

LE COUPLE ET LA SCIENCE POLITIQUE

PAR

Raphaël DRAI

Professeur à l'Université d'Amiens.

INTRODUCTION :

LE COUPLE « OBJET POLITOLOGIQUE » ?

Pourquoi étudier le couple en science politique ? A première vue l'actualité pose au politologue des questions plus graves et plus urgentes : par exemple, comment une équipe dirigeante en arrive-t-elle à programmer l'auto-génocide d'un peuple qu'elle prétendait avoir libéré ? Ou encore, par quels processus pervers un Chef d'Etat se laisse-t-il aller à un délire de pouvoir au point de fomenter le massacre d'enfants et d'adolescents ?

Le couple comme question politologique se légitime néanmoins si l'on est attentif au point commun des deux manifestations de tératologie politique qui viennent d'être mentionnées : l'abrogation de tout sens interhumain. Or, avec le couple, c'est précisément la question portant sur ce sens là qui se trouve posée : le couple permet d'en comprendre l'émergence et les conditions de viabilité dans trois directions :

1. — Celle de l'anamnèse institutionnelle : aussi loin que la mémoire remonte le couple apparaît comme instance agonistique où chaque partenaire est impliqué dans une lutte pour le pouvoir. Cependant, l'anamnèse institutionnelle révèle également une élaboration de ce schème psychoculturel dans le sens de la vie, tandis que l'anomie contemporaine du couple tend à rouvrir au contraire la première de ces directions.

2. — L'espace politique ne se réduit pas à son expression géométrique anthropologiquement neutre et anonyme : c'est un espace vécu (1). Mais n'est-ce pas le couple qui fonde ses topologies initiales en créant la première scission entre le dedans et le dehors ou, au contraire, en suscitant leur liaison dans un face à face vital et un dialogue créateur ?

3. — Enfin le couple est, avec la relation parentale, l'instance où le pouvoir se reproduit. Mais il peut être aussi l'instance de liquidation du pouvoir — considéré comme système de mort — et la source de la créativité sociopolitique parce que deux êtres, au lieu de se considérer réciproquement comme objets, respectent leur transcendance et font du couple qu'ils forment la source d'un amour vivant dont ils vivent eux-mêmes.

Avant de développer ces différents thèmes il faut toutefois répondre à une objection préalable. En intégrant le couple dans le champ politique ne contribue-t-on pas à aggraver la crise de la science politique (2) ? Certes, celle-ci se dit à la recherche de son « objet perdu ». Est-ce une raison pour lui imposer n'importe quelle thématique ? Au fond l'étude du couple ne relève-t-elle pas surtout de la psychologie ou de la sexologie ou encore de la mythanalyse à la manière de Denis de Rougemont (3) ?

Une telle objection, justifiée s'il s'agit d'inviter les politologues à une circonspection salutaire puisqu'elle les incite à résister aux modes intellectuelles démagogiques ou à cette forme de pluridisciplinarité dégradée qu'est le « suivisme » en sciences humaines, risque aussi d'accentuer la crise qu'elle invoque :

1. — En donnant du couple une fausse image subjectiviste, intimiste et privée, elle rejette la science politique du côté du collectif, du public, de l'officiel. Le politologue, spécialisé négativement, n'aurait alors à se préoccuper que du macro-politique. Tant pis si dans « l'ailleurs » institué par ce partage germent des problèmes qui concernent la viabilité de la Cité ou sa morbidité intrinsèque !

2. — En méconnaissant les nécessités du développement, pour ne pas dire du progrès, épistémologique : une discipline ne saurait sans mettre en cause sa créativité, sa pertinence, et donc sa raison d'être, s'assigner des limites, une configuration intangible, des « objets » électifs ou « naturels » (4). Pendant des décennies la Science Politique a été unipolarisée sur le Pouvoir, l'Etat, les gouvernants. Aujourd'hui elle tend à se multipolariser en prenant en compte d'autres « acteurs » à commencer par les gouvernés, d'autres interrogations, d'autres finalités (5), sans pour cela invalider ses précédentes directions de recherche.

Dans ces conditions il serait paradoxal que le couple ne fût point habilité comme objet politique : si l'on étudie nos grands montages

(1) Selon la formule de Gaston Bachelard, *La poétique de l'espace*, P.U.F., 1978.

(2) Thème du séminaire dirigé à l'I.E.P. de Paris par Jean Leca.

(3) *L'Amour et l'Occident*, U.G.E., 1974 et *Les mythes de l'Amour*, Idées 1973.

Cf. l'article « Couple » signé par E. AMADO LEVY-VALENSI dans *l'Encyclopédia Universalis*.

(4) Jean BLONDEL, *Thinking Politically*, Penguin 1976.

(5) John HERZ, *The Nation-State and the crisis of world politics*, Mac Kay, 1976.

psychologiques et anthropologiques, il apparaît comme l'un des plus fondamentaux ; si l'on élabore une nouvelle topologie politique il s'assimile à la notion de *Topos* elle-même ; si l'on se soucie de l'historicité collective, c'est lui qui détermine qualitativement l'espace — temps où l'histoire apprend son premier langage avec ses espérances et ses découragements originels.

I. — DE L'ANAMNESE DU COUPLE A SON ANOMIE CONTEMPORAINE

A. — UNE INSTANCE AGONISTIQUE ?

Le caractère politologique du couple est confirmé d'abord par l'anamnèse institutionnelle. Disons quelques mots de cette approche de la vie politique (6).

L'anamnèse institutionnelle tend à discerner dans l'antériorité d'une institution les causes de ses troubles et de ses dysfonctionnements actuels. En ce sens elle est bien une Histoire, au sens donné à ce mot en Sciences humaines, mais une Histoire à *incidence psychanalytique*. Son mouvement ne consiste pas seulement à opérer la mise au jour d'un matériau oublié ni en la simple présentation ou exposition formelle de celui-ci. Mais elle tend à provoquer une *prise de conscience pour transformer ce matériau*, surtout s'il est pris dans la dialectique qu'en terminologie psychanalytique on désignera comme dialectique des instincts de vie ou de mort, en s'orientant vers la mort.

Disons encore que l'anamnèse institutionnelle n'est pas non plus une archéologie ni au sens de Foucault ni au sens de Lévi-Strauss où elle devient même géologie (7). Archéologie, géologie, sont des métaphores trop spatiales ou telluriques qui risquent de donner de nos schèmes institutionnels une idée close et statique. L'anamnèse institutionnelle tend au contraire à reconnaître l'activité persistante de nos montages psychologiques, culturels et idéologiques que selon une vision chronocentrique l'on qualifie de mythiques — entendons d'antiques, de dépassés, de dévitalisés — alors qu'ils sont en pleine activité. L'anamnèse institutionnelle fait alors apparaître l'antériorité du couple *sous le signe de la guerre*. Mais cet angle de vue n'est pas exclusif car elle fait apparaître aussi le travail de la vie, du vivant, dans le couple polémogène (8).

Aussi loin que l'on remonte, par les méthodes freudienne ou jungienne, dans notre mémoire anthropologique, la conflictualité du couple se confirme :

(6) Cf. Raphaël DRAI, *La politique de l'inconscient*, Payot, 1979, notamment pp. 122 et s.

(7) Mireille Marc LIPIANSKI, *Le structuralisme de Lévi-Strauss*, Payot, 1973, p. 16.

(8) C'est lorsque la science politique ne tient pas compte de la diversité de ces perspectives qu'elle se dégrade en Pathologie inconsciente dans le sens que revêt ce terme en Médecine.

— ou bien c'est l'homme, Père absolu, qui aurait détenu originellement le pouvoir dont la femme allait être le « sujet » le plus immédiat (9) ;

— ou bien c'est la femme, Mère omnipotente, qui est reconnue comme détentrice originelle de ce pouvoir de vie et de mort, jusqu'au moment où par un coup de force, l'homme s'empare pour l'accaparer (10).

Ces hypothèses psychanalytiques n'auraient d'autre intérêt que documentaire si elle ne s'articulaient trop bien avec telle ou telle « théorisation » plus contemporaine du couple comme guerre des sexes. Écoutons par exemple Choderlos de Laclos qui, lui, se rattache à la première hypothèse dans son opuscule *De l'éducation des femmes*. A l'origine de la guerre des sexes on trouve un rapport de force : « toute convention faite entre deux sujets *inégaux en force* ne produit et ne peut produire qu'un tyran et un esclave... Il suit de là que dans l'union sociale des deux sexes, les femmes furent généralement opprimées. L'oppression et le mépris furent donc et durent être généralement leur partage » (11). Mais les femmes vont tenter de transformer ce rapport pour qu'il leur soit moins défavorable. De quelle façon ? « Cet état dura dans toute sa force jusqu'à ce que l'expérience d'une longue suite de siècles leur eût appris à substituer l'adresse à la force. Elles sentirent enfin que, puisqu'elles étaient plus faibles, leur unique ressource était de séduire et elles connurent que si elles étaient dépendantes de ces hommes par la force, ils pourraient le devenir par le plaisir ». Il résulte de ces stratégies et contre-stratégies un état de guerre permanent qui établit le couple sur des bases très précaires : « Dans l'état de guerre perpétuelle qui subsiste entre elles et les hommes on les a vues à l'aide des caresses qu'elles ont su se créer combattre sans cesse, vaincre quelquefois. *Quelquefois aussi les hommes ont tourné contre elles leurs armes et leur esclavage en est devenu plus dur* » (12).

Théorie de littérateur exposée, naturellement, au scepticisme condescendant du « politologue » « scientifique » ? Voire. Ce que nous dit de Laclos comporte en effet deux conséquences :

— Au plan d'une typologie des attitudes et des comportements tout d'abord. Dans *les Liaisons Dangereuses* (13), la Comtesse de Merteuil par exemple, consciente des nécessités de cette guerre s'y prépare le plus systématiquement possible. Que s'enseigne-t-elle alors ? La dissimulation, la ruse, la « chasse humaine », le mot qui vous découvre, celui qui vous blesse, celui qui vous tue. Et comment croit-elle devoir le mieux rendre compte de sa transformation : « Je n'avais pas quinze ans, dit-elle, je possédais déjà les talents auxquels la plus grande partie de nos *politiques* doivent leur réputation ». La politique se trouve ainsi disqualifiée, associée à la guerre la plus intime, la plus ancestrale et la plus quotidienne à la fois.

— Structurellement, l'image du couple asymétrique, instance de « production » du pouvoir, s'impose comme image princes, paradigme. Pour

(9) Hypothèse de Freud, passée en force de lieu commun dans *Totem et Tabou*.

(10) J. CAMPBELL, *Occidental mythology*, Viking Press, 1974.

(11) Edition de la Pléiade, cité par Roger Vailland, *Laclos*, Seuil 1978, p. 30.

(12) Edition de la Pléiade (cité par Roger Vailland, *Ibid.*).

(13) Que l'on peut considérer comme la « variation » romanesque de la théorie exposée dans l'opuscule sur l'Éducation des femmes.

Engels elle possède une expressivité et une valeur didactique globales : « Le premier antagonisme de classe qui parut dans l'histoire coïncide avec le développement de l'antagonisme entre l'homme et la femme dans la monogamie, et la première oppression de classe avec celle du sexe féminin par le sexe masculin ». Et Engels ajoute : « actuellement le prolétariat est la femme et la bourgeoisie le mari » (14). La guerre des sexes globalisée et insérée dans la théorie sociopolitique et socio-économique elle-même.

B. — PAROLES DE FEMMES : LE CHOIX DE LA VIE

Mais l'anamnèse institutionnelle doit nous rendre également attentifs à l'émergence d'une autre structure du couple, non conflictuelle celle-là, comme le montre l'histoire des commencements de Rome (15).

1. — On observera en premier lieu que ses fondateurs, Rémus et Romulus, sont *deux hommes* ; la femme est exclue du schème de fondation de la Ville Eternelle.

2. — Lorsqu'elle apparaît dans son histoire c'est comme *femme raptée*, le rapt réactualisant à l'intérieur de la Cité Nouvelle un schème de violence beaucoup plus ancien qui fut selon Hérodote à l'origine de la guerre de Troie.

3. — Ce rapt va immanquablement donner lieu à une guerre « plus que civile » (16). Alors apparaît la *femme*, fondatrice d'un couple générateur de vie, et en tant que tel, incompatible avec la mort. Si l'on suit en effet le récit de Plutarque on peut en organiser les éléments essentiels comme suit :

- Les Sabines vont intervenir dans le cours mortifère d'une histoire virilocentrique et séparer les combattants pour ouvrir le chemin de la vie. L'analyse de leur « plaidoyer » est fondamental car elles admettent qu'elles ont été victimes d'un rapt, mais elles prennent l'initiative de fixer *une limite* à l'affrontement guerrier des hommes.
- Cela parce qu'elles ont élaboré une conception vitale de la durée : depuis leur rapt du *temps s'est écoulé*. Non pas écoulement linéaire et sans signification propre, celui qui correspond à une sorte de prescription extinctive, mais temps vécu correspondant à l'émergence de liens affectifs vitaux et à *l'instauration d'un couple fondé sur un consentement* : les chasseurs de femmes sont devenus des époux, auxquelles elles se sentent liées par des liens de vie, et des pères avec lesquelles elles ont procréé des enfants qu'elles ne veulent certes pas voir immoler (17).

(14) *Origines de la propriété privée, de la famille et de l'Etat*, Ed. sociales, 1968, p. 72.

(15) PLUTARQUE, *La vie des hommes illustres*, Edition de la Pléiade.

(16) La formule est de Saint-Augustin.

(17) Le développement du mythe d'Ouranos, Chronos et Jupiter, celui de l'interdestruction des générations s'enraye.

- Par leur attitude elles modifient toute une *topologie politique* meurtrière déterminée jusque-là par des désignations parentales belligères : en étant frère ou père de la femme raptée on était *ipso facto* l'ennemi du mari. La topologie politico-parentale inaugurée par les Sabines sera désormais une topologie inclusive, de vie : « Si ainsi est que toute cette guerre ne soit entreprise que pour nous recevoir avec vos gendres et vos arrière fils et que vous nous rendiez nos frères nos pères et parents, *sans nous vouloir priver de nos maris et de nos enfants* ».

C. — VULNERABILITES ET OSCILLATIONS DU COUPLE CONTEMPORAIN

Cet effort d'anamnèse permet de placer en perspective l'anomie qui perturbe le couple contemporain, en montrant quelle tendance « lourde » cette crise est de nature à accentuer dans le sens de la mort ou dans celui de la vie. Quelles sont les caractéristiques de cette anomie ? Mettons d'abord en évidence son niveau plus spécifiquement social.

Durkheim, par exemple, reconnaissait dans le phénomène du divorce (18) la même dégradation qu'il avait étudiée et théorisée dans le suicide. Comme conséquence de la déperdition anomique d'un *sens* révélateur du désir de vivre. Le couple se défait aussi parce que le sens vivifiant qui l'unissait s'est désagrégé. Mais cette désagrégation risque de se propager à d'autres niveaux en affectant des générations d'enfants anomiques à leur tour (19), ce qui met en danger la temporalité sociale tout entière.

Freud, quant à lui, avait montré dès 1908 (20) en quoi le couple n'était pas toujours le lieu idyllique de l'amour « plus fort que la mort » mais une instance de socialisation et de civilisation tautologiques. La société produit des couples parce qu'elle doit se reproduire. Mais elle n'insère pas le couple ainsi produit dans un réseau de dynamismes et de significations vivifiantes. Le couple meurt lorsqu'il ne se trouve plus de raison d'être, tandis que la névrose s'installe lorsque cette crise n'est pas totalement élucidée, lorsque le couple la refoule, quand il est maintenu comme *institution* par ses membres fondateurs (que Durkheim appelle « des fonctionnaires sociaux ») qui n'ont plus la force d'affronter l'angoisse de séparation.

De nos jours la situation psychosociologique du couple soulève d'autres questions parce que sa structuration habituelle « archétypique », est mise en cause. Sous la pression de l'industrialisation des sociétés contemporaines et du développement de l'Economie Forcée (on *doit* travailler, on *doit* consommer), la femme est appelée à occuper des emplois professionnels parfois de même « profil » que ceux de l'homme (21). La struc-

(18) *Textes*, tome 2, Editions de Minuit, pp. 173 et s.

(19) Cf. Robert LANE, « Political Education in the midst of life's struggle », in *Political Man*, Free Press 1972, p. 97.

(20) « La morale sexuelle "civilisée" et la maladie nerveuse des temps modernes », in *La vie sexuelle*, P.U.F., 1972, p. 28.

(21) André Gorz, *Réforme et Révolution*, Seuil 1977.

ture « traditionnelle » du couple est déstabilisée dès lors que la femme qui est employée au dehors ne vit plus ses tâches domestiques comme le résultat d'une division naturelle du travail mais comme un surcroît de labeur qu'elle a de plus en plus de mal à supporter, physiquement et psychologiquement, puis à légitimer. Ceci est l'un des canaux par lesquels se transmet de l'extérieur vers l'intérieur du couple l'anomie évoquée par Durkheim et Freud. De leur « côté » certains hommes ont tendance à vivre l'émergence socioprofessionnelle des femmes comme une déstabilisation de leur statut, et comme une remise en cause des fondements de leur « autorité légitime », avec les bénéfiques principaux ou secondaires qui sont attachés à ce statut.

Les répercussions psychanalytiques d'une telle déstabilisation sont graves car elles insèrent de nouveau le couple dans un contexte polémique où l'on discerne la terminologie de la guerre des sexes. A l'image des femmes comme « hommes manqués » selon la formule d'E. Jones, correspondra dans un discours aux métaphores symétriques mais à la logique polymogène identique, l'image d'hommes comme « femmes non abouties ». De sorte que certains discours féministes sont susceptibles d'être analysés en discours masculins « recyclés », si l'on peut dire, mais à la structure monosexuelle inchangée.

Une telle structure a d'autant moins de chance de se modifier au niveau plus politique cette fois que l'Etat est « investi » ultra majoritairement par des hommes. Ici les chiffres parlent d'eux-mêmes. En France 4 % seulement des députés et 1,7 % des sénateurs sont des femmes. Les conseils généraux n'en comptent que 2,8 %, les conseils municipaux 8 %. Faiblesse numérique comparable dans les instances dirigeantes des partis politiques (22).

Ces chiffres sont éloquents mais ils sont aussi ambigus. Doit-on les utiliser pour signaler que les femmes n'ont pas assez de *Pouvoir* ? L'émergence des femmes aux plus hauts sommets de l'Etat a-t-il pour finalité de capter la plus grande partie de ce Pouvoir ? Ou bien d'aboutir à une *transformation* profonde de l'Etat lui-même ? En ce sens les perspectives d'une telle émergence ne sauraient être laissées dans le clair obscur. Pour le dire en style pseudo-althussérien le Pouvoir fonctionne aussi bien « à l'homme » qu'« à la femme » et son fantasme fondamental investit indifféremment l'une ou l'autre structure affective sexuelle (23).

II. — LE COUPLE ET L'ESPACE POLITIQUE

A. — LE LIEU ET LE SENS

Pendant longtemps l'espace politique a souffert de ses représentations en termes géométriques, mais d'une géométrie réifiée parce qu'elle

(22) Janine MOSSUZ-LAVAU et Mariette SINEAU, « 20 % d'élues ? », *Le Monde*, 7 avril 1979.

(23) Phantasme phallique dégradé : Henri Lefebvre y fait allusion dans *La production de l'espace*, mais sans en souligner la gravité (Ed. Anthropos, 1974, p. 303).

intégrait, soit des relations de pouvoir (représentations des institutions selon le schème pyramidal ou selon le paradigme centre-périphérie), soit un désir de « rationalisation » qui se ramenait finalement à l'insaturation de relations similaires.

Or l'espace constitue actuellement un domaine de recherche fondamental aussi bien en Science politique qu'en Science administrative (24). Cette recherche se déploie dans deux directions.

1. — La première tend à désimplifier la notion d'espace politique en récusant l'image dichotomique qui lui est associée : l'Etat en ses palais d'un côté, les gouvernés en leur chaumière de l'autre. En fait, l'espace politique est habité et animé par une série d'instances infra ou supra-étatiques qui signalent une tendance à la dissémination du Pouvoir. Le Pouvoir tend à organiser l'espace coextensivement par rapport à lui et à le structurer selon les exigences de sa pérennisation : mais comme le pouvoir tend également à constituer des systèmes clos, l'espace qu'il structure est un *espace entropique*. D'où la deuxième direction de recherche.

2. — La représentation d'un espace « libre », non rigidifié par des structures de pouvoir, d'un espace de communication qui soit le lieu d'activités de libération, notamment par le contact avec les œuvres d'art, symboles d'un espace néguentropique, parce que le souci de l'homme est en son « centre » (25). Dans cette perspective la notion de couple revêt une signification importante car elle permet d'affiner et de spécifier plus profondément, en termes humains, le champ de ce qu'avec Bachelard nous appelons une topo-analyse (26), mais une topo-analyse politique de l'espace vécu : le couple met en cause la structuration dissymétrique de l'espace institué, et rigidifié par les rapports de pouvoir. Auparavant tentons de restituer la signification essentielle de la notion de *topos*.

Un lieu, un *topos*, ne se repère pas seulement par rapport à un espace présumé signifiant de soi. L'espace lui-même n'a de fonction et de valeur référentielles qu'à la condition d'être le support, quasi-textuel, d'un signe ou mieux encore d'un sens. C'est la *force de liaison du sens* qui permet d'échapper à la dichotomisation du temps et de l'espace dont l'effet dislocateur sur le fonctionnement intellectuel a été si catastrophique en Occident des siècles durant. Diversifiant nos approches méthodologiques appliquons alors la suggestion d'E. Benveniste et développons les implications du vocabulaire des institutions pour une véritable phénoménologie politique (27).

Heidegger, par exemple, s'est attaché à dégager toute la signification de la notion d'espace dans un cadre mental déterminé par les étymologies

(24) Cf. *Centre, Périphérie, Territoire*, Publication du Centre Universitaire de Recherches Administratives et Politiques de Picardie, P.U.F., 1978 et Gustave-Nicolas FISCHER, « L'espace comme nouvelle lecture du travail », *Sociologie du travail*, 1978, n° 4, p. 397.

(25) Nicolas SCHOFFER, *Le Nouvel Esprit Artistique*, Denoël, Gonthier, 1970. N. Schöffner évoque la possibilité de création d'un espace artistique « anti-anomique » en se référant directement à Durkheim (p. 144).

(26) *La poétique de l'espace*, P.U.F., 1978.

(27) *Vocabulaire des institutions indo-européennes*, Tome 1, Editions de Minuit, 1969.

de la langue grecque (28). Considérant, dans cet esprit, les deux rives d'un fleuve il montre qu'elles sont néant, étrangères l'une par rapport à l'autre tant qu'un *pont* ne les relie pas. Le pont est ici l'expression, la matérialisation d'une liaison et d'un sens. Le pont emprunté c'est le sens qui s'inscrit dans l'espace humainement unifié. C'est ce que Michelet quant à lui avait déjà observé et noté à propos de la Révolution Française : l'espace monarchique est un espace contradictoire, à la fois alvéolaire, anarchique et monothétique, faisant de la France un agglomérat de sujets étrangers les uns par rapport aux autres et communiant illusoirement dans la personne fantasmatique du Monarque. A la Révolution sera associée au contraire l'idée de routes, de ponts, d'espace fraternel et libre facilitant la communication. Mais à son tour la Révolution va établir un nouvel espace géométrique sur lequel se projettera une organisation politique à tendance monologale. Voici comment le Constituant Thouret décrit ce « nouvel » espace : « Tout le monde sent combien dans un vaste empire il importe pour l'*uniformité* de l'administration, pour la bonne surveillance des administrateurs, pour la facilité des gouvernés, d'avoir des divisions de territoire à peu près égales et d'une étendue calculée sur celle qui convient au meilleur *exercice des différents pouvoirs* ». L'espace reste un lieu de scission et de séparation (29). En quoi le couple est-il concerné ?

B. — L'ESPACE DU COUPLE ET LE FACE A FACE HOMME-FEMME

Si l'on s'interroge sur la genèse de l'espace séparé, de l'espace de rupture et de scission, c'est bien la problématique du couple que l'on rencontre dans la mesure où la séparation dedans/dehors s'institue à partir de la première division homme/femme. A celle-ci la maison, le foyer, l'*intérieur* comme l'on dit. A celui-là les champs, les forêts, l'espace *extérieur*. Le clivage se durcit et se redouble dès lors qu'il indique l'exacerbation d'une relation de pouvoir. Dans ces conditions l'intériorité de la femme ne sera plus constitué seulement par son foyer mais par son propre corps, par son aptitude à la procréation qui fait de ce corps, par rapport à la maison, l'intérieur d'un intérieur auquel l'homme ne saurait avoir accès et qui marque spatialement et psychanalytiquement les limites de son pouvoir. Il est remarquable d'observer alors comment l'homme restructure toujours son propre territoire en fonction d'une image du *couple* mais d'un couple qui supporte le fantasme d'un pouvoir inextinguible.

— Au plan institutionnel, le royaume pour le Roi, la ville pour le Maire, l'entreprise pour son propriétaire (30), le parti pour son Chef, représentent inconsciemment l'épouse, ou à un niveau psychanalytique plus archaïque, la mère œdipienne. Le rapport de force entre les entités

(28) « Bâtir, habiter, penser » et « La chose » in *Essais et conférences*, Gallimard, 1969, pp. 170 et s.

(29) Assemblée nationale, séance du 3 novembre 1789, cité par P. LEGENDRE, *L'administration du XVIII^e siècle à nos jours*, P.U.F., 1969, p. 33.

(30) F. BATTAGLIA, *The corporate eunuch*, Coronet, 1977.

en présence se reproduit selon le schème d'un couple asymétrique et virilocentrique dominé par un Mari-Potentat.

— L'imaginaire lui-même se trouve atteint par une telle structuration : par exemple les coalitions politiques sont souvent représentées comme des couples mais dans lesquels chaque partenaire tente de se placer dans la position du mari, d'un mari « homosexué » (31). Cette homosexualisation, au demeurant ne reste pas fantasmatique. Elle est en rapport avec la dénaturation de l'espace quand celui-ci devient le support des *institutions concentrationnaires*.

— En effet, le camp institue lui aussi une scission dénaturante de l'espace entre le dehors et le dedans. Cette dénaturation est à prendre dans son sens littéral. Le camp ne partage pas seulement l'*in-group* et l'*out-group* : il est également un lieu de destructuration du couple puisqu'il concentre séparément des hommes ou des femmes. La fracture sociologique est, si l'on peut dire, moléculaire. La fonction dénaturante et perversissante de l'institution concentrationnaire se reconnaît alors dans l'établissement d'une homosexualité clandestine ou officieuse. A l'intérieur de ces camps certains hommes se servent d'autres hommes *comme de femmes*. D'ailleurs, en cas de résistance ou de réticence de la part de leur victime, ils n'hésiteront pas à recourir à la force brutale, au viol. Cette dénaturation aboutit à son terme entropique extrême lorsque le détenu, déchu de son ultime dignité, finit par se donner la mort (32).

Aussi retrouver un espace vivant implique que la femme y soit réintégrée comme l'élément irremplaçable d'un *couple* créateur. Prenons pour le comprendre un nouvel angle de vue, celui de l'anthropologie, et d'abord de l'anthropologie ethnologique.

A ce sujet, si l'extrapolation des travaux de Pierre Clastres au fonctionnement des sociétés contemporaines, industrielles, consommatoires et étatiques est souvent discutable, ses observations ne laissent pas d'être tout de même fortement suggestives pour notre analyse. Voici par exemple comment se structure autour de la femme le foyer — au sens propre comme au sens figuré — d'une famille dans la tribu des Indiens Guayakis : la femme se trouve divisée métaphoriquement de haut en bas et selon sa double nature. La face *antérieure* c'est le côté mère, là où s'installent les enfants qui dorment entre le père et la mère laquelle ménage de la sorte une frontière entre l'espace enfantin et l'espace des adultes, la face *postérieure* c'est le côté épouse réservé au mari. S'il y a plusieurs maris une division supplémentaire s'opère sur le corps de la femme. Le secteur privilégié, celui qui définit la féminité même de la femme, appartient au mari principal. Il dort à peu près perpendiculairement à la femme, la tête appuyée sur sa cuisse. Le mari secondaire se place à l'opposé du principal, la tête près de celle de l'épouse commune. S'il y a un troisième mari il lui reste comme dernier venu, la place du milieu, la plus neutre sexuellement (même si la femme nourrit pour lui une secrète préférence) (33). Ces observations sont éclairantes car elles indiquent la fonction de centre assumée par la

(31) Cf. la caricature de Sennep, cité par M. Soulier dans son *E. Herriot*, A. Colin, 1962.

(32) Dr. Michael STERN, *La misère sexuelle en U.R.S.S.*, Albin Michel, 1979.

(33) *Chronique des Indiens Guayakis*, Plon, 1972.

femme et, de manière plus « concentrée » par le centre vital, gésésiaque du corps de la femme. Pourtant dans cet espace « vaginal » (34) les hommes n'occupent pas une fonction paritaire, mais périphérique. La forme *dissymétrique* reste donc persistante.

— Abordons alors un autre type d'analyse anthropologique, en phase directe sur notre culture, l'anthropologie biblique, et partons d'une polémique : celle que suscita un doctrinaire du XVII^e siècle, Sir Robert Filmer, qui entendait justifier le caractère intransgressible de l'autorité monarchique (35) par l'exégèse de l'Ancien Testament. En ce sens Filmer affirme que l'autorité monarchique est d'essence et de volonté divines puisque Dieu aurait institué, dès l'origine, Adam comme seigneur et maître sur Eve dans le couple primordial. En fait cette affirmation n'est rien de moins qu'idéologique si l'idéologie se définit comme une pensée détournée de son sens originel pour justifier un pouvoir. Cependant elle a l'avantage de nous donner une occasion de progresser épistémologiquement en tentant de retrouver ce sens authentique dans la Bible. Reprenons pour cela la suggestion méthodologique faite par E. Bénéviste mais en l'appliquant cette fois au vocabulaire hébraïque et à sa culture ambiante puisque c'est elle qui « idéologisée » par Sir Robert Filmer.

Notons au préalable que le terme hébreu qui désigne le lieu, *maqom*, loin de désigner un espace connoté par l'immobilité et la permanence minérale, est formé sur la racine du verbe *qom* qui désigne la verticalisation, le surgissement, l'événement, lesquels connotent à leur tour le verbe *exister*. Un espace en soi est néant. Par contre un *lieu* se désigne par l'événement qui s'y produit et dont il conserve la mémoire active (36).

Dans cette perspective une des premières topologies qui nous soit indiquée est celle qui, situant la femme par rapport à l'homme, fonde le premier couple potentiellement créateur. Selon le texte biblique littéralement Dieu dit : il n'est pas bon que l'homme *soit seul*, je vais lui faire une aide « comme son vis-à-vis » (37).

Ce rapport implique et annonce une *face à face*, condition préparatoire, mais non suffisante (comme la suite du récit le montre), d'un dialogue : la femme en tous cas est située en face de l'homme comme celle qui a charge de l'aider, en contredisant éventuellement sa parole. Sans la femme l'homme n'est plus qu'un mâle stérile au regard de son historicité.

L'espace-temps, ainsi constitué par une topologie *relationnelle*, est élevé ensuite du niveau topographique initial jusqu'au niveau de sa signification existentielle : l'homme et la femme sont réputés face à face

(34) Par opposition à l'espace phallique des sociétés virilocentriques.

(35) Voir le 1^{er} traité du *gouvernement civil*, de John Locke, Everyman, 1968.

(36) C'est pourquoi l'espace biblique est toujours un *espace-temps*. Géographiquement il désigne, dans la dimension du futur, une direction vers laquelle une marche s'oriente ; dans la dimension du présent, un lieu de rendez-vous, un potentiel événementiel ; dans la dimension du passé, l'incitation non pas à une archéologie mais à une anamnèse dynamisante.

(37) Genèse, 2, 18. Cette topologie représente une véritable mutation. On observera en effet que dans l'ordre de la mythologie grecque, « Ouranos, le ciel nocturne, est *vautré de tout son long sur la Terre sans permettre à ses enfants de monter à la lumière* ». Il faudra que « Kronos, le père pour que celui-ci consente à s'éloigner de « Gaïa » sa femme (cf. M. DÉTIENNE et J.P. VERNANT, *Les ruses de l'intelligence et la Metis des Grecs*, Flammarion, 1978, pp. 67 ss). On voit donc 1) la relation directe de la structuration de l'espace et d'un couple originel, 2) la conflictualisation immédiate de cet espace à cause des troubles de ce couple.

seulement quand un dialogue créateur les unit en faisant de leur couple la véritable source du temps et de l'Histoire (38). L'espace qui était un « a priori » devient, au terme de ce processus une *œuvre* qui vaut ce que vaut la relation qui la structure et le sens qui s'y anime.

Cette analyse anthropologique, loin de rester exotique ou archaïque, s'intègre dans les schèmes fondamentaux du couple tels qu'ils apparaissent à la source de la sociologie contemporaine. Quelques remarques préliminaires s'imposent à ce sujet.

C. — COUPLE ET TOPO-ANALYSE SOCIOPOLITIQUE

Comme on a décrit l'image de la psychanalyse (39) on pourrait esquisser celle de la sociologie. Elle représenterait des groupes, des entités, des systèmes, *anthropologiquement anonymes* dans la mesure où seule la psychologie est censée s'occuper de l'individu qui, seul, à son tour, est réputé avoir un *visage*. Trop souvent la sociologie semble être la discipline non pas tant du collectif que de l'indifférencié, du non-affectif, du ON, pour employer ici une catégorie heideggerienne.

Mais cette image de la sociologie n'est-elle pas également le résultat d'une sorte de refoulement, d'autocensure par les sociologues de leur affectivité ? Attitude dont il faudrait pouvoir analyser les causes et les effets en termes de psychologie de la connaissance. Car dans la pensée de Comte, de Proudhon, de Marx, pour ne citer qu'eux, le couple est considéré à titre principal comme la véritable matrice (40) de la vie sociale et de l'aptitude originelle à la signification collective.

a) Dans la présentation que Raymond Aron, par exemple, fait de l'œuvre de Comte, la formule capitale de ce dernier est rappelée qui désigne par ailleurs les limites du grief de « sociologisme » qu'on lui adresse vulgairement : « on se lasse d'agir et même de penser, on ne se lasse pas d'aimer » (41). Par suite R. Aron a raison de relever l'importance de l'expérience biographique de Comte avec Clotilde de Vaux car comment reconnaître, fut-ce dans l'observation analytique, ce que l'on est incapable de ressentir personnellement et que l'on est tenté alors de décréter d'inexistence (42) ? Pour Comte l'amour confère sa cohésion dynamique à une cellule familiale où l'homme et la femme, l'époux et l'épouse, restent encore situés dans une topologie de division du pouvoir. Mais Comte définit cette topologie de telle sorte qu'elle induise une communication novatrice au lieu de se fixer sur ses deux pôles initiaux : si l'homme dispose du pouvoir que donne la force, la femme, elle, est

(38) Voir « L'autre dans la conscience juive », Colloque des intellectuels juifs de langue française. La confrontation des interventions d'E. Lévinas et d'Éliane Amado Levy Valensi est particulièrement significative.

(39) Serge Moscovici, *La psychanalyse, son image et son public*, P.U.F., 1972.

(40) Dans son étude déjà citée, G.N. Fischer assimile directement l'espace à une matrice.

(41) *Les étapes de la pensée sociologique*, Gallimard 1966, pp. 123 et s.

(42) Dans cet esprit Madeleine Grawitz cite en exergue de son chapitre sur les techniques d'enquête la formule de Malraux « Pour parler d'amour aux amoureux il ne faut pas avoir fait une enquête sur l'amour, il faut avoir été amoureux » (*Méthodes des sciences sociales*, Dalloz, p. 531).

investie du pouvoir spirituel qu'Auguste Comte considère comme le plus « noble ».

Loin de scléroser une relation d'opposition et un mouvement séparatiste entre l'homme et la femme cette topologie induit au contraire une complémentarité et davantage : une *supplémentarité*. En effet, c'est déjà au niveau du couple que se vit l'axiome sociologique : le tout est supérieur à la somme de ses parties.

b) Proudhon, quant à lui, apparaît dans cette même perspective qu'il développe (43). La société est inviable si l'expérience de la complémentarité n'y est pas faite par ses membres. Remarquons que chez Proudhon la théorie de la mutualité repose d'une part sur un postulat anthropologique et d'autre part sur une dynamique du couple. Suivant ce postulat : « devant l'homme son semblable, absolu comme lui, l'absolutisme de l'homme s'arrête court ; pour mieux dire ces absolus s'entre-détruisent ne laissant subsister de leur raison respective que le rapport des choses à propos desquelles ils luttent ». En d'autres termes, l'absolutisme du JE monologal est générateur de guerre dont un des principaux produits dérivés est la *persistance* d'une active topologique polémogène.

Il est remarquable de constater ensuite que Proudhon a été particulièrement conscient de l'effet inducteur de ce rapport sur le conflit homme-femme : « par cela même qu'une femme sort de son sexe, écrit-il, et veut s'égaliser à l'homme il arrive qu'elle est dominée par une pensée fixe qui de ce moment ne la quitte plus, lui tient lieu de génie et d'idée. Cette pensée est qu'en toute chose raison, vertu, talent, la femme vaut l'homme et que si elle ne tient pas *la même place* dans la société, il y a violence et iniquité à son égard ». Et Proudhon ajoute « *le nivellement des sexes aboutit à la dissolution générale* » (44).

Ces déclarations appellent quelques observations :

1. — Non seulement la mimétisation de la femme sur l'homme reproduit la topologie de guerre que nous avons analysée mais elle la fait interioriser par la femme qui l'inscrit dans un univers symbolique conflictualisé à son tour parce qu'unidimensionnel (45).

2. — La revendication par la femme d'occuper la *même place* que l'homme aboutit à une dé-différenciation, à une confusion des identités et des images sexuelles qui entropisent le système social, ce que confirme l'anthropologie génétique contemporaine : comme le souligne Bruno Ribes, si la bactérie se reproduit par simple quantification (deux de l'un) et sauf accident vit identiquement la réalité, la reproduction sexuée subordonne la quantification à la qualité (un de deux) et fait dépendre la survie d'une nécessaire différence génératrice, non sans déperdition. Il n'est alors d'avenir que sous la modalité de vivre *autrement* (46).

(43) *Textes*, Collection Idées, 1966, pp. 324 et s.

(44) *Ibid.*

(45) Sur le rôle de la mimétisation dans la violence voir René GIRARD, *La violence et le sacré*, Grasset, 1973. La mimétisation insère les acteurs sociaux dans une unidimensionnalité qui exclut la possibilité de l'alternative. Celle-ci se reconstitue à partir d'une redécouverte du sens de la transcendance, *Esprit*, nov. 1973.

(46) *Ethique et biologie*, UNESCO, 1979, pp. 114 et s. Selon Vladimir JANKELEVITCH c'est la femme qui est « l'autre par excellence ».

Proudhon insiste sur la fonction vitale du couple pour la société toute entière. L'homme et la femme y apprennent la coexistence immédiate en faisant l'apprentissage de la différence qu'ils pacifient progressivement. Par-là même le dialogue dans le couple devient une sorte de propédeutique du dialogue collectif, non seulement pour l'apprentissage de la communication, mais encore pour l'émergence progressive des valeurs, et principalement, de celle qui est à la base de toute la pensée de Proudhon : la justice comme alternative de la violence.

c) A l'origine chronologique et intellectuelle de la pensée de Marx on découvre une thématique analogue. Comment Marx, en effet, définit-il « l'être social » ? Selon sa propre expression par le couple : « le rapport le plus direct, le plus naturel, affirme-t-il, et le plus nécessaire de l'être humain à l'être humain est le rapport de l'homme à la femme. D'après ce rapport l'on peut juger le degré du développement humain » (47).

On constate que la topologie dégagée par Marx n'est pas seulement sortie de l'anonymat anthropologique grâce à la désignation explicite comme homme et femme des deux pôles qui la constituent spécifiquement. Pour Marx cette topologie est le support, le vecteur d'une progression de l'Humanité. Cette progression peut être qualifiée, qualitativement, de développement dans la mesure où d'une part elle humanise la nature sortie de son état d'anonymat cosmique ou tellurique, et où, d'autre part, elle désenclave l'homme individu-séparé qui se retrouve alors en relation d'universalité avec le genre humain, universalisant par-là même une topologie relationnelle créatrice.

Pour Marx, soulignons-le, ce processus ne se produit pas de lui-même : il est activé, animé, pris en charge par *un amour* : « Si tu supposes l'homme en tant qu'homme et son rapport au monde comme un rapport humain tu ne peux échanger que l'amour contre l'amour, la confiance contre la confiance... Si tu aimes sans provoquer d'amour réciproque, si par ta manifestation vitale en tant qu'homme aimant *tu ne te transformes pas en homme aimé*, ton amour est impuissant et c'est un malheur » (48).

Loin de se réduire à un manifeste « romantique » cette déclaration révèle toute sa gravité sociale et anthropologique si l'on souligne à leur véritable degré d'importance deux de ses éléments fondamentaux :

1. — L'amour est une *initiative* portée par une responsabilité. L'amour récuse la relation sujet-objet. Il ne suscite et ne connaît que des *sujets*. A ce titre il dégage le rapport humain du circuit entropique où l'enfermé sa structuration en fonction d'un objet passif ou inerte.

2. — Mais Marx situe un autre enjeu de l'amour : il est de mettre fin au malheur, *créer du bonheur*, de faire de l'existence une existence heureuse, centrée de manière de plus en plus autonome et auto-stimulée sur ce que l'on appellerait dans la terminologie psychanalytique les instincts de vie.

(47) *Manuscrits de 1844*, p. 86.

(48) *Id.*, p. 123. On mesure quelle déperdition de sens certaine « coupure épistémologique » est de nature à provoquer dans l'œuvre de Marx si on en concentre la quintessence dans *Le capital*.

La conceptualisation de Marx met en évidence ce fait essentiel : le couple n'est pas un à priori, mais *une œuvre*, qui engage chacun des partenaires aussi bien psychologiquement que sur le plan de l'éthique si l'on définit celle-ci de la manière la plus simple comme la recherche de la vie et le refus du malheur. Sous ces différents angles de vue le couple apparaît comme l'instance de production — pour reprendre la terminologie d'Henri Lefebvre — d'un espace, ni carcéral, ni belligène, d'un espace pacifié et créateur. Mais pour cela il doit répondre à la question du *Pouvoir* (49) ; sa créativité interne en dépend et la créativité sociopolitique tout entière.

III. — COUPLE, POUVOIR ET CREATIVITE SOCIO-POLITIQUE

A. — LE SCHEME DU POUVOIR COMME « RESISTANCE » INTELLECTUELLE

La portée heuristique du couple pour la créativité sociopolitique procède de ce qu'il constitue une *alternative* à un système dont les caractéristiques sont la fermeture et la conflictualisation. Pour en prendre conscience il est nécessaire de se représenter la relation humaine dans ses termes *spécifiques*, en acceptant de reconnaître le caractère métaphorique de ses formulations en termes cybernétiques ou stratégiques aussi « sophistiquées » soient-elles.

Il nous faut ici faire deux remarques, l'une d'ordre épistémologique concernant les *orientations* des Sciences humaines et plus particulièrement de la Science politique, l'autre plus directement méthodologique à propos des processus de conceptualisation à l'œuvre dans cette dernière discipline.

1. — Si l'on admet avec Michel Foucault la « nature » universelle et endémique du pouvoir mortifère (50), on s'oblige sur le plan scientifique et éthique à élaborer une *alternative*. Comment la concevoir ? Le diagnostic d'universalisation ouvre lui-même cette alternative : si nous sommes présumés exercer partout des rapports de pouvoir, c'est également où nous nous trouvons qu'il est possible de limiter, *hic et hunc*, cette tendance, en attendant de la liquider au sens psychanalytique de ce mot. Pour « liquider » le pouvoir dans la société la transformation de l'Etat et des appareils idéologiques est sans doute un objectif stratégique. Mais il n'est pas nécessaire, là aussi, d'attendre les impulsions

(49) En tant qu'il induit une relation entropique, où un sujet actif tend à dominer un « objet » passif. Il ne s'agit évidemment pas du pouvoir au sens de « capacité d'accomplir telle ou telle chose », définition neutre qui occulte et refoule toutes les significations inconscientes du pouvoir telles que les met en évidence l'anamnèse institutionnelle.

(50) *La volonté de savoir*, Gallimard, 1976.

du sommet ou du centre. Cette transformation est concevable à notre *propre* échelle, sur notre propre « territoire ».

2. — A cette fin une conceptualisation adéquate est indispensable. L'alternative du pouvoir ce n'est certes pas « encore plus de pouvoir », en s'imaginant que le paroxysme engendre logiquement l'auto-liquidation. De telles constructions paradoxales en disent long sur la résistance du pouvoir considéré comme « schème » mental. Cette alternative ne peut être que le *dialogue*, mot très vieux et très neuf à la fois qui renvoie à une pratique difficile mais inéluctable (51).

Cependant penser la relation politique comme dialogue inter-humain — si cette expression n'est pas trop pléonasmatique — c'est s'obliger à abandonner des pseudos conceptualisations qui sous l'apparence de formalisations rigoureuses maintiennent toujours le rapport inter-humain dans un contexte métaphorique où se décentre, se dissout et se déréalise progressivement sa dimension irréductible : la responsabilité.

L'œuvre de Michel Crozier en est un exemple actuel et frappant (52). Pour M. Crozier le changement social implique l'élaboration d'une stratégie, l'ordonnancement rationnel et prospectif des jeux réciproques développés par des acteurs sociopolitiques dans un système qui doit rester ouvert. Soit. Mais d'une part, la notion de stratégie reste investie psychologiquement par son contexte naturel : la guerre, cela aussi bien consciemment qu'inconsciemment. D'autre part la notion de « jeu » conserve une connotation ludique et de simulation qui produit le décentrage dont on vient de parler, lequel favorise la déperdition de sens de la responsabilité humaine, immédiate et indivisible. Au surplus lorsqu'on soutient qu'un système doit rester ouvert on n'a rien dit sur les *conditions* de cette ouverture. Tout se passe comme si l'effort de théorisation de Michel Crozier souffrait d'une sorte de carence épistémologique. Dans un premier temps il met bien en cause les comportements de pouvoir et d'autoritarisme qui entropisent le système social. Mais c'est pour ajouter que « seul le pouvoir peut arrêter le pouvoir » (53), expression qui exprime beaucoup moins une tautologie qu'un effort épistémologique ne trouvant pas ses concepts adéquats. Enfin il affirme : « si l'on parle du pouvoir comme d'un bien à montant fixe dont on ne peut donner une partie à Paul qu'en déshabillant Pierre le problème est insoluble ». Il semble donc que M. Crozier incrimine directement la structure et le mouvement mortifère des jeux *dits à somme nulle*, ce que confirme la suite de son propos : « on ne peut avancer que parce que la somme de pouvoir engagée dans les activités humaines est extensible grâce à l'explosion des interactions et des communications entre les

(51) On peut dire que toute l'œuvre de M. Foucault est traversée par cette problématique du dialogue qu'il n'explicité cependant pas. Dans son ouvrage *Thinking politically*, qui constitue une claire mise au point sur les tendances actuelles de la recherche en science politique, Jean Blondel constate que les communications dialogales ne sont guère faciles à étudier. Mais depuis quand la science-politique se caractérise-t-elle par une recherche de la facilité ? (Sur l'épistémologie et la pratique du dialogue politique, voir G. BURDEAU. *Traité de science politique*, tome VII, L.G.D.J., qui se réfère courtoisement à notre thèse sur *Le dialogue politique*, Paris I, 1975, et en reprend un échantillon bibliographique significatif).

(52) *On ne change pas la société par décret*, Grasset, 1979 et *L'acteur et le système* (avec E. Friedberg), Seuil, 1977.

(53) *Ibid.*, p. 128.

hommes » (54). Mais justement *comment* réaliser cette extensibilité ? Il est indispensable par conséquent que ces interactions et communications soient véritablement négentropiques et positives. Pour cela elles doivent être ouvertes et créatrices. Donc être dialogales. On pouvait attendre que M. Crozier fasse ce saut épistémologique (55). En fait sa théorisation *ne peut se dégager* de la notion de pouvoir qui lui impose sa forme : « vous accepterez que *j'aie du pouvoir sur vous* si moi-même en contrepartie j'accepte que *vous en ayez sur moi* ». Le pouvoir reste une notion quantitative de l'ordre de l'avoir qui induit toujours une relation de subordination et de maîtrise, ce que marque l'utilisation de la préposition « *sur* » (*sur vous, sur moi*) qui reconstitue la topologie conflictuelle déglagée plus haut.

Concevoir une alternative créatrice à la relation de pouvoir implique nécessairement un effort de représentation directement anthropologique de la relation politique. C'est à ce point précis qu'une autre analyse du couple prend une importance fondamentale : celle de Durkheim, car elle concerne cette fois plus directement le rejet des relations humaines formalisables en termes de jeux à somme nulle avec le dégagement des sources mêmes de la créativité sociale et politique. Cet aspect de l'œuvre de Durkheim est généralement sous-estimé. Stevens Lukes, par exemple, ne lui accorde que quelques lignes dans sa biographie (56). Il est vrai que dans l'ensemble de la production de Durkheim cette analyse est très discrète (57). Elle s'avère cependant déterminante, parce qu'elle s'insère centralement dans la conception durkheimienne de la créativité. Il ne s'agit pas en effet de décrire la morbidité de la société, comme dans le Suicide, en la référant à une anomie désignifiante. Il ne suffit pas non plus d'affirmer que la vie sociale n'est concevable que si chaque individu ne se considère pas comme une monade et une fin ultime, que s'il est capable de se décentrer et de s'ouvrir en direction de l'autre (58). Il faut aussi désigner le lieu de ce décentrement originel et de cette ouverture primordiale, puis en décrire les processus concrets. C'est au cours d'une intervention à la suite d'une conférence sur la morale sexuelle que Durkheim va nous indiquer quelle est, selon lui, l'instance ultime de la créativité sociale : le couple humain. Pourquoi ?

B. — LE COUPLE CREATEUR SELON DURKHEIM

Durkheim commence par rejeter les explications de la sexualité tirées de l'« hygiène » ou de la nécessité d'assurer à la structure familiale une stabilité que lui ôterait une trop grande licence laissée à ses membres. En la matière, les explications habituelles lui paraissent banaliser et dénaturer la signification de la relation sexuelle humaine. En croyant

(54) *Ibid.*, p. 237.

(55) Ce que laissent entrevoir des études comme « Sentiments, organisations et systèmes », *Revue française de sociologie*, n° spécial 1970-1971, p. 141 et « Les facteurs socio-culturels », in *Les conflits sociaux en Europe*, Ed. Maresbout, 1971.

(56) *Penguin Books*, 1976, p. 531.

(57) *Textes 2*, Ed. de Minuit, pp. 241 à 251.

(58) *Education morale*, P.U.F., 1964.

expliquer la nécessité d'une morale sexuelle par le besoin de reproduction biologique et sociologique on ne fait que confondre le niveau animal et le niveau humain de la sexualité... Toutes les religions sont unanimes au contraire à voir dans la sexualité humaine un acte grave, solennel, religieux (59). Parce qu'il recèle une contradiction particulière : d'une part il comporte une puissance associative mais d'autre part il fait naître une relation dégradante.

Comment Durkheim va-t-il expliciter ce paradoxe et tenter de le dénouer ?

L'acte sexuel en premier lieu comporte un élément qui « froisse le sentiment moral ». Durkheim se reporte à Kant : dans l'acte sexuel un être *sert d'objet* de plaisir à un autre être. Cette dénaturation est contraire à la dignité humaine, à l'importance de la personne, dont Durkheim, faut-il le rappeler, avait une conception quasi sacrée (démenti le plus net, aux idées toutes faites qui assimilent la sociologie de Durkheim à une négation de l'individu) (60). Pour Durkheim la personne humaine est investie de « la transcendante majesté que les Eglises de tous temps ont conférée aux Dieux » (61). Par-là même la personne est, en quelque sorte, protégée par cette *limite* qui crée un espace vide autour des objets saints. Cette limite établit entre les êtres humains une distance sacrée : toucher à un objet saint sans observer les prescriptions du rite c'est commettre une profanation, un sacrilège. Or dans l'acte sexuel cette profanation atteint précisément une exceptionnelle intensité puisque les partenaires s'abiment pour ainsi dire l'un dans l'autre.

Arrivés en ce point de l'analyse durkheimienne on serait tenté d'incriminer son caractère non pas moral, mais moralisateur. Cependant l'approche aussi bien phénoménologique que psychanalytique des perversions vient la confirmer. Reprenons par exemple des grandes œuvres littéraires dont le thème est le viol psychologique ou la séduction subversive (62). Dans tous les cas il s'agit pour le séducteur de transformer autrui en objet, de l'incorporer dans le projet de séduction qui en fait une proie, une cible, une occasion de plaisir. Mais cette objectivation est ensuite mise en œuvre par une série d'opérations de psychologie appliquée, comportant une stratégie, des tactiques dont l'esprit est celui des opérations militaires ou de la chasse (63). Précisément pour forcer les résistances de l'autre, *franchir cet espace* qui le sépare des autres, avoir indûment accès à son être le plus intime sans son consentement véritable.

Durkheim était donc fondé à rappeler le caractère *sacré* des êtres puisque l'entreprise du séducteur est précisément une entreprise de profanation et que la violation des règles qui autorisent l'accès à autrui s'analyse en un refus de tout dialogue : il ne s'agit pas d'aimer ni de

(59) Ed. de Minuit, tome 2.

(60) Voir Leon Brunschvicg notamment.

(61) Cité par S. Lukes, p. 340.

(62) Gregorio MARANON, *Don Juan et le Don Juanisme*, Gallimard, Idées.

(63) Voir les métaphores militaires dans « Les liaisons dangereuses ». Faut-il rappeler aussi que de Laclos était officier d'artillerie ? Voir également V. GULIK, *La vie sexuelle dans la Chine ancienne*, Gallimard, Tel, 1977, p. 209.

se faire aimer mais de se faire adorer comme un Dieu païen, omnipotent et sacrificiel (64).

La relation de séduction s'avère ainsi triplement stérile puisqu'elle inverse l'orientation du rapport affectif créateur : 1) autrui y sert de moyen pour l'excitation d'une certaine image du moi du séducteur ; 2) l'entreprise de séduction est érotisée au prix d'une profanation de l'être que le séducteur jette après usage ; 3) rien n'est créé par cette relation, sinon le négatif de la souffrance, et la déchéance, voire la mort de l'être séduit et déchu. Pourtant la relation érotique selon Durkheim contient potentiellement de quoi dépasser cet obstacle fondamental.

A partir de l'inévitable profanation initiale qui découle du fait même de la rencontre de deux êtres un état de communion va être créé entre eux. Les limites qui les séparaient l'un de l'autre vont alors se *déplacer* et protéger cette fois l'entité qui est née de leur rencontre : le couple. Dès lors, si la communion ainsi établie *devient durable*, la profanation initiale disparaît complètement puisqu'elle a donné naissance à un être nouveau (65). Mais, conclut Durkheim, si cette rencontre reste stérile, si elle mène à une séparation, dans ce cas la profanation est définitivement consommée : deux êtres se seront dévoilés le mystère de leur intime identité pour se traiter ensuite *comme des étrangers*. Il se seront aliénés rien de moins que leur transcendance et leur Histoire aura été rétroactivement annulée.

Toute la portée de l'analyse durkheimienne tient, à notre sens, dans son extrême sensibilité à la créativité. N'oublions pas, comme nous risquons de le faire sur le coup d'un conditionnement ethnocentrique, que les religions dites primitives ou élémentaires n'ont légiféré sur la sexualité que parce qu'il fallait faire le départ entre la vie et la mort. La découverte psychanalytique a permis de montrer en quoi une telle législation s'est avérée parfois aberrante. Mais cet indispensable travail critique ne dispense pas d'élaborer de façon positive les termes et les moyens du choix de la vie dont l'apprentissage ne saurait être éludé par aucune civilisation. Aussi bien au plan social qu'au plan politique l'analyse durkheimienne garde sa valeur et mérite d'être approfondie. La misère sexuelle, décrite par Reich est le symptôme d'une décadence de la liberté au profit des régimes totalitaires non seulement pour des raisons « d'économie libidinale » mais aussi et surtout parce qu'elle est le symptôme d'une perte du sens de la transcendance : elle indique le franchissement des limites qui désignent la sainteté des êtres et signalent leur transformation actuelle ou prochaine en *objets*.

Affirmer que toute relation sexuelle comporte une dimension érotique ce qui en fait une relation éminemment manipulable en termes de pouvoir (66), cela oblige le politologue à la formulation d'une alternative

(64) *Liaisons dangereuses*, p. 278. Le vicomte de Valmont et la comtesse de Merteuil sont aussi des « assassins psychiques » au sens que donne Harold Searles à cette expression dans *L'effort pour rendre l'autre fou*, Gallimard, 1978. La victime du vicomte sombre en effet dans la démence où elle s'anéantit.

(65) Il est frappant, en ce sens de comparer la conception de l'amour chez Durkheim et chez Michel Leyris. Ce dernier a aussi de l'amour une conception sacrale mais elle semble statique, quantitative et donc susceptible d'épuisement : « un amour durable est un sacré qui met longtemps à s'épuiser » écrit-il : (*L'âge d'homme*, Folio, p. 176). Pour Durkheim le sacré est une *qualité* de la relation érotique et amoureuse.

(66) Comme cela fut affirmé par exemple au cours de l'émission sur « Don Juan », *Antenne 2*, 29 octobre 1979.

au niveau même de son diagnostic. Au lieu de se contenter d'une simple mise en évidence de la composante sexuelle de la vie politique il doit rappeler quelle est la signification de la sexualité et quel est l'enjeu d'un dialogue politique intégral : le respect de la transcendance des êtres ou le rétablissement de celle-ci lorsqu'elle a été dégradée par une politique profanatrice conçue par les gouvernants et vécue par les gouvernés comme viol.

CONCLUSION

Deux réflexions sur les orientations de la science politique.

Au terme de cette étude sur le couple en science politique deux réflexions méthodologiques à l'état brut s'amorcent :

a) La première concerne la différenciation entre les niveaux micro et macro politique. Pour Jean Blondel (67) le passage de l'un à l'autre se caractérise par l'extension sociométrique des relations humaines mais au prix d'une aggravation de leur *anonymat*, à cause de la raréfaction croissante des face à face dialogaux.

Par suite une science politique spécialisée au niveau macropolitique peut se justifier par une argumentation « réaliste ». Mais elle risque également de se condamner à n'être, au plan scientifique, qu'une pathologie qui s'ignore, emportée par son effort de théorisation générale sans se rendre compte qu'elle s'engage au fait dans une théorie implicite de l'anomie intégrale (68).

b) La seconde réflexion porte sur deux des conséquences qui nous paraissent les plus préoccupantes de cette tendance.

1. — La *sectorisation* de la science politique et sa marginalisation par rapport aux autres sciences de l'homme (non seulement la psychologie, mais aussi la sociologie en ses récentes orientations) (69) dans la mesure où elles se préoccupent de l'émergence et de la généralisation

(67) *Thinking politically*, p. 57.

(68) Comme exemple récent de cette tendance, voir l'étude de P. LÉVINE et J.P. PONSARD, « Négociations et relations de pouvoir », *Rev. française de sociologie*, avril-juin 1979, p. 2. L'extrême sophistication mathématique de cette étude occulte presque entièrement son schème pathologique de base : la tendance à transformer l'autre en objet, schème qui semble aller de soi. Il ne suffit pas pour s'en démarquer de le considérer comme une « constante » perceptive ou culturelle des acteurs de la négociation. Cette attitude méthodologique reconstitue dans le champ politologique un schème destructeur dont on a vu la connexion mythologique. L'exemple du « combat des sexes », pris par ailleurs pour illustrer des négociations conflictuelles, éclaire parfaitement cette connexion dans le cadre de l'étude citée. L'idée que ces négociations soient dialogales n'est même pas ébauchée.

(69) Voir en sociologie, Richard H. BROWN, *A poetic for Sociology*, Cambridge University Press, 1977 et en psychiatrie, T. SZASZ, *Le mythe de la maladie mentale*, Payot 1976, et notamment le passage où Szasz montre comment la crise hystérique peut être traduite comme erreur stratégique de la part d'un être qui ne conçoit pas l'alternative dialogale. A rapprocher de ce qui vient d'être noté à propos de la « théorisation » du conflit des sexes en termes de « jeux conflictuels ».

du sens interhumain. Même si elles en sont à s'interroger, à la limite, sur le sens de ce sens cette interrogation marque en tous cas leur souci d'identifier les processus mortifères et les processus créateurs repérables dans leur champ particulier pour favoriser ces derniers.

2. — Sa dévalorisation au regard des citoyens (70). Comment plaidera-t-on longtemps encore auprès d'eux le caractère scientifique de la science politique s'ils ont le sentiment, soit qu'elle les ignore, soit qu'elle les dédaigne, « politologiquement parlant ». De ce point de vue une science politique monogale et autarcique ne risque-t-elle pas de se dégrader lentement en une de ces productions intellectuelles qui attendent pour être rétrospectivement élucidées le Bachelard des années 2000 ?

(70) Ce qui découle des critiques de John HERZ, (*op. cit.*), qui est aussi co-éditeur de la très classique revue *Comparative politics*.