

SAVOIR(S) ET POUVOIR(S)

Danièle HOUPERT-MERLY

IUFM de la Réunion

Est-il possible d'exercer légitimement le pouvoir ? Pour répondre à cette question, certains établissent une corrélation étroite entre savoir et pouvoir, mais l'évolution des connaissances dans des domaines et directions variés se traduit par l'apparition de personnes de plus en plus nombreuses à prétendre au pouvoir. D'où l'idée d'un pouvoir partagé et décloisonné.

Is it possible to exercise power legitimately ? In order to answer this question, some people establish a close correlation between knowledge and power. But the evolution of knowledge in varied fields and directions has led to an increase in the number of people who can have a claim to power. This situation has generated the idea of shared and decompartmentalized power.

De Turgot, l'histoire a retenu l'abolition de la dîme, la suppression de la corvée royale ou la proclamation de la liberté de circulation des grains. Mais sait-on encore bien que ce ministre clairvoyant et détesté a aussi été un philosophe collaborateur de l'Encyclopédie et un économiste précurseur d'Adam Smith ? Ces deux vies de savant et de politique sont-elles du reste compatibles ? C'est la question que se pose Turgot lui-même, si l'on en croit Élisabeth et Robert Badinter (Badinter, 1988), quand il est nommé secrétaire d'Etat, puis contrôleur général des finances. C'est en fait toute la question de la légitimité du pouvoir qui est posée. Max Weber a sans doute épuisé la typologie en en répertoriant trois fondements possibles : « l'autorité de "l'éternel hier", c'est-à-dire celle des coutumes », « l'autorité fondée sur la grâce personnelle et extraordinaire d'un individu », c'est-à-dire le charisme, et enfin « celle qui s'impose en vertu de la croyance ou la validation d'un statut légal et d'une compétence positive » (Weber, 1959, p. 414). L'analyse qui suit partira de ce dernier fondement de la légitimité du pouvoir et cherchera à décrire succinctement les rapports que peu(ven)t entretenir le (ou les) savoir(s) avec le (ou les) pouvoir(s).

Savoir et pouvoir

Tous les hommes n'ont pas les mêmes aptitudes naturelles (Rousseau, 1970 a), et la société tire profit de cette hétérogénéité pour couvrir la multiplicité des besoins de chacun (Rousseau, 1970b). Entre telle aptitude et l'exercice du pouvoir, aucun lien n'existe *a priori* de manière prédéterminée. Et pourtant le système d'organisation indo-européen (Dumézil, 1968) comme la tradition philosophique occidentale attribuent **au savoir la légitimité du pouvoir**. Quand Platon distingue trois catégories d'individus en fonction de l'élément qui domine en eux, le désir, le courage ou la raison, c'est à cette dernière qu'il reconnaît la faculté d'exercer le pouvoir, d'être les « bergers » de l'ensemble de la société (Platon, 1971, 412-414). Cette division du travail n'est justifiée par rien d'autre qu'un souci de rendement : par le savoir et la sagesse qu'ils tirent de l'exercice de la raison, ces hommes sont les mieux à même de contrôler et coordonner

l'action des guerriers et de la masse des producteurs, de diriger l'Etat tout entier. Du reste, en gouvernant, ces philosophes-rois ne font que remplir la tâche qui est la leur (*Ibid.*, 434 c). Une vie purement contemplative leur serait reprochée. Ce lien intrinsèque entre savoir et pouvoir se trouve réaffirmé à maintes reprises, en particulier dans la philosophie politique d'Auguste Comte. Pour être dite « positive », la politique doit être adaptée réellement aux besoins de la société. Or qui est mieux placé pour observer et comprendre la situation que le savant, celui qui a dépassé l'état théologique et l'état métaphysique des connaissances, qui a atteint l'état positif ? Seul le savant est capable d'établir scientifiquement la réalité, sur laquelle il pourra ensuite s'appuyer pour son action politique. L'efficacité, selon A. Comte, passe par l'élitisme des intellectuels et la soumission de la masse (Comte, 1982 & 1995). Et il en est obligatoirement ainsi, diraient Bourdieu et Passeron, puisque la « formation sociale », « ce système de rapport de forces et de sens entre des groupes et des classes », distingue naturellement ceux qui savent, en leur attribuant la légitimité du savoir sur l'ignorance, mais aussi la surlégitimité du savoir de l'ignorance des autres (Bourdieu & Passeron, 1970).

Le savoir s'impose donc et confère le pouvoir (Platon, 1971, 170 a-b). Mais n'accède pas au savoir qui veut : ***le savant dirigeant est naturellement doté d'un certain nombre de qualités*** qu'il fait fructifier par l'éducation. Platon en dresse un portrait qui, *mutatis mutandis*, est toujours d'actualité. Le philosophe-roi est avide d'apprendre encore et toujours et son insatiable curiosité le pousse à négliger l'opinion, à rechercher la vraie science. Son objectif n'est pas d'accumuler des savoirs spécialisés mais de parvenir à un savoir général, transversal et supérieur, d'accéder au monde des Idées. Ce monde intelligible, loin de l'éloigner de la Cité, lui fournit un modèle clair auquel se référer, condition indispensable pour gouverner (Platon, 1969a, 278 d, & 1969b, 376 b, 475 b et 484 c-d). Mais ce savoir suppose auparavant un détour par la connaissance sensible qui, pour être très inférieure à la connaissance rationnelle, est cependant nécessaire en tant que propédeutique : pour parvenir à l'être absolu, il faut partir d'objets multiples. C'est dire que le savoir repose sur la perception de la réalité concrète mais aussi sur la construction de

l'expérience par la conservation en mémoire des diverses perceptions. De sorte que le philosophe-roi est celui qui maîtrise la tension entre deux formes de connaissance, la connaissance rationnelle et la connaissance sensible, et qui s'attache à faire triompher la Vérité dans les faits (Platon, 1971, 485 a). C'est d'une autre façon ce que dira Kant quelques siècles plus tard, qui, pour vaincre l'arrogance de l'empirisme (Kant, 1985), montre qu'il existe des maximes de valeur universelle, tout en recommandant de se préserver d' « un voyage sur les ailes des idées » (Kant, 1980).

Affirmer la légitimité rationnelle de la co-extensivité savoir/pouvoir, désigner les qualités intellectuelles différentielles du savant, ne suffisent pas pourtant à expliquer totalement **la légitimité sociale de ce pouvoir**. Sans doute faut-il prendre en compte également la capacité du dirigeant à se rapprocher des dirigés, malgré le savoir qui le distingue. Des qualités de communication sont donc indispensables pour que l'expertise, quand bien même elle serait avérée, ne soit pas vécue comme humiliante par les dirigés (La Boétie, 1993, p. 103) et qu'elle apparaisse à leur service exclusif. Ainsi, d'un côté, se comble le fossé entre le détenteur du pouvoir et les dominés. D'un autre côté pourtant, l'écart se creuse entre eux quand le savant se voit doté des attributs sociaux du pouvoir – sceptre, titre honorifique ou voiture de fonction – , quand ce pouvoir n'est plus seulement fondé sur l'autorité personnelle, mais aussi sur un statut social (Weber, *op. cit.*). On voit nettement les limites de l'équation savoir = pouvoir : il ne suffit pas d'avoir le savoir pour avoir le pouvoir. L'autorité réelle ne dépend pas seulement de la légitimité rationnelle, mais elle est également liée à la popularité du dirigeant ou à son statut légal, ou plus exceptionnellement aux deux à la fois. Dans tous les cas, le savoir à lui seul ne suffit pas à garantir le pouvoir. Nombre d'individus très savants ne sont pas puissants.

Pouvoir et savoir(s)

Pourtant la corrélation, sous certaines conditions, du savoir et du pouvoir apparaît également lorsqu'on examine simultanément les manifestations de l'un et de l'autre dans une société donnée. c'est ainsi

que Michel Foucault relève la double extension, à la fois scientifique et politique, des concepts de « mesure » et d'« enquête » :

« Le concept de "mesure" chez les Grecs était tout à la fois, et dans le même mouvement, cet instrument de pouvoir qui définissait le principe d'ordre auquel il fallait plier la cité, et cet instrument de savoir qui servait de matrice aux sciences mathématiques. [...] La notion d'enquête au Moyen-Âge fonctionnait indifféremment dans la pratique de l'Inquisition, au service du pouvoir royal et dans le champ des savoirs empiriques naissants comme garants de la scientificité [...] » (cité par B.-H. Lévy dans *Le Magazine littéraire*, n° 101, juin 1975, pp. 12-25).

D'autres exemples viendraient conforter l'idée que **savoir et pouvoir fonctionnent en étroite relation**, suivant un paradigme identique, dont on attribuerait difficilement la paternité à l'un ou à l'autre. Cette « étroite intrication » (*Ibid.*) n'est pas sans conséquences sur l'élaboration de savoirs nouveaux. L'identité des structures de la pensée modèle fortement la démarche de recherche, tant dans le choix de l'objet d'étude que dans les hypothèses formulées ou la méthodologie suivie. Il devient, dès lors, facile et rapide d'élaborer ou d'approfondir des savoirs qui suivent le paradigme dominant. En revanche, l'innovation se heurte à de fortes résistances, voire à l'impossibilité de se manifester. Un pouvoir trop fortement lié à un savoir donné aboutirait vraisemblablement, à moyen terme, à un assèchement de la pensée et à la perte de l'esprit créatif s'il n'était contrebalancé par d'autres éléments.

En effet, si l'esprit humain peut, par facilité et docilité, se couler dans le moule du paradigme dominant, il peut aussi parfois s'en émanciper. Dans la plupart des cas, c'est à une évolution progressive que l'on assiste. Le christianisme, en constituant l'homme comme une entité singulière et autonome, a dessiné, aux yeux de F. Châtelet, une nouvelle figure du sujet connaissant, non plus d'abord comme lieu de perceptions, mais comme source des idées et de leurs combinaisons, ce qui induit la nécessité d'avoir à disposition une méthode pour conduire la pensée (Châtelet, 1978). **Ce primat de la raison individuelle affranchie des autorités reconnues** de quelque nature qu'elles soient a permis des évolutions importantes dans de nombreux

domaines : entre autres, la religion avec les Réformateurs du XVI^e siècle, les sciences naturelles avec Bacon, la philosophie avec Descartes, la démocratie aux dires de Tocqueville... Dans ces conditions, faut-il redouter que des savoirs nouveaux aillent à l'encontre du paradigme dominant ? Condorcet disait en son temps que « le but de l'instruction n'est pas de faire admirer aux hommes une législation toute faite, mais de les rendre capables de l'apprécier et de la corriger » (Condorcet, 1804). Que le pouvoir s'allie avec un type de savoir, pourquoi pas, donc, si cette alliance est structurante et fructueuse. Mais que ce même pouvoir ne cherche pas à empêcher l'éclosion de savoirs divergents, voire subversifs, signes de vitalité et de renouvellement !

Se pose cependant la question de la gestion, au sein de la société, de ces savoirs d'origines diverses. Sauf cas extrêmes et ponctuels, on constate que le pouvoir récupère les savoirs qu'il n'a pas directement suscités et que même, parfois, il a combattus : Galilée peut bien avoir été condamné, il a fini par être reconnu ! Le caractère central et centralisateur des savoirs institutionnalisés par le pouvoir s'accommode en effet sans trop de difficulté de savoirs nouvellement élaborés. Ces savoirs nouveaux sont comme intégrés au capital de savoir, l'enrichissent et le reçoivent. « Comment féconder le collectif par les expertises individuelles, ou l'identité par appartenance, comme en boucle positive ? » (Serres, *in* Authier & Lévy, 1992). La représentation sous la forme des arbres de connaissances permet de visualiser les savoirs de base de la société donnée, qui constituent le tronc, et les savoirs de plus en plus spécialisés, de plus en plus pointus, que figurent les feuilles. Elle montre la prégnance d'un socle constitué de connaissances, son « pouvoir » sur l'ensemble de la société, mais aussi les évolutions réalisées dont certaines tournent court, d'autres prolifèrent. « L'arbre d'une communauté pousse et se transforme au fur et à mesure de l'évolution des compétences de la communauté elle-même » (Authier & Lévy, 1992, p. 101). Cette représentation schématique favorise surtout, en ce qui nous concerne, ***une vision globale et structurée de la vie cognitive d'une société***, où se distinguent et s'articulent les savoirs nouveaux autour des savoirs

anciens (*Ibid.*). Ainsi le savoir n'est plus un, mais multiple, d'une pluralité d'autant plus riche que la communauté est plus vivante.

Savoirs et pouvoirs

Devant un tel foisonnement de savoirs et l'incapacité d'un seul individu à en maîtriser l'ensemble, la question de la légitimité rationnelle du pouvoir se pose de manière un peu différente. Puisqu'il ne peut y avoir de savant universel, n'y a-t-il pas lieu de confier le pouvoir à celui dont la supériorité, au-delà de son domaine de compétences, vient de sa capacité intellectuelle à dominer les problèmes posés et de la pertinence générale des solutions apportées ? Et à vrai dire, le philosophe-roi de Platon était tout autant un sage qu'un savant. Cette conception peut encore avoir cours aujourd'hui : elle préside par exemple à l'existence de l'ENA et devrait permettre à l'État d'avoir des agents polyvalents de haut niveau. C'est du moins le but avoué de cette école (Kessler, 1978, pp. 10-15). Cependant une telle conception est mise à mal pour deux raisons essentielles : la première est d'ordre épistémologique et s'appuie sur la pluralité des savoirs abordée précédemment. On voit mal en effet pourquoi tel savoir s'arrogerait un pouvoir sans partage quand d'autres savoirs apparaissent tout aussi légitimes dans la société. La deuxième raison est d'ordre pratique : confier le pouvoir à un individu, ou même à un groupe d'individus, crée une structure fortement inégalitaire, insupportable pour les dominés. De ces deux constats, découle l'idée de **contrebalancer le pouvoir par des contre-pouvoirs**, selon le principe décrit par Montesquieu dans *L'Esprit des lois*. En séparant les objets de l'activité de l'État en trois grands domaines, législatif, exécutif et judiciaire, on limite les risques d'arbitraire puisque chaque pouvoir dispose, en théorie, d'une indépendance tempérée par les autres pouvoirs (Troper, 1980). Distinction des fonctions et indépendance des organes en place présentent de la société un modèle agonistique dérivé de la physique newtonienne, où la stabilité d'une situation repose sur un système d'attraction/répulsion (Lipson, 1982). On ne s'étonnera donc pas que pouvoir et contre-pouvoirs fonctionnent le plus souvent selon le mode de la tension : « La

méfiance est à la liberté ce que la jalousie est à l'amour », disait Robespierre.

À côté de contre-pouvoirs institutionnalisés existent d'autres modalités, moins organisées quelquefois, mais à l'efficacité redoutable. Syndicats et autres groupes de pression contribuent de fait à une dispersion du pouvoir dans les sociétés modernes. ***Il n'y a pas un pouvoir unique mais des pouvoirs*** ; le pouvoir ne vient pas d'en haut mais des éléments divers qui constituent la base. Dans cette « micro-physique du pouvoir » (Foucault, 1992, pp. 308-321), le pouvoir cesse d'être le bien propre d'un individu ou d'un groupe d'individus pour devenir un bien non pas commun mais accessible, de manière parcellaire, à chacun et à chaque groupe. De même que Foucault affirme que la stigmatisation des homosexuels aboutit à leur affirmation, de même Parsons imagine une circulation du pouvoir, sur le modèle de la société de la communication (Parsons, 1955). Dans ces conditions, se mettent en place constamment et partout des stratégies pour s'emparer du pouvoir et le garder. « À chaque instant, le rapport de pouvoir peut devenir [...] un affrontement entre des adversaires. À chaque instant aussi, les relations d'adversité, dans une société, donnent lieu à la mise en scène du mécanisme de pouvoir » (Foucault, *op. cit.*).

Cette théorie agonistique du pouvoir présente par rapport à la précédente deux différences majeures : la première est qu'elle ne repose pas obligatoirement sur la maîtrise de savoir(s). La seconde est qu'elle installe une instabilité peu propice aux grands projets. L'idée d'un autre modèle se fait jour, qui tiendrait compte des savoirs variés des individus ou groupes de base comme de la volonté de chacun de disposer du pouvoir. À mi-chemin entre les arbres de connaissances, qui reconnaissent et relient des savoirs multiples, et l'idée des contre-pouvoirs, institutionnalisés ou pas, ***le modèle organique de la société*** fonde le pouvoir sur la coordination de pouvoirs multiples dont la légitimité consisterait en des savoirs divers. Comme dans la fable des Membres et de l'Estomac (La Fontaine, 1978, p. 85), chacun apporte ses savoirs et ses compétences et les met au service du corps social. Mais l'expertise individuelle permet d'agir sur la décision finale, c'est-à-dire de disposer d'une forme de pouvoir. Les avantages

d'un tel fonctionnement décloisonné sont évidents : d'une part, les « savoirs disjoints, morcelés, compartimentés » (Morin, 2000) prennent sens dans un ensemble global, et, d'autre part, on établit « une relation de contrôle mutuel entre la société et les individus par la démocratie » (*Ibid.*).

Conclusion

Alors que notre tradition politique s'inscrit manifestement dans une philosophie de division du travail, où les uns ont le pouvoir et les autres obéissent, nos sociétés occidentales s'accommodent mal aujourd'hui d'un pouvoir unique, vite jugé dictatorial et illégitime. Pour saisir l'évolution des conceptions en ce domaine, examiner la relation entre savoir et pouvoir est d'un grand intérêt. S'il est souvent admis que le savoir légitime le pouvoir, ce n'est pas sans conditions. La première est que le savoir en question soit construit sur la conceptualisation d'expériences concrètes. Leçon à méditer par ceux qui prétendent diriger un secteur qu'ils ne connaissent pas de la manière la plus pratique qui soit. Or, actuellement, le progrès des connaissances et la spécialisation des individus expliquent que l'on parle moins que jamais de savoir au singulier. Des sciences les plus pointues aux savoir-faire les plus variés, toute société s'enrichit de la diversité de ses membres, sans qu'aucun de ceux-ci ne renonce à jouer son rôle sur le théâtre du monde et sans que personne ne puisse prétendre maîtriser l'ensemble de ces savoirs. Dès lors, la deuxième condition de la légitimité du pouvoir issu des savoirs concernerait l'incarnation de l'idéal démocratique non pas tant dans une séparation des pouvoirs vécue sur le mode agonistique que dans un décloisonnement pensé sur le mode organique, à l'image de la société à la fois multiple et une.

Le choix du thème de cet article n'est évidemment pas fortuit : huit années de direction-adjointe et la nomination d'un nouveau directeur incitent à la réflexion.

Pour ma part, je saisis l'occasion pour remercier Albert Lopez d'avoir toujours montré une oreille attentive à mes propositions et

de m'avoir soutenue et aidée dans tous mes projets. Qu'il trouve ici l'expression de ma reconnaissance et de ma fidèle amitié.

Danièle HOUPERT-MERLY

Références bibliographiques

- AUTHIER Michel & LÉVY Pierre (1992), *Les Arbres de connaissances*, préface de Michel Serres, Paris, La Découverte.
- BADINTER Élisabeth et Robert (1988), *Condorcet*, Paris, Fayard.
- BOURDIEU Pierre et PASSERON Jean-Claude (1970), *La Reproduction*, Paris, Minuit.
- CHÂTELET François (1978), « La conscience et la morale », in *Histoire des idéologies*, Paris, Hachette.
- COMTE Auguste (1982), *Cours de philosophie positive*, Paris, Hatier.
- COMTE Auguste (1995), *Discours sur l'esprit politique*, Paris, Vrin (1^{re} édition : 1844).
- CONDORCET (1804), « Cinq mémoires sur l'instruction publique », in *Œuvres complètes*, Paris, Cabans, Garat & Barbier, volume 9 (1^{ère} édition : 1791).
- DUMÉZIL Georges (1968), *Mythe et épopée*, Paris, BSH.
- FOUCAULT Michel (1992), « Le pouvoir, comment s'exerce-t-il ? » in Dreyfus Hubert et Rabinow Paul, *Michel Foucault, un parcours philosophique*, Paris, Gallimard.
- KANT Emmanuel (1980), *Critique de la raison pure* (trad. J. Barni, revue, modifiée et corrigée par J.-L. Delamarre & F. Marty), Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, Tome 1, V.
- KANT Emmanuel (1985), *Critique de la raison pratique* (trad. L. Ferry & H. Wismann), Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, tome 2, IV.
- KESSLER Marie-Christine (1978), *La Politique de la fonction publique*, Paris, Presses de la fondation nationale des sciences politiques.
- LA BOÉTIE Étienne de (1993), *Discours de la servitude volontaire*, Paris, Payot (1^{ère} édition : 1574).

- LA FONTAINE Jean de (1978), *Fables*, Paris, Garnier, livre II, fable II.
- LIPSON Leslie (1982), *Les Grands Thèmes de la pensée politique*, Paris, Presses de la fondation nationale des sciences politiques.
- MORIN Edgar (2000), *Les Sept Savoirs nécessaires à l'éducation du futur*, Paris, Seuil.
- PARSONS Talcott (1955), *Éléments pour une sociologie de l'action* (trad. F. Bourricaud), Paris, Plon.
- PLATON (1969a), *Phèdre* (trad. L. Robin), Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, tome 2, pp. 9-82.
- PLATON (1969b), *Théétète* (trad. L. Robin), Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, tome 2, pp. 83-192.
- PLATON (1971), *La République* (trad. L. Robin), Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, tome 1.
- ROUSSEAU Jean-Jacques (1970a), *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, tome 3, pp. 112-169.
- ROUSSEAU Jean-Jacques (1970b), *Discours sur l'économie politique*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, tome 3, pp. 342-374.
- TROPER Michel (1980), *La Séparation des pouvoirs et l'histoire constitutionnelle française*, Paris, LGDJ.
- WEBER Max (1959), *Le Savant et le politique* (trad. J. Freund), Paris, Plon (1^{ère} édition : 1919).