

Etre assujetti : Althusser, Foucault, Butler

Guillaume Le Blanc

DANS **ACTUEL MARX** 2004/2 n° 36 , PAGES 45 À 62

ÉDITIONS **PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE**

ISSN 0994-4524

ISBN 9782130546894

DOI 10.3917/amx.036.0045

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://shs.cairn.info/revue-actuel-marx-2004-2-page-45?lang=fr>



Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...
Scannez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



Distribution électronique Cairn.info pour Presses Universitaires de France.

Vous avez l'autorisation de reproduire cet article dans les limites des conditions d'utilisation de Cairn.info ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Détails et conditions sur [cairn.info/copyright](https://shs.cairn.info/copyright).

Sauf dispositions légales contraires, les usages numériques à des fins pédagogiques des présentes ressources sont soumises à l'autorisation de l'Éditeur ou, le cas échéant, de l'organisme de gestion collective habilité à cet effet. Il en est ainsi notamment en France avec le CFC qui est l'organisme agréé en la matière.

Etre assujetti : Althusser, Foucault, Butler

Guillaume LE BLANC

Proposer une analyse de l'assujettissement à partir d'une prise en compte des affections sociales suppose d'emblée de reconnaître une porosité du sujet à l'égard du social. Loin de constituer un empire dans un empire, le sujet existe en tant qu'il est marqué par la vie sociale qui le détermine jusque dans son allure propre. Ce marquage social, si l'on prend l'expression d'affections sociales au sérieux, révèle qu'il ne faut pas en rester à un niveau d'élaboration symbolique ou cognitif. Il se manifeste dans un certain nombre d'affections spécifiques. L'affection représente alors la face passive de l'affect par laquelle je suis éprouvé du fait même d'une situation qui m'échappe en partie et dont les principaux traits ont justement à voir avec une forme sociale dominante. Les affections sociales manifestent, de ce point de vue, une vie mentale fortement exposée à la vie sociale dont elle manifeste non pas tant une cachette qu'un trait particulier. Ainsi, s'engager dans une analyse des affections sociales c'est comprendre que le sujet est toujours déjà produit par des formes sociales en lesquelles il trouve à se développer mais par rapport auxquelles il est irrémédiablement exposé, au point que cette exposition le rend intrinsèquement fragile. La fragilité n'est pas une coquetterie métaphysique mais bien l'affect social d'un enchaînement du sujet à des règles sociales qui lui préexistent et ont leur propre vie. Une telle fragilité peut être décrite comme une misère de position¹. L'impossibilité de se substituer à la position sociale qui marque l'individu ou à l'absence de position qui le marque encore plus engendre des procédures de justification de la place occupée par les sujets qui, loin d'évacuer la misère de position, peuvent au contraire contribuer à la renforcer. Éprouver sa propre vie comme s'échappant dans la position sociale qui la redéfinit entièrement et s'efforcer de répondre

1. Pierre Bourdieu, *La Misère du monde*, Paris, le Seuil, 1993, pp. 9-11.

symboliquement à ce dessaisissement de soi dans le social par des procédures de justification ², c'est clairement être situé à la fois comme marqué par le monde social et en même temps comme restant en partie étranger à lui, tout en étant dans l'impossibilité de se soustraire à ce double sentiment de marquage et d'étrangeté ³. Ce qui est alors révélé dans les affections sociales, c'est une forme d'aliénation particulière qui réside dans l'impossibilité radicale d'envisager les moyens d'une libération, du fait même de l'antécédence du social sur l'individuel. Une telle antécédence a comme conséquence le fait que chaque individu, pour reprendre une analyse de Bergson dans le chapitre I des *Deux sources de la morale et de la religion*, « appartient à la société tout autant qu'à lui-même » ⁴. Bergson voyait encore, en réponse à Durkheim, dans ce double régime de la vie psychique l'occasion d'un déploiement de la personnalité, d'une forme superficielle normée par les contraintes sociales jusqu'à une forme profonde, révélée par l'effort personnel déployé pour sortir de la seule logique de l'intérêt social. Dans cet étayage de la personnalité, la part belle revient au moi profond qui se trouve avoir la capacité vitale de s'auto-affecter et ainsi de parvenir à ressaisir sa propre durée d'existence et à produire des actes libres. La liberté est alors la promesse d'un sujet qui est parvenu à se soustraire à l'hétéronomie sociale, aux affections sociales qui le déportent vers les formes externes de la vie sociale en valorisant une conduite strictement imitative ou reproductive pour rejoindre sa propre force vitale, se déployant sous la forme d'une pure affection de soi et aboutissant à des conduites créatrices. Le moi peut ainsi, selon Bergson, se reprendre en se déprenant des formes sociales qui sont celles de toute société close. Cette reprise qui est l'effet d'une déprise ne semble pourtant guère possible si l'on radicalise de manière non bergsonienne donc la proposition de Bergson selon laquelle chacun appartient à la société tout autant qu'à soi-même. Si tel est le cas, il apparaît alors qu'on ne peut jamais totalement se déprenre de son inscription sociale. Appartenir à la société c'est être marqué sans possibilité d'effacement par les normes sociales.

2. À propos des procédures de justification que les sujets sociaux cherchent à mettre en avant, se reporter à Luc Boltanski, Laurent Thévenot, *De la justification*, Paris, Gallimard, 1991, pp. 14-16.

3. Lire sur ce point l'interprétation que donne Pierre Bourdieu du ressort de la justification dans *Le Procès de Kafka*. Cf. *Méditations pascalienues*, Paris, le Seuil, 1997, pp. 279-283.

4. *Les Deux sources de la morale et de la religion*, Paris, PUF, 1959, Edition du Centenaire, p. 986.

Marquage social et vie psychique

La force des affections sociales est alors évidente. Elle ne signale pas un moment provisoire qui scellerait l'odyssée première de tout sujet dans le social pour mieux révéler, dans un second temps, les conditions d'un pur accès à soi, sorte d'Ithaque de bout de route. Il faut au contraire affirmer que les affections sociales peuvent très bien se renouveler mais qu'elles restent la forme permanente par laquelle tout sujet est marqué du fait de son appartenance au monde social. Ceci suppose donc de considérer la durée sociale d'existence et ainsi, contre Bergson, d'envisager la vie sociale comme une vie originale qui ne se renouvelle pas seulement dans la dynamique de l'ouvert mais qui, dans toute sa durée propre, se répète et se déphase, s'ouvre et se clôt, engendrant une affectivité sociale individualisée, révélant une histoire de la vie sociale.

À ce stade de la réflexion, deux questions deviennent prépondérantes : 1. Comment penser le marquage social qui apparaît comme la condition même des affections sociales ? 2. Quelle réponse peut être apportée à ce marquage qui ne reconduise pas l'issue bergsonienne d'un dédoublement de la personnalité mais explore au contraire la voie d'une vie sociale profonde susceptible d'apparaître comme le terrain d'élucidation des affections sociales ? Relativement à ces deux questions, l'ouvrage de Judith Butler, *La Vie psychique du pouvoir*, peut être lu comme l'amorce d'une réponse.

Le point de départ de l'ouvrage de Butler réside dans une remise en cause de la distinction entre intérieur et extérieur. L'expression de « vie psychique du pouvoir » en atteste. Elle peut sembler énigmatique si elle n'est pas rapportée à une dynamique qui situe le soi dans l'attachement au pouvoir en même temps que le pouvoir a besoin, pour fonctionner de cet attachement. Il faut envisager les processus par lesquels les sujets sont constitués dans l'attachement aux relations de pouvoir. Ceci suppose d'emblée de ne pas considérer le rapport d'un sujet au pouvoir dans les termes d'un face-à-face mais bien plutôt de tenir la relation comme constitutive non seulement du sujet mais aussi du pouvoir. Une telle analyse est une reprise explicite des positions de Foucault. Dans « Deux essais sur le sujet et le pouvoir » de 1982, Foucault envisage explicitement la productivité subjective des relations de pouvoir : « J'ai cherché [...] à produire une histoire des différents modes de subjectivation de l'être humain dans notre culture »⁵. Foucault peut ainsi donner

5. Hubert Dreyfus et Paul Rabinow, *Michel Foucault. Un parcours philosophique*, Paris, Gallimard, 1984 pour la traduction française, p. 297.

l'impression de vouloir corriger ce que l'analyse de *Surveiller et punir* pouvait suggérer de trop réducteur quant aux mécanismes d'assujettissement en situant la fonction-sujet comme l'effet ultime mais infaillible des mécanismes disciplinaires portés dans un premier temps par des institutions puis par des formes plus souples.

Le versant externe des relations de pouvoir

Plus généralement, la transformation de l'individu en sujet, dans le cadre d'une analyse des relations de pouvoir, peut être pensée de deux façons, soit par l'insistance mise sur le versant extérieur du pouvoir dont l'une des caractéristiques est de produire, par sa propre puissance, des comportements corporels, des représentations mentales et au bout du compte une fonction-sujet, soit par l'insistance sur le versant interne du pouvoir dont l'essentiel est alors de pouvoir penser l'attachement, voir le consentement subjectif aux relations de pouvoir.

C'est sur le premier versant que se sont engagés dès 1970 « Idéologie et appareils idéologiques d'Etat » d'Althusser et en 1975 *Surveiller et punir* de Michel Foucault. Malgré toutes les différences entre une logique de l'assujettissement aux appareils idéologiques d'Etat et une logique de l'assujettissement aux disciplines, dans les deux cas, le sujet se trouve défini en fonction d'une forme individuelle première qui est une fiction nécessaire pour exhiber la production du sujet dans les relations de pouvoir. Pour Althusser, il s'agit d'affirmer que « toute idéologie interpelle les individus concrets en sujets concrets, par le fonctionnement de la catégorie de sujet »⁶. Pour Foucault, il faut étudier « la manière dont un être humain se transforme en sujet »⁷. L'essentiel est que le sujet se trouve défini par un type de relation de pouvoir, l'idéologie ou la discipline, qui l'assujettit en le marquant corporellement et mentalement. Il est à noter que ce qui explique le consentement subjectif à l'assujettissement reste mystérieux dans les deux cas. Pour Foucault, la discipline a ce pouvoir de produire d'elle-même du sujet en construisant des relations de sens qui produisent des représentations qui investissent totalement l'âme au point de lui donner sa forme⁸ pour le pouvoir souverain. L'âme est en effet définie par Foucault comme « l'élément où s'articulent les effets d'un certain type

6. Louis Althusser, *Positions*, Paris, Editions sociales, 1976, p. 113.

7. Michel Foucault, *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard, 1975, p. 298.

8. *Ibid.*, p. 134 pour le pouvoir souverain.

de pouvoir et la référence d'un savoir ». C'est pourquoi elle n'a de sens qu'en ayant une réalité historique mais elle est, plus fondamentalement, l'effet particulier d'une certaine anatomie politique. C'est en ce sens que Foucault peut renverser la formule de Platon et dire que l'âme est « la prison du corps »⁹. Pour Althusser, l'idéologie est suffisamment matérialisée pour produire de l'interpellation qui aboutit à un retournement physique par lequel un sujet est alors engendré. « L'individu interpellé se retourne. Par cette simple conversion physique de 180 degrés, il devient sujet »¹⁰. Si l'institution disciplinaire n'est pas l'appareil idéologique d'Etat, il n'en reste pas moins qu'il existe des affinités profondes. D'abord, tous deux sont envisagés de façon purement matérielle. Ce sont des mécanismes dont le caractère productif est à mettre au compte de l'appareillage spécifique qui lui est lié et qui intègre certes de l'idéal, des savoirs humains pour Foucault, des représentations de la classe dominante pour Althusser, mais qui ne tirent leur valeur que de leur efficacité interne au mécanisme disciplinaire ou idéologique. Ensuite, la discipline et l'idéologie ont une souplesse telle qu'elles peuvent pour une part croissante de leur activité se dessaisir de la lourdeur de leur appareillage initial. L'idéologie, dans la procédure de l'interpellation, tend à s'affranchir de la particularité d'un appareil idéologique au point d'ailleurs qu'elle peut fonctionner aussi dans les autres appareils d'Etat que sont les appareils répressifs (La Police par exemple). De la même façon, la discipline, dans la procédure des productions comportementales, essaime et se diffuse dans l'ensemble du corps social, au point que les normes de disciplines peuvent désormais communiquer entre elles. C'est en fonction de ces deux formes communes qu'un assujettissement intégral des sujets est produit qui apporte nécessairement, mécaniquement, l'adhésion du sujet à l'assujettissement qui le définit de part en part. Plus précisément, la fonction-sujet ne consiste pas dans la recherche d'un consentement subjectif à l'assujettissement mais dans le caractère intégral des mécanismes d'assujettissement. Pour Althusser, le tout de l'existence est pris en charge par les différents appareils idéologiques d'Etat. Chacun d'eux concourt à la reproduction des rapports de production en assujettissant les individus à une fonction idéologique en rapport à un appareil idéologique. Althusser évoque même, pour souligner le caractère intégral et conspirant de l'idéologie, l'idée d'un « concert » de l'idéologie « dominé par une partition unique », « la partition de l'Idéologie de la classe actuelle-

9. *Ibid.*, p. 34.

10. « Idéologie et appareils idéologiques d'Etat » in *Positions*, op. cit., p. 113.

ment dominante » qui s'abat sur les individus de la naissance à la mort et les transforme en permanence en sujets de l'idéologie ¹¹. Pour Foucault, la société disciplinaire, en son caractère panoptique, réside dans l'inversion des disciplines qui, loin d'être des institutions closes refermées sur leur seule fonction négative (interdire, exclure, empêcher) sont désormais des mécanismes ouverts et souples qui ne cessent de s'étendre en produisant des comportements à partir de « foyers de contrôle disséminés dans la société » ¹². C'est dans la mesure où les disciplines, autrefois compactes, dans les sociétés de la souveraineté, se décomposent, dans les sociétés disciplinaires, « en procédures souples de contrôles », qu'elles se rejoignent dans un tout de la communication des normes pour fonctionner de plus en plus comme des « techniques fabriquant des individus utiles » ¹³, c'est-à-dire précisément des sujets assujettis.

Ainsi, pour Althusser comme pour Foucault, l'assujettissement emporte avec lui la fonction-sujet. Althusser, d'ailleurs, évoque implicitement cette adhésion subjective lorsqu'il situe dans la procédure physique du retournement, du fait de l'interpellation, la conviction mentale de la reconnaissance que l'interpellation m'est bien adressée selon un triple mécanisme de croyance, de doute et de certitude dont l'union (marquée dans le texte par un tiret entre les termes) forme les termes mêmes de la reconnaissance. « Un individu se retourne, croyant-soupçonnant-sachant qu'il s'agit de lui, donc reconnaissant que "c'est bien lui" qui est visé par l'interpellation » ¹⁴. Ceci revient à dire que l'attachement à la forme idéologique qui, en m'assujettissant, me définit comme sujet n'est pas lui-même examiné de façon spécifique par Althusser. Ce dernier la considère plutôt comme allant de soi, comme réellement relié à l'acte même de l'interpellation. Il n'est pas exclu, en sortant de la lettre du texte d'Althusser, de considérer que se révèle dans cette adhésion sans faille la structure même de tout attachement qui suppose de s'en remettre à ce qui, de l'extérieur, me définit en propre, me constituant comme sujet de la discipline ou sujet de l'idéologie au sens cette fois althussérien d'une idéologie définie comme une « représentation du rapport imaginaire des individus à leurs conditions réelles d'existence » ¹⁵. Il resterait alors à admettre, ce que suggère

11. *Ibid.*, p. 94.

12. *Surveiller et punir*, *op. cit.*, p. 213.

13. *Ibid.*, p. 212.

14. « Idéologie et appareils idéologiques d'Etat », *art. cit.*, p. 114.

15. *Ibid.*, p. 101.

l'exemple de l'idéologie religieuse analysé par Althusser, que le sujet se construit, dans l'assujettissement, sur le mode fictionnel dans la mesure où être sujet de l'idéologie, c'est tout à la fois être assujetti par le mécanisme d'interpellation de l'idéologie et en même temps se représenter comme toujours déjà sujet au point de se reconnaître dans l'interpellation idéologique, effaçant du même coup les formes mêmes de l'assujettissement, aboutissant (ce qui serait la fonction ultime de l'idéologie) à un sujet se croyant indépendant alors qu'il est à l'intérieur de la forme même de dépendance qui le constitue de l'extérieur comme sujet.

Le versant interne des relations de pouvoir

Judith Butler, sans remettre en question ce premier versant du caractère productif de toute relation de pouvoir s'attache à le compléter en exhibant un deuxième versant qui n'est rien d'autre que l'exhibition de la vie subjective révélée dans la relation d'attachement au pouvoir. Ce qui est alors accentué, par rapport à Althusser et à Foucault, c'est la complexité du caractère productif de la relation de pouvoir dans la mesure où le sujet n'est pas seulement la cible terminale effectuée dans la relation de pouvoir mais s'effectue lui-même dans et par la relation de pouvoir. Parler d'affections sociales, c'est d'ailleurs explicitement reconnaître qu'il existe un jeu subjectif interne aux relations de pouvoir par lequel les relations de pouvoir trouvent à se déployer en même temps que la forme subjective d'un sujet. Comme le signale Pierre Macherey dans le Commentaire qu'il consacre à *La Vie psychique du pouvoir*, « la barrière artificielle entre ce qui est censé venir de l'extérieur et ce qui se passe à l'intérieur, est levée ou tout au moins brouillée : le côté purement psychique du phénomène se trouve marqué au plus intime de lui-même par la loi de l'autre et étroitement imbriqué avec les modalités de sa réflexion ou rumination subjective sans lesquelles elle n'atteindrait pas son but »¹⁶. Ce qui est ainsi pensé par Butler, dans les relations de pouvoir, c'est l'entremêlement illimité de l'extérieur et de l'intérieur qui, loin d'aboutir à un effacement de l'un dans l'autre, contribue plutôt à leur renforcement réciproque dans leur dépendance mutuelle même. Le pouvoir n'est jamais tant lui-même que lorsqu'il est développé mentalement. Le sujet n'est jamais tant lui-

16. Pierre Macherey, Séminaire du Groupe d'études « La philosophie au sens large », Année 2002-2003, Séance du 7 mai 2003 ; <http://univ-lille3.fr/set>.

même que lorsqu'il est adossé à ce pouvoir qui, en le détournant de lui, lui offre cependant la possibilité de se retourner sur lui-même.

Le sujet, au moment où il se retourne vers le pouvoir auquel il est du même coup irrémédiablement attaché, se retourne vers lui-même. Ce retournement est pensé par Judith Butler sous la forme du « trope » et doit permettre de penser non seulement l'assujettissement (ce qu'Althusser et Foucault avaient déjà fait) mais aussi les processus subjectifs d'incorporation et d'acceptation de l'assujettissement (ce qu'Althusser et Foucault ont insuffisamment fait selon Butler). Ce qui est alors envisagé par Butler, c'est l'ambivalence de toute subjectivité qui ne peut s'attacher à l'assujettissement qu'en le niant dans un premier temps pour mieux le répéter dans un second temps. Butler, en effet, interprète l'interpellation de l'individu transformé en sujet par la mise en demeure idéologique selon Althusser comme l'indice d'un attachement passionné à la loi qui le hèle. Se démarquant d'Althusser qui n'énonce pas les raisons qui poussent l'individu à reconnaître l'injonction, « Hé, vous, là-bas ! » comme lui étant personnellement adressée, Butler cherche au contraire à mettre en avant la scène psychique sur fond de laquelle ce retournement physique est possible. Cette explication doit, pour Butler, pouvoir rendre compte de la genèse du sujet social. « Pourquoi ce sujet se tourne-t-il vers la voix de la loi et quel est l'effet d'un tel "tour" dans l'inauguration d'un sujet social ? »¹⁷

Cette question n'a de sens que si l'on conçoit le sujet comme littéralement affecté en permanence par les voix de la loi. Seul le sujet en prise à toute une série d'affections sociales peut être le sujet qui se constitue comme sujet social en se tournant vers la loi. Les affects en jeu ici se trouvent être, à l'instar de Spinoza, à la jonction d'une puissance de vivre qu'ils expriment et de formes extérieures plus puissantes que cette puissance de vivre ne peut manquer de rencontrer et qui peuvent le cas échéant se retourner contre elles. Les affections sociales sont ainsi à la fois désirées et subies, attestant d'une ambivalence profonde de la subjectivité qui désire s'attacher aux formes de pouvoir pour continuer à être et qui désire en même temps se retourner contre elle-même pour pouvoir être également sur le mode d'un rejet de l'attachement.

17. *La Vie psychique du pouvoir*, op. cit., p. 27.

De l'attachement à l'assujettissement

Deux lignes de réflexion sont ainsi à mettre en avant. Une ligne qui s'efforce de rendre compte de la vie psychique présupposée dans l'attachement aux relations de pouvoir, ce qui nécessite de comprendre l'opération de conscience par laquelle l'interpellation en sujet peut avoir effectivement lieu. Une deuxième ligne qui s'efforce, sur fond de cette première analyse, de ne pas refermer le sujet sur la seule modalité psychique de l'attachement mais d'en révéler au contraire l'ambivalence constitutive par l'appel, du fait de l'attachement, à des procédures en partie fictionnelles de négation de cet attachement. Le sujet qui en résulte est un sujet intégralement assujetti par le fait qu'il s'attache à cela même qui l'assujettit et en même temps un sujet qui continue à se subjectiviser dans l'assujettissement même, puisque la négation de l'assujettissement est requise non comme entrave réelle à l'assujettissement mais comme condition d'émergence du sujet. « Ce n'est pas simplement que l'on ait besoin de la reconnaissance de l'autre et qu'une forme de reconnaissance soit conférée à travers la subordination ; cela signifie plutôt qu'on est dépendant du pouvoir pour sa propre formation, que cette formation est impossible en dehors de la dépendance et que la posture du sujet adulte consiste précisément dans le déni et la répétition de cette dépendance. Le "Je" émerge à la condition de dénier sa formation dans la dépendance, condition de sa propre possibilité »¹⁸. Le « Je » est donc à la fois (c'est là son ambivalence fondamentale) l'effet de cette dépendance et le recouvrement de cette dépendance par une affirmation inconditionnée d'autonomie qui opère en même temps comme une dénégation. Le sujet ne s'appartient pas mais fait fonds sur cette non-appartenance pour construire son autonomie. Cette dynamique de soi qui se découvre soi en faisant fi de l'état de sujétion qui le fabrique, loin de défaire l'assujettissement, le réalise avec encore plus de puissance. L'attachement est présupposé par le sujet mais le sujet se suppose non attaché et cette supposition est cela-même qui lui fait accepter l'assujettissement.

Reste alors à déterminer quelle est exactement la vie psychique de l'assujettissement. L'attachement passionné à la loi prend ici tout son sens. Butler évoque à ce propos « un désir originaire de la loi, une complicité passionnée avec elle, complicité sans laquelle aucun sujet ne saurait exister »¹⁹. La vulnérabilité dans l'assujettissement réside précisé-

18. *Ibid.*, pp. 32-33.

19. *Ibid.*, p. 168.

ment dans cet attachement primordial révélé par la dépendance de l'enfant envers ses parents, lequel pour persévérer dans son être n'a d'autre possibilité que de s'attacher, de manière passionnée, à la forme de pouvoir parental dont il dépend. L'assujettissement, tel qu'il est formulé par Foucault, doit être précisé par l'analyse psychanalytique de l'attachement selon laquelle « aucun sujet n'émerge sans un attachement passionné à ceux dont il ou elle dépend de manière fondamentale »²⁰. Le développement de l'enfant suppose ainsi la formation d'une « passion primaire pour la dépendance » qui le rend vulnérable à la subordination et à l'exploitation. L'attachement primaire à la loi est ainsi la condition des futurs assujettissements dans la mesure où sont noués par lui, désir, conscience et loi, sous la forme d'un désir de loi qui est l'occasion même du développement de la vie psychique. « S'il n'y a pas de formation du sujet sans un attachement passionné à ceux à qui elle ou il est subordonné, alors la subordination se révèle centrale au devenir du sujet »²¹. Ce devenir du sujet qui exploite le désir de survivre se révèle ainsi être lui-même un désir entièrement exploitable dans la mesure où il atteste de la nécessité vitale qu'a tout sujet de chercher à exister jusque dans la subordination. La subordination n'est pas ce piège tendu de l'extérieur par ce vis-à-vis du sujet que serait le pouvoir mais le mode de subjectivation des sujets situés, de fait, à l'intérieur des relations de pouvoir. Le sujet, en ce sens, ne cesse de se former dans la subordination. Sa réflexivité se constitue, note Butler, « dans ce retournement sur soi contemporain d'une orientation vers la loi »²².

Butler convoque la formation de la conscience dans l'analyse althusserienne de l'interpellation par la loi. Elle récuse l'idée d'une distinction préalable de l'intérieur et de l'extérieur en montrant comment la formation de conscience est contemporaine de l'attachement à la loi. Ceci signifie que l'individu ne se retourne vers la loi que parce qu'il se retourne aussi vers lui et qu'il reconnaît ainsi que ce « moi » est celui-là même auquel s'adresse la loi. La loi me transforme en sujet par le fait que je me reconnais comme sujet de la loi. Ce retournement qui me transforme en sujet social est lui-même rendu possible par la soumission archaïque de l'existence enfantine à ses conditions de possibilité parentales. « Cette soumission à la loi peut alors être lue comme la conséquence forcée d'un attachement narcissique à la perpétuation de

20. *Ibid.*, p. 29.

21. *Ibid.*, p. 29.

22. *Ibid.*, p. 177.

sa propre existence »²³. Le retournement répète alors, dans la logique propre des idéologies, la scène de la soumission primaire à laquelle est attaché, pour des raisons vitales, l'enfant. La vie est ainsi l'ombre muette qu'exploite la dynamique du pouvoir. Elle est cette force première qui bascule dans les relations de pouvoir pour continuer à être. La vie psychique est alors, en ce sens, l'effet de sédimentation de la relation vie-pouvoir. Elle révèle que la conscience est marquée de la façon la plus intime par la loi qu'elle ne cesse de ruminer, d'intégrer et de refuser à la fois, témoignant non seulement d'une impossibilité de s'arracher à elle mais même d'une impossibilité de pouvoir se développer sans sa présence. Dans cette rumination qui scelle l'assujettissement aux relations de pouvoir, se rejoue toujours l'attachement primordial. C'est dire que le sujet, au moment où il se tourne vers la loi, n'en finit pas aussi de se retourner vers lui-même. La vie psychique du sujet s'élabore dans ce double retournement à l'égard du pouvoir et à l'égard du type d'attachement primordial. Elle est tout autant une vie psychique du pouvoir qu'une vie psychique de l'attachement. Selon le premier sens, elle définit le sujet social qui s'accomplit dans l'assujettissement lequel « désigne à la fois le processus par lequel on devient subordonné à un pouvoir et le processus par lequel on devient un sujet »²⁴. Selon le deuxième sens, elle définit le sujet tropique, retourné vers soi et sa forme de soumission originaire. « La forme psychique prise par le pouvoir est sans cesse marquée par une figure du retournement, du retour vers soi, ou même du retour contre soi... Ce retour semble fonctionner comme une inauguration tropologique du sujet »²⁵. Le sujet est donc forgé mentalement à travers une double torsion à l'égard du pouvoir. Être sujet de pouvoir, c'est être en permanence constitué dans la relation de pouvoir vers laquelle je ne cesse de me tourner et c'est être également en permanence retourné vers soi en raison même de la forme psychique que prend le pouvoir.

L'ambivalence mélancolique du sujet

Ce double retournement forme l'ambivalence même de tout sujet. Celui-ci n'est pas un effet du pouvoir au sens mécanique du terme qu'ont pu développer Althusser et Foucault. L'assujettissement suppose

23. *Ibid.*, p. 174.

24. *Ibid.*, p. 23.

25. *Ibid.*, p. 24.

un développement du sujet dans les relations de pouvoir qui est rendu possible non seulement par ce double retournement mais aussi par le jeu subjectif produit par ce double retournement. Il s'agit de comprendre l'assujettissement comme un événement psychique et non plus seulement comme un effet physique. Appréhendé comme événement psychique, l'assujettissement doit être rapporté à un type de mélancolie tout à fait particulier. Nous touchons ici le cœur de notre affaire. La mélancolie représente l'affection sociale des sujets assujettis. Butler note en effet qu'une analyse critique de l'assujettissement implique trois éléments. Elle implique tout d'abord une analyse de la manière dont le pouvoir maintient les sujets dans la subordination en les produisant comme sujets continus des relations de pouvoir. Elle implique ensuite une analyse de la manière dont cette subordination présuppose du côté du sujet, selon son expression, « un reste inassimilable, une mélancolie qui marque les limites de la subjectivation »²⁶. Elle implique enfin une explication du caractère itératif du sujet qui doit révéler comment l'action peut contrer, dans certaines limites, les normes de pouvoir par lesquelles il est engendré. Ceci revient à mettre en évidence que la soumission du sujet, dans son propre développement, ne se fait pas dans la seule direction d'une répétition des normes par lesquelles il est produit. La répétition des normes, tout d'abord, est toujours risquée, elle expose le sujet qui n'y parvient pas à des sanctions qui le transforment en mauvais sujet hanté par les normes qu'il ne parvient pas à répéter. La répétition ne fait pas disparaître le reste inassimilable mais le maintient. Comment comprendre ce reste et quel rapport a-t-il avec la mélancolie ? La vie des sujets est réglée dans les relations de pouvoir qui le produisent mais une forme d'irréductibilité de la vie au pouvoir demeure, sous la forme d'un affect spécial, la mélancolie. La mélancolie, c'est le sentiment de présence d'un reste inassimilable et de perte de ce reste. La mélancolie révèle à la fois ce qui reste extérieur à l'assujettissement et en même temps que ce reste est perdu à tout jamais.

Contrairement au deuil qui peut être résolu par une rupture de l'attachement et par la construction de nouveaux attachements²⁷, la mélancolie doit être pensée comme l'effet psychique de certaines pertes sur lesquelles il est impossible de revenir, produites par un ensemble d'interdits culturels²⁸. Parmi ces pertes interdites, la perte des objets homosexuels est sans doute, du fait de l'importance du marquage par

26. *Ibid.*, p. 59.

27. *Ibid.*, p. 201.

28. *Ibid.*, p. 208.

les genres sexuels, la plus significative. La mélancolie est alors l'impossible deuil de possibilités non vécues qui révèle, *a contrario*, la signification psychique des interdits sociaux. La mélancolie devient ainsi l'incontournable affection sociale qui signale le prix à payer que tout sujet doit acquitter dans le marquage de sa vie psychique par les différentes formes de pouvoir. Si la psyché et le social se co-constituent, pour reprendre une analyse de Castoriadis²⁹, ce co-engendrement implique un dessaisissement de la psyché par le social qui se signale par une forme de mélancolie indépassable. Les genres, dont le genre sexuel, me font perdre les amours indifférenciés, les attachements archaïques non construits sur le modèle du genre. Ceci revient à dire que les normes, quand elles deviennent dominantes, ont le pouvoir d'effacer toutes les anomalies sauvages qui leur sont antérieures. « Quand l'interdit de l'homosexualité est culturellement dominant, la perte de l'homosexualité est effacée du fait d'un interdit réitéré et ritualisé dans toute la culture. On aboutit ainsi à une culture de la mélancolie du genre, où la masculinité et la féminité émergent comme traces du deuil absent et impossible d'un amour »³⁰. L'important est que la mélancolie apparaisse comme une forme culturelle. Elle ne signale pas le retour sur soi d'un sujet révélé à lui-même mais au contraire l'impossible retour sur soi, du fait de son inscription dans les genres. La mélancolie marque alors le jeu du psychique et du social, sous la double allure d'un marquage du psychique par le social et d'une rumination psychique qui ne cesse d'être produite du fait de ce marquage. Par là-même, tout sujet se voit assigné à une forme de tristesse sociale. « Quand certains types de pertes sont contraints par un ensemble d'interdits culturellement prévalants, nous pouvons nous attendre à une forme de mélancolie culturellement prévalante »³¹. Il est significatif que cette mélancolie se joue essentiellement dans l'attachement au genre sexuel. Car dans le rejet de l'amour de son propre genre sous la forme du désir de l'autre genre, ce qui se joue c'est l'émergence du soi adossé à un genre. La masculinité et la féminité, en se renforçant du fait des répudiations mutuelles qu'elles accomplissent³², tracent par avance les contours mêmes du soi de sorte que la mélancolie pour un soi d'avant l'attachement au genre est en réalité une mélancolie pour une vie d'avant le soi. La mélancolie

29. Cf. Cornelius Castoriadis, *L'Institution imaginaire de la société*, Paris, Le Seuil, 1975, pp. 426-466.

30. *Ibid.*, p. 209.

31. *Ibid.*, p. 208.

32. *Ibid.*, p. 209.

fonctionne alors à un double niveau. Elle joue d'abord comme perte, comme symptôme de l'entrée dans les genres : elle est alors l'affection sociale de l'inscription dans les genres et prend la forme d'une tristesse invacuable qui définit l'émergence même du soi. Elle joue ensuite comme impossible perte de la perte et signale alors que cela même qui a été effacé dans l'entrée dans les genres, l'indistinction de la vie, demeure, sous la forme du retour d'une absence, d'un blanc qui n'en finit pas de hanter le sujet. Par la mélancolie, le sujet est indéfiniment absent à lui-même. Le mal d'être du sujet est donc à la fois ce qui révèle le moi dans sa construction dans les genres et ce qui éloigne en permanence du moi sous la forme d'une absence à soi.

Une telle analyse repose explicitement sur l'étude que Freud a consacrée à « Deuil et mélancolie » dans sa *Métapsychologie* de 1917. Il s'était agi pour Freud, dans l'introduction de la nouvelle topique du ça, du moi et du surmoi, de mettre en avant le concept d'idéal du moi. La genèse du moi se joue dans le heurt infligé au ça par l'intériorisation des obligations sociales. La continuité du moi se construit dans cette relation. Le moi se voit ainsi doublement dessaisi dans les genres qui le marquent et dans les pulsions de vie indistinctes dont il hérite. La mélancolie atteste de ces deux formes de dessaisissement. Elle est tout à la fois l'oubli de la vie indistincte dans l'inscription dans les genres et le rappel de cette vie indistincte jusque dans l'inscription dans les genres.

Vers une politique d'après la rage

Faut-il en rester à une telle leçon de renoncement ou chercher à la façon de Spinoza déjà à tout faire pour exclure la mélancolie (« *melancholiam expellere* »)³³ ? Pour Spinoza, la mélancolie était la menace extrême d'anéantissement du conatus dans la mesure où toutes les composantes du mode humain se voyaient également affectées par un affect de tristesse, de sorte qu'aucune résistance ne pouvait avoir lieu puisque celle-ci supposait qu'une partie du mode soit au moins soustraite à la tristesse à partir de laquelle une contre-offensive joyeuse aurait été rendue possible. La solution du problème de la mélancolie passait alors clairement par une éthique de la joie comprise comme augmentation de la capacité à persévérer dans son être. Selon cette optique, la mélancolie restait cette forme à venir dont il fallait se dépandre avant même

33. Spinoza, *Éthique*, Partie IV, proposition 45, Scolie, Paris, Le Seuil, 1988, p. 413.

qu'elle puisse advenir. Pour Judith Butler, la formulation du problème est différente car la mélancolie est inévitable. Elle n'est pas ce risque d'anéantissement à venir mais l'affection sociale présente de toute vie psychique. La vie psychique étant vie psychique du pouvoir, le pouvoir devient alors, ainsi que l'énonce Pierre Macherey, « partie prenante dans ce déferlement d'idées noires qui est le corrélat inévitable des procédures d'assujettissement »³⁴. La mélancolie comme perte de la perte confère à toute vie l'allure d'une fragilité irréductible. C'est cette fragilité qui est prise d'assaut dans les procédures vitales d'assujettissement aux différentes formes de pouvoir. Le développement de la vie psychique dans les limites mêmes des différents pouvoirs qui en règlent le cours la soumet aux différentes représentations que le pouvoir donne de sa propre forme autoritaire. Plus particulièrement, c'est toute la dissimulation des formes réelles d'assujettissement dans les représentations idéologiques par lesquelles le pouvoir nomme son exercice qui entre dans la vie psychique des sujets, lesquels sont alors en partie constitués dans les formes imaginaires par lesquelles les pouvoirs cherchent à se légitimer.

C'est pourquoi la réponse à la mélancolie ne peut être que politique. Puisque « l'Etat cultive la mélancolie chez ses citoyens comme une manière de dissimuler et de déplacer sa propre autorité idéale »³⁵, l'enjeu est de pouvoir retourner contre l'Etat cette mélancolie. La mélancolie est ce qui referme le sujet sur lui-même alors qu'elle est en réalité produite par l'incorporation des formes de pouvoir externes. Il ne s'agit plus alors de libérer les sujets du pouvoir, libération impossible comme chez Foucault, mais de les libérer d'eux-mêmes, de cette forme mélancolique qui les referme indéfiniment et illusoirement sur eux-mêmes, qui les ramène en permanence dans une « conscience dominée par le surmoi » dont Butler constate qu'elle est non seulement l'analogue de l'Etat mais plus encore « son idéalisation psychique »³⁶. Contre un retour à l'idéalité de la conscience qui n'est rien d'autre que la marque interne du pouvoir terrorisant de l'Etat, l'essentiel est, par une procédure de rage, de rompre avec la mélancolie et le type d'auto-punition qu'elle implique en se réappropriant l'agression au service même du désir de vivre³⁷. Tandis que la mélancolie n'en finit pas de

34. Pierre Macherey, Séminaire du Groupe d'études « La philosophie au sens large », Année 2002-2003, Séance du 7 mai 2003.

35. *La Vie psychique du pouvoir*, op. cit., p. 276.

36. *Ibid.*, p. 276.

37. *Ibid.*, p. 278.

rejouer le désir de mort, la colère interrompt la mélancolie au profit du désir de vivre. Le processus de la colère est alors le symétrique inverse de la mélancolie. La mélancolie, passion triste, n'a pas comme remède la joie mais la colère. Chasser la mélancolie, c'est la retourner à son expéditeur sous la forme d'une colère qui est la décompression de ce soi compressé par l'incorporation des normes de pouvoir. Ainsi, la colère apparaît comme le dessaisissement de soi dans l'acte même de rompre avec la mélancolie du soi. Il s'agit alors de défaire le moi, de le décontenir. Le désir de vivre « instaure un mode de devenir qui contredit par sa vivacité la stase et le statut défensif du moi »³⁸. Être littéralement hors de soi, ne plus être personne c'est l'effet même de la colère qui ne se libère pas du pouvoir mais de la mélancolie produite par le pouvoir, de la crainte qui lui est intrinsèquement liée. La colère est alors cette affection vitale à opposer à cette affection sociale qu'est la mélancolie. Le va-et-vient entre le social et le vital, le vital et le social révèle alors le jeu propre des affections sociales qui attestent du permanent emboîtement/déboîtement de la vie psychique et de la vie sociale. L'instabilité de toute vie psychique et de toute vie sociale se trouve par là-même révélée dont toute analyse de l'identité doit tenir compte qui s'envisage trop rapidement sur les bases d'une stabilité qui n'est rien d'autre que l'effet d'un processus de stabilisation particulièrement précaire. Il n'est même pas certain qu'une théorie de l'identité puisse encore s'accommoder de cette précarité.

Il est significatif que ce traité politique de la rage qui termine *La Vie psychique du pouvoir* puisse s'accomplir grâce à l'appel au désir de vivre. Cette référence à la vie éloigne la compréhension de l'assujettissement d'une compréhension en termes de servitude volontaire à la manière de la Boétie. L'assujettissement est en effet, pour Butler, ainsi que l'item de l'enfant l'établit, au service de la vie. L'attachement aux normes, aux règles du pouvoir est le moyen de vivre d'un sujet qui considère sa survie comme fondamentale. Dans cette perspective, l'analyse de la soumission ne peut plus être envisagée comme une forme de servitude volontaire. Ce qui est en effet scandaleux dans la servitude volontaire pour la Boétie, c'est ce masochisme du peuple qui accepte de faire plaisir au prince en se sacrifiant littéralement. La soumission n'est pas normée par une tactique de survie laquelle suppose toujours, à l'instar de Spinoza, une stratégie vitale du *conatus*³⁹ qui révèle que la puissance de vivre de l'individu n'est pas entièrement réductible aux

38. *Ibid.*, p. 280.

39. Voir à ce propos Laurent Bove, *La Stratégie du conatus*, Paris, Vrin, 1996.

règles sociales mais qu'en un sens elle lui préexiste. Elle est pour la Boétie le signe incompréhensible d'une volonté qui se retourne contre elle-même au point de s'annihiler dans la servitude. Ce qui est alors suggéré par la Boétie, c'est avant la lettre l'existence d'une « nolonté », d'une volonté de ne pas vouloir. Par contraste, l'assujettissement révélé par l'attachement est produit au service de la vie. La vie est ainsi l'impensé de tout assujettissement qui cherche à être éclairé en fonction de la modalité psychique de l'attachement. Déjà chez Foucault, avant Butler, cette ombre de la vie était présente lorsque Foucault envisage les réponses politiques apportées à l'assujettissement. Dans les textes sur l'Iran, Foucault affirme que le soulèvement est un geste vital pour quelqu'un qui met sa vie en jeu parce qu'il préfère vivre. « Le mouvement par lequel un homme seul, un groupe, une minorité ou un peuple tout entier dit : "Je n'obéis plus", et jette à la face d'un pouvoir qu'il estime injuste le risque de sa vie, ce mouvement me paraît irréductible »⁴⁰. L'affirmation de la vie, lorsqu'elle est en danger, est cela même qui conduit au soulèvement. De telle sorte que le soulèvement est à la fois dans l'histoire et hors de l'histoire. « Les soulèvements appartiennent à l'histoire. Mais, d'une certaine façon, ils lui échappent »⁴¹. Comme acte vital, il se soustrait à l'histoire. Ce retour à une philosophie de la vie de type nietzschéen a de quoi surprendre chez Foucault mais il est fondamental pour comprendre comment une analyse des formes de résistance à l'assujettissement suppose implicitement le franchissement de la ligne qui sépare le vital de l'historique. Butler et Foucault reconduisent la même opération d'une mise en relation à la vie⁴². Tous deux s'adossent à une figure du désir de vivre pour envisager les moyens d'une résistance. Certes, le désir de vivre est pensé par Butler comme par Foucault seulement à l'intérieur du social. Ainsi pour Butler, « si l'on accepte l'idée de Spinoza selon laquelle le désir est toujours le désir de persévérer dans son être propre (...), on sera peut-être prêt à reconfigurer le désir de persister dans son être comme une chose qui n'est négociable qu'à l'intérieur des modalités risquées de la vie sociale. Le risque de mort est ainsi coextensif au caractère insurmontable du social »⁴³. Butler s'interdit de dire quoique

40. Michel Foucault, « Inutile de se soulever ? », *Dits et Écrits*, Paris, Gallimard, 1994, tome III, pp. 790-791.

41. *Ibid.*, p. 790.

42. Sur les implications de cette mise en relation, relativement à Foucault et à Butler, voir Guillaume le Blanc, *Les Maladies de l'homme normal*, Editions du Passant, 2004.

43. *Ibid.*, p. 58.

ce soit de la vie antérieurement au social, échappant ainsi à l'opposition trop simple de la dynamique de la vie et de la statique du pouvoir toujours capturant et ainsi déprécié. Il n'en reste pas moins que le désir de vivre ramène avec lui des polarités vitales non totalement élucidées. Cette référence au désir de vivre, commune aux deux auteurs, est rendue possible par un signal affectif fort, la rage pour Butler. La rage de Butler prolonge l'indignation de Foucault. L'affect d'indignation est précisément ce à partir de quoi un désir de vivre peut se reformuler dans l'expérience dévastatrice de l'assujettissement. Dans un entretien réalisé en 1971 et portant sur les prisons, Foucault envisageait déjà les moyens d'une lutte en fonction d'un affect d'indignation premier. Réaffirmant sa fonction d'intellectuel spécifique, il indiquait ne pas avoir d'opinions personnelles sur l'existence des prisons car l'important était ailleurs : « Je suis là pour recueillir des documents, les diffuser et éventuellement les provoquer. Simplement je perçois l'intolérable »⁴⁴. Cette perception de l'intolérable est fondamentale pour envisager de nouvelles luttes politiques. L'indignation et la rage doivent mener à des problématisations inédites dans l'espace réglé des savoirs et des pouvoirs. Les affects de rage et d'indignation rouvrent ainsi ce que l'analyse des disciplines et des appareils idéologiques d'Etat avait trop rapidement refermé en rabattant mécaniquement la fonction-sujet sur l'assujettissement.

44. Michel Foucault, « Je perçois l'intolérable », *Dits et Écrits, op. cit.*, tome II, p. 205.