



Extrait du micropolitiques des groupes

<http://micropolitiques.collectifs.net/Micro-politiques>

Micro-politiques

- entrées -

Date de mise en ligne : mercredi 7 novembre 2007

micropolitiques des groupes

Un des problèmes que rencontrent les pratiques collectives tourne autour de l'attention portée à la micropolitique. Les questions qui se posent à ce niveau s'articulent à partir de deux axes.

Le premier axe consiste à circonscrire les différents poisons qui circulent et affaiblissent le corps d'un groupe et à conjurer les pentes qui l'entraînent dans des trous noirs. Nous pensons ici aux phénomènes de fermeture et de bureaucratisation ainsi qu'à toutes ces petites peurs qui viennent s'immiscer dans le corps du groupe et produisent des formes de replis identitaires ou « auto-référentiels », mais aussi aux types de construction collective qui créent dans le langage, dans les attitudes, dans les positions ou les rôles, des disjonctions exclusives, des oppositions binaires et autant de fixations psychologisantes. Enfin, l'analyse micropolitique porte sur les modes d'agencement du désir qui épousent des formes fantomatiques, idéologiques, de pouvoir, où se cultive pour soi-même et pour les autres le large registre des affects tristes (ressentiment, haine...)

Le second axe concerne les compositions de passage et comporte deux aspects. L'un a trait à l'actualisation des potentialités et à l'expérimentation d'agencements jusqu'alors emprisonnés dans des formes ou des images. Ce premier aspect concerne, par exemple, la mise en valorisation de --forces qui étaient bloquées dans des rôles assignés ou la modification de certains éléments, de certains usages qui organisaient le cadre matériel ou intellectuel du groupe. L'autre aspect a trait aux tentatives de greffer sur le projet de nouvelles composantes qui, à la base, ne font pas partie de ses habitudes. Il s'agit de se brancher sur le dehors, de renifler ce qui se passe à droite, à gauche, et d'importer de nouveaux usages, -techniques, expressions, gestes... Et inversement de faire circuler des savoirs d'usages, des cultures des précédents en vue d'irriguer et de nourrir les pratiques collectives.

Les deux axes de la micropolitique que nous venons d'esquisser sont liés, même si leurs tâches spécifiques sont distinctes. L'un s'intéresse davantage à l'état d'un corps imbibé par des logiques capitalistes et à la manière dont nous concevons nos modes de guérison et de protection collective, quand l'autre nous demande quelles sont les composantes de passage, de transformation que nous sommes capables d'activer.

Nous avons choisi ici de nous concentrer sur la première question et de déplier le problème qu'ouvre la micropolitique dans ses rapports avec une certaine culture de gauche et avec le capitalisme.

Prendre en compte

Dans un livre à redécouvrir, L'Anti-Rdipe, Deleuze et Guattari posaient le problème suivant : « Pourquoi beaucoup de ceux qui ont ou devraient avoir un intérêt objectif révolutionnaire gardent-ils un investissement préconscient de type réactionnaire ? Et plus rarement, comment certains dont l'intérêt est objectivement réactionnaire arrivent-ils à opérer un investissement préconscient révolutionnaire ? Faut-il invoquer dans un cas une soif de justice, une position idéologique juste, comme une bonne et juste vue ; et dans l'autre cas un aveuglement, fruit d'une tromperie ou d'une mystification idéologique ? Les révolutionnaires oublient souvent, ou n'aiment pas reconnaître, qu'on veut et fait la révolution par désir et non par devoir. [1] » Il est, en fait, loin d'être évident que l'intérêt affiché dans un groupe pour telle ou telle ambition ou prétention coïncide nécessairement avec les désirs qui le traversent. On peut très bien avoir un intérêt, même objectif, à vouloir transformer ou renverser une structure de pouvoir et désirer dans le même temps maintenir ou même acquérir ce même pouvoir. Les révolutions du xxe siècle nous ont appris que le fait de changer

un pouvoir d'État ne modifiait pas pour autant les modalités selon lesquelles il s'exerçait, ni n'ôtait le désir de ce pouvoir.

Le point de vue micropolitique nous rappelle donc cette évidence : on n'investit pas un projet par pur dévouement, par la seule raison de la conscience. On amène aussi dans un projet son histoire, sa culture, sa langue, ses rapports aux pouvoirs et aux savoirs, ses fantômes et ses désirs. Ceux-ci ne sont pas à proprement parler individuels, privés mais s'inscrivent dans une multitude de rapports géographiques, sociaux, économiques, familiaux... qui imprègnent plus ou moins fortement nos corps.

Or, il semble que ce problème soit souvent mis de côté dans les pratiques collectives. Quelles en sont les raisons ? Comment se fait-il que la dimension micropolitique soit si étrangère à nos manières de construire du commun ? Ces questions ouvrent un chantier qui nous dépasse largement. Avançons que, du point de vue qui nous intéresse ici - à savoir celui des groupes engagés dans des luttes sociales, politiques, culturelles et inscrits dans cette zone géographique qu'est l'Europe - l'histoire du mouvement ouvrier imprègne peu ou prou leur culture actuelle et qu'elle est sans doute pour quelque chose dans cet oubli, dans cette mise à l'écart de la micropolitique. Explorons succinctement cette hypothèse.

« C'est un front secondaire ! »

La culture du mouvement ouvrier a fabriqué pendant un siècle et demi une certaine manière de concevoir l'art, la politique, la vie... Celle-ci avait pour conception majoritaire l'appartenance à une classe, ce qui renvoyait à la question du rôle occupé par celle-ci dans le processus de production. La synthèse ainsi produite autour de la classe ouvrière a permis de capter un certain nombre de forces disparates à travers des nouveaux buts sociaux, des nouveaux modes d'organisation et des nouveaux moyens d'action. Mais cette synthèse a aussi eu divers effets paradoxaux. Citons en deux. L'un consista en une réduction de la diversité constitutive du mouvement autour d'une figure centrale : l'ouvrier mâle des usines. L'autre fut d'incorporer en son sein une partie du programme politique et -économique de la bourgeoisie. La Science, le Progrès, l'Uni---versalisme, la position de la Vérité étaient (et sont encore d'ailleurs, du moins pour une grande part des structures issues de cette période) des références partagées. Celles-ci ont produit également un certain nombre de dichotomies : corps/âme, raison/sentiment, public/privé, collectif/individu... qui ont structuré partiellement les modes de pensée et -d'organisation.

Un des effets de cette synthèse culturelle produite dans et par le mouvement ouvrier a été de créer une habitude, celle de balayer d'un revers de la main la micropolitique et de la cataloguer comme étant porteuse d'une dérive subjectiviste. Le problème était « ailleurs » : d'une part, dans la position objective de classe, l'évolution des rapports de forces dans l'appareil de production, les enjeux stratégiques qui en découlent et, d'autre part, dans la construction du parti, dans la conscientisation des masses et dans la stratégie de la prise du pouvoir... Le reste était secondaire. Et ce « reste » (l'écologie, les questions de genre, les problèmes d'affects, de désirs, les formations de langage...), quand il était investi, l'était dans un rapport de subordination à ce pôle macropolitique [2].

Cette découpe entre ce qui est considéré comme faisant partie des problèmes à prendre en compte (la macropolitique) et ce qui n'a pas à l'être ou alors subsidiairement (la micropolitique) a produit non seulement un impensé de la dimension de l'écologie des pratiques mais a aussi fabriqué un type de gestion collective des désirs, des sentiments, des moments de fatigue... Que faire d'autre, en effet, que de gérer le désordre de « l'économie

politique des désirs » quand on s'interdit d'apprendre de lui [3] ? On gère donc, par l'évitement, par le déplacement ou l'exclusion et par la discipline. Par exemple, des groupes donnaient (et donnent peut-être encore ?) un « congé politique » à ceux ou celles qui étaient prises de fatigue ou qui « pétaient les plombs ». Certains partis communistes, jusque dans les années soixante, disposaient d'une « police » interne chargée de réguler ces dimensions « personnelles ». Ainsi, la sexualité d'un membre du parti devait-elle être irréprochable (« Nous créons l'homme nouveau » ; « Ne laissons pas nos ennemis nous attaquer sur des affaires de mœurs »), de telle sorte que, si l'un ou l'autre « gambadait » trop souvent et se faisait prendre, il devait s'expliquer devant une instance du parti. Les inimitiés devaient quant à elles être tuées, sauf si cela devenait trop important ; les sentiments de même, vu que la ligne était imposée par ailleurs, à partir d'autres critères plus sérieux, plus « objectifs », et que... « Le Parti a toujours raison » [4].

Aujourd'hui cette conception a sans doute changé de formes, de masques mais un même ethos continue de se propager. Cela se traduit, d'un côté, par un discours et une réflexion portant sur les axes considérés comme essentiels au projet (programmation culturelle, déclaration publique ou « image de marque », action politique...) et, d'un autre, « quand on a le temps », quand on en a fini avec « les choses sérieuses », il y a les questions relatives au « reste ». Questions que l'on relègue en règle générale dans ce grand moment fourre-tout que l'on appelle « l'évaluation » (ou plus régulièrement dans le point « divers » de l'ordre du jour). Mais même dans cette perspective, le « reste », s'il est finalement considéré, n'échappera pas à l'option suivante : l'évaluation sera visitée à partir de la macropolitique, c'est-à-dire à partir des grandes lignes prédéfinies : avons-nous atteint nos objectifs ? Quels ont été les dysfonctionnements et les erreurs d'analyses et comment y remédier ?

Il semble, si l'on suit cette hypothèse, que la micropolitique dans cette culture ne dispose pas d'un terrain fertile. Mais il est probable aussi que le fait de faire émerger cette question a été compliqué par l'existence même de ceux qui actuellement ont gagné la lutte à propos de ce qui est possible et pensable pour ce « monde ».

La capture de l'affect

Ouvrons un nouvel aspect de ce problème de la micropolitique dans son rapport cette fois au capitalisme. En 1986, Félix Guattari écrivait dans *Les Années d'hiver* que la dimension de la micro-politique prenait un nouveau relief en lien avec les modifications du « capitalisme mondial intégré » : « Un certain type de subjectivité, que je qualifierai de capitaliste, est en passe d'envahir toute la planète. Subjectivité de l'équivalence, du fantasme standardisé, de la consommation massive de réassurance infantilisante. [...] Elle n'engage pas seulement les formations d'idéologies conscientes, mais également les affects collectifs inconscients. [5] » Aujourd'hui, quelle est donc la question de la micropolitique des groupes après trente années de restauration capitaliste ou de « révolution conservatrice » ?

Dressons rapidement l'un ou l'autre trait en commençant par un « détour ».

L'ethnologue et cinéaste Jean Rouch a été invité en 1957 par une communauté du Ghana, les Haouka, à venir filmer leurs rituels et danses de possessions. Les Haouka avaient adapté leur culture traditionnelle aux nouveaux dieux modernes (la locomotive, les médecins, les gouverneurs...) qui produisaient des désordres, notamment mentaux. À la fin de chaque semaine, la communauté se réunissait dans un village pour soigner les différentes violences et humiliations infligées sur les lieux de travail ou dans la rue par le régime colonial britannique. Les désordres psychiques étaient traités par des rituels collectifs, par des danses et des techniques de transe. À ce moment-là,

chacun pouvait réincarner la figure de l'opresseur, de celui qui l'avait blessé : l'un devenait le gouverneur, l'autre le contremaître ou le curé... Les maîtres fous [6] expose la manière dont la communauté Haouka s'y prend pour se guérir des poisons injectés par le pouvoir --colonial.

Frantz Fanon, médecin algérien, écrivait au même moment : « Le colonialisme accule le peuple dominé à se poser la question constamment : qui suis-je en réalité ? Les positions défensives nées de cette confrontation violente du colonisé et du système colonial s'organisent en une structure qui révèle alors la personnalité colonisée. Il suffit simplement pour comprendre cette "sensitivité" d'étudier, d'apprécier le nombre et la profondeur des blessures faites à un colonisé pendant une seule journée passée au sein du régime colonial. Il faut se souvenir en tout cas qu'un peuple colonisé n'est pas seulement un peuple dominé. [7] »

Ce processus de colonisation est-il « réservé » aux seuls peuples « barbares » vivant au-delà des frontières de la Méditerranée ? Ne fallait-il pas également civiliser les populations européennes ? En 1885, lors des débats parlementaires visant à l'instauration de l'école républicaine, Jules Ferry affirmait déjà que : « Les races supérieures ont un droit vis-à-vis des races inférieures. » Un droit mais aussi un devoir : « Elles ont le devoir de civiliser les races inférieures. » Francis Imbert, qui rapporte ces paroles dans son livre Pour une praxis pédagogique [8], note que les positions de « supérieur » et « d'inférieur », de Civilisé et de Sauvage, se transfèrent d'un champ à l'autre : de la colonisation à l'école et inversement. Ce transfert constitue une opération de légitimation : il est aussi --légitime de soumettre le territoire Enfance à une entreprise de colonisation qu'il l'est d'y soumettre des civilisations décrétées inférieures. Inversement, c'est parce qu'elles sont définies comme demeurées en « enfance » que certaines civilisations sont destinées à subir une « civilisation ». Et ce processus de « colonisation interne » ne vise pas seulement l'enfance, mais bien l'ensemble du vivant constitué en population et ce, à travers la gestion de la santé, de l'hygiène, de l'alimentation, de la sexualité... Un traité, écrit en 1898 et portant sur l'allaitement, exprime cette idée : « Dans le peuple, les soins dont on entoure les enfants sont encore ceux qui sont enseignés par des aïeuls. Les mères pauvres consultent plus volontiers l'herboriste du coin que le médecin du bureau de bienfaisance. Aussi est-ce une véritable guerre que l'on est obligé de faire aux préjugés et aux remèdes dits de bonne femme. [9] »

Michel Foucault, quant à lui, voit dans ce tournant « moderne » l'instauration d'un nouveau régime de pouvoir. Il utilise le terme de bio-politique pour désigner la manière dont le pouvoir tend à se transformer à la fin du xviii^e siècle. Moment où se construit un régime de pouvoir « disciplinaire » qui a pour objet d'une part de contraindre et d'habituer les « individus » aux nouveaux types de production (la grande industrie), et d'autre part de s'immiscer dans la vie elle-même, c'est-à-dire dans le langage, les affects, les désirs, la sexualité, bref le corps tout entier. Obtenir donc des individus des prestations productives, en modulant et en intégrant le corps, les gestes, les rythmes dans la machine industrielle. Ce gouvernement des individus est complété par un contrôle des populations à travers une série de « bio-pouvoirs » qui administrent la vie (hygiène, démographie...) de manière globale afin de permettre une maximalisation de la reproduction de la valeur. Autrement dit, la vie fait désormais partie du pouvoir [10].

Au cours des trente dernières années, ce mode de pouvoir a pris une nouvelle vitesse et s'est focalisé toujours davantage sur la production de la subjectivité. Les nouvelles techniques, audiovisuelles et publicitaires entre autres, essaient dès notre plus jeune âge de nous faire intégrer des modes de signification en rapport avec les systèmes hautement différenciés de la production. Elles sont en quelque sorte les nouvelles matrices qui modèlent l'imaginaire, injectent des personnages, des scénarios, des attitudes ; elles imposent, en somme, toute une micropolitique des relations. À côté de (ou de façon adjacente à) ce système de production de signes s'élabore au sein de l'entreprise une nouvelle doctrine : « Toute prise en compte d'éléments personnels dans le jugement que porte [...] l'entreprise sur [le travailleur] est a priori considérée comme un risque d'empiètement sur la vie privée. Il est clair qu'un tel schéma [...] est aujourd'hui devenu totalement obsolète. L'élaboration d'une vision de l'avenir de l'entreprise, la conception stratégique, l'animation d'équipes de travail, la création de réseau de relations en appellent à des qualités qui vont très au-delà de la seule compétence technique et qui mobilisent la personnalité tout entière. [11] »

Mais ce mode de relation de pouvoir, qui a pour objet la vie et ses conduites, ne réduit pas pour autant cette vie à un

mode unique de relation. « Il faut, pour que s'exerce une relation de pouvoir, qu'il y ait toujours des deux côtés au moins une certaine forme de liberté. Même quand la relation de pouvoir est complètement déséquilibrée, lorsque vraiment on peut dire que l'un a tout le pouvoir sur l'autre, un pouvoir ne peut s'exercer sur l'autre que dans la mesure où il reste à ce dernier encore la possibilité de se tuer, de sauter par la --fenêtre ou de tuer l'autre. Cela veut dire que, dans les relations de pouvoir, il y a forcément possibilité de résistance, car s'il n'y avait pas possibilité de résistance - de résistance violente, de fuite, de ruse, de stratégies qui renversent la situation, - il n'y aurait pas du tout de relation de pouvoir. [12] » Il y aura, alors, des états de domination.

La création d'une culture de soi

Prendre en compte que nous ne sommes pas extérieurs aux relations de pouvoir (localisées par exemple dans une structure d'État) mais que celles-ci sont immanentes à nos pratiques nous pose la question suivante : quels sont les procédés, usages que le groupe met en oeuvre, invente afin de s'appropriier ou se réappropriier une culture de soi ? Autrement dit, notre problème n'est pas seulement d'avoir des groupes actifs et intelligents sur la nature du système monde capitaliste, mais qu'ils se rendent aussi capables de penser et de construire leurs agencements collectifs. Car ceux-ci ne sont pas moins modelés par le système qu'ils dénoncent par ailleurs.

La micropolitique se noue autour de ce problème. Elle n'est pas un supplément d'âme pour un groupe en détresse ou actif, elle investit, au même titre que la macropolitique, mais à des échelles différentes, les mêmes objets sous des formes différentes. Le sexe, l'argent, l'esthétique de soi... agissent aussi bien au niveau macro (par ex. la circulation monétaire, l'image télévisuelle de la femme...) qu'au niveau micro mais sous des formes autres. Et l'un l'autre se relancent, se lient, non pas sous un mode de subordination ou de contradiction mais comme une disjonction inclusive qui « affirme les termes disjoints, les affirme à travers toutes leurs distances, sans limiter l'un par rapport à l'autre ni exclure l'un de l'autre, (et c'est là) peut-être le plus haut paradoxe [13] ». « Soit ceci et soit cela » au lieu de « ou bien ceci, ou bien cela ». Inclusion de l'un dans l'autre : les termes -différent l'un de l'autre, ils sont distincts et distinguables, mais en même temps, ils sont (partiellement) inclus l'un dans l'autre, ils existent (partiellement) l'un par l'autre et interagissent.

Ce qui nous importe ici est donc de penser ce « soit » de la micropolitique, sa singularité, pris dans des agencements de pouvoir et des pratiques de libertés. À ce niveau, la question n'est pas de nous libérer d'un État oppressif ou sous la coupe du capital en revendiquant des droits individuels ou des conventions collectives puisque c'est l'État qui est matrice d'individualisation : « Sans doute l'objectif principal au-jour'd'hui n'est-il pas de découvrir, mais de refuser ce que nous sommes. Il nous faut imaginer et construire ce que nous pourrions être pour nous débarrasser de cette "double contrainte" politique que sont les individualisations et la totalisation simultanées des structures du pouvoir moderne. Le problème à la fois politique, éthique, social, et philosophique qui se pose à nous aujourd'hui n'est pas d'essayer de libérer l'individu de l'État et de ses institutions, mais de nous libérer, nous, de l'État et du type d'individualisation qui s'y rattache. Il nous faut promouvoir de nouvelles formes de subjectivité. [14] » Et celles-ci se construisent non pas à coup de bonne volonté, qui est encore une des formes du pouvoir moderne, mais à partir d'un art de faire, c'est-à-dire d'artifices qui obligent à prendre en compte dans nos pratiques collectives le caractère immanent des modalités d'exercice du pouvoir, la manière dont celles-ci fabriquent nos corps et nos manières de penser, et qui nous poussent, dans le même geste, à chercher de nouvelles façons de se rapporter à soi et d'agir ensemble.

La question est, aujourd'hui : de quelles techniques et savoirs collectifs avons-nous besoin en vue de soigner et de conjurer ces empreintes corporelles qui affectent nos capacités d'agir et de penser et tendent à nous rendre impuissants ?

>> Pour prolonger sur cette dernière question, lire [Artifices](#) et [Souci de soi](#) ; sur la question des relations de pouvoir, voir [Pouvoir](#) et sur ce dont nous sommes capables dans ce type de régime, lire [Scission](#).

[1] Deleuze et Guattari, "L'Anti-Oedipe, capitalisme et schizophrénie", « Les Editions de Minuit », Paris, 1972, p.412

[2] Avec, comme soutien théorique, la distinction entre l'infrastructure (économique) et la superstructure (idéologique, culturelle, esthétique...).

[3] Voir, par exemple, le film de R. Goupil, "Mourir à trente ans", 1982.

[4] Il se peut d'ailleurs que cette culture des luttes idéologiques, qui a tant marqué l'histoire des mouvements révolutionnaires et réformistes, soit une manière de traduire les rapports micro-politiques dans un langage socialement admis par le groupe ou par le parti.

[5] F.Guattari, "Les années d'hivers", éd. Barrault, Paris, 1986, p.229

[6] J. Rouch, coffret DVD, éd. Montparnasse, Paris, 2004

[7] F. Fanon, "Les damnés de la terre", éd. Maspero, Paris, 1961, p.178.

[8] F. Imbert, « Pour une praxis pédagogique », éd. Matrice, 1985, Vigneux p.165

[9] Cité dans L.Boltanski, "Prime éducation et morale de classe" ; éd. de l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris, 1984, p.34 ; voir également : Revue Recherches, "Disciplines à domicile, l'édification de la famille", n°28, éd. Recherches, Paris, 1977.

[10] Voir sur ce sujet M.Foucault, "Il faut défendre la société", éd. Gallimard, Paris, 1997, et Judith Revel, "Le Vocabulaire de Foucault", éd. Ellipse, Paris, 2002.

[11] L. Boltansky et E. Chiapello « Le nouvel esprit du capitalisme », ed Gallimard, 1999, p. 132

[12] M. Foucault « Dits et Ecrits IV », ed. Gallimard, 1994, p. 720

[13] G.Deleuze-F.Guattari, "L'Anti-oedipe, Capitalisme et Schizophrénie", éd. de Minuit, Paris, 1972, p.90

[14] M. Foucault « Dits et Ecrits IV », ed. Gallimard, 1994, p.232