

Accueil (<https://www.larousse.fr>) > **Encyclopédie [divers]** (/encyclopedia) > **politique**



politique

Consulter aussi dans le dictionnaire : **politique** (/dictionnaires/francais/politique/62189)

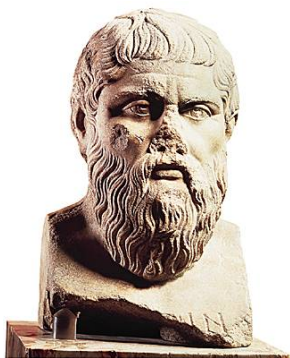
Ce qui relève de l'exercice du pouvoir dans l'État (/encyclopedie/divers/%C3%89tat/49636).

Le terme « politique » renvoie, par son étymologie, à la Grèce ancienne, où *polis* désigne la cité organisée, tandis que le terme *politeia*, dont l'équivalent français *politie* est d'un usage plus rare que l'anglais *polity*, signifie à la fois « constitution » et « ensemble des citoyens ». Le legs grec dans la pensée politique ne saurait être sous-estimé, car il est sans cesse réévalué et discuté d'autant plus facilement que les polémiques des Grecs peuvent nourrir nos propres différends.

Pour en savoir plus, voir l'article **histoire de la Grèce antique** (/encyclopedie/divers/Gr%C3%A8ce_histoire_de_la_Gr%C3%A8ce_antique/185874).

D'Aristote (/encyclopedie/personnage/Aristote/98715) à Max Weber (/encyclopedie/personnage/Max_Weber/138958), de l'anthropologie politique à l'analyse des facteurs économiques, la science politique a cherché à construire une théorie générale des liens entre la société globale et la politique.

LIEN POLITIQUE ET LIEN SOCIAL



(/encyclopedie/images/Platon/1006851)

Platon

Platon (/encyclopedie/personnage/Platon/138416), dans les deux dialogues où il se préoccupe de l'essence de la politique, *la République* (/encyclopedie/oeuvre/la_R%C3%A9publique/140709) et *le Politique* (/encyclopedie/oeuvre/le_Politique_ou_De_la_royaut%C3%A9/138612), présente une conception de la politique où la cité juste est une totalité organisée, soumise à l'autorité d'un roi philosophe, détenteur du pouvoir parce qu'il est détenteur du savoir. Mais Aristote reproche à cette théorie de trop privilégier l'unité de la cité et d'oublier que celle-ci doit être une multiplicité, de la même façon qu'il faut plusieurs notes, et non une seule, pour écrire de la musique – débat jamais clos, puisque, par exemple, Bertrand Russell (/encyclopedie/personnage/Bertrand_3_e_comte_Russell/141828) aussi bien que Karl Popper (/encyclopedie/personnage/sir_Karl_Raimund_Popper/139207) ont cru

retrouver dans la société de castes imaginée par Platon un prototype de la Russie soviétique. Dans le cas de Platon et des projets totalitaires, on voit qu'il peut y avoir la volonté d'une superposition absolue entre l'organisation politique et celle de la société : c'est une invitation à s'interroger sur l'articulation entre lien social et lien politique.

POUVOIR ET POLITIQUE

Si le grec a donné une bonne part du vocabulaire politique occidentale, il n'a pas entraîné une totale homogénéisation sémantique des différentes langues. Ainsi, une distinction absente en français est présente en anglais où *policy* se rapporte à la conduite d'une action, tandis que *politics* renvoie à la compétition pour le pouvoir (/encyclopedie/divers/pouvoir_dachat/82043) d'État. Elle permet d'éviter une confusion entre la politique comme action organisée, où certains moyens sont mobilisés pour atteindre un but stratégique (en ce sens, on pourra parler de la politique scolaire d'un gouvernement), et la politique comme compétition pour le pouvoir et son exercice. Autrement dit, on doit distinguer le politique de l'économique de même que d'autres instances sociales. Aussi le terme de « politique » peut-il être réservé à l'action organisée pour exercer le pouvoir d'État, ou encore peut-on penser que le pouvoir existe indépendamment d'institutions (/encyclopedie/divers/institution/61771) spécialisées, et que donc on trouverait, sinon des organisations politiques spécifiques, du moins des formes du pouvoir dans les sociétés sans État. Dans un cas, on risque de réduire la politique à un phénomène lié à une aire culturelle déterminée et, dans l'autre, de donner à la notion un caractère trop vague.



(/encyclopedie/images/%C3%89lisabeth_Ire/1004962)

Élisabeth Ire

L'absence de consensus sur la nature du pouvoir ou sur la définition de l'État (/encyclopedie/divers/%C3%89tat/49636) n'est pas simplement l'effet de la difficulté à saisir les phénomènes ; elle révèle aussi des attitudes politiques conflictuelles. Considérer que le politique est la mise en œuvre de la violence organisée pour éviter que les hommes ne s'entredéchirent, c'est affirmer que l'État constitue une condition possible de l'existence humaine ; c'est voir en lui une émanation supérieure de la vie en communauté, c'est assurer au social une prééminence en fait et en droit sur le politique. Dans le premier cas, le politique apparaît comme un moindre mal ; dans le second, comme un bien. On peut soutenir cependant qu'il est un mal : non seulement parce qu'à l'instar de toutes les institutions sociales il est le lieu de passions négatives, le terrain de corruptions, mais aussi parce qu'il pervertirait les valeurs humaines.

LE POLITIQUE, RÉGULATEUR DU SOCIAL

UN DON DES DIEUX (PLATON)



Dans *Protagoras* (/encyclopedie/oeuvre/Protagoras/139688), Platon propose un récit mythique qu'il place dans la bouche du sophiste qui donne son nom à ce dialogue. Ce mythe met en scène Prométhée (/encyclopedie/divers/Prom%C3%A9th%C3%A9e/139669), qui dérobe aux dieux le feu et les techniques permettant à l'homme de survivre, alors que, contrairement aux animaux, il est naturellement démuné de vêtements et d'armes, et qu'il doit donc satisfaire ses besoins par le travail et l'intelligence. Il s'agit d'une métaphore de l'humanité, qui, organisée sur cette base, est sans cesse condamnée à se disperser, comme si le travail satisfaisant les besoins n'était pas un lien social suffisant pour assurer la cohésion du groupe. Pour que les hommes vivent en communauté, il faudra que les dieux leur fassent un don supplémentaire, celui de la politique, qui leur permettra de vivre dans des cités stables.

LA NÉCESSITÉ DU POLITIQUE (DE SAINT AUGUSTIN À LUTHER)



La nécessité du politique, en même temps que sa fragilité relative, est une des bases de la théologie politique chrétienne, du moins dans la lignée qui va de saint **Augustin** (/encyclopedie/personnage/saint_Augustin/106707) à **Luther** (/encyclopedie/personnage/Martin_Luther/130722). L'homme, marqué par le péché originel, est voué à la volonté de puissance, ce désir de dominer (*libido dominandi*) évoqué par saint Augustin, qui le pousse à la guerre, à la violence, comme l'illustre l'histoire du peuple romain depuis ses origines fratricides. L'humanité tout entière pourrait être anéantie par les querelles qui la divisent et qui la retournent contre elle-même. Un pouvoir politique limitant autant que possible la violence est donc un bien relatif sur le fond du mal absolu qui stigmatise l'humanité. Sans doute la cité terrestre ne peut-elle connaître la même paix que la **cité de Dieu** (/encyclopedie/oeuvre/La_Cité_de_Dieu/113716), où les hommes aiment le Créateur et sont aimés de lui, mais la **république** (/encyclopedie/divers/r%C3%A9publique/87687) (au sens latin de « chose publique ») peut éviter de sombrer dans la violence extrême.

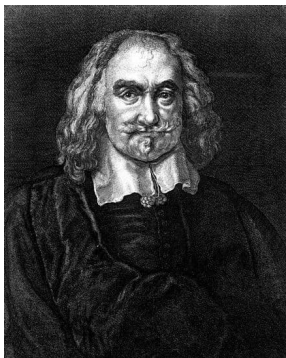
C'est pourquoi saint Augustin trouve que le règne du cruel **Néron** (/encyclopedie/personnage/N%C3%A9ron/134987) fut supérieur à l'absence de pouvoir politique, et Luther justifie la répression exercée par les princes allemands contre les insurgés lors de la **guerre des Paysans** (/encyclopedie/divers/guerre_des_Paysans/137335), en 1525. Tous les régimes politiques n'ont pas la même valeur, et **Auguste** (/encyclopedie/personnage/Auguste/106697) valait mieux que Néron, mais tous sont supérieurs à l'état de nature (/dictionnaires/francais/nature/53894) ; en ce sens, l'existence d'un pouvoir politique organisé, limitant la violence inscrite dans le cœur de l'homme comme un signe métaphysique de sa misère et de sa damnation, est un droit naturel de l'homme : il lui assure la garantie, relative, du bien le plus élevé, sa vie.



(/encyclopedie/images/Saint_Augustin_la_Cité_de_Dieu/1009334)

Saint Augustin, la *Cité de Dieu*

POUR SORTIR DE L'ÉTAT DE NATURE (HOBBS)



Thomas Hobbes

(/encyclopedie/images/Thomas_Hobbes/1310280)

Thomas Hobbes (/encyclopedie/personnage/Thomas_Hobbes/124041) propose une version rationalisée, radicalisée et sécularisée de cette analyse dans le **Léviathan** (/encyclopedie/oeuvre/le_L%C3%A9viathan_ou_La_mati%C3%A8re_la_forme_et_la_puissance_dun_%C3%89tat_eccl%C3%A9siastique_et_civil/129713). À l'état de nature, les hommes se jaloussent, se disputent sans frein, et ils sont dans une égalité réciproque terrifiante, puisque chacun a toujours assez de force pour en tuer un autre mais jamais assez pour préserver sa propre sécurité. Si dans cette situation, qui est celle de la guerre de tous contre tous (*bellum omnium contra omnes*), on peut dire que l'homme est un loup pour l'homme, il faut dire aussi qu'il s'agit d'un animal qui raisonne. Et un calcul rationnel le conduit à renoncer à sa **liberté**

(/encyclopedie/divers/libert%C3%A9/65769) totale au profit d'un souverain, d'une institution détentrice du pouvoir ultime, qui garantira la sécurité des contractants au sein de la communauté. Le passage de l'état de nature à la société civile (*commonwealth*) est donc une aliénation de la liberté dont le bénéfice est la survie, et même plus, puisque l'existence d'une société pacifiée permet à l'homme par son travail et son activité d'accéder à une vie meilleure.

Hobbes situe donc le négatif dans l'état de nature et le positif dans le politique, mais il n'affirme pas pour autant que l'État aurait tous les droits : si le souverain politique contredisait le principe qui fonde son existence – l'obtention par les hommes d'une vie dans la sécurité –, il perdrait sa légitimité. Mais le philosophe anglais, en période de guerre civile, revendique pour l'État le monopole du pouvoir politique ainsi que celui de l'autorité théologique : l'existence d'un mécanisme de double loyauté au sein de la société civile, comme celui qu'entraîne l'existence de l'Église catholique, introduit un principe de division et d'hostilité qui peut produire un retour à l'état de nature.

Toutes ces doctrines affirment à la fois que le pouvoir politique est nécessaire à la survie de l'espèce humaine et qu'il a un caractère artificiel : fondé comme une exigence de la survie de l'espèce en raison de l'insuffisante sociabilité naturelle de l'homme, le politique est plus une rupture, même bénéfique, qu'une continuation de la nature humaine.

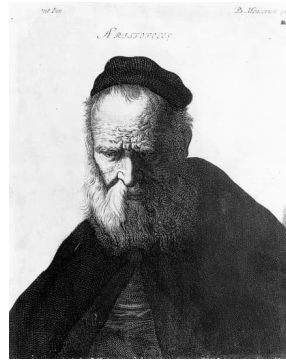


L'HOMME, ANIMAL POLITIQUE

La tradition inaugurée par Aristote et reprise par **Thomas d'Aquin** ([/encyclopedia/personnage/saint_Thomas_dAquin/146643](#)) affirme, au contraire, l'enracinement du politique dans le social et dans la nature de l'homme.

DE L'ANIMAL SOCIAL À L'ANIMAL POLITIQUE (ARISTOTE)

Pour **Aristote** ([/encyclopedia/personnage/Aristote/98715](#)), l'homme est un animal politique (*zoon politikon*), qui n'est cependant pas le seul qui vive en groupe : il existe nombre d'espèces grégaires. Mais l'homme est le seul animal qui, vivant toujours en groupe, est aussi capable, le cas échéant, de vivre dans une **société** ([/encyclopedia/divers/soci%C3%A9t%C3%A9/187350](#)) politiquement organisée, dans une *polis*, une société civile (*koinonia politikè*). L'homme peut vivre sans organisation politique, mais sa vie est alors d'une qualité inférieure. Il existe des peuples (Européens de l'Ouest trop impétueux ou Asiatiques manquant d'énergie) dont les qualités psychologiques, sans doute liées au climat, toujours selon Aristote, leur interdisent de vivre dans des cités. Si les Barbares ne vivent jamais en cité, tous les Hellènes ne vivent pas dans des sociétés civiles, mais seule une partie d'entre eux – éminemment les Athéniens : ils forment une communauté de citoyens (*politeai*) selon le principe de l'égalité dans la loi (isonomie) ; les rapports de pouvoir sont réversibles, puisque le citoyen qui est commandé peut commander à son tour, en tant que magistrat.



([/encyclopedia/images/Aristote/1315567](#))

Aristote

Il existe des communautés, sociétés ou associations, qui visent des buts particuliers : équipage de bateau, armée, confrérie religieuse, guilde de marchands se proposent une fin spécifique, et des sciences précises leur correspondent – par exemple, l'art de la navigation, la stratégie ou l'art militaire... Mais l'association politique est supérieure à toutes les autres en deux sens : elle englobe toutes les autres associations, qui en sont les parties constitutives, et elle se propose un but plus élevé, à savoir le bien commun. C'est pourquoi la science de la société civile – la science politique – est la science la meilleure parmi les disciplines non spéculatives.

Ainsi, Aristote, tout en soulignant le caractère non universel de la politique, c'est-à-dire tout en soutenant que les hommes peuvent vivre en dehors du lien politique, affirme – les traditions augustinienne ou hobbesienne différant sur ce point – le caractère naturel de la politique : la vie politique est inscrite dans l'essence humaine, qu'elle réalise complètement; mais le passage de l'homme animal social à l'homme animal politique suppose que certaines conditions soient remplies. Autrement dit, la communauté politique est sans doute la meilleure des communautés : c'est elle qui assure la **civilisation** ([/encyclopedia/divers/civilisation/34231](#)), tandis que la vie en associations, quelles qu'elles soient, est une propriété constante de l'espèce humaine. L'art (ou science) politique prolonge la nature, mais il s'agit d'une technique qui peut connaître des modalités diverses et des succès différents.

LA RECHERCHE DU BIEN COMMUN (THOMAS D'AQUIN)



([/encyclopedia/images/Benozzo_Gozzoli_le_Triomphe_de_saint_Thomas_dAquin/1009029](#))

Benozzo Gozzoli, *le Triomphe de saint Thomas d'Aquin*

Thomas d'Aquin ([/encyclopedia/personnage/saint_Thomas_dAquin/146643](#)) reprendra les perspectives d'Aristote et l'idée du caractère naturel de la communauté. Le thomisme, en dépit de ses difficultés initiales avec l'Église, en deviendra un des courants de pensée majeurs et marquera profondément la doctrine sociale des partis et syndicats catholiques : il permet d'alimenter une critique de l'individualisme, critique dont les théories du contrat social représentent une des formes. L'insistance sur le caractère

naturel de la vie de l'homme en société met en lumière la similitude entre les différentes formes de communauté : c'est le même mot de *societas* que saint Thomas utilise pour le mariage – « société » entre l'homme, la femme et leurs enfants – et la communauté politique. L'essence politique de l'humanité apparaît alors comme un aspect de son essence communautaire, et, bien que la politique soit pensée comme un lieu de conflits, son but serait la recherche du bien commun, ce qui peut conduire à légitimer des institutions politiques autoritaires, corporatistes ou organicistes, qui font passer les droits de l'individu au second plan... après les **devoirs** ([/encyclopedia/divers/devoir/42996](#)) qu'il doit remplir dans la communauté.

L'ÉTAT COMME MORALITÉ EFFECTIVE ET COMME ACCOMPLISSEMENT DE LA RATIONALITÉ (HEGEL)

À l'inverse, **Hegel** ([/encyclopedia/personnage/Georg_Wilhelm_Friedrich_Hegel/123458](#)), tout en présentant l'État comme une totalité organisée, affirme la nécessité pour l'État moderne de procurer aux individus les conditions de la recherche de leur intérêt propre et le droit à la liberté subjective. Sans l'État, la vie sociale serait limitée ou menacée, du moins dans le monde moderne, caractérisé par l'essor de l'industrie, la **division du travail** ([/dictionnaires/francais/division/26176](#)) et l'aggravation de l'écart entre riches et pauvres. Hegel appelle « société civile » la sphère de la satisfaction des besoins par le travail. Mais cette société ne peut exister par le simple jeu des mécanismes économiques : elle exige une régulation interne par des institutions juridico-politiques, et une régulation externe par l'État. Ainsi, la politique, sans occuper toute l'existence humaine – puisqu'elle garantit la possibilité d'une vie privée – n'est pas limitée à une zone de la société : en dehors de l'État proprement dit, elle est présente dans la vie économique, avec le mécanisme des corporations, mais aussi dans celle de la famille, par l'intermédiaire du droit. Sans cette régulation par le droit et la politique, qui anticipe la théorie de l'État de droit des penseurs libéraux, tel **Friedrich von Hayek** ([/encyclopedia/personnage/Friedrich_August_von_Hayek/123388](#)), la société civile se transformerait en un lieu de confrontation aiguë entre des individus



([/encyclopedia/images/Friedrich_Hegel/1009758](#))

Friedrich Hegel

aux intérêts opposés : autrement dit, elle serait le théâtre d'une guerre de tous contre tous qui caractérise l'état de nature chez Hobbes. Ainsi, la politique a pour Hegel une fonction fondatrice de la vie sociale pour assurer l'existence de la communauté et pour permettre à l'individu d'exister en tant que tel : c'est ce qui fonde, chez le philosophe allemand, la vision positive de l'État comme moralité effective et comme accomplissement de la rationalité.

LE POLITIQUE COMME DÉGRADATION

Parce qu'elle sauve l'espèce, élève son humanité ou réalise la raison, la politique paraît légitime. Mais si l'homme est défini comme un animal non social – comme chez **Rousseau** (/encyclopedia/personnage/Jean-Jacques_Rousseau/141649), dont l'entreprise se présente comme une critique d'Aristote et surtout de Hobbes – ou uniquement social – comme chez Marx, où l'instance politique est considérée comme précaire, superflue et dangereuse –, le politique est dévalorisé.

L'IMPOSSIBLE RETOUR AU BONHEUR ORIGINEL (ROUSSEAU)



(/encyclopedia/images/Jean-Jacques_Rousseau/1002883)

Jean-Jacques Rousseau

Rousseau, qui développe sa thèse dans le *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (/encyclopedia/oeuvre/Discours_sur_l'origine_et_les_fondements_de_lin%C3%A9galit%C3%A9_parmi_les_hommes/116614)

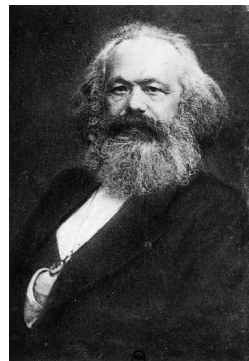
(1755) – une œuvre littéraire, voire poétique dans sa forme –, nie que l'homme soit par nature un animal social : on ne trouverait en lui, originellement, ni tendances naturelles à la socialité ni inquiétude profonde pour sa vie qui le conduirait, par calcul rationnel, à l'association. En effet, l'homme – l'animal heureux qui deviendra l'homme malheureux – à l'**état de nature** (/dictionnaires/francais/nature/53894) trouve dans son milieu les conditions de sa survie, se satisfaisant de l'eau d'un ruisseau et des glands d'un chêne. Robuste, il peut vivre solitaire, oisif et heureux ; les individus trop faibles ne

survivent pas, les hommes à l'état de nature sont dans une relation d'équilibre avec l'environnement qui leur évite d'avoir à coopérer, à travailler, à réfléchir. Même les femelles ont assez de force pour élever leurs petits sans la protection des mâles, avec lesquels il leur suffit de furtives rencontres pour assurer la survie de l'espèce, si bien que la famille n'est pas une institution naturelle.

Une catastrophe, géographique et démographique, a contraint les hommes à quitter l'état de nature : en les rapprochant, elle les a forcés à vivre ensemble dans la société civile. La famille, la propriété, le langage, la raison résultent de la vie en groupe et la rendent possible. En s'éloignant de son état naturel, l'homme entre dans un monde inauthentique, où il souffre sans que le retour à la situation initiale soit possible. On peut imaginer des institutions politiques meilleures que d'autres en utilisant comme critère les conditions hypothétiques de l'homme à l'état de nature. Ainsi, une petite société comme celle de Genève, où les citoyens sont dans un rapport de transparence, a plus de valeur et permet mieux l'exercice des vertus civiques. Mais la politique est fondamentalement une conséquence de la dégradation d'un état originel de bonheur et d'égalité.

DU COMMUNISME PRIMITIF À L'ÉTAT BOURGEOIS (MARX)

Si, chez Rousseau, la politique est dévalorisée en tant qu'elle marque la perte par l'homme de sa condition naturelle, celle d'un individu sans lien social, **Karl Marx** (/encyclopedia/personnage/Karl_Marx/126631) affirme, au contraire, la pleine suffisance du lien social : il peut se maintenir sans institution politique, les conditions matérielles de la production et de la reproduction de la vie n'exigeant pas une régulation externe. La théorie de Marx repose sur un primat anthropologique accordé au travail et sur une conception de la genèse du sujet humain selon laquelle les relations empiriques du sujet avec le monde extérieur sont fondatrices : l'homme, en transformant la nature, se transforme lui-même. Marx soutient ainsi le primat absolu de la pratique sur la théorie, de la vie sur la **conscience** (/encyclopedia/divers/conscience/36341). Il en découle la critique de la politique : celle-ci est une aliénation qui relève de la sphère de l'**idéologie** (/encyclopedia/divers/id%C3%A9ologie/59721), laquelle donne du monde une image inversée. Particulièrement visé par la critique marxiste, l'État représentatif, tel qu'il est issu de la Révolution française, est une forme de mystification : il présente comme « **intérêt général** » (/encyclopedia/divers/int%C3%A9r%C3%AAt_g%C3%A9n%C3%A9ral/187258) l'intérêt d'une classe sociale particulière – la **bourgeoisie** (/encyclopedia/divers/bourgeoisie/28294) – et il offre une fausse solution à la misère de l'homme en proposant des droits formels sans modifier la condition des hommes réels dans la société civile.



(/encyclopedia/images/Karl_Marx/1315516)

Karl Marx

La société civile, terme que Marx emprunte aux économistes anglais et français du XVIII^e s., désigne chez lui l'ensemble de la base économique de la société, l'*infrastructure*, alors que chez Hegel son existence est rendue possible par l'État. Dans le communisme primitif – la première étape du développement historique –, la société civile et l'État, l'économie et le politique ont fusionné, car la propriété privée n'existe pas : dans la Germanie telle que **Tacite** (/encyclopedia/personnage/Tacite/145739) l'a décrite, les individus ont un simple droit de possession sur les richesses de la tribu. Puis apparaît la propriété privée de biens meubles et, à une étape suivante, celle de biens immeubles. Le triomphe de la propriété privée est assuré avec l'avènement du **capitalisme** (/encyclopedia/divers/capitalisme/30530) industriel. À ce stade, la différenciation de l'État et de la société civile dont il est issu est achevée : l'État, qui ne remplit plus de fonctions économiques mais seulement politiques, est l'instrument d'harmonisation des intérêts, parfois divergents, de la classe bourgeoise et l'appareil de violence qui lui sert à lutter contre le **prolétariat** (/dictionnaires/francais/prol%C3%A9tariat/64251).



(/encyclopedia/images/Louis_Eug%C3%A8ne_Cavaignac/1315424)

Analysant l'histoire de l'État en France, Marx insiste sur la forme dictatoriale que prend le pouvoir politique de la bourgeoisie, avec **Cavaignac** (/encyclopedia/personnage/Godefroy_Cavaignac/112187) lors de la révolution de 1848, et sur sa transformation en parasite de la société civile, avec **Napoléon III** (/encyclopedia/personnage/Napol%C3%A9on_III/134750).



Louis Eugène Cavaignac

Néanmoins, la révolution ne débouche pas sur la suppression immédiate de l'État – ce en quoi Marx s'oppose aux anarchistes, et spécialement à **Bakounine** (/encyclopedia/personnage/Mikha%C3%A9l_Aleksandrovitch_Bakounine/98809) –, mais sur la **dictature du prolétariat** (/dictionnaires/francais/dictature/25352), qui doit conduire à la société sans classe – l'État étant appelé à dépérir puis à

disparaître. L'humanité réconciliée avec elle-même, et passant du règne de la nécessité à celui de la liberté, n'aura plus besoin d'institutions politiques spécialisées.

Pendant certaines phases de son développement historique, le politique apparaît ainsi comme l'effet de la structure sociale, déterminée, en fin de compte, par l'essor des forces productives. Puisqu'il ne relève pas de la pratique, le politique, ainsi que la sphère de la **représentation** (/encyclopedia/divers/repr%C3%A9sentation/87634) en général, est inessentiel à l'humanité, même si son efficacité est indéniable à tel ou tel moment de l'histoire (/encyclopedia/divers/histoire/58380).

LA SPÉCIFICITÉ DE LA POLITIQUE



Sculpture représentant le buste de Marianne

Comparée à d'autres institutions, comme la **famille** (/encyclopedia/divers/famille/51139) ou l'**économie** (/encyclopedia/divers/%C3%A9conomie/45596), la sphère ou l'instance politique occupe une place particulière dans la vie sociale. Le problème reste posé de savoir si l'on doit parler de la politique comme d'un lieu social spécifique, ce qu'évoquent le terme de « sphère » ou celui d'« instance » (utilisé dans la tradition marxiste), qui conduisent à parler du politique, de l'économie ou de l'idéologique (et par analogie du religieux ou du juridique, sans que la distinction entre, par exemple, la religion et le religieux soit toujours opératoire sociologiquement). Cependant, on peut la considérer également en termes de fonction : si la politique régule les intérêts particuliers des classes et groupes sociaux par des règles de droit à validité universelle, elle n'est pas localisable dans un lieu social, même si elle a des sites privilégiés.

La sociologie historique invite en tout cas à distinguer la politique de trois autres types de phénomènes et d'institutions, que l'on a déjà pris en compte antérieurement mais qui peuvent être examinés spécifiquement dans leur articulation avec *le* ou *la* politique : l'économie, la guerre et la religion.

LA POLITIQUE ET L'ÉCONOMIE

Une **entreprise** (/encyclopedia/divers/entreprise/48402) économique a pour but de procurer des biens ; une entreprise politique a pour but de procurer le pouvoir. Cette distinction est due à **Max Weber** (/encyclopedia/personnage/Max_Weber/138958). Pour le sociologue allemand, on a affaire dans les deux cas à des entreprises, dans la mesure où il s'agit de systèmes d'actions continus orientés vers un but. Le terme « entreprise » est proche du terme « institution », qui lui aussi indique la permanence et renvoie à la notion de stabilité, un des traits spécifiques de l'État (comme en témoigne l'étymologie de ce mot). Mais, alors que la permanence de l'entreprise économique permet l'efficacité dans la production, l'entreprise politique vise à procurer à ceux qui la forment le pouvoir au sein de groupements politiques. L'économiste **Karl Polanyi** (/encyclopedia/personnage/Karl_Polanyi/138588) (*la Grande Transformation*, 1944) distingue deux sens au mot « économie » : au sens formel, l'économie est la maximalisation de l'efficacité ; au sens matériel, elle est un moyen de procurer des biens en vue de satisfaire des besoins. Ainsi, la politique en tant qu'activité formelle relève d'une analyse économique, mais son objet – le pouvoir – se distingue nettement de celui de l'économie matérielle.

L'analyse de la politique comme entreprise économique, au sens formel, constitue un des aspects de la science politique les plus rigoureux dans ses méthodes. Ainsi, on peut assimiler les **élections** (/encyclopedia/divers/%C3%A9lection/46155) à un marché : les partis politiques se disputeraient les électeurs comme des firmes vendant des produits se disputent des clients. Dans un système à deux partis idéologiquement opposés, c'est la conquête de l'électeur médian (disons centriste) qui constitue la tâche la plus ardue : de la même façon que, pour des commerces concurrents qui s'adressent à des clients situés le long d'une même route, il existe un emplacement idéal pour chacun d'entre eux par rapport à l'autre qui permet d'attirer le maximum de clients. Ce modèle, proposé dès 1929, a été repris par de nombreux auteurs qui trouvent dans l'analyse économique les concepts mathématiques pour élaborer une théorie politique. L'analogie entre le marché et l'élection pluraliste devient encore plus pertinente si l'on suit l'économiste **Joseph Schumpeter** (/encyclopedia/personnage/Joseph_Alois_Schumpeter/143616), qui affirme que les élections ont pour but, dans les systèmes démocratiques, non la représentation des citoyens, mais la sélection de ceux qui doivent former un état-major de direction.

LA POLITIQUE : UNE FORME DE GUERRE



+ (/encyclopedia/images/L%C3%A9nine/1315217)

L'analogie couramment établie entre la compétition politique et un combat, en particulier entre les campagnes électorales et les manœuvres des armées en campagne, apparaît encore plus formelle que celle que l'on fait entre la politique et l'économie : décrit volontiers dans des termes de stratégie ou de



tactique, le combat politique ne vise pas toutefois à la destruction physique d'un ennemi. Certains types d'idéologie politique affirment néanmoins la nécessité de transformer la politique en affrontement violent, considéré alors non comme un accident, mais comme la réalisation de

l'essence de la politique. Ainsi, **Lénine** (/encyclopedia/personnage/Vladimir_Ilitch_Oulianov_dit_L%C3%A9nine/129437) et ses continuateurs, notamment **Mao Zedong** (/encyclopedia/personnage/Mao_Zedong/131608), ont soutenu le caractère inéluctable de la guerre civile en se référant aux analyses de Marx selon lesquelles les antagonismes entre classes sociales engendrent une guerre civile larvée puis ouverte : la politique, qui est affrontement entre des forces, trouve son point culminant dans l'insurrection armée (Lénine) ou dans la conquête du pouvoir au terme d'une guerre prolongée (Mao Zedong). De la même façon, ceux (comme le général **de Gaulle** (/encyclopedia/personnage/Charles_de_Gaulle/120946)) pour qui la politique est essentiellement un conflit entre des nations dont l'existence dépend de celle de l'État, détenant une force et contrôlant un territoire, estiment que l'armée est au cœur de la **nation** (/encyclopedia/divers/nation/72712) et que le destin de celle-ci en dépend.

LA VIOLENCE LÉGITIME DE L'ÉTAT

L'État, dans la définition de Max Weber, est l'institution qui détient le monopole de la violence légitime sur un territoire donné. Dans un autre registre, celui de la sociologie, cette définition rejoint la théologie politique de Luther : l'État met fin aux guerres privées, à la violence entre particuliers, dont font partie les guerres de vengeance (*vendetta*, ou *feud* selon le terme anglais utilisé par les anthropologues), et revendique, avec succès, l'usage exclusif de la force. Cela ne signifie pas qu'il n'existe pas de violence qui échappe au contrôle de l'État, mais que seul il se voit reconnu le droit d'en user. Car le fondement – charismatique, traditionnel ou légal – de l'État induit l'obéissance à ses ordres. Mais d'autres institutions ou individus (pères de famille, médecins...) cherchent à se faire obéir.

POUVOIRS ET RÉSISTANCES

Le courant théorique représenté par **Michel Foucault** (/encyclopedia/personnage/Michel_Foucault/120008) considère que la souveraineté étatico-politique relève d'un phénomène plus large : elle représente une forme spécifique du pouvoir. Dans les sociétés modernes, par opposition au monde antique ou médiéval, le pouvoir peut être caractérisé par cinq traits distinctifs :

- le pouvoir n'est pas une substance, quelque chose qu'on détiendrait ou qu'on perdrait, mais il s'exerce à partir de points innombrables (famille, hôpital) et dans le jeu de relations inégalitaires (entre parents et enfants, médecins et malades) ;
- les relations de pouvoir n'existent ni à l'extérieur ni au-dessus des autres relations (économiques, intellectuelles, sexuelles) ;
- les relations de pouvoir existent dans les groupes et les institutions qui sont à la base de la **société** (/encyclopedia/divers/soci%C3%A9t%C3%A9/187350) (familles, entreprises), et ces clivages peuvent, dans certains cas, se relier en constituant une opposition massive entre les dominants et les dominés, qui affecte tous les rapports inégalitaires ;
- les relations de pouvoir ne sont pas subjectives, mais intentionnelles dans ce sens qu'elles résultent de programmes, de stratégies complexes qui peuvent fonctionner comme d'eux-mêmes ;
- le pouvoir génère une résistance ou, plutôt, une multiplicité de résistances, qui ne sont pas le simple contrecoup de la domination et dont le codage stratégique peut rendre possible une révolution.

Ce modèle du pouvoir, qui s'apparente plus à la guérilla qu'à la guerre classique, est fondamentalement différent de l'usage légitime de la violence : l'action politique est une action sur l'action, elle intègre dans un calcul l'action de l'autre, mais ne peut la prévoir ni la réduire intégralement ; en ce sens, la politique n'est pas une destruction mais une production. Ce type d'analyse pourrait se réclamer de **Nietzsche** (/encyclopedia/personnage/Friedrich_Nietzsche/135272), qui comparait le politique (dont le modèle serait à chercher dans la Florence de Laurent le Magnifique) à un art, c'est-à-dire à l'imposition d'une forme à une matière.

LE SACRÉ ET LE POUVOIR



(/encyclopedia/images/Boniface_VIII/1008629)

On peut soutenir la multiplicité des lieux de pouvoir dans les sociétés modernes, mais l'histoire de l'Occident a été structurée par le dualisme conflictuel entre l'Église et l'État, sans que jamais les deux institutions fusionnent complètement – fusion qui caractérise une **théocratie** (/dictionnaires/francais/th%C3%A9ocratie/77708). Si l'État a le monopole légitime de la violence physique, l'Église a le monopole de la manipulation des biens du sacré, qui sont des biens psychiques : la peur de la privation de certains biens spirituels peut être un instrument du pouvoir, des Églises peuvent collecter des taxes, et certains croyants peuvent s'imaginer que Dieu détient le monopole de la violence légitime. Inversement, la concentration de la force par le pouvoir politique, surtout depuis l'arme atomique et sa

puissance apocalyptique, peut conférer une sorte de charisme à ses détenteurs.

Mais la combinaison entre pouvoir politique et pouvoir religieux ne peut être considérée comme un mécanisme universel. L'anthropologie politique de l'Inde classique, telle qu'elle est développée par **Louis Dumont** (/encyclopedia/personnage/Louis_Dumont/117342), fait apparaître que, dans la vision du monde des hindous, la hiérarchie socialement pertinente n'est pas celle qui sépare les dominants et les dominés, ceux qui détiennent le pouvoir et ceux qui lui sont soumis, mais celle qui répartit les castes selon leur degré de pureté. Les mécanismes du pouvoir et la lutte pour sa conquête sont, dans ce cas particulier, dévalorisés par rapport au domaine du spirituel (le *dharma*, en sanskrit).

Les rapports entre les souverains et les dieux, les rois et les prêtres et, plus généralement, la place du sacré et sa définition dans une société ne peuvent donc être analysés comme des mécanismes universels. Il est certain que l'universalité des phénomènes politiques est une illusion si l'on assimile

politique et étatique, puisque l'État n'existe que dans certaines sociétés, même s'il s'est affirmé partout dans le monde moderne. Mais l'on doit aussi s'interroger sur l'universalité de la politique définie en termes de pouvoir. Le pouvoir admet une série de définitions différentes : en termes inspirés de la mécanique, on peut le caractériser comme un rapport de forces inégalitaires relativement stabilisées ; en termes de stratégie, il est une action sur l'action. Cependant, la compétition massive et ouverte pour le pouvoir ne peut être considérée comme une modalité universelle des sociétés. Aussi la science politique doit-elle s'appuyer sur l'anthropologie politique, qui rend compte de la validité relative des catégories du politique. Or, même si le politique ne concerne véritablement que certaines sociétés, penser le politique est une exigence pour penser la modernité.

PLAN

LIEN POLITIQUE ET LIEN SOCIAL

POUVOIR ET POLITIQUE

LE POLITIQUE, RÉGULATEUR DU SOCIAL

- Un don des dieux (Platon)

- La nécessité du politique (de saint Augustin à Luther)

- Pour sortir de l'état de nature (Hobbes)

L'HOMME, ANIMAL POLITIQUE

- De l'animal social à l'animal politique (Aristote)

- La recherche du bien commun (Thomas d'Aquin)

- L'État comme moralité effective et comme accomplissement de la rationalité (Hegel)

LE POLITIQUE COMME DÉGRADATION

- L'impossible retour au bonheur originel (Rousseau)

- Du communisme primitif à l'État bourgeois (Marx)

LA SPÉCIFICITÉ DE LA POLITIQUE

LA POLITIQUE ET L'ÉCONOMIE

LA POLITIQUE : UNE FORME DE GUERRE

LA VIOLENCE LÉGITIME DE L'ÉTAT

POUVOIRS ET RÉSISTANCES

LE SACRÉ ET LE POUVOIR

Médias associés





(/encyclopedia/images//1316416)



(/encyclopedia/images/Aristote/1315567)
Aristote



(/encyclopedia/images/Benozzo_Gozzoli_le_Triomphe_de.
Benozzo Gozzoli, le Triomphe de saint Thomas d'Aquin



(/encyclopedia/images/Boniface_VIII/1008629)
Boniface VIII



(/encyclopedia/images/%C3%89lisabeth_Ire/1004962)
Élisabeth Ire



(/encyclopedia/images/Friedrich_Hegel/1009758)
Friedrich Hegel



(/encyclopedia/images/Jean-Jacques_Rousseau/1002883)
Jean-Jacques Rousseau



(/encyclopedia/images/Karl_Marx/1315516)
Karl Marx



(/encyclopedia/images/L%C3%A9nine/1315217)
Lénine



(/encyclopedia/images/Louis_Eug%C3%A8ne_Cavaignac/1015424)
Louis Eugène Cavaignac



(/encyclopedia/images/Martin_Luther/1007696)
Martin Luther



(/encyclopedia/images/Platon/1006851)
Platon



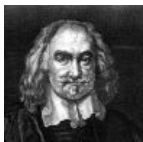
(/encyclopedia/images/Saint_Augustin/1312800)
Saint Augustin



(/encyclopedia/images/Saint_Augustin_la_Cit%C3%A9_de_Dieu/1009334)
Saint Augustin, la Cité de Dieu



(/encyclopedia/images/Sculpture_repr%C3%A9sentant_ik
Sculpture représentant le buste de Marianne



(/encyclopedia/images/Thomas_Hobbes/1310280)
Thomas Hobbes

Applications mobiles (/contenu/applications/applications_mobiles) Index (/index) Mentions légales et crédits (/infos/credits)
CGU (/infos/cgu) CGV (/infos/cgv) Charte de confidentialité (/infos/confidentialite) Contact (/infos/contact)

© Larousse