

Les fondements anthropologiques de l'autorité

Armel Huet, Jean-Claude Quentel

▶ **To cite this version:**

Armel Huet, Jean-Claude Quentel. Les fondements anthropologiques de l'autorité. Inflexions, 2013. halshs-02291734

HAL Id: halshs-02291734
https://shs.hal.science/halshs-02291734

Submitted on 19 Sep 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

LES FONDEMENTS ANTHROPOLOGIQUES DE L'AUTORITÉ

Armel Huet, Jean-Claude Quentel*

L'autorité, une question anthropologique

Lorsque nous parlons communément d'autorité, nous pensons savoir de quoi il s'agit. Nous considérons en effet que, sans elle, aucune situation ne peut être traitée, qu'aucun savoir ou savoir-faire ne peut être reconnu, qu'aucun métier ne peut s'exercer convenablement et apporter les satisfactions attendues, qu'aucune décision ne peut être aisément acceptée et appliquée. Cela vaut dans toutes les sociétés et à toute époque. L'autorité est donc une propriété fondamentale de l'homme, ~~et~~ indispensable dans la construction permanente de ses relations avec ses semblables. En même temps, elle ne cesse de faire problème, d'être à la fois contestée et revendiquée. Les débats sur l'autorité courent tout au long de l'histoire des sociétés et dans toutes les cultures.

Aujourd'hui, la question de l'autorité est l'une de celles qui interrogent le plus ; elle traverse toute notre société et à tous les niveaux. Médias et revues ne cessent d'alerter sur son déclin, mais aussi de souligner parfois ses formes et règles nouvelles[1]. Le fait qu'elle inquiète fortement nos concitoyens est incontestablement à mettre en lien avec l'évolution de notre société et les enjeux confus et controversés autour de l'égalité et de la « démocratisation ». Tout se passe comme si l'autorité était devenue difficilement pensable, voire impossible à

* Armel Huet est sociologue, Professeur Émérite à l'Université européenne de Bretagne - Rennes 2. Il est membre du comité de rédaction d'Inflexions. Jean-Claude Quentel est Professeur de Sciences du Langage dans cette même université. Il est par ailleurs psychologue clinicien (Laboratoire CIAPHS, E.A. 2241). Mels : armel.huet@univ-rennes2.fr, jean-claude.quentel@univ-rennes2.fr

[1] La revue Sciences Humaines a titré son mensuel n°243 (décembre 2012) : « Autorité, les nouvelles règles du jeu ».

mettre en œuvre, dans le contexte social. En même temps, sa nécessité n'est pas vraiment mise en doute ; sa restauration est même vivement réclamée, en réaction aux dérives auxquelles les notions d'égalité et de démocratisation accélérée nous conduiraient. Elle apparaît comme un enjeu majeur dans les mutations de notre temps. Il est donc nécessaire de revenir sur ce qui la fonde, sur ce qui la spécifie comme telle dans l'ensemble des capacités humaines.

La philosophie depuis Platon, les théologiens de toute religion, les sciences humaines et sociales plus récemment, ont beaucoup examiné cette question de l'autorité. De manière générale, on s'accorde dans leur suite à établir un lien fort entre autorité et légitimité. Les divergences surgissent lorsqu'il s'agit du fondement même de l'autorité, considérée comme capacité humaine intrinsèque, indépendamment de la légalité et de ses conditions sociales et institutionnelles d'exercice. Il nous semble pourtant que c'est par cette distinction entre légitimité et légalité qu'il convient d'aborder la question de l'autorité, si nous voulons comprendre comment elle est à l'œuvre chez tout être humain pris dans les situations sociales les plus diverses. Des auteurs l'ont pensé ainsi comme Hannah Arendt [2]. Nous nous inscrirons ici dans le cadre de l'anthropologie clinique de Jean Gagnepain[3], qui, forte de cette distinction, fonde l'autorité uniquement dans le registre de la légitimité.

Autorité et pouvoir

Une première distinction est opérée spontanément à peu près par tout le monde : l'autorité n'est pas à confondre avec l'autoritarisme, qui est communément compris comme un excès d'autorité. Il n'est toutefois pas certain que les processus soient ici du même ordre. L'autoritarisme touche sans nul doute à la question du pouvoir exercé vis-à-vis d'autrui et il est en l'occurrence saisi comme virant à l'abus de pouvoir. Or, notre société en est venue de nos jours à mettre en cause tout ce qui est pouvoir et elle se veut particulièrement vigilante vis-à-vis de tout type d'abus de pouvoir. Quelles que soient les formes qu'il prend, il est entaché de soupçon, en raison précisément des conceptions foncièrement égalitaires

[2] Hannah Arendt, *La crise de la culture* (titre original *Between past and future*. Londres, 1961) Gallimard, coll. « Folio », Paris, 1972.

[3] Jean Gagnepain (1923-2006) a enseigné à l'Université Rennes 2 sous le titre de professeur des Sciences du Langage, alors que c'est l'anthropologie clinique qui caractérise toute son œuvre scientifique. En collaboration avec Olivier Sabouraud (1924-2006) neurologue au Centre Hospitalier Universitaire de Rennes. Jean Gagnepain s'est attaché à tirer profit des « cas expérimentaux » que présentent les pathologies « mentales » pour comprendre le fonctionnement humain. Il a mis en forme les résultats de ses travaux dans la Théorie de la Médiation qu'il a exposée dans plus de 300 séminaires tenus à Rennes mais aussi à l'étranger pendant son activité universitaire. Il l'a également exposée dans une dizaine d'ouvrages et de nombreux articles.

dominantes dans nos sociétés occidentales ne cessant de se réclamer de leurs vertus « démocratiques » et « individualistes ». Cette défiance, qui confine chez certains au refus radical, imprègne la totalité des relations à autrui à l'intérieur de notre société. Elle concerne tout d'abord les grandes « institutions » du pouvoir, mais elle a également envahi, comme le montrent les faits divers de la vie quotidienne, l'école et la famille. La représentation de l'égalité qui prévaut dans notre société conduit à prôner l'effacement de toute altérité. Tout se passe comme si elle devait être affirmée pour elle-même, en dehors de toute autre considération, et que toute différence participait en définitive du même ou du semblable[4]. En d'autres termes, notre société tend, quoi qu'elle affirme, à une forme de promotion de l'identique qui aboutirait, si elle était menée à son terme, à un anéantissement du social lui-même.

Plus particulièrement, notre société manifesterait un refus de ce type de rapport qu'on qualifie parfois de « vertical », à partir duquel peuvent se comprendre notamment les phénomènes de hiérarchie, mais également tout ce qui touche à la tradition et à la transmission, ainsi qu'au lien entre les générations. La seule relation qui vaudrait serait ainsi celle qui fait intervenir de la parité, toute forme d'échange faisant intervenir du pouvoir étant du coup bannie. Cette opération est encouragée intellectuellement de nos jours par la réduction fréquemment affirmée du pouvoir au rapport de domination[5]. Certes, le pouvoir peut confiner à la domination, voire y aboutir totalement. Toutefois, ce n'est plus de pouvoir qu'il s'agit, mais d'un passage à la limite qu'il faut alors qualifier d'abus de pouvoir ; la domination nous fait sortir du registre de l'humain et rejoindre celui de la lutte pour la vie. Si tout pouvoir se trouve réduit à de la domination, il devient impossible de rendre compte de toute une partie du fonctionnement de notre société qui repose, comme toute société, sur la notion de division sociale du travail et celle de compétence qui lui est liée. Ce registre du social se manifeste par des positions nécessairement asymétriques du point de vue des acteurs de la relation, mais qui n'en supposent pas moins de la réciprocité dans le vaste cadre des échanges de service, c'est-à-dire des diverses contributions sociales, qui animent toute société. Si la confusion du pouvoir et de la domination s'instaure, les rapports sociaux se trouvent alors marqués d'une méfiance généralisée pour devenir le théâtre d'une constante confrontation ouverte. Confondre pouvoir et domination revient en fin de compte à inscrire le

[4] Nous rejoignons sur ce point l'analyse de Marcel Gauchet. *Cf. La démocratie contre elle-même*, Paris, Gallimard, 2002, plus particulièrement pages 372-374.

[5] Un auteur comme Pierre Bourdieu est pour beaucoup dans cette opération de simplification, quelles que soient par ailleurs la pertinence de ses réflexions.

pouvoir dans le registre de l'animalité ou de la perversion, au sens psychopathologique du terme.

Un groupe humain, quel qu'il soit, *a fortiori* une société, supposera toujours la recherche d'un agencement cohérent et notamment une répartition nécessaire des tâches particulières de leurs différents membres et donc leur inévitable organisation hiérarchique. Celle-ci suppose alors un jeu complexe de délégations de responsabilité à l'intérieur d'une même équipe ou d'un même établissement. L'ensemble fonctionne tant que le principe de la délégation opère, y compris pour celui qui se trouve au plus haut degré de l'organisation. Ce dernier a en effet des comptes à rendre, lui aussi, sur la mission qui est la sienne et sur l'exercice de ses responsabilités. S'il en vient à se prévaloir d'une forme d'immunité quant à sa manière de fonctionner et à se croire tout-puissant, il verse dans l'abus de pouvoir et exerce alors sur les autres un mode de domination. Celui-là sera sans doute craint, mais il pourra faire l'unanimité contre lui et ceux qui sont sous ses ordres n'auront sans doute pour lui nulle considération. En d'autres termes, ne jouissant auprès d'eux d'aucune estime, il n'aura à leurs yeux aucune autorité, bien qu'il soit en situation de pouvoir. C'est ce qui arrive quand des institutions ou des personnes prennent des décisions qui leur paraîtront tout à fait légales, voire nécessaires, alors qu'elles sont ressenties par ceux qui en sont l'objet, comme injustes et incohérentes. Tout dépend bien sûr ici du sens que l'on accorde à « autorité », mais quoi qu'il en soit, on saisit dès à présent qu'il est fait appel à deux processus humains différents. Traiter de la question du pouvoir, qui relève de la cohésion d'un groupe, laisse entière celle de la considération et de l'estime sous laquelle nous rangeons déjà ici la problématique de l'autorité. Aussi bien, en appeler à la notion d'égalité, sous couvert d'une démocratisation qui tend à résorber les droits de l'homme sous ceux de l'individu comme l'énonce Marcel Gauchet[6], ne résout d'aucune manière le problème de cette autre forme de différence, de ce « surcroît » que suppose l'autorité accordée à certains et certainement pas à tous. Le champ que recouvre le phénomène de l'autorité échappe en fait à ce type de considération.

Chacun d'entre nous a en tête l'exemple de personnes qui détiennent une position de pouvoir et qui ne sont pourtant pas reconnues. Inversement, nous en connaissons d'autres qui n'ont pas de pouvoir particulier, mais qui bénéficient de cette considération qui manque aux premiers[7]. Cela vaut au niveau de la société toute entière (où l'on évoque souvent une

[6] *Cf.* par exemple *La religion dans la démocratie*, Paris, Gallimard, 1998, p. 111.

[7] « L'autorité, on le sait, ne vient que par surcroît : tel en est dépourvu et c'est le plus fréquent dont le pouvoir, cependant, est légal ; tel en jouit qui n'a jamais reçu, ni même sollicité, l'investiture. » (Gagnepain J., *Du Vouloir dire. Traité d'épistémologie des sciences humaines*. Tome 2, *De la personne. De la norme*, Paris, Livre et Communication, 1992 ; De Boeck, Bruxelles, coll. Raisonnances, p. 83).

« autorité morale »), à celui d'une équipe, professionnelle ou pas, mais aussi pour chacun d'entre nous dans les rapports que nous entretenons avec notre entourage. Certains « valent » à nos yeux, quoi qu'il en soit de leur situation sociale et de la position de pouvoir dans laquelle ils peuvent se trouver par rapport à nous. Si l'on peut contester la conception de l'égalité à laquelle nous serions parvenus aujourd'hui, il n'en est pas moins vrai que l'évolution de notre société depuis une quarantaine d'années a conduit à prendre une distance par rapport à un exercice du pouvoir qui ne se discutait guère. Dès lors, la différence entre ces deux registres du pouvoir et de l'autorité apparaît plus nettement qu'autrefois. Il était alors plus difficile, sans nul doute, de manifester une non-reconnaissance. Le conformisme, voire l'obéissance, l'emportait. Pour autant, la distinction de ces registres opérait déjà. De nos jours, cette distinction est devenu effective, le conformisme et l'obéissance n'ayant plus la même importance. La position de chef ne suffit pas à asseoir une autorité ; les décisions peuvent se discuter et parfois n'être pas suivies.

Les conditions de l'autorité

Si l'autorité ne procède pas du pouvoir, d'où provient-elle ? Serait-elle « naturelle » ? Les personnes qui en font preuve paraissent, à nos yeux en tout cas, la porter en elles-mêmes, d'où cette première manière d'essayer d'en saisir l'essence. Pour autant, elle ne fait pas appel à un « don » ; elle suppose des processus spécifiquement humains et elle se travaille. La nature de ces processus garde pour la majorité des gens quelque chose de mystérieux et d'impénétrable[8]. L'éducation offre pourtant ~~et~~ à chacun des réflexions éclairantes. D'une part, elle fait nécessairement appel à la notion d'autorité, même chez ceux qui soutiennent que tout doit venir de l'enfant lui-même et qui se révèlent dès lors critiques à l'égard d'une transmission toujours suspecte de reproduire de la « tradition ». D'autre part et surtout, l'éducation se doit de réfléchir sur le rapport que l'homme entretient avec la notion d'autorité dès son plus jeune âge.

Dans sa relation avec l'adulte, l'enfant commence en fait par obéir. Freud nous explique, non sans raison, qu'il obéit parce qu'il a peur de perdre l'amour de ses parents. Tel est le premier stade de la « genèse de la conscience morale » que décrit Freud. Il ne s'agit pas là d'une véritable morale, soutient-il ; une morale de l'obéissance nous maintiendrait dans une sorte de crainte continuelle du gendarme. Que ce type de fonctionnement existe chez l'homme

[8] Il en est à peu près de même d'une autre notion, dont il serait intéressant de faire apparaître le lien avec l'autorité, qui est celle de culpabilité.

est incontestable, mais cela est insuffisant pour rendre compte de la question de la morale et de celle de l'autorité que nous allons donc y associer. Freud prétend alors, à partir du même raisonnement que Durkheim et de quasiment tous les sociologues après lui, que l'enfant devient véritablement moral en « intériorisant » les interdits parentaux. Un tel schéma se révèle, lui, très contestable, qui situe l'origine de la morale en dernier lieu dans un social qui est intériorisé ou incorporé[9]. Pour l'instant, nous soutiendrons avec Freud que l'enfant se situe, à partir d'un certain moment, dans un autre rapport à la morale et du même coup à l'adulte. Il ne se contente pas d'obéir ; il va *légitimer* celui qui l'éduque, qu'il s'agisse de ses parents ou de ceux qui interviennent professionnellement à partir de leur délégation de responsabilité. L'enfant[10] ne fait pas ici que s'incliner et il n'accepte pas, par ailleurs, n'importe quel type d'intervention le concernant.

L'enfant *légitime* l'adulte dans la mesure où il « vaut » pour lui et où donc il peut précisément le reconnaître. Le fondement de l'autorité se trouve d'abord là, pour l'enfant, et au-delà de lui pour l'homme en général, dans la *valeur* accordée à l'autre, et donc pas dans son pouvoir. Et même pour l'enfant, par conséquent, toute personne en situation de pouvoir ne vaudra pas. Tout adulte intervenant auprès d'enfants le sait et les professionnels qui travaillent avec ces enfants et des adolescents à gros problèmes de comportement ou avec des délinquants savent combien il est difficile d'obtenir de ces jeunes qu'ils légitiment leur action auprès d'eux. Il reste néanmoins à trouver la source même de cette légitimation réciproque qu'opèrent l'enfant et l'adulte. Si l'on considère l'enfant, celui-ci sait que cet adulte-là qui le protège lui veut du bien ; telle est la raison pour laquelle il le suit.

Tout parent, et au-delà de lui tout adulte, sait pourtant à quel point il n'est pas toujours facile de faire preuve d'autorité auprès d'un enfant (*a fortiori* auprès d'un adolescent) ou, plus exactement, de se voir conférer par lui de l'autorité. L'enfant teste l'adulte par définition ; il teste sa capacité à lui poser des limites par rapport à une satisfaction qu'il vise. Au demeurant, on peut montrer qu'il *teste* l'autorité de l'adulte et non pas qu'il *conteste* son pouvoir. Si la différence peut paraître subtile, l'adolescent nous la fait valoir régulièrement : lui ne se contente pas de tester, il conteste le pouvoir et de manière générale la Loi, dont il vient de découvrir la dimension arbitraire, c'est-à-dire relative. L'enfant, lui, teste la fermeté de la

[9] Paul Ricœur insistera sur le fait que cette explication « laisse intacte […] le problème de l'obligatoire comme tel » et « se borne à psychologiser le phénomène social » (*De L'interprétation. Essai sur Freud*, Paris, Seuil, 1965, p. 187). Avant lui, un autre philosophe, Jean Lacroix, avait été plus radical en rappelant que l' « on ne reçoit que ce dont on a la réceptivité », ce qui ruine l'argumentation freudienne (*Philosophie de la culpabilité*, Paris, PUF, 1977, p. 115).

[10] Dont on peut montrer par ailleurs qu'il participe d'un statut anthropologique particulier qui l'inscrit dans une nécessaire dépendance *sociale* de l'adulte.

décision de l'adulte. Cette notion de fermeté, qu'on associe d'ailleurs souvent à celle d'autorité, nous permet d'avancer dans la recherche des processus en jeu dans l'autorité. L'enfant met d'autant plus à l'épreuve la décision de l'adulte qu'elle lui paraît pouvoir ne pas tenir et qu'il peut donc parvenir à l'infléchir. En d'autres termes, le « non » que cet adulte lui oppose peut se transformer en un « oui » ; il le sent, il le sait intuitivement. Le problème d'autorité survient notamment lorsque l'adulte ne suit pas une ligne de conduite, une ligne éducative, c'est-à-dire lorsque son comportement à l'égard de l'enfant ne se révèle pas cohérent. Aussi faut-il à présent se demander de quelle nature est cette cohérence.

L'enfant accorde crédit à l'adulte dans ses interventions à son égard parce qu'à ses yeux, il a fait ses preuves. Il a fait ses preuves sur la durée, si l'on peut dire, et devient prévisible. Ce point était connu des anciens éducateurs[11] : l'adulte a une autorité reconnue, dans la mesure où il sait ce qu'il veut pour l'enfant et s'y tient pour l'essentiel[12]. Cohérent dans ses attitudes, il constitue une référence en même temps qu'une sécurité ; aussi l'enfant peut-il se fier à lui. Autrement dit, il lui fait *confiance*. Il faut souligner ici l'importance de la confiance en ce qui concerne l'autorité[13]. L'adulte montre à l'égard de l'enfant de la bienveillance ; il lui veut du bien et l'enfant le sait. Quel que soit son âge, il décrypte sans difficulté les intentions de l'adulte à travers son comportement à son égard. Du même coup, les interventions de cet adulte apparaissent à l'enfant comme *justes*. La notion de justice se révèle dès lors très proche de celle d'autorité ; elles ont à voir ensemble, parce qu'elles participent toutes deux du registre de l'éthique.

Le légal et le légitime

On retiendra de l'ensemble de ces processus dégagés chez l'enfant que son éducation est une phase déterminante de la formation à l'autorité. Le bon sens le remarque, l'anthropologie le démontre. On remarquera aussi que pendant cette phase d'apprentissage de l'autorité, l'enfant ne dispose d'aucune autonomie, pas plus que de responsabilité sociale. Il faut en déduire que l'autorité relève d'un processus humain qui n'implique nullement

[11] « L'autorité vient uniquement du caractère, écrivait par exemple Alfred Binet. Si l'on veut un autre mot, mettons volonté. Disons encore : force, puissance, coordination. Ce qu'il faut au maître, c'est une volonté qui ne soit point impulsive, ni débile, une volonté calme, qui réfléchit, qui ne s'emporte pas, qui ne se contredit pas, qui ne menace jamais en vain ». Et de conclure : « Si vous voulez avoir de l'ascendant, commencez par faire votre propre éducation, tâchez d'acquérir un caractère, et le reste ira tout seul » (*Les idées modernes sur les enfants* [1911], Paris, Flammarion, 1973, p. 258).

[12] Ce qui ne signifie d'ailleurs pas que l'adulte ne va pas connaître le doute ; il doit être capable de se remettre en question, d'interroger de lui-même ses attitudes éducatives. À l'inverse, toutefois, les enseignants régulièrement chahutés sont souvent ceux qui ne croient plus en leur mission.

[13] Étymologiquement, « confiance » vient du latin, d'un verbe qui signifie « se fier ».

l'autonomie et la responsabilité, ce que les sciences humaines et sociales ont généralement une grande difficulté à accepter, surtout lorsqu'elles sont elles-mêmes les thuriféraires inconditionnels de l'autonomie comme acquis et nécessité de l'homme moderne. L'autorité ne fait toutefois intervenir ni autonomie, ni responsabilité si on l'envisage du point de vue des processus qu'elle suppose. Elle fait appel à une autre capacité humaine que celle qui régit notre socialité et nos relations à autrui : elle suppose fondamentalement que nous puissions mesurer notre satisfaction. En d'autres termes, l'autorité nécessite d'abord et avant tout que nous sachions à peu près ce que nous voulons, en l'occurrence que nous nous en tirions dans cette tension entre une recherche de satisfaction (de nos envies) et son prix. À l'épreuve des pulsions que nous éprouvons, des désirs que nous voulons satisfaire, des projets que nous voulons réaliser, des décisions que nous devons prendre, nous sommes conduits inexorablement à faire des choix. Autrement dit, nous sommes ~~conduits~~ amenés à conférer une forme tolérable à cette tension fondatrice de nos options ; nous ~~sommes conduits à~~ devons « réglementer » nos désirs. C'est une des modalités de l'exercice de la raison humaine que ~~d'être capable d'ordonner~~ cette réglementation de nos pulsions et de nos désirs. ~~Cette modalité est~~ Elle constitue l'essence même de l'éthique. Si celle-ci ne se réalise qu'à travers les morales sociales, elle n'en est pas moins autonome du point de vue de ses processus.

Plus précisément, l'autorité met en jeu la capacité que l'homme a de *se maîtriser lui-même*, c'est-à-dire de ne pas être le jouet de ses propres pulsions. Il est esclave de lui-même non seulement celui qui se laisse totalement débordé par ses pulsions, mais également celui qui les maîtrise tellement qu'il ne s'autorise plus aucune satisfaction.

C'est dans cette capacité à maîtriser son propre désir que l'homme acquiert en fin de compte ce surcroît de puissance à laquelle fait appel l'étymologie du terme autorité. *Auctoritas*, en latin, renvoie en effet à la racine *augere* qui signifie « augmenter ». L'autorité « augmente » donc la personne à laquelle elle est attribuée. Elle lui confère « quelque chose d'autre », un « plus » qui fait sa force morale. C'est ainsi, par exemple, que l'ont entendu ceux qui ont tenu à conserver l'expression d' « autorité parentale » et à ne pas lui substituer celle de « responsabilité parentale ». La responsabilité, le devoir vis-à-vis d'autrui, est une chose (elle renvoie à la légalité), l'autorité en est une autre qui relève d'un registre explicatif distinct (qui est donc celui de la légitimité). Un philosophe a particulièrement insisté sur la différence de ces registres et sur les soubassements de l'autorité. Il s'agit de Nietzsche à travers notamment son concept si décrié de « Volonté de puissance ». Cette « puissance » à laquelle il ne cesse de renvoyer n'est pas à comprendre comme un pouvoir par rapport à autrui et une volonté néfaste et exacerbée de domination, comme cela a été fait injustement : elle

suppose d'abord et avant tout un patient contrôle de soi, une domination, non pas des autres, mais de soi-même et de ses propres pulsions. La vraie force de l'homme réside dans cette maîtrise de lui-même à laquelle il doit tendre, dans l'acte de se surmonter soi-même (la *Selbstüberwindung*), de se transcender. Ce qui explique que Nietzsche ne se prive pas de fustiger la morale traditionnelle, la morale sociale qui est celle du conformisme et qui empêche précisément d'effectuer ce travail sur soi. Nietzsche a toujours fait problème à ses commentateurs parce qu'il engage à distinguer des registres que nous ne cessons de confondre depuis les Grecs : celui du pouvoir et celui dont Nietzsche nous dit qu'il octroie à l'homme la véritable puissance[14].

Cette *Selbstüberwinbdung*, ce dépassement de soi, est par conséquent ce qui vient « augmenter », apporter de la considération à celui auquel nous attribuons de l'autorité. Il émane de lui une forme d'élévation[15] que celui avec lequel il entre en rapport perçoit. Encore faut-il qu'il le perçoive. Il n'en sera capable que s'il se trouve lui-même travaillé par la même nécessité qui anime celui auquel il reconnaît une autorité et donc par les mêmes processus que soulève son comportement. C'est par conséquent dans le cadre d'une relation que l'autorité est constatée : elle est attribuée par quelqu'un à quelqu'un d'autre. Cette « puissance », cette détermination qui fait l'autorité, ne naît pas pour autant de la relation ; elle suppose que, tout à la fois, celui auquel elle est conférée et celui qui la reconnaît chez celui-ci la portent en eux et qu'ils éprouvent, d'une manière ou d'une autre, cette nécessité d'un dépassement de soi-même. La relation n'est donc pas à l'origine de ces processus ; elle ne fait qu'offrir l'occasion de voir se manifester ces sentiments nobles qui font la force morale et la rectitude de la volonté. Celui qui en est capable peut être « fier d'avoir enchaîné les passions barbares et d'avoir conquis un équilibre souverain »[16].

Nietzsche n'est pas le premier à avoir compris les enjeux de l'autorité. Les philosophes Grecs travaillaient déjà ces questions : dans le *Gorgias*, Socrate soutient ainsi que les meilleurs et les plus puissants sont ceux qui ont une vie réglée et qui se commandent à eux-mêmes. Les tyrans, insiste-t-il, ceux qui ont tous les pouvoirs, ne font pas ce qu'ils veulent tant qu'ils font ce qui leur plaît ; ils ne possèdent aucun bien. À Calliclès, Socrate

[14] L'auteur le plus pertinent dans l'analyse des thèses nietzschéennes et la claire mise en évidence de ce registre, à dissocier par conséquent de celui du pouvoir, est sans conteste Jean Granier, notamment dans son ouvrage sur *Le problème de la vérité dans le système de Nietzsche*, Paris, Seuil, 1966 (les pages 394-429 sont particulièrement démonstratives, de ce point de vue).
[15] Le « Surhomme » de Nietzsche est celui qui s'élève au-dessus de lui-même ; il incarne la puissance.
[16] Granier, *op. cit*. p. 394.

demande : sont-ils gouvernants ou gouvernés ? [17] Pour autant, ces philosophes illustres n'ont pas systématisé la différence entre le registre du pouvoir et celui de la « puissance » dont parle Nietzsche. Plus encore, les remarquables analyses de Nietzsche vont de pair avec une dépréciation et même un refus de tout ce qui relève du pouvoir. Le pouvoir abêtit, allait-il jusqu'à soutenir. Or, il ne s'agit pas de choisir l'un au détriment de l'autre ; il faut être en mesure, certes, de clairement les différencier, mais en même temps de les expliquer l'un et l'autre et de les rapporter à des processus différents qui témoignent dans les deux cas d'un fonctionnement spécifiquement humain. Telle est la démarche et sans doute la plus grande originalité de la pensée de Jean Gagnepain. Il demande qu'on ne confonde pas le légal et le légitime, et qu'on explicite les lois qui les fondent l'un comme l'autre. Le légal est affaire de social, alors que le légitime est affaire d'éthique.

Ce qu'énonce socialement la loi n'est pas ce que nous dicte éthiquement notre conscience, et inversement. La première se négocie constamment et résulte d'un consensus plus ou moins provisoire ; elle est toujours discutable, parce que nécessairement « arbitraire » et donc relative, puisqu'elle met en œuvre un contrat social à un moment acceptable et nécessaire. Elle s'impose cependant comme principe parce qu'il n'est pas possible de faire sans la cohérence qu'elle introduit dans les relations sociales. Le chef est, quant à lui, le garant d'une loi qu'il fait appliquer, mais qui toujours le dépasse et ne peut être de son seul fait ; il a en revanche la responsabilité de la mettre en œuvre à sa façon, à partir d'un positionnement qui lui est propre. Ce que nous dicte notre conscience est d'un tout autre ordre et peut entrer en conflit avec la loi. Il s'agit de fonder notre comportement sur une règle que nous nous donnons à nous-mêmes et non pas à partir d'une loi partagée ; cette règle détermine, pour nous, ce qui vaut et ce qui ne vaut pas, ce qui est juste et ce qui ne l'est pas, ce qui est tolérable à nos yeux et ce qui est insupportable. L'éthique est donc ce registre qui nous conduit à faire ce travail sur nous-mêmes qui, nous faisant prendre une distance par rapport à nos pulsions et ne nous conduisant pas non plus à tout nous interdire, nous confère une autorité et une *liberté* entendue dans un autre sens que social. Ce registre est en même temps celui qui fonde la décision que nous prenons en notre âme et conscience, malgré le doute et la fréquente ambivalence que nous pouvons éprouver.

[17] Platon, *Protagoras, Euthydème, Gorgias, Ménexène, Ménon, Cratyle*, Paris, Garnier-Flammarion, 1967, p. 196-197, 234-237.

Cette expérience de la tension entre légitimité et légalité, les militaires la connaissent bien[18]. Ils la vivent particulièrement dans les situations ultimes de combat où ils doivent décider rapidement, mais ils ne peuvent le faire un manuel de droit à la main ou en référence à ce que leur dicterait le conseiller juridique (le *legal advisor*) pour savoir si éventuellement ils pourraient encourir des sanctions de la Justice considérant la décision comme mauvaise ou inappropriée. Les militaires agissent, certes, dans le cadre de la loi, mais celle-ci ne peut prévoir le traitement de toute situation singulière. C'est au chef qu'il revient alors d'exercer la légitimité de son autorité, et de décider. Pour que cela se fasse dans la plus grande cohérence et avec le souci de la meilleure efficacité, il faut que ceux qui sont sous son commandement reconnaissent son autorité. Ce faisant, ils ne « se soumettent pas » à l'ordre du chef. Ils exercent leur propre autorité en acceptant la décision de celui qui doit les diriger dans la situation présente. C'est le sens noble de l'obéissance au chef. Cet exercice de sa propre autorité pourra conduire aussi le subalterne à douter de l'autorité du chef et même à la contester. Le problème de l'autorité chez les militaires montre aussi que, pour qu'elle puisse s'exercer, elle doit s'apprendre et se travailler tout autant du côté du chef que du subordonné.

Conclusion

Le problème de l'autorité ne peut véritablement être compris si l'on ne distingue pas clairement le pouvoir de ce que Nietzsche appelle la « puissance » et si l'on n'effectue donc pas la dissociation des registres du social et de l'éthique, du légal et du légitime. Le fondement de l'éthique où s'origine l'autorité n'est pas à chercher dans le rapport à autrui ; il ne peut qu'échapper à celui qui s'évertue à y voir sa cause même. La sollicitude vis-à-vis d'autrui ne fait que résulter d'un dépassement de soi qui est de nature axiologique et correspond à tout l'inverse d'une complaisance à son propre égard. La règle que l'homme se donne alors à lui-même fonde sa liberté, en même temps par conséquent que cette force interne qui constitue son autorité. Régulant ses passions, s'interdisant d'y céder et de se laisser aller à de l'impulsivité ou à de la colère, il *s'autorise* paradoxalement à agir éthiquement. Telle est la source de cette rectitude dont témoigne celui qui a de l'autorité. En fin de compte, c'est à cette autorisation, que l'on se donne au prix d'une exigence qui conduit avant tout à faire ses preuves devant soi-même, qu'il faut rapporter l'autorité. L'*auctor* auquel

[18] Nous avons particulièrement traité cette question dans une communication au colloque « Justice et Militaires » tenu à Paris, Assemblée Nationale. 1er et 2 décembre 2011 (Huet A., *Les militaires entre légitimité et légalité. Essai de fondements anthropologiques*).

nous renvoie en un premier temps l'étymologie prend ici son véritable sens[19]. La reconnaissance de l'autorité, où qu'elle s'incarne, suppose ces processus d'ordre éthique, à la fois chez celui supposé la détenir et chez celui qui l'accorde à autrui.

Et là où Socrate énonçait qu'il s'agit de ne pas être gouverné par soi-même, Jean Gagnepain ajoute, dans une veine très nietzschéenne, que nul ne devrait prétendre gouverner, et donc manifester une forme de pouvoir, s'il n'est pas capable d'abord de se gouverner lui-même…[20] D'une manière générale, le chef, précisait Jean Gagnepain, est celui dont le métier est de décider pour les autres. Ce métier s'exerce sur des personnes qui ont la capacité de décider, mais qui par délégation la remettent au chef. On comprend que si la question de l'autorité est affaire d'éthique, elle retentisse sans cesse sur la problématique du pouvoir.

[19] « Autorisation » et « autorité » renvoient tous deux à la racine latine *auctor*.

[20] Un gouvernement, écrit Jean Gagnepain, est « un certain type de pouvoir qui, par accord ou par dynastie, par majorité ou par majesté, vous impose un certain type de comportement, de décision légitime, or pour cela, pour que des hommes osent décider pour les autres, encore faut-il qu'ils soient capables de décider pour eux-mêmes. » (*Huit leçons d'introduction d'introduction à la théorie de la médiation*, Institut Jean Gagnepain, Matecoulon-Montpeyroux, 1994-2010 – édition numérique, p. 174).