

LE GOUVERNEMENT DES CONDUITES
ÉLÉMENTS D'UNE ANTHROPOLOGIE DES MOEURS

XVI^e - XVII^e SIÈCLES*

PAR

Claudine HAROCHE

Directeur de Recherche au CNRS (CURAPP)

Au milieu des années 1930, Norbert Elias fuit l'Allemagne et s'installe à Londres. Il travaille à la bibliothèque du British Museum, n'ayant encore que des idées assez imprécises sur ce qu'il va écrire. Un jour Elias 'tombe' sur une piste qui lui semble prometteuse : les traités d'étiquette¹. Il va y entrevoir la possibilité de saisir les normes qui sous-tendent les comportements des hommes dans les sociétés européennes d'autrefois, pensant ainsi éclairer certains comportements de son époque. Elias entreprend alors, à partir des manuels de civilité, l'histoire de ces règles dont l'objet est le gouvernement des corps et des conduites², et qui apparaissent — ou du moins se voient

* Cet article reprend des éléments de contributions antérieures : "Retenue dans les mœurs et maîtrise de la violence politique. La thèse de Norbert Elias", in Braud (P.), *La violence politique dans les démocraties européennes occidentales*, L'Harmattan, 1993 et "Le gouvernement des conduites", *Le Magazine Littéraire*, octobre 1994.

1. C'est à cette époque qu'il découvre l'ouvrage d'Antoine de Courtin, *Nouveau Traité de la civilité qui se pratique en France et ailleurs parmi les honnêtes gens* (1671), confiant qu'il le trouve "tout à fait passionnant" (p. 71) (voir *infra*). Nous nous référons ici à la traduction française de l'ouvrage allemand *Norbert Elias über sich selbst* (1990), *Norbert Elias par lui-même*, Paris, Fayard, 1991 (La première version paraît en Hollande sous le titre *De Geschiedenis van Norbert Elias*, Amsterdam, Meulenhoff, 1987).

2. Voir le long développement que R. Chartier consacre à la notion de civilité dans son chapitre "Distinction et divulgation : la civilité et ses livres", *Lectures et Lecteurs dans la France d'Ancien Régime*, Paris, Seuil, 1987.

explicitées et renforcées — à la Renaissance³. *La Civilisation des mœurs* paraît en 1939⁴.

Près de cinquante ans séparent cet ouvrage des *Entretiens et Notes biographiques*. Elias se veut toujours sociologue, néanmoins le ton change : là où il posait que la retenue, la maîtrise de soi relèvent des liens entre économie pulsionnelle, structures émotionnelles et structures sociales⁵, il envisage à présent beaucoup plus nettement les effets politiques d'une telle retenue — ou de son absence. Qu'il accorde ainsi aux mœurs et aux manières — rétrospectivement peut être — une telle importance politique, ne change rien au fait qu'il s'est voulu sociologue dès les années 1930, et qu'il l'est resté. A la fin des années 1980, Elias voit donc dans le choix initial de son objet de réflexion des raisons politiques : il aperçoit maintenant la dimension politique des normes de comportement.

Dans les traités d'éducation des princes ou dans les manuels de civilité, une même exigence se laisse entrevoir : dans la tradition des miroirs des princes, il importe d'apprendre à se dominer pour savoir dominer les autres : il faut se maîtriser pour maîtriser ses sujets. Dans la tradition des civilités, il importe d'apprendre à se contenir pour respecter les autres dans l'espace social : c'est la finalité des civilités Erasmiennes et chrétiennes. Il faut savoir encore, comme dans la tradition des civilités baroques, se posséder pour se soustraire au pouvoir des autres et savoir, quand il le faut, les dominer. Qu'il s'agisse d'économie domestique ou politique, le gouvernement de soi est indispensable au gouvernement des autres. Savoir conduire une famille, et bien gouverner un peuple relèveraient, fondamentalement, d'une même exigence,

3. Le problème du gouvernement du corps se pose en effet bien avant la Renaissance :

- dans la tradition des "Miroirs des Princes", qui remonte à l'Antiquité mais qui connaît un renouveau au XIII^e siècle : ces ouvrages se préoccupent du comportement et des gestes royaux, de l'éducation du prince chrétien, de la formation morale et politique des rois. Ainsi J.-C. Schmitt, évoque-t-il Gilles de Paris qui dans l'ouvrage qu'il offre au futur Louis VIII, le *Carolinus*, présente Charlemagne comme un modèle de "tempérance dans le manger et le boire, un homme (...) dont le geste ne fût jamais relâché" (*La Raison des gestes*, Paris, Gallimard, 1989, p. 192).

- dans toute cette littérature qui s'adresse aux moines : ainsi le moine Guibert de Nogent, au début du XII^e siècle, se montre-t-il reconnaissant envers le futur archevêque de Canterbury de lui avoir montré non seulement, dit-il, "comment je devais conduire l'homme intérieur, (mais) comment je devais, en vue du gouvernement de mon jeune corps m'en rapporter aux droits de la raison" [cité dans Schmitt (J.-C.), *Ibid.*, p. 28]

- dans la tradition des contenance de table qui se développent à partir du XII^e siècle (en particulier avec la constitution des cours féodales), et qui, entendant régir les "manières de table", invitent à la maîtrise de soi et à la contenance [voir Glixelli (S.), "Les contenance de table" in : *Romania*, vol. XLVII, Paris 1921]. Voir encore, à propos du processus de civilisation avant la Renaissance, Romagnoli (D.) (dir.), *La ville et la cour. Des bonnes et des mauvaises manières*, Paris, Fayard, 1995.

4. L'ouvrage paraît à Bâle en 1939 sous le titre *Über den prozess der civilization* (en français : *La Civilisation des mœurs*, Paris, Calmann-Lévy, 1973).

5. *Ibid.* p. 337-338.

d'une même qualité, d'un même principe éthique et politique : *savoir se gouverner soi-même*.

La nécessité d'une distance entre le prince et ses sujets, ou entre les hommes, les formes dans toute société, éclairent l'impératif de maîtrise de soi, de retenue, de réserve, de contenance de l'homme de pouvoir comme de tout un chacun. On comprend alors que la maîtrise de soi puisse être un élément décisif dans les institutions et les systèmes politiques.

Elias souligne qu'un changement général affecte les mœurs en Europe, qu'il s'agisse de la société de cour ou plus largement des impératifs de la civilité dans l'ensemble de la société. Il faut désormais réfréner ses passions, dissimuler ses réactions affectives : les mœurs se civilisent, *le gouvernement de soi, le gouvernement du corps s'intensifie*. Evoquant la vie nouvelle des chevaliers à la cour, Elias souligne ainsi que "*le nouvel espace vital, la nouvelle forme d'intégration imposent aux hommes une autodiscipline nouvelle, «une retenue infiniment plus forte»*"⁶. Elias impute cette exigence globale de retenue dans les liens sociaux à de nouvelles structures sociales : à la curialisation des chevaliers, au fait que, le pouvoir central s'affermissant, il détient désormais le monopole de la violence et contraint les hommes à vivre en paix. Le gouvernement de soi, qu'il s'agisse du corps ou des sentiments, nécessite la retenue : le bien être d'autrui, le respect de l'autre exigent l'exercice d'un contrôle vigilant sur soi-même. Laisser parler son corps, exprimer trop ouvertement ses sentiments en société sont ainsi des attitudes à proscrire. Il faut désormais apprendre à se gouverner, manifester ainsi à l'envers des autres attention, égards, considération.

Elias s'arrête longuement sur les comportements et de prudence et de réserve encouragés par *La Société de cour*. Il remarque ainsi "*cette évaluation méticuleuse des relations qu'on entretient avec les autres, cette maîtrise caractéristique de l'affectivité (...) typiques de l'attitude du roi et de l'homme de cour en général*"⁷.

Cette retenue qui impose et garantit une certaine distance entre les individus va se traduire dans l'exigence plus générale de formes. Celles-ci à l'instar des règles de la civilité, tendent à organiser et réguler les comportements. Imposant une plus grande réserve physique entre les individus, un certain éloignement entre les corps, les formes structurent et gouvernent les conduites, instaurent une distance entre individus.

Norme sociale, exigence éthique, impératif politique, le précepte de maîtrise de soi accompagne nécessairement l'exercice du gouvernement de soi comme des autres. Le gouvernement de soi relève d'un modèle fondamental de repré-

6. Elias (N.), *La civilisation des mœurs*, op. cit., p. 363.

7. Elias (N.), *La société de cour*, Paris, Calmann-Lévy, 1973, p. 78.

sentation du sujet, il structure un certain type de subjectivité. La maîtrise de soi, un des éléments essentiels d'une anthropologie historique et politique des formes du lien social dans les sociétés occidentales, permet de mettre à jour un ensemble de processus et de fonctionnements cruciaux. Elle fonde en effet un modèle psychologique qui requiert des dispositions telles que la réserve, la modération, la prudence, la retenue qui se traduisent — littéralement — dans le corps de chacun et dans le corps social. Elle conduit encore à la conscience, à la reconnaissance et au respect de l'autre.

Elias qui a consacré une part de ses travaux aux traités de civilité et à la société de cour absolutiste, a contribué à élucider l'histoire sociale et politique de la maîtrise de soi. Se dégagent ici clairement certains des objets essentiels de l'anthropologie politique. Georges Balandier insiste en effet sur "le pouvoir en tant que producteur d'effets d'ordre (...) sur les personnes", ajoutant que l'exercice du pouvoir est indissociable de l'existence de "procédures maintenant la distance entre le roi et ses sujets"⁸. La compréhension de la maîtrise de soi, du gouvernement de soi relèverait ainsi d'une anthropologie historique et politique.

Le travail du pouvoir politique sur les sentiments et les corps, la domination politique des sentiments nécessitent un long travail historique sur les rapports entre l'anthropologie, le psychologique et le politique : une histoire des formes d'inscription du politique dans les corps et les sentiments, s'appuyant sur les moments d'institutionnalisation de pratiques, d'usages et de coutumes ancestrales. Un travail qui permette de contribuer à élucider la part de l'historique et de l'anthropologique dans le gouvernement des hommes. On veut ici rappeler que le gouvernement des hommes, le gouvernement de soi et la maîtrise de soi renvoient à une même question anthropologique et politique.

Un certain nombre d'écrits ont considéré, avec des approches différentes, la maîtrise de soi, indissociable du gouvernement des autres, comme un élément majeur, dans le développement des formes politiques et sociales au sein des sociétés occidentales⁹. Ainsi, certains des travaux de Foucault sur la gouvernementalité, prenant le terme de gouvernement dans son acception littérale — au sens de gouvernement des conduites tant privées que publiques — invitent à relire les traités de civilité : ceux-ci comportent en effet des préceptes psychologiques et éthiques de maîtrise de soi s'appliquant aux conduites en société¹⁰.

8. Balandier (G.), "Le politique des anthropologues", in : Grawitz (M.) et Leca (J.), *Traité de science politique*, 1985, P.U.F, Tome I, p. 311-317.

9. Ainsi Weber (M.), *Ethique du protestantisme et Esprit du capitalisme* (1920), Paris, Plon, 1955 ; Walzer (M.), *La Révolution des saints (Ethique protestante et radicalisme politique)* Paris, Belin, 1987 ; voir aussi Elias (N.), *La Dynamique de l'Occident*, Paris, Calmann-Lévy, 1975.

10. Pour une approche plus technique de la gouvernementalité chez Foucault, voir ici même l'article de Claude Gautier, *supra*.

Foucault avait entrepris d'élucider l'art de gouverner à partir des textes destinés à l'éducation des princes. Ainsi envisagé cet art renvoie aussi bien au rapport de soi à soi qu'aux relations sociales et à l'exercice du pouvoir politique. En soulignant l'existence d'une parenté étroite entre la maîtrise de soi, le gouvernement de soi et des autres, Foucault est à nos yeux celui qui a entrevu la question dans toute son ampleur théorique, historique, anthropologique et politique. Et cela bien que ses travaux sur la question générale de la rationalité du gouvernement — de ce qu'il appelle la "gouvernementalité" aux XVI^e et XVII^e siècle — aient été plus ébauchés qu'achevés¹¹.

Pour saisir le caractère spécifique du pouvoir, Foucault s'était intéressé aux liens entre les diverses acceptions du terme gouvernement et les diverses formes de souveraineté. Il se réfère au gouvernement dans le sens très large qu'il avait au XVI^e siècle, où loin de définir la seule gestion des États, "*les formes instituées et légitimes d'assujettissement économique et idéologique*", il signifiait aussi un certain type de rapport à soi, la manière de diriger sa propre conduite, de se gouverner ; il signifiait encore "*la manière de diriger la conduite d'individus ou de groupes*". Ainsi énumérait-il le gouvernement des enfants, des âmes, des communautés, des familles...¹². Cette gouvernementalité repose sur une technique de pouvoir qui s'efforce de pénétrer les âmes, déchiffrer les cœurs, veut les contraindre à "révéler leurs secrets les plus intimes". Elle recherche le dévoilement des consciences : elle entend pénétrer dans le for intérieur de chacun, et le diriger. L'exercice du pouvoir pose Foucault, "*consiste à conduire des conduites*".

Il faut peut-être alors se pencher à nouveau sur les "Directions pour la conscience des rois", celles de Fénelon, les "Institutions du Prince" qui au XVI^e et au XVII^e siècle prolongent une tradition immémoriale : celle de la formation morale et politique des souverains. L'idéal de maîtrise de soi, induit par des formes de pouvoir dont les origines remontent à l'Antiquité, et qui se voit renforcé à la Renaissance, exprime dans ces ouvrages un idéal de comportement. Avec l'émergence de cours princières, se développent l'observation de soi et des autres, la tendance à déchiffrer l'homme intérieur à partir de son apparence : en témoignent en particulier les traités de civilité de cour, les mémoires de l'époque.

À quelles normes répond cet idéal de maîtrise de soi ? Des normes qui, selon les époques, seront davantage éthiques que religieuses, sociales que politiques. On le trouve aussi bien dans les textes de l'Antiquité gréco-latine que dans les traités de contenance de table du XII^e siècle, dans les manuels de civilité, les traités de cour qui au XVI^e et au XVII^e siècle entendent prescrire le comportement du chrétien ou de l'homme civil, le comportement de l'homme

11. Foucault (M.), "La gouvernementalité" in : Actes, *Foucault hors les murs*, 1986.

12. Foucault (M.), "Deux essais sur le sujet et le pouvoir" in : Dreyfus (H.) et Rabinow *Michel Foucault, un parcours philosophique*, Paris, Gallimard, Folio, 1992, p. 313-314.

en société ou à la cour ; on le trouve encore dans les traités d'éducation du prince, qui entendent, leur nom l'indique, apprendre au prince, au roi, son métier de souverain.

Ce que le Roi, l'homme de pouvoir laisse transparaître de certaines émotions, de certains sentiments, ce qu'il offre au regard ou à l'inverse tait dans son comportement, est indissociable de l'exercice du pouvoir royal, du pouvoir d'État, du gouvernement des hommes. Écoutons un instant Louis XIV, qui s'adressant au Dauphin lui rappelle cette maxime de gouvernement : "*Celui qui ne produit rien de soi fait paraître beaucoup davantage ce qu'il exécute*". Par ces quelques mots, le Roi fait l'éloge du gouvernement de soi, de l'impassibilité, de l'impénétrabilité, du silence, du secret.

Le roi doit ainsi se gouverner pour gouverner autrui : gouverner son visage, son corps, son maintien, son propos. L'absence de mouvement, l'immobilité, l'inexpressivité d'un visage, son impassibilité peuvent traduire, contribuer à exprimer des relations de pouvoir, des positions de pouvoir. Les gestes, les mouvements, les expressions des visages de l'homme de pouvoir impliquent donc un contrôle de soi indissociable de la domination exercée sur autrui. La maîtrise que le Roi exerce sur lui-même est ainsi inséparable de la maîtrise qu'il s'assure sur les autres. Contraindre le visage au silence de l'impassibilité, le maintien, la contenance à la maîtrise de soi, c'est donc se gouverner et gouverner autrui¹³.

Des considérations générales anthropologiques, des considérations qui concernent la nature humaine en général, tendent à rappeler l'existence de certaines composantes fondamentales du pouvoir, comme celle du secret, de la réserve, de la simulation, de la dissimulation aussi. Kant avait mesuré la difficulté d'entreprendre une anthropologie : une difficulté née de ce que l'homme, quand on cherche à en faire un objet d'étude, simule ou se dissimule ; une difficulté liée en outre aux habitudes, aux mœurs, qui, seconde nature, constituent une entrave à l'observation de soi ou des autres, à la connaissance de la nature humaine. Ainsi, évoquant la question du caractère (de la force de caractère), Kant se refuse à n'y voir que "*ce que la nature fait de l'homme*" : il s'attache à "*ce que celui-ci fait de lui-même*", à la façon dont "*le sujet se lie lui-même à certains principes pratiques*"¹⁴. Pourtant le lien entre savoir se posséder et dominer les autres, savoir se gouverner et gouverner les autres, conserve un caractère énigmatique...

13. Sur ces questions on renverra plus généralement à Courtine (J.-J.) et Haroche (C.), *Histoire du visage. Exprimer et taire ses émotions. XVI^e - début XIX^e siècle*, Rivages, 1988, (réed. Payot 1994).

14. Kant, *Anthropologie du point de vue pragmatique*, Paris, Garnier Flammarion, p. 270.

Relisons les règles de comportement des manuels de civilité, les conseils politiques de Richelieu, de Mazarin et de Louis XIV en matière de gouvernement de soi. On retrouve cet idéal de maîtrise dans le comportement, dans les préceptes et les normes de modération, de mesure, qui visent à mettre à l'écart l'excès, les débordements, la dépossession de soi. Il s'agit là de normes de retenue qui s'appliquent au corps de chacun, et au corps social dans son ensemble.

À la Renaissance, apparaissent ou du moins se voient explicités et renforcés ces écrits indiquant à chacun la conduite qu'il convient de suivre en société. Arrêtons nous d'abord sur l'ouvrage d'Érasme, puis au siècle suivant sur les écrits de de Courtin, La Mothe Le Vayer, et Fénelon.

Érasme publie en 1530 un petit traité qui a pour objet l'éducation des jeunes gens de toute condition. Dès le préambule il y est question de gouvernement du corps et de soi : "*Il convient, écrit Érasme, que l'homme règle son maintien, ses gestes, son vêtement aussi bien que son intelligence*". Chapitre après chapitre, Érasme se montre soucieux de réserve, de décence. Qu'il s'agisse de l'Église, de la table, des rencontres ou du jeu, il témoigne d'une même préoccupation : la retenue, le respect doivent se lire dans la posture, la contenance, toute l'attitude corporelle, tandis que la moindre gesticulation se voit immédiatement condamnée, "*manifeste ton recueillement par tout ton maintien*", "*prends une contenance pleine de recueillement*"¹⁵.

Nul sans doute n'a su donner de la retenue, de la contenance, une description plus littérale qu'Antoine de Courtin au XVII^e siècle. Dans son *Nouveau Traité de la civilité qui se pratique en France et ailleurs parmi les honnêtes gens*, traité de civilité chrétienne qui connaîtra, dès sa date de parution en 1671, un vif succès et de nombreuses rééditions, Courtin offre une définition de la contenance qui recourt presque explicitement à l'étymologie : "*le mot même de contenance l'exprime tout seul en ce que, venant du mot contenir, une personne n'est censée avoir de la contenance que parce qu'elle contient en premier lieu ses passions, et puis ses membres ou ses actions, sa langue ou ses paroles (...)* On ne dit d'un homme (...) qu'il se possède que parce qu'il possède son intérieur, ou ses passions ; et qu'ensuite celles-ci retenant l'extérieur, tout ce que nous voyons de cet homme paraît posé ou tranquille"¹⁶.

Le lien est frappant entre une telle perspective et celle que développent au cours de la même période les "miroirs des princes", ces traités destinés à l'éducation des souverains¹⁷.

15. Érasme, *De la Civilité puérile*, Paris, Ramsay, 1977, p. 57, p. 75, p. 79.

16. De Courtin, *Nouveau Traité de la civilité qui se pratique en France et ailleurs parmi les honnêtes gens*, Paris, 1671, p. 322-323.

17. Sur les miroirs des Princes, voir : Schmitt (J.-C.), *La raison des gestes, op. cit.*, Krynen (J.), *Idéal du Prince et pouvoir royal à la fin du moyen âge (1380-1440). Étude sur la littérature politique du temps*, Editions A. et J. Picard, 1981, et enfin Senellart (M.), *Les arts de gouverner, du 'Regimen' médiéval au concept de gouvernement*, Paris, Seuil, 1995, en particulier 1^{ère} partie, "Régner et gouverner".

L'ouvrage que La Mothe le Vayer dédie au dauphin rappelle ainsi que dans la morale "qui est la science des mœurs (...) nous apprenons à nous gouverner nous mesmes". Il ajoute ensuite : "Il y a deux autres parties qui suivent naturellement celles là, dont l'une est l'Oeconomique et l'autre la politique. Cet ordre est fort naturel, puisqu'il est du tout nécessaire qu'un homme sache se gouverner soy mesme devant que de commander aux autres, soit comme père de famille, ce qui est de l'Oeconomie, soit comme souverain, magistrat ou ministre d'Etat, ce qui regarde la politique"¹⁸.

A la fin du XVII^e siècle, l'archevêque de Cambrai, François de Salignac de La Mothe Fénelon, fait paraître ses *Directions pour la conscience d'un Roi*, rédigées pour l'instruction de l'un des fils de Louis XIV, Louis de France, alors duc de Bourgogne. Dès l'introduction, Fénelon témoigne d'une préoccupation identique : il insiste sur le caractère indissociable de l'empire sur soi et de l'empire sur les autres. Le dauphin est encore enfant, et Fénelon s'adresse alors à lui en ces termes : "Personne ne souhaite plus que moi, Monseigneur, que vous soyez un très grand nombre d'années loin des périls inséparables de la royauté... car un des plus grands malheurs qui vous pût arriver, serait d'être maître des autres, dans un âge où vous l'êtes encore si peu de vous même"¹⁹.

Dans l'exercice même du pouvoir, le souci politique de maîtrise et de gouvernement de soi constitue également une préoccupation constante. Ainsi pour Richelieu, Mazarin, Louis XIV, la domination politique requiert-elle la maîtrise de soi, la possession de soi, la retenue destinées à traduire le respect et l'obéissance de chacun à l'endroit du monarque et de la monarchie. Il doit s'agir là d'une politique qui s'exerce de façon continue et souvent silencieuse jusque dans les postures du corps, les expressions du visage, incite les sujets à se montrer réservés, retenus, maîtres d'eux mêmes, les encourage à la déférence, au respect, à la soumission. Une politique qui, célébrant la grandeur du roi, s'accompagne de l'impassibilité et de l'immobilité du prince et exige la domestication des corps des sujets.

Richelieu est l'un des premiers à mesurer l'usage politique systématique qui peut être fait de la surveillance des conduites. D'une certaine façon il a été précédé par tout un ensemble d'ouvrages au XVI^e et au XVII^e siècles²⁰ qui eux s'attachent davantage à la fonction politique des rituels qui ordonnent les conduites et les expressions corporelles dans les cérémonies, les cérémoniaux d'Etat. Mais, fondamentalement, tous ces écrits reposent sur les mêmes impératifs : le pouvoir doit impressionner le regard par des signes extérieurs pour

18. La Mothe Le Vayer, *La Politique du prince, l'oconomique du Prince* (1653), p. 1-2.

19. Fénelon, *Directions pour la conscience d'un Roi*, "Introduction", p. 1-2.

20. Tels celui de Du Tillet, *Recueil des Roys de France, leurs couronnes et maisons* (1580), celui encore de Du Chesne, *Les antiquitez et Recherches de la Grandeur et majesté des Roys de France* (1609) ; celui enfin de Godefroy, *Le cérémonial de France* (1619).

se faire respecter, obéir ; le pouvoir doit contraindre le roi à se conduire d'une certaine manière pour imposer aux sujets des conduites de respect et d'obédience.

De la surveillance méticuleuse et incessante des conduites, des gestes, des maintiens, des contenance, des expressions, Richelieu entend faire un usage politique délibéré : c'est en cela qu'il innove véritablement. Aux yeux du cardinal l'attention portée aux conduites devrait permettre de déceler — dans les gestes les plus imperceptibles, les regards les plus furtifs, les propos apparemment les plus anodins — les manquements aux usages, l'irrévérence et l'insolence, bref l'insoumission politique. Ainsi le cardinal ne cesse-t-il de recommander au roi une vigilance continue. Outre les considérations générales d'ordre psychologique et politique, le *Testament Politique* abonde en recommandations quotidiennes et concrètes au roi Louis XIII. Des recommandations qui, fondamentalement, rappellent la nécessité d'imposer une certaine distance à l'entourage le plus proche, afin de faire respecter la dignité attachée à la fonction royale. Le cardinal reproche en effet à Louis XIII un oubli trop fréquent de cette distance, de cette réserve, de cette retenue dont le roi ne devrait jamais se départir²¹.

Dans ses *carnets politiques*, Mazarin a, lui aussi, su reconnaître l'importance de la maîtrise de soi. Il s'évertue à rappeler la nécessité de se surveiller pour ne pas donner prise au regard de l'autre, insiste sur l'opportunité d'adopter un maintien, une démarche, une expression grave, souligne enfin le rôle de la prudence, de la méfiance, du secret pour le politique : “Apprends à surveiller toutes tes actions et ne relâche jamais cette surveillance”, “Garde toujours une attitude réservée, en observant tout du regard”. “Aie le geste rare (...) Marche à pas mesurés”, “ Ne te laisse jamais aller à confier des secrets car il n'est personne qui avec le temps ne puisse devenir ton ennemi”. “Farde ton cœur autant que ton visage”²².

Mais nul sans doute n'a su pousser plus loin que Louis XIV l'art d'utiliser les règles de l'étiquette à des fins politiques. Le monarque doit savoir, écoutons le, “tenir ses sujets dans la retenue”. Si le roi doit imposer de la retenue et de la distance, il lui faut dans le même temps encourager l'amour et la dévotion que ses sujets lui vouent, en réglant seul la mesure. “Il sait, dit ainsi Louis XIV, les rendre ses confidents, sans jamais cesser d'être leur maître”. Il faut que le Roi sache susciter les occasions où les sujets se laisseront aller à la confiance. Et c'est alors qu'il peut écrire : “Un prince (...) qui sera assez maître de son visage et de ses paroles pour apprendre les sentiments de tous, sans découvrir les siens qu'à ceux qu'il voudra, ou peut être même à personne entièrement...”²³

21. Voir *Histoire du visage*, op. cit.

22. Mazarin, *Carnets politiques*, in : *Bréviaire des politiciens d'après les carnets de Mazarin*, Nancy, Café Climat, 1984, p. 20, 39, 59, 69-70.

23. *Pensées de Louis XIV, ou Maximes de gouvernement*, Paris, 1824, pp. 69, 70, 158.

Louis XIV a su contraindre ses sujets à la réserve, à la retenue, voire au silence. Mais cette retenue, cette maîtrise de soi, cette surveillance de soi même s'appliquent tout autant, plus encore peut-être, au roi. Rien en effet n'impressionne autant les sujets semble-t-il que la réserve, davantage encore le mystère, le secret : *"tout ce qui est le plus nécessaire à ce travail, confie-t-il au Dauphin, est en même temps agréable ; car c'est en un mot mon fils, avoir les yeux ouverts sur toute la terre (...) Voir autour de nous mêmes, ce qu'on nous cache avec le plus de soin..."*²⁴. Le métier de Roi l'exige : il faut donc être retenu et pénétrer les sentiments les plus secrets des hommes ; savoir déchiffrer les autres, rois, courtisans ou simples sujets, en restant soi-même indéchiffrable, impénétrable ; il faut donc savoir imposer une impassibilité, une immobilité dont la finalité ultime sera le respect et la soumission des autres.

Se maîtriser, maîtriser son visage, son corps, ses gestes, ses mouvements, sa démarche : c'est là une préoccupation centrale et constante du pouvoir.

En 1980 Foucault confiait dans un essai qu'il s'était efforcé, non pas tant d'analyser les phénomènes de pouvoir, que le sujet, la subjectivité. Il avait voulu retracer et élucider une histoire qui devait permettre de comprendre par quels mécanismes, quels processus, de quelle façon dans la culture occidentale *"un être humain se transforme en sujet"*²⁵. Ce faisant il se posait ainsi la question du gouvernement des conduites. Très tôt Foucault avait perçu la nécessité de concevoir le pouvoir, les relations de pouvoir de manière large et cependant moins globale. Ainsi, s'attacher aux mœurs, aux manières, aux civilités constituait l'une des façons de saisir les relations de pouvoir dans des pratiques concrètes et quotidiennes.

Colin Gordon a su remarquablement synthétiser ce que Foucault entendait par le terme de gouvernement : *"Foucault a envisagé le terme de «gouvernement» dans un sens à la fois large et étroit. Il a proposé une définition du terme de gouvernement en général comme signifiant «la conduite de la conduite», c'est-à-dire, une forme d'activité visant à façonner, orienter ou influencer sur la conduite d'une personne ou d'un ensemble de personnes (...). Le gouvernement comme activité pouvait concerner le rapport de soi à soi, les relations entre personnes privées impliquant une certaine forme de contrôle ou d'influence, les relations à l'intérieur des institutions sociales et des communautés et finalement, les relations ayant trait à l'exercice de la souveraineté politique. Foucault était fondamentalement intéressé par les liens entre les diverses formes et les diverses significations du gouvernement..."*²⁶

24. *Mémoires historiques et politiques de Louis XIV, composées pour le Dauphin, son fils, années 1661-1665*, à Paris, 1806, p. 22.

25. Foucault (M.), "Deux essais sur le sujet et le pouvoir", *Michel Foucault, un parcours philosophique*, op. cit., p. 298.

26. Gordon (C.), "Governmental Rationality : An introduction" in : Burchell, *The Foucault effect. Studies in Governmental Rationality*, Chicago Press, 1991, p. 2-3 (Nous traduisons).

Les travaux de Foucault permettent ainsi de voir dans le gouvernement de soi une composante essentielle du pouvoir, un complément nécessaire à la loi. La maîtrise de soi est un des instruments contribuant à imposer, à faire respecter un ordre, un pouvoir politique : ne faudrait-il pas voir, dans une telle conception du moi, tout à la fois une condition et une trace de ce lent processus de structuration psychologique, de gouvernement des conduites, qui a façonné l'économie psychique et orienté les liens sociaux des hommes en Occident ?