivisme » : au contraire, l'abîme est infini entre l'énonciateur inscrit dans le discours et l'énonciateur qui occupe la place cachée de celui qui « fait parler ». Mais, contrairement à toutes les autres formes d'énonciation que j'ai cartographiées jusqu'ici, cette place n'est pas pour autant implicite, inaccessible ou simplement présumée : elle est remplie par une prolifération d'activités : je peux voir celui qui me fait obéir ; je peux me faire voir par des démonstrations de ceux qui prétendent parler en mon nom.

La parole proférée n'appartient jamais à celui qui la dit, certes, mais son origine est néanmoins repérable et c'est ce repérage qui définit la forme politique de parler : « *Au nom de qui, de quels autres agents parlons-nous ?* ». La présence continuelle de tous ces autres, de tous ces *aliens*, soit sous la forme de leur irréductible multiplicité, soit sous la forme de leur indispensable unification, explique assez la lourdeur, la lenteur et la courbure de la forme politique de parole que nous avons notées en commençant. Cela explique aussi pourquoi la question de l'auteur, de l'autorité, de l'autorisation est consubstantiel à la manière politique de parler. Toutes les autres formes de parole peuvent s'émanciper de leur énonciateur, l'omettre ou l'ignorer – c'est pourquoi elles volent, elles planent, elles emportent, elles vont droit et vite – mais pas l'énonciation politique.

D'autant que la forme même du cercle oblige l'énonciateur à occuper deux positions qui sont impossibles en principe dans la théorie de l'énonciation : comme nous le voyons dans la figure ci-dessous, celui qui parle délègue l'exercice de la parole à celui qui parle pour lui – le mot technique est celui de « débrayage » dans un autre espace, un autre temps, un autre actant. Rien d'original en cela : c'est ce que fait tout narrateur de conte, tout parolier, tout énonciateur comme dans « Le petit chat est mort » ou « *Ego cogito* ». Or, voici ce qui vient bouleverser le cadre usuel : celui à qui on a délégué la parole vient *aussi* occuper la position *n*<sup>1</sup> en faisant parler le locuteur qui le fait parler... « Vous ne me faites rien dire que ce que je vous fais dire, c'est de cela que nous tirons la possibilité de notre autonomie et donc de notre liberté. » Le « moi-je »

est donc à la fois le déléguant et le délégué : on lui a donné la parole et il la donne. Rien de moins authentique, primitif, naturel, autochtone que le déléguant : comme le « moi, je pense » et pour les mêmes raisons, il faut déjà qu'un énonciateur de premier rang l'ait « envoyé dire » quelque chose pour qu'il commence à parler. Et, bien sûr, cet énonciateur de rang  $n^1$  n'est pas lui-même une unité mais une multitude... On comprend sans peine pourquoi la parole politique suscite le malaise dès que les formes politiques de parole sont jugées à l'aune de la raison raisonnable – laquelle, rappelons-le, ne peut pas non plus rendre compte de l'artifice véridique des sciences : c'est qu'elle paraît toujours monstrueuse à ceux qui se croient maîtres de ce qu'ils disent.

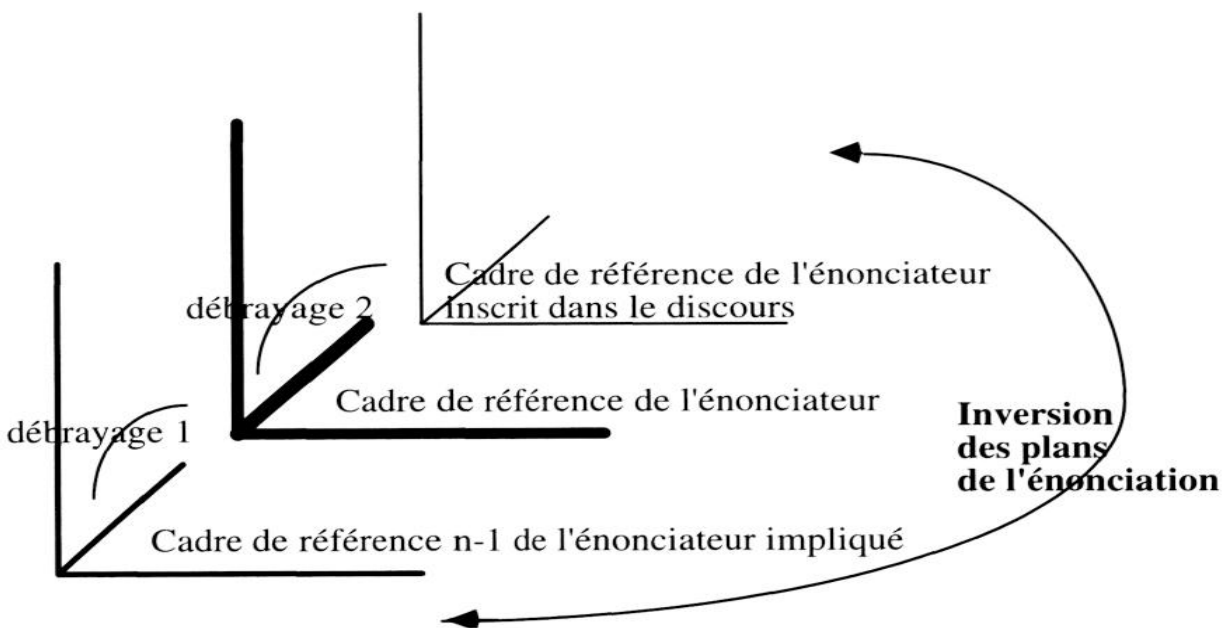


Figure 3.

Il existe au moins quatre raisons à cette lourdeur, cette lenteur, ce manque total d'authenticité, de naturel, si typique de l'énonciation politique : a) celui qui « fait parler » demeure visible et sensible au lieu d'être, comme dans toutes les autres énonciations, simplement sous-entendu ; b) il occupe deux positions contradictoires, puisqu'il est à la fois devant nous – celui à qui nous envoyons la parole – et derrière nous – c'est lui qui nous délègue, qui nous énonce la parole ; c) dans ces deux positions contradictoires il diffère essentiellement, radicalement, de celui qui parle, si bien qu'aucune ressemblance n'est jamais possible, aucune transparence, aucune immédiateté, aucune *mimesis*, aucun recouvrement ; d) enfin, il est toujours l'effet d'une multiplicité : quand je parle, c'est une multitude d'autres qui parlent en même temps – leur nom, comme celui des diables, est légion. Pas étonnant qu'on ne s'épargnera aucun effort pour éviter de parler politiquement de quelque chose...

### **Surtout ne pas expliquer la politique par autre chose**

Je voudrais, pour finir, tirer une conclusion qui va nous permettre de revenir à la différence entre les sociologies du social et les sociologies de la traduction. En gros, je l'ai déjà dit, les premières se donnent au départ des groupes dont l'agrégation reste, pour les secondes, ce qu'il convient d'expliquer. Les sociologies du social peuvent se permettre de mépriser l'énonciation politique (elles ne s'en privent d'ailleurs pas) en voyant dans la rhétorique politique un « mensonge qui voile les véritables enjeux et rapports de domination ». Mais, pour les sociologies de la traduction, il n'y a pas d'autre moyen de produire les groupes que les (re)groupements permis par la reprise incessante de la représentation politique – toujours au sens large. Par conséquent, tout effort pour rationaliser la parole politique – lui imposer le lit de Procuste du transfert d'information sans déformation – revient à rendre impossible le seul procédé, le cercle, dont l'objet est de faire advenir provisoirement les groupes à l'existence. Si l'on suspendait la reprise continue du cercle, *il n'y aurait tout simplement plus de (re)groupements possibles*. On se retrouverait avec des agents aux contours fixes qui seraient propriétaires exclusifs de leurs paroles : ils auraient des intérêts, des volontés, des identités, des opinions. Ils ne seraient plus ni énonçables ni dénonçables ; leurs membres ne pourraient plus ni se faire représenter, ni commander, ni obéir, ni même appartenir.

Or, si l'on doit accomplir l'impossible prouesse de (re)composer un groupe à partir d'une multiplicité, ou, chose également impossible, de faire obéir une pluralité à partir d'un ordre commun, il est nécessaire de ne *surtout pas commencer* avec des êtres aux opinions arrêtés, aux intérêts fermement établis, aux identités définitives et aux volontés assurées. Ce serait l'échec à coup sûr puisque tout travail de composition n'apparaîtrait que comme un intolérable compromis, voire une compromission, qui briserait, concasserait, annihilerait les volontés, les opinions, les intérêts et les identités. A l'inverse, si l'on se mettait à « reconnaître » toutes les appartenances, à « prendre en compte » tous les intérêts, à « se mettre à l'écoute » de toutes les opinions, à « respecter » toutes les volontés, on ne parviendrait jamais à boucler le cercle – pas plus à l'aller qu'au retour – puisque les multiplicités triompheraient, obstinément butées dans leur irréductible différence. Le seul moyen de faire travailler le cercle, de mouliner de la politique, de produire des (re)groupements consiste à ne surtout jamais partir des opinions, des volontés, des identités et des intérêts *établis*. C'est à la seule parole politique de les instaurer, de les rétablir, de les modifier.

Pour que la vie politique soit pensable, énonçable, parlable, il faut donc que les agents n'aient pas encore d'opinion mais qu'ils soient susceptibles d'en changer ; qu'ils n'aient pas d'identité mais que les appartenances se modifient en cours de débat ; qu'ils ne soient pas sûrs des intérêts qu'ils représentent et que leur volonté vacille ou, au contraire, se développe au fur et à mesure que

se rassemblent et se modifient les relations de tous les autres agents qui les font parler – demi-cercle de l'obéissance – et qu'ils font parler – demi-cercle de la représentation. Nous comprenons maintenant le sens de cette alchimie fragile, contradictoire, méticuleuse, que les Sophistes nommaient *autophuos*, et qui n'a rien de tautologique, malgré l'ironie de Socrate : celui qui parle ne parle pas *de lui-même mais d'un autre*, lequel n'est pas *un* mais légion. Rien de moins franc, de moins authentique que l'expression politique.

C'est dans cette légère dislocation de la parole que réside la mini-transcendance de la politique, ce qui lui permet d'agiter, de faire fermenter, parfois de brouiller, voire de troubler la vie publique, mais aussi de la « touiller », si l'on ose dire, avant de la clarifier, en tout cas d'en accroître la température. Contrairement aux craintes de Platon, jamais le collectif n'est simplement semblable à lui-même ; la vie publique est toujours agitée. L'idée que cette forme de vie manquerait de transcendance, d'extériorité, de dépassement, de spiritualité et qu'il faudrait lui *ajouter* un souverain qui viendrait la clôturer de l'extérieur, comme le soliveau que Jupiter finit par envoyer aux grenouilles qui demandaient un roi, n'a plus de sens dès que le bégaiement constitutif de l'énonciation politique est reconnu : celui qui parle ne possède pas la parole, il parle au nom des autres.

Si l'on se met, comme Socrate, à réclamer des citoyens qui s'appartiennent et se possèdent, qui raisonnent, qui ne parlent que par eux-mêmes et pour eux-mêmes, qui affichent des opinions scientifiquement assurées, qui sont ancrés dans des intérêts tellement indiscutables qu'ils sont prêts à mourir pour eux, qui revendiquent des identités plus larges que celles de la Cité au point de les faire appartenir au royaume des morts, alors il n'y a plus de politique possible. Étrangement, l'image d'un corps de citoyens responsables et raisonnables, propriétaires assurés de leur parole, correspond à la forme la plus mortifère du corps politique... – et par corps politique, encore une fois, je n'entends pas la Cité, l'Etat ou la nation, mais tout groupement qui doit se faire exister comme tel par une vie politique appropriée à son échelle.

Si les opinions ne sont pas celles de celui qui les énonce mais de son énonciateur ; si les volontés ne sont pas celles du citoyen mais celles de celui/ceux qui le fait/le font agir ; si les appartenances ne sont pas celles d'aujourd'hui mais celles de demain ; si les intérêts ne sont pas fixes mais dépendent du nombre d'éléments qui viennent « interférer » avec eux, on comprend l'effet catastrophique que peut produire sur la fragile écologie de la parole politique la soudaine nécessité, diffusée partout à son de trompe, de « dire vrai », « d'être transparent », « fidèle », « naturel », « soi-même », « authentique », « direct », « sans artifice », « sans manipulation » « raisonnable ». Tous les locuteurs se trouvent soudainement paralysés par deux injonctions contradictoires : l'ancien travail de l'énonciation politique qui pousse à l'agitation et à la multiplication des plans de l'énonciation, et la nouvelle exigence qui demande au contraire qu'on parle « pour soi-même et

par soi-même ». Si la seconde triomphe, c'en est fait de la vie publique, la parole politique se raréfie, devient incongrue, choquante même, et, par conséquent, les agrégats qu'elle est seule à pouvoir provisoirement composer se raréfient eux aussi. Il y a de moins en moins de (re)groupements. Les opinions se font têtues, les intérêts obtus, les appartenances s'enkystent, les volontés (bonnes ou mauvaises) se font plus rares.

Impossible de compter sur l'inertie du politique, car si l'on suspend, ne fut-ce qu'une journée, le mouvement « forcé » du cercle, les intérêts, les identités, les appartenances et les volontés reprennent chacun leur cheminement propre et se dispersent comme une volée de moineaux. Si l'on méprise autant la politique c'est qu'il n'y a justement aucune force d'inertie pour en asseoir une fois pour toutes le capital : un groupe qu'on ne (re)grouperait plus par le travail nécessairement artificiel, artificieux, laborieux de recomposition, de reconvoction, de remobilisation cesserait bientôt d'exister.

C'est ce caractère évanescent qui épuise d'avance ceux qui n'ont pas le courage de parcourir le cercle dans son entièreté. C'est tellement plus confortable d'en rester à la plainte inarticulée, à la haine des élites, ou, en parcourant le cercle, de rester dans son bureau drapé dans une légitimité qu'on n'aurait plus à risquer dans l'épreuve ; comme il serait commode d'invoquer la loi et l'ordre pour se faire obéir, ou, toujours en suivant le cercle, de se plaindre de l'absurdité des ordres donnés par « ceux d'en haut ». Mais rien n'y fait : ni la plainte, ni la haine, ni la légitimité, ni la loi, ni l'ordre n'ont de sens à moins qu'on ne se mette à nouveau à résoudre la quadrature du cercle. Compter sur l'inertie pour assurer la transsubstantiation du plusieurs en un et de l'un en plusieurs, voilà un crime qui se commet, hélas, au grand jour et qui ne suscite l'indignation de personne tant nous sommes occupés à clamer notre haine des politiques. En nous indignant de leur artifice, nous nous privons justement de la seule qualité qu'ils ont en propre. C'est tout le paradoxe de la sociologie dite critique : on l'encense parce qu'elle a eu le courage d'avoir « un impact politique », alors que, au contraire, en se répandant, elle étouffe peu à peu toute forme politique d'expression en remplaçant celle-ci par le déploiement répétitif des « rapports de domination symbolique » dissimulé derrière les mensonges des représentants.

Ce qui peut dissimuler aux yeux des observateurs la perte progressive de cette forme d'énonciation c'est la confusion souvent faite entre les paroles à *contenu* et celles à *contenant* politique. On peut très bien parler d'élection, de rapports de force, de relations internationales, de lutte d'influence, etc. sans pour autant proférer ces choses *politiquement* : il suffit, pour leur faire perdre leur sens, leur clef, leur tonalité, leur *spin* propres, que l'on attribue aux affaires ainsi mobilisées un transfert *sans déformation*. En parlant de « rapports de domination », on croit parler politique, mais comme ces rapports de force se déplacent *en ligne droite*, à la façon de l'information, et non pas en ligne courbe par traduction, on n'en parle pas pour autant politiquement. Ceux qui

s'indignent ou qui pédagogisent pensent faire de la politique parce qu'ils parlent la langue de l'indignation ou de l'organisation, de la légitimité ou de la lutte contre la tyrannie, mais s'ils ne souhaitent pas parcourir la totalité du cercle, c'est en vain qu'ils déblatèrent. Ils souhaitent au fond, que leur propos aillent droit et directement. Alors que leur propos semblent émaillés de considérations politiques profondes et radicales, ils ont en fait perdu la tonalité qui permettraient de les faire sonner de façon politique : l'audace de parcourir à nouveau le cercle en représentant la totalité d'une autre façon.

Si mon hypothèse est exacte, on peut parfaitement imaginer des époques où la parole politique disparaîtrait ou, du moins, deviendrait tellement étrange qu'elle serait, à peine prononcée, toujours frappée d'interdit. Je ne pense pas ici à l'exercice quelconque d'une censure sur les opinions, d'un manque de liberté de parole qui frapperait les contenus, non, il s'agit d'une maladie infiniment plus grave qui frapperait le contenant même de la parole politique. A force de mépriser cette forme de parole, de la juger continuellement à l'aune du transfert fidèle et transparent d'information ou de rapports de force, on a très bien pu se priver peu à peu de toutes ses ressources, comme on l'avait déjà fait, je l'ai montré ailleurs, pour la science ou pour la religion. Comme un réseau routier à l'abandon qui finit par rendre impossible tous les déplacements et ne permettrait plus que des relations locales. Il n'y a pas en ces matières de destin rassurant, comme si la parole était inhérente à l'animal politique et qu'on pouvait compter sur la nature des choses pour que soit conservée intacte cette forme si précieuse d'énonciation. Précieuse, elle est aussi fragile, et ne survit que par les soins méticuleux d'une culture aussi délicate qu'artificielle. En remplaçant la représentation tordue par la représentation fidèle, l'obéissance impossible par la pédagogie, la composition des regroupements par le transfert rectiligne des « rapports de domination », on peut très bien tuer la politique pour de bon, ou, en tout cas, la refroidir au point qu'elle meurt d'engourdissement, sans même s'en apercevoir, comme un piéton imprévoyant égaré dans le blizzard.