

Université de Strasbourg
INSPÉ

**CE QUE L'INTIME ET LE POLITIQUE NOUS
APPRENNENT DES RELATIONS
ATTENTIONS AUX FORMES DE PUISSANCE
DE MILITANTS RADICAUX RENNAIS**

Mémoire présenté par Yoann MICHEL,
préparé sous la direction de Xavier LUCIEN et Christian LAMY,
en vue de l'obtention d'un Diplôme des Hautes Études des Pratiques Sociales (DHEPS),
dans le cadre du Séminaire Itinérant Acteurs et Entrepreneurs Sociaux du réseau des Crefad.
Avril 2022

Remerciements

Suite à mon parcours au sein du Séminaire Itinérant Acteurs et Entrepreneurs Sociaux il m'apparaît comme évident que la recherche est une entreprise parmi d'autres et mobilise un ensemble de pratiques sociales. La politesse n'est pas une de celles-là. Par ces remerciements, je souhaite donc souligner la valeur de l'impertinence et la force de dérangement des personnes sans qui ce mémoire ne serait qu'une amabilité intellectuelle. Heureusement qu'elles étaient là.

Heureusement que Christian Lamy et Xavier Lucien ont su alterner bravades dans les marges et silences signifants.

Heureusement que la promotion 11 (et les promotions voisines) se sont autorisées les moqueries complices et les yeux au ciel qui exigent des exemples pour redescendre.

Heureusement que les participants à l'enquête n'en n'ont fait qu'à leurs désirs, trouvant le moyen d'aller là où ils voulaient dans les entretiens, pour ma plus grande contrariété et intérêt renouvelé.

Heureusement que Claire Aubert et Malo Morvan, relecteurs exigeants, ont résisté à mon envie d'en finir au plus vite avec ce mémoire.

Heureusement que les membres des jurys de chaque fin d'année ne mâchaient pas leurs mots pour me dire leurs difficultés ou leurs doutes face au mémoire en construction.

Heureusement que des amis et colocataires, ces quatre dernières années, m'ont encouragé par leurs manières, à leur dire par l'écrit ce qui sonnait flou à l'oral.

Heureusement que les auteurs et penseurs qui m'ont accompagnés ne se laissaient pas toujours comprendre.

SOMMAIRE

SOMMAIRE.....	2
PRÉAMBULE.....	3
INTRODUCTION.....	6
PARTIE I : DU PARCOURS DE MILITANT AU CHEMIN DE RECHERCHE.....	9
CHAPITRE 1 : QUELQUES LIGNES DE VIE, RENCONTRES MILITANTES ET RENNAISE.....	10
CHAPITRE 2 : VÉCU MILITANT, ANCRAGES POUR LA RECHERCHE.....	16
CHAPITRE 3 : DES RELATIONS INTIMES ET POLITIQUES À RENNES EN 2020.....	24
CHAPITRE 4 : ENQUÊTER EN TERRAIN CONNU.....	43
PARTIE II : DÉPLIER L'INTIME POLITIQUE, MULTIPLIER LES ATTENTIONS AUX RELATIONS.....	65
CHAPITRE 5 : FAIRE DIALOGUER LES ENQUÊTÉS AVEC BARUCH SPINOZA.....	67
CHAPITRE 6 : FAIRE ATTENTIONS À L'INTIME ET AU POLITIQUE.....	103
CHAPITRE 7 : DE LA JOIE DU PLURIEL À L'ÉTHIQUE RELATIONNELLE.....	160
CONCLUSION.....	205
RÉSUMÉ DE LA RECHERCHE.....	206
COMPOSITION DE LA RECHERCHE ET DU MILITANTISME.....	222
BIBLIOGRAPHIE.....	225
SOMMAIRE DES ANNEXES.....	229
TABLE DES MATIÈRES.....	230

PRÉAMBULE

Produire un mémoire à partir de questionnements issus de mes expériences fut une expérience en soi que je peux à présent intégrer dans ma trajectoire personnelle. La rencontre qui précède celle avec la recherche et qui lui donne sa puissance de significations, c'est la rencontre avec le militantisme. Lorsque je me découvre militant, je suis mû par un élan double de compréhension et de préhension : compréhension de la société par souci de soi et de l'avenir, par souci de connaissance et de ma place dans le monde ; préhension de mon environnement, souci d'avoir prise sur celui-ci, de pouvoir agir, de pouvoir transformer, améliorer. À travers le militantisme, j'apprends à repérer des mécanismes sociaux et politiques qui m'étaient jusqu'alors invisibles, tout en me mettant en action, en expérimentant des formes de quotidien, en luttant. Quelques années plus tard, je ressens le besoin de trouver des prises sur mes pratiques militantes elles-mêmes, d'offrir à mon militantisme un regard neuf et un élan que ce dernier avait suscité chez moi en premier lieu. Ce moment, pour des raisons de clarté et d'efficacité narrative, je dirais que c'est celui de mon entrée en recherche. C'est aussi le moment où je m'autorise à distinguer (et relier) l'activité compréhensive de l'activité sociale et politique. En cela, cette recherche-action est le fruit du pari qu'il m'était possible, voire nécessaire, pour comprendre les mécanismes propres à mon militantisme, de me déplacer en lisière de celui-ci. Sans prétendre séparer l'action de la recherche ou l'acteur du chercheur, ce qui serait une duperie, le parcours Dheps fut pour moi le moyen d'entraîner mon propre regard à des formes d'attention auquel mon militantisme ne m'avait pas préparé jusque-là. Pour cela, ou en parallèle de cet effort à déplacer le regard, ce sont mes formes d'engagement qui se réinventent. Progressivement, je passe d'un engagement militant total, installé dans des formes de vies et des modes d'actions marginaux, à un engagement associatif plus localisé, couplé par moment à un travail salarié. Le militantisme, qui tissait ensemble tous les aspects de ma vie, se désimbrique partiellement du quotidien et l'intime se réinvente dans les formes qu'il propose et les moments qu'il produit. Mon attention, focalisée sur les rapports de classes¹ et les rouages du pouvoir, se dédouble alors que je développe une attention aux « styles »², aux singularités et aux mécanismes de la puissance.

Lorsque j'entame le processus de recherche-action, je suis habité par des expériences à la fois militantes et intimes, par des souvenirs d'intensité collective joyeuse gravés dans la chair, par des relations qui les ravivent à chaque nouvelle rencontre et témoignent en même temps d'une déviation de ma trajectoire biographique. Je suis aussi remué, affecté par les limites de modes de vie radicaux que j'ai pu expérimenter ou observer, par la frénésie militante et affective qui peut s'emparer de moi et de mes proches puis nous quitter, nous laissant désarmés, tristes, honteux ou trahis. Je suis remué oui, agité, ballotté par un quotidien dans lequel il devient difficile de reprendre son souffle, difficile de respirer un nouvel air, difficile de décider de son propre rythme

1 J'entends ici « classes » au sens étendu de classes sociales, qu'elles soient définies par le genre, la race sociale, la situation économique ou culturelle, l'âge, le handicap, l'orientation sexuelle, etc.

2 Voir Chapitre 6, a) Résister à la logique distinctive avec le « style » de Marielle Macé

et en même temps agité de questions et d'intuitions qui ne trouvent pas leur espace de travail et de contradiction. Au début de cette recherche, comme aujourd'hui, il y a une volonté de retrouver un peu du sentiment de *prise* sur ma vie notamment militante par un effort de com-préhension, et l'espoir fou de rendre ce sentiment accessible à d'autres qui potentiellement m'entourent.

Note à l'intention des lecteurs

La rédaction de ce mémoire fut autant un travail d'écriture qu'un travail de composition entre différents écrits antécédents, entre différentes langues. Une pensée s'est construite à partir d'entretiens retranscrits, d'ouvrages lus, de vocabulaire glané sur le terrain d'enquête, puisé dans l'histoire ou inventé à fin de recherche. Afin que les lecteurs puissent s'orienter dans les différents matériaux et dans les différents registres de langue, il me faut mettre en place des conventions qui informent par des choix de police et de mise en page sur la nature des contenus. Pour le présent document j'utiliserai les conventions suivantes :

En italique dans le texte, apparaîtront :

- les titres d'ouvrages
- les mots de grec, de latin ou d'anglais
- les mots employés dans un ou plusieurs sens spécifiques.

Entre guillemets, apparaîtront :

- les paroles des participants à l'enquête, dans le texte ou séparées par un alinéa
- les termes, expressions ou néologismes qui se comprennent dans un contexte spécifique (le plus souvent dans le contexte du milieu militant radical).

Entre guillemets et en italique, apparaîtront :

- les citations d'écrits de référence, dans le texte ou séparées par un alinéa.

Par ailleurs, ce document ne propose pas d'écriture inclusive, néanmoins, les manières inclusives de parler ou d'écrire des différents participants ont été conservées en l'état. Considérant en revanche qu'une grande partie des matériaux d'enquête, en particulier ceux qui nous intéressent, tente de rendre compte des liens existant entre affectif, rationnel et sensible, il me faut souligner l'importance de conserver les styles de langue des enquêtés. Il me faut même envisager prendre moi-même quelques libertés vis-à-vis d'un certain parler scientifique, moins conventionnel que marqué d'une tradition cartésienne et occidentale. Ainsi, je pourrai reprendre, au service des formes de vie intime et politique, les propos et la méthode d'écriture de Romain Huët dans son ethnographie sur l'émeute :

« Un choix stylistique a été fait, qui s'explique pour diverses raisons. Tout d'abord, l'essentiel consiste à ne pas produire des effets de réalité qui, au prétexte que l'écriture est habillée de la rationalité scientifique, relèverait de la démonstration. L'écriture vise plutôt à faire sentir l'expérience émeutière, à l'évoquer et à lui ménager un accès intérieur afin que le lecteur puisse l'approcher et en faire une certaine expérience. La critique du rationalisme a été faite tant de fois qu'il me semble qu'elle n'est plus à recommencer. La méthode adoptée ici confesse qu'il n'est pas question de produire une « vraie » connaissance sociologique ou historique sur l'émeute. Il s'agit plutôt de faire sentir son climat, sa tonalité affective, son atmosphère, et de s'étonner à son propos. C'est une façon de regarder le monde et de la rendre vivant à l'esprit. Pour cela, il nous faut emprunter un vocabulaire qui n'appartient pas toujours à celui des sciences sociales. »³

3 Romain Huët, *Le vertige de l'émeute. De la Zad aux Gilets jaunes*, puf, 2019, p.14

INTRODUCTION

Qui n'a jamais ressenti, pendant une période de sa vie, le sentiment désagréable d'être à côté de soi-même ou de mener plusieurs vies en parallèle ? Les sociétés occidentales dans lesquelles nous vivons font de nous d'assez bons caméléons, capables de changer de peau, de langue, d'attitude, de rôle selon les situations. Nous savons apparaître de différentes manières et chacun est effectivement constitué d'une multitude de facettes, de strates. Mais savons-nous encore nous penser et vivre dans notre intégralité, en intégrité ? Alors que nous nous dédoublons constamment pour répondre aux exigences de sociétés complexes, que nous reste-t-il pour faire liant entre les différents aspects de nos vies ? Sans chercher à répondre à ces questions, cette recherche s'enracine dans l'expérience et l'observation de modes de vie apparemment « totaux », des modes de vie militants.

Ce que j'appelle formes de vie intime et politique tout au long de ce mémoire, ce sont des manières, des modes de vivre qui loin de monopoliser la possibilité de l'intime et du politique, se construisent dans un effort à relier l'un et l'autre. Dans une société où les individus sont renvoyés tantôt à leurs fonctions – rouages économiques ou familiaux – tantôt à des espaces de vie préconçus – la sphère professionnelle pour apparaître, la sphère privée pour se cacher –, certaines personnes inventent, à tâtons, d'autres vies possibles. Les militants radicaux, aux tendances anarchistes, libertaires, féministes, écologistes, sont de celles-là. Une hypothèse qui préside à cette recherche est que la radicalité des militants ne réside pas seulement dans leurs objets et modes de lutte mais aussi dans leurs manières singulières et quotidiennes de résister au cloisonnement de l'intime et du politique.

Pourtant les radicalités prônées par les militants sont autres : efficacité dans les luttes, cohérence entre les idéaux et les pratiques quotidiennes, dignité par l'opposition aux adversaires politiques et le refus du compromis. Bien qu'un lien entre intime et politique soit nommé et recherché et bien que le politique soit omniprésent dans les discours et les regards portés sur le monde, vivre radicalement consiste surtout pour les militants à « s'organiser » en permanence, le plus souvent selon des logiques davantage gestionnaires ou morales impensées que politiques. Ces vies radicales fabriquent ainsi tantôt des situations qui favorisent le lien entre intime et politique, organisent les rencontres et les relations, et participent de l'intégrité des individus ; tantôt fabriquent des situations qui altèrent ce lien et participent de la décomposition des individus et des relations. Vivre en militant, parmi ou proches de militants, m'a poussé à caractériser le lien existant entre intime et politique, à en explorer notamment des dimensions peu considérées par les militants eux-mêmes, pris dans l'évidence et le rythme de leur quotidien. Considérant par exemple l'expression « l'intime est politique », courante chez les militants radicaux, et les significations de l'intime et du politique qu'elle convoque, je pourrai interroger les significations convoquées par l'expression réciproque mais jamais entendue « le politique est intime ». L'intime et le politique apparaîtront ainsi alternativement comme des espaces, des domaines de pratiques dont les frontières parfois se troublent, entre lesquels des ponts s'érigent, et comme des

expériences intensives intrinsèquement liées. S'intéresser à l'intime et au politique pour ce qu'ils *sont* dans des vies militantes au-delà de ce que ces termes *symbolisent* dans les discours, voilà le projet de cette recherche. Il sera fortement teinté de deux soucis (qui rappellent que le chercheur est aussi acteur) : celui de l'incidence des pratiques relatives à l'intime et au politique sur les relations et celui des variations de puissance d'agir dans les vies militantes radicales.

En effet, au début comme à la fin de cette recherche, je suis à Rennes, plus ou moins actif au sein d'un milieu militant à tendance autonome, lui-même connecté à des associations d'éducation populaire et à une vie culturelle alternative, composite de par ses ramifications relationnelles. Je suis actif et je suis spectateur. Car je suis forcé de constater l'impossibilité récurrente à lier et à préserver les liens entre intime et politique, entre convictions et affects et, en définitive, entre les militants eux-mêmes, alors qu'ils évoluent dans un milieu restreint. Il me fallait comprendre. Il me fallait un espace pour formuler et travailler un questionnement. Le parcours Dheps, présent dans mon paysage, semblait des plus appropriés, je m'y suis aventuré.

Puisque la recherche-action contient en soi un parti pris de décalage par rapport au terrain (simultanément de pratiques et d'enquête), j'ai rapidement mis de côté les théories sociologiques et politiques qui y sont déjà largement présentes. Les questions des rapports de domination ou de pouvoir, pourtant d'actualité au sein du milieu militant rennais comme partout dans la société, ne furent pas ma porte d'entrée et encore moins les couloirs déjà fortement balisés que je souhaitais emprunter. À la place, je suis allé chercher des appuis dans des sciences humaines telles que la philosophie et l'ethnologie, que ce soit dans la préparation et la mise en œuvre du travail d'enquête ou dans l'exploration des matériaux d'enquête. Grâce à la rencontre avec Marielle Macé⁴, j'ai pu associer des apports issus de disciplines pour moi méconnues à un effort de résistance à mes logiques et dispositions du regard habituelles. En outre, des liens entre littérature et sciences sociales sont apparus, accompagnant l'écriture dans les tentatives de rendre sensibles les valeurs singulières des modes de vie intime et politique des militants. Pour appréhender les liens entre convictions et affects, entre pouvoir et puissance, notamment à l'endroit des relations entre militants, c'est vers la philosophie de Baruch Spinoza⁵ que je me suis tourné. Ces différents détours épistémologiques m'ont permis de tracer un chemin de pensée partiellement renouvelé à l'intérieur du milieu militant et de mes propres questionnements. Ce mémoire est en lui-même une invitation à chercher le décalage et à multiplier les éclairages possibles des situations vécues en milieu militant.

Autrement dit, la méthode de recherche a consisté, dans un premier temps, à faire état des habitudes militantes radicales, c'est-à-dire les héritages idéels et pratiques, les logiques et les modes de faire présidant au quotidien de militants radicaux. Le second temps de la méthode a consisté à identifier des impensés et des logiques complémentaires. Le troisième temps de la méthode a consisté à déformer le regard pour faire parler le terrain à l'aune d'un référentiel

4 Marielle Macé est une spécialiste de la littérature et essayiste française contemporaine. Actuellement directrice d'études à l'EHESS, elle s'est notamment intéressée à la notion de « style » et aux solidarités entre poésie et sciences humaines et sociales élargies.

5 Baruch Spinoza, philosophe du 17^e siècle, s'inscrit dans le courant du rationalisme. Il est entre autres contemporain de René Descartes et critique du cartésianisme.

renouvelé. J'ai ainsi tenté, au moyen d'une approche ethnographique (étude du terrain et méthode d'enquête), de produire une analyse philosophique pratique de l'intime, du politique et des relations, en m'appuyant sur une double pensée des affects (B. Spinoza) et de la formalité du vivant (M. Macé). J'insiste sur le caractère nécessairement partiel de ce travail, puisque la multiplication des points de vue est limitée par mes capacités de chercheur et par mes qualités d'écriture, conditionnée par mes rencontres avec des théories et par mon existence sociale. En cela, ce mémoire se présente comme un ajout à la pensée, comme une proposition de la complexifier, mais en aucun cas comme une dénonciation ou une invalidation des réflexions antérieures, qui ont d'ailleurs participé à son élaboration.

Ce mémoire est donc structuré de la façon suivante : la première partie, à partir d'une autobiographie raisonnée et d'une description du terrain, permet l'élaboration de la question de recherche et sa traduction en méthode d'enquête. J'interrogerai ainsi la nature de l'intime et du politique et les moyens de s'orienter en milieu militant radical rennais et en relations à partir de ces notions. La seconde partie, en s'appuyant sur l'architecture conceptuelle de B. Spinoza et sur l'approche modale de M. Macé, s'attache à débusquer et rendre perceptible le caractère singulier des agencements intime-politique et à déplier les formes relationnelles jusqu'à voir apparaître l'enjeu de la puissance. Le ton de ce mémoire change au dernier chapitre puisqu'il ne s'agit plus d'instruire des notions mais d'imaginer une éthique relationnelle qui permette de faire le pont entre attention aux « styles » et souci de la puissance. Voilà pour l'ossature du mémoire, maintenant un peu de chair, avec pour commencer quelques éléments biographiques qui fondent la motivation pour la recherche.

PARTIE I :

DU PARCOURS DE MILITANT AU CHEMIN DE RECHERCHE

Dans cette partie je rendrai compte des éléments de mon parcours personnel qui permettent de comprendre d'une part ce qui fonde ma motivation à la recherche aussi bien en termes d'affects que de questionnements et d'autre part ce qui constitue en partie mon point de vue⁶. En effet, la recherche-action a ceci de particulier qu'elle est déterminée, aussi bien au sens du déterminisme que de la ténacité qui accompagne sa mise en œuvre, par l'implication du chercheur sur le terrain et à travers les pratiques constituant l'objet de la recherche. Cette implication, si elle est regardée et nommée, peut s'avérer être d'une grande force. Prendre le temps de décrire les différentes formes d'implication du chercheur en tant qu'il est aussi acteur participe à éclairer son point de vue et prépare le travail d'enquête et d'analyse.

CHAPITRE 1 : QUELQUES LIGNES DE VIE, RENCONTRES MILITANTES ET RENNAISE

À partir d'un travail sur le récit de vie effectué au début du parcours de recherche, je suis en mesure de fournir quelques repères, objectifs et sensibles, qui donnent à voir le terreau social, biographique et de pratiques dans lequel se sont développées les questions traitées ici.

a) Trajectoire militante à grands traits

Le morceau de vie qu'il me paraît intéressant de relater rapidement commence en 2011 à Compiègne, j'ai alors dix-neuf ans. Je suis alors dans une école d'ingénieur généraliste à laquelle j'ai accédé après le baccalauréat. Outre les considérations sur un potentiel devenir ingénieur et le déroulement de la formation, l'école est pour moi le théâtre de mes premiers engagements associatifs marquants. En effet, dès l'arrivée dans l'école et pendant quatre ans, je m'implique au Genepi, une association estudiantine œuvrant à ce moment au « décloisonnement des institutions carcérales par la circulation des savoirs ». Mes activités au sein du Genepi pourraient constituer mes premières expériences de travail éducatif et social, que ce soit via l'intervention en détention, la sensibilisation du public à l'univers carcéral ou la formation des bénévoles à Compiègne, dans la région carcérale Nord voire à l'échelle nationale. Le Genepi est aussi le point de départ d'un enchaînement de rencontres inattendues qui fonderont peu à peu ma lecture du monde et mon militantisme.

Ainsi, avec le Genepi d'abord puis auprès de militants rencontrés à Compiègne et dans différentes villes de France, j'étanche en partie ma soif de compréhension de la société via les discussions, les brochures politiques, les formations et les sciences humaines. Cette soif est également un besoin plus existentiel de trouver ma place dans le monde. J'expérimente différentes façons d'agir. La vie associative est progressivement complétée par une vie politique hors

6 Cette notion de point de vue peut ici se comprendre simultanément de plusieurs façons. C'est l'endroit d'où je parle c'est-à-dire à la fois ma position par rapport au terrain au regard de mes implications et expériences personnelles, mais aussi ma position plus généralement dans la société (homme blanc hétéro issu de la classe moyenne supérieure et ayant fait des études supérieures). Marquer l'importance du point de vue est une façon de se placer dans une épistémologie féministe et d'assumer la production de « savoirs situés » pour reprendre l'expression de Donna Haraway (chapitre « Connaissances situées : la question scientifique dans le féminisme et le privilège de la perspective partielle » dans *Manifeste cyborg et autres essais. Sciences, fictions, féminismes*, 1988).

structure juridique formelle qui ouvre le champ de l'illégalité voire de l'illégalisme⁷ et de modes de vie à tendance communautaire. Soutenu par le désir d'expérimenter plus avant différentes formes d'engagements et par la promesse d'un collectif de vie politique, j'abandonne la formation d'ingénieur en 2014.

Entre 2014 et début 2016, je vis une période d'effervescence et de transformation personnelle. Je multiplie les engagements aussi bien associatifs et militants qu'amicaux et amoureux. Ma vie est rythmée par les activités et les relations nourries dans une colocation pirate à Compiègne (60), un service civique dans une association d'éducation populaire à Pantin (93) et des relations amoureuses et sexuelles, qui sont autant de ports d'attache. Mes conceptions du travail, du couple, du genre et de l'habitat sont brutalement et continuellement remises en question. Cette période est également ponctuée par la découverte de nouveaux réseaux et pratiques militantes avec la rencontre de plusieurs zad (originellement « Zones d'Aménagement Différée » réappropriée en « Zones À Défendre ») dont celle de Notre-Dame-des-Landes, la participation à un camp anti-nucléaire et anti-autoritaire ainsi qu'au mouvement de contestation contre la mascarade de la COP21. Je suis alors animé par un sentiment de puissance individuelle et collective qui pourrait se traduire par « ensemble tout est possible » et « je peux agir pour une autre vie, un autre monde ». Simultanément, mes relations les plus anciennes, qu'elles soient familiales ou amicales, se distendent ou éclatent, temporairement ou définitivement.

En 2016, j'emménage à Rennes en même temps que cinq autres personnes avec qui je pense partager un même désir de lutte et de transformation de nos vies. Je fais très rapidement la rencontre de nombreux militants, notamment à travers le mouvement contre la loi travail, mais aussi via un tissu affinitaire dense reliant un grand nombre de colocations et de groupes politiques informels. Je découvre un milieu militant composite, traversé par des valeurs écologistes, féministes, anti-autoritaires, un « milieu toto » pour « autonome », avec ses ramifications internes à Rennes, à sa périphérie immédiate et en dehors. De 2016 à aujourd'hui, j'ai pu côtoyer ou m'impliquer dans différents groupes politiques informels, différents lieux de vie de militants (colocations en ville ou à la campagne, squats), différentes associations, et observer un milieu riche en alternatives (tant du point de vue des finalités poursuivies que des pratiques). Riche aussi en conflits et en controverses. L'enthousiasme suscité par la découverte d'un nouveau « terrain de jeu », c'est-à-dire de vie et d'engagements, laisse chez moi et dans mon entourage de plus en plus de place à des affects négatifs (stress, désillusion, tristesse, rancœur, lassitude, etc.). Je suis personnellement ébranlé par la dislocation de mon collectif de vie quelques mois à peine après mon installation à Rennes et suis touché une seconde fois par notre incapacité à poser collectivement une analyse de ce qui s'est passé pour nous, entre nous. Je développe, sciemment ou non, une attention toute particulière aux situations dans lesquels les amitiés et camaraderies entre militants se dégradent, voire s'inversent jusqu'à produire de l'adversité et de l'inimitié. En même temps que je persévère dans ce milieu militant, je m'en préserve en habitant ses lisières. Je m'engage dans des associations portant des discours radicaux et poursuivant des expérimentations

7 « L'illégalisme est un courant de l'anarchisme qui s'est développée principalement en France, en Italie, en Belgique et en Suisse au début du 20^e siècle [prônant] l'adoption du banditisme révolutionnaire comme mode de vie [...] » (source <https://fr.wikipedia.org/wiki/Ill%C3%A9galisme>, consulté le 26 avril 2021)

d'organisation collective où les individus sont enjoint à résister à certains de leurs héritages culturels, notamment pratiques. Une ambiance moribonde y est nommée, attribuée à l'univers des « militants professionnels ». La volonté de mêler la fête à l'activité politique en découle. Je participe à des tentatives de trouver (ou retrouver selon les personnes) davantage de légèreté et de fantaisie dans le militantisme via l'organisation d'événements publics, artistiques et artisanaux. Le milieu militant dit radical que j'avais cherché à rencontrer tout entier et que j'admirais largement concentre moins mes engagements et davantage mes regards et questionnements : pourquoi une telle propension au conflit et à la scission ? Comment militer aujourd'hui pour militer encore dans dix ans ? Comment articuler les relations interpersonnelles avec les organisations collectives (groupes politiques, colocations, associations) ? Comment militer en protégeant les liens d'amitié et plus généralement en protégeant nos vies privées ? C'est accompagné par ces questions que j'entreprends le séminaire itinérant du réseau des Crefad.

b) Moments marquants, événements microscopiques

Je résiste à accorder trop d'importance à des moments donnés, à les faire apparaître comme des pivots, des charnières de l'existence sans lesquelles tout aurait supposément pu être différent. Je ne peux cependant pas passer sous silence certains événements qui, sans fonder entièrement la motivation et le questionnement de recherche, oriente mon attention. La trajectoire de vie, racontée de manière concise, me permet de dire l'alternance vécue entre intensité joyeuse, effervescence, et intensité négative, déchirure ou impuissance. Mais les situations affectives et relationnelles réclament en même temps une attention au microscopique, à l'éphémère pour être comprises.

Regardons à la loupe « les activités et les relations nourries dans une colocation pirate à Compiègne ». Cette colocation, c'est un appartement avec trois chambres et donc trois noms sur le bail, dans laquelle j'ai toujours vécu avec cinq ou six autres personnes. Lorsque je m'y installe, cette colocation étonne et détonne déjà par son fonctionnement, son rythme de vie, ses habitants : une chambre sert de dortoir pour les colocataires et les invités, une autre, « la tanière » est celle privée d'un des colocataires avant de devenir une « chambre d'intimité » privatisable sur demande, la troisième est un espace de relative tranquillité, pour étudier, discuter à l'abri des regards, écrire un tract. La tranquillité que cette dernière permet est relative parce qu'elle donne accès au balcon, alias « le frigo », sur lequel sont stockées les diverses récupérations alimentaires qui arrivent tous les mardi, mercredi, jeudi et samedi et repartent à chaque repas ou à chaque fois que des connaissances viennent faire leur emplettes gratuites. L'entrée de l'appartement donne sur une bibliothèque anarchiste, puis sur le salon, l'espace de convivialité. Celui-ci accueille les transformations de fruits et de légumes abîmés, les repas collectif, les réunions de colocation. On y trouve toujours de la tisane plus ou moins chaude et quelqu'un avec qui parler politique, que l'on soit habitant ou de passage. L'appartement est plutôt étroit et construit de manière circulaire : les corps se frôlent souvent pour s'y déplacer, ou contournent les obstacles d'une pièce en passant par une autre. Je garde de cet appartement des images fortes, imprimées dans ma mémoire à force de récurrence pour certaines, gravées affectivement pour d'autres. Comme cette vision du salon, chaotique, dont le sol est recouvert de jus de pêche et de marmites, où progressivement des

personnes s'agglomèrent, participant à la discussion, prenant éventuellement un couteau pour participer à la transformation. Salon organique, vivant et collant durant deux heures, puis nettoyé à grands coups de serpillière l'instant d'après, le tout dans une continuité sociale déconcertante. Il y a aussi pour moi les veillées à deux ou à trois, chacun sur son ordinateur, à écrire un tract ou parfois, pour ma part, un poème politique, à faire des recherches sur internet, à se partager nos découvertes et à se faire relire nos écrits en construction. Casque sur les oreilles, rap engagé ou musique punk. Silence dans la pièce ainsi partagée et ronron d'une conversation dans la pièce voisine. Enfin, restera pour moi associée à cet appartement l'expérience de ne pas avoir de chambre privative et tout ce que cela a impliqué alors : ne jamais se sentir esoulé mais au contraire devoir fabriquer ses moments de solitude, ne pas savoir à l'avance avec qui je dormirai, vivre des moments de tendresse non sexuelle indifféremment du genre de la personne qui partage mon lit, sentir l'évidence d'être quelquefois la « petite cuillère » quand les corps s'emboîtent pour s'endormir.

Je parlais plus haut d'une « période d'effervescence et de transformation personnelle » entre 2014 et 2016. Une manière d'en dire davantage sur cette période pourra être de raconter les amours et la décadence. « Amours » parce que cette période renvoie pour moi à une multitude de rencontres désirantes. Je me surprends à être sensible à des personnes aux beautés très différentes, aux intelligences et aux corps variés. Habiter, militer, travailler sont autant d'activités auxquelles je mêlent volontiers intimité et sexualité. Je m'imagine mes relations comme des successions de rebonds dont les trajectoires s'entrecroisent. « Décadence » parce qu'au nom de la sacro-sainte non-exclusivité, je mets de côté quelques principes de réalité : les relations nécessitent du temps et mon temps est fini. Aussi, je ne fais aucun tri, j'ai l'impression de vivre « au jour le jour », je ne parle plus d'amour, ce mot je l'ai banni de mon vocabulaire parce qu'il est trop romancé, trop connoté pour moi. Il y a dans cette « décadence » une sorte d'érotisation de la vie que je ne peux m'empêcher aujourd'hui de trouver puérile. Je me souviens bien, et suis un peu honteux, d'un micro-événement qui s'est déroulé à Paris, dans une colocation que je fréquentais souvent du fait qu'une amoureuse y habitait et étant en service-civique en région parisienne. Un soir, je m'endors dans les bras de cette amoureuse, dans le « dortoir » de l'appartement, puis me réveille au milieu de la nuit pour aller aux toilettes. Mais au lieu d'aller directement me recoucher, je m'attarde dans les bras d'une autre colocataire, encore debout, avec qui j'avais déjà eu un rapport sexuel. Nous faisons l'amour dans la cuisine, parlons brièvement, puis nous nous souhaitons bonne nuit et je retourne finir la nuit que j'avais commencée avec mon amoureuse. Cela, je le raconte à cette dernière peu de temps après. Les termes, « non-exclusifs », de notre relation sont très permissifs et s'appuient sur une grande transparence, souvent froide et crue. Elle m'affirme ne pas voir de problème au récit que je lui fais, mais je perçois de la gêne, de l'étonnement. Je me sens bête et sale, comme après mes maladresses d'enfant envers les filles. Faute de comprendre, je balaye ce sentiment et continue à vivre de beautés et d'intensités amoureuses, politiques, professionnelles et poétiques. Quelque chose pourtant s'est brisé cette nuit-là. Quelques mois plus tard, la relation avec cette amoureuse cesse brutalement, dans un silence assourdissant. Je suis obligé de discuter avec moi-même.

Une autre manière de revenir sur cette « période d'effervescence et de transformation personnelle » pourra être de raconter comment s'est fabriqué pour moi un nouvel imaginaire de la famille. Les amitiés militantes qui se développent à partir de la colocation compiégnaise s'élargissent progressivement à des personnes qui lui sont extérieures. Certaines rencontres marquantes se répètent, des trajectoires individuelles se croisent voire s'entre-mêlent, des liens récurrents se créent avec d'autres lieux de vie, d'autres zones géographiques. Des solidarités naissent d'affinités humaines et politiques. Et simultanément, ces amitiés militantes deviennent un socle affectif important et le support de transformations personnelles. En plus de procurer l'assurance de ne pas être seul, ces relations sont un soutien fort dans des choix de vie qui semblaient jusqu'alors fantaisistes. Elles encouragent à repolitiser la question de ce que serait une vie bonne, à envisager l'avenir non plus seulement comme une succession de carrefours de routes déjà tracées, mais comme un chemin à inventer hors des sentiers battus. Vivre (en France, de nos jours) n'est plus nécessairement quelque chose qui doit se décliner en profession, loisirs et famille hétéronormée. Il existe d'autres voies qui se murmurent à peine mais qui font leur chemin dans les esprits et dans les corps : une grande famille d'amis (et d'amants), de « copaines », à la fois amis et camarades militants ; le collectif dans tous les aspects de l'existence par nécessité affective et comme orientation politique ; la récup, la débrouille et la solidarité comme moyens de subsistance et moyens de rencontre ; l'amour comme vecteur d'intimité et d'ouverture et non plus comme prétexte au repli sur soi, sur l'autre ou sur un noyau familial. Tout cela j'ai l'impression de le vivre concrètement lors d'événements politiques déjà évoqués (camp anti-nucléaire, anti-COP21) et davantage encore lorsque le rite de Noël, symbole éminent de la famille traditionnelle, se transforme en vacances de bric et de broc militant avec cette famille de « copaines » en formation. Pendant une semaine, comprenant les 24 et 25 décembre 2015, je suis entouré de ces personnes choisies, que j'aime de diverses façons pour certaines, que je connais à peine pour d'autres. Notre seul mot d'ordre, renverser les codes de Noël dans la joie et faire ainsi la critique du capitalisme, de la société du spectacle, de l'exploitation humaine et animale. Distribution d'une récup alimentaire orgiaque au milieu des voitures comme des voies piétonnes. Chants. Confection et affichage de banderoles telles que « Travail => Argent => Fêtes. D'autres vies sont possibles ». Mise en scène de disputes de famille en terrasse des cafés. Distributions de tracts et de lettres au père Noël satiriques. Lectures de poésie à l'abri du marché de Noël sous un parapluie partagé avec les passants. Clown activisme au parc. Fête pour noyer Joël. Actions anti-pub. Le tout entrecoupé de cuisines et de repas collectifs, dans une colocation amie, dans un squat ou dans la rue. Voilà le genre d'expérience qui fait pousser des ailes. Et bien que la plupart de ces relations se sont avérées circonstanciées, l'idée grandit qu'une « autre » famille, allant de pair avec une vie riche de joies et de sens, est possible.

Cette autre famille possible fut pour moi, dans sa forme la plus aboutie, le collectif de six personnes qui s'installe à Rennes tout début 2016. Mais très vite après notre installation, la réalité écrit une toute autre histoire, l'imaginaire se craquelle. Chacun à sa manière et avec sa sensibilité particulière, nous nous lançons à la découverte du « milieu militant rennais ». L'entreprise est aisée, nous sommes plutôt confiants, disponibles et volontaires pour toutes les rencontres et expériences militantes radicales. Nous nous retrouvons rapidement affairés entre soutiens à la ZAD de Notre-Dame-des-Landes, participation au mouvement contre la loi travail,

engagements au sein de collectifs et d'associations de soutien aux personnes sans papiers, d'éducation populaire ou d'organisation des solidarités. Les premières semaines, notre affairement est démultiplié par la vie commune. Nous nous croisons le soir, échangeons des informations, mettons en commun nos agendas pour ne pas manquer la prochaine réunion, la prochaine action de blocage ou la prochaine manifestation. Puis, lorsque la nuit est suffisamment avancée, nous faisons des récups alimentaires, préparons un tract, une banderole, ou allons nous coucher (dans le dortoir). Mais les limites de ce mode de vie se font vite sentir, exacerbée par les violences policières et judiciaires qui frappent les militants de plein fouet au printemps et ne nous épargnent pas. Trois mois après notre arrivée à Rennes, l'aménagement de notre appartement est très sommaire. Peu de confort, peu de convivialité possible. Un ami et camarade rejoint cependant notre collectif de vie, un peu de souffle venu de l'extérieur, de courte durée. La fatigue et les ennuis s'accumulent. Nous nous sentons sous surveillance : par la police mais aussi par des militants du milieu. C'est bien intentionné nous dit-on, il s'agit plus d'une veille vis-à-vis de comportements sexistes qui pourraient se produire chez nous. Étrange. Il n'en faudra pas beaucoup plus pour que nous nous surveillions entre nous. Les nerfs et les corps sont déjà mis à rude épreuve, et les maladresses relationnelles se multiplient d'autant plus que nous nous obstinons dans cet affairement militant. Je n'oublierai jamais ce matin, où, en me levant, je découvre l'un de mes colocataires en larmes, mutique, à demi-nu au milieu du salon. Je n'oublierai jamais non plus la raison qu'il finit par donner à son état ni ma réaction à ce moment-là. Il est dévasté parce que le matériel qu'il utilisait pour se masquer et se protéger pendant les manifestations et blocages a disparu. Celui-ci a été jeté par précaution, après que plusieurs lieux de vie de militants ont été perquisitionnés à Rennes. Il se sent trahi, rendu vulnérable par ceux-là même qui étaient censés être solidaires de sa démarche. De mon côté, je suis sidéré, je n'arrive même pas à le prendre dans mes bras. Comment se fait-il que ce micro-événement le touche autant ? Comment se fait-il qu'il ne perçoive pas le stress des autres colocataires ou qu'il n'y accorde pas d'importance ? Les mots me manquent, ceux qui sortent de ma bouche, bien qu'emplis de tristesse, sont plus maladroits que jamais (en substance) : « mais enfin regarde-toi, tu vois à quoi tu es réduit, tu n'es même plus capable de parler, c'est plus possible de continuer comme ça, tu es une loque ». Un mois environ après ce jour-là, tous les membres de la colocation se réunissent hors de Rennes, nous tentons notre propre sauvetage. Notre bouée : réunions et jeux de société. Deux mois encore plus tard, j'emménage avec quatre personnes dans un nouvel appartement, plus spacieux, plus facile à aménager. Mais le collectif de six personnes qui aurait pu faire une famille n'est déjà plus que le souvenir d'un rêve. Deux personnes sont parties, une autre est arrivée, et tous ou presque devons à présent vivre avec un sentiment d'échec du collectif, dont nous portons chacun une part de responsabilité.

CHAPITRE 2 : VÉCU MILITANT, ANCRAGES POUR LA RECHERCHE

Dans le récit, rencontre avec le militantisme, rencontres avec *des* militants et vie affectivement très riche sont trois dimensions inséparables. La politisation ou *radicalisation*⁸ militante est accrochée à un répertoire sensible varié, de telle sorte qu'il me semble peu pertinent de chercher à traiter de ce militantisme uniquement sur des critères froids, qu'ils soient intellectuels, idéologiques, stratégiques ou opérationnels. Inversement, la vie affective et relationnelle se trouverait amputée si elle était racontée comme disjointe d'un cheminement de pensée appuyé aussi bien sur des écrits théoriques, que des tracts ou des discussions en lisière de mes engagements publics et de mes engagements privés. En tant que militant, je sais que le militantisme comporte une part de chair et une part sociale. Les connaissances et opinions militantes se forment dans les pratiques quotidiennes et sont empreintes de l'expérience affinitaire et corporelle du militantisme. Les convictions sont intimes. En tant que chercheur, je tenterai de rester attentif à cette part sensible et de la rendre perceptible au lecteur.

Les questionnements qui motivent l'entrée en recherche s'intéressent en particulier aux relations affectives entre militants. Mais avant de poser la question de recherche, je situerai les relations et les affects, vis-à-vis de mon expérience personnelle d'abord (Chapitre 2), puis par rapport à un milieu militant rennais (Chapitre 3). Dans le présent chapitre, faisant office d'autobiographie raisonnée⁹, je tenterai d'organiser thématiquement mon propre vécu militant, quitte pour cela à compléter les éléments de récit de vie du chapitre précédent, afin de commencer à construire le lexique nécessaire à la formulation de la question de recherche.

a) S'appuyer sur le vécu pour éviter la caricature du militantisme

Le terme de « militantisme », en plus d'être un mot-valise qui désignent des manières d'être et/ou de faire extrêmement variées selon les personnes qui en usent, est un terme qui peut faire peur. Au même titre que les « féministe », « vegan » ou autre « patron » pour certaines personnes, « militant » véhicule des imaginaires repoussoirs, fondés selon moi sur des points de vue extérieurs et des expériences particulières qui ne suffisent pas à rendre compte de la diversité et de la complexité d'un vécu militant. Être militant ne peut pas se réduire à un catalogue de gestes ou de pratiques, encore moins à une posture qu'on aurait photographiée, à une phrase péremptoire ou prosélyte qu'on aurait sortie de son contexte. Une définition usuelle de « militant » est : « *Qui cherche par l'action à faire triompher ses idées, ses opinions ; qui défend activement une cause, une personne.* »¹⁰. Si cette définition peut servir de point de départ pour discuter du militantisme, elle me dérange à plusieurs égards. Le terme « triompher » par exemple renvoie à un imaginaire guerrier qui d'une part accentue un clivage militant – non militant et d'autre part laisse peu de place à des formes de militantisme qui s'inscrivent davantage dans le quotidien que dans des

8 Si ce terme est connoté négativement notamment en France du fait de son association à l'intégrisme islamique, il fait ici état d'une transition biographique courante, nécessaire, au sein des milieux militants radicaux. La radicalisation en tant que subjectivation par la recherche de radicalité est illustrée dans le sous-chapitre c).

9 Voir Pierre-Marie Mesnier, Philippe Missotte, *La recherche-action. Une autre manière de chercher, se former, transformer*, L'Harmattan, 2003

10 <https://www.cnrtl.fr/definition/militantisme> (consulté le 20 avril 2021).

luttres. Dans le prolongement, les termes « action » et « activement » seront associés plus facilement à des formes de confrontation, laissant là encore peu de place à d'autres formes d'activité politique. Une réflexion sur ce qui constitue l'activité pourra s'avérer nécessaire pour actualiser notre conception du militantisme. Étrangement, pour moi, la notion de politique est absente de cette définition usuelle. Du fait de mon parcours et de l'environnement militant que j'ai fréquenté, le militantisme est pourtant affaire de politique, aussi bien dans ses aspects pratiques quotidiens que dans sa dimension sociale, publique. Mais plus que tout, tel que défini plus haut, le militantisme serait caractérisé par ses finalités (« idées », « opinions », « cause ») et par ses modalités (« action », « triompher », « défend »), or, il me manque une considération phénoménologique pour accéder au militantisme en tant qu'il est aussi selon moi une expérience vécue, sensible. Le militantisme est pour moi autant quelque chose qui se raconte que quelque chose qui se définit ou, pour le dire autrement, il n'y a pas de militantisme sans militants, pas d'*agir* militant sans *être* militant. Cette notion d'*être*, soustraite dans la définition usuelle du militantisme, attire notre attention sur le monde intérieur des militants et sur les impacts du militantisme sur les personnes militantes elles-mêmes. On parlera d'ailleurs plus volontiers de personnes qui *sont* militantes que de personnes qui *font* du militantisme. C'est donc avec cette définition étendue du militantisme qu'il me sera possible d'interroger les affects qui lient (ou divisent) les militants, qui animent leurs relations.

L'idée que le militantisme est aussi une expérience vécue, produit et producteur d'affects et de rencontres, oblige à le penser pluriel, dans la durée, en perpétuelle évolution. Une manière de *raconter* mon militantisme serait de distinguer quatre composantes de celui-ci, intervenant à différents degrés selon les moments du parcours : 1) la découverte du monde social, un désir de compréhension, 2) le fait de prendre position, d'engager un monde souhaité par des discours ou des actes, 3) prendre des risques, expérimenter, tester des formes d'être et d'agir, chercher sa place dans la société et sa manière d'influer sur celle-ci, 4) l'épreuve de la responsabilité, que ce soit vis-à-vis de ses pairs ou plus largement dans la société. Dit autrement, le militantisme est au croisement d'une entreprise de connaissance, d'un débat d'opinions et de valeurs, d'une quête de sens (pour soi mais pas seulement) et d'une expérience de l'engagement qui nous relie à d'autres. Avec cette définition plus personnelle du militantisme, je retrouve un peu d'agilité pour exemplifier ce qui pourra faire ancrage pour la recherche dans le vécu militant. Je conserve également de la souplesse pour articuler militantisme, relations et affects.

b) Écrits

La lecture et l'écriture furent des vecteurs importants de mon militantisme. Bien qu'elles n'apparaissent pas explicitement dans le premier chapitre, elles sont en trame de fond de toutes les étapes de vie qui y sont relatées : écriture de projets d'animation pour préparer mes interventions en détention, lecture d'articles et de multiples sources en ligne lorsque j'écrivais des tracts avec mes colocataires, lecture de brochures ou de livres glanés lors d'un rassemblement politique, échange constant de références bibliographiques entre militants, écriture de projets associatifs ou de projets pédagogiques, écriture et lecture de poésie engagée pour huiler l'amitié et la camaraderie d'un même geste. Lire pour apprendre, lire pour nourrir la pensée ou s'initier au

vol et au crochetage de serrure. Écrire pour dire, revendiquer, déconstruire et reconstruire les idées, rendre compte de ses actions, transmettre. Et lorsque les écrits prennent voix et corps, c'est bien sûr de parole qu'il s'agit. Que l'on soit en train de s'informer, de faire un effort de compréhension, de débattre, de diffuser des idées ou d'organiser ses manières d'être et d'agir en société, il y a de l'écrit à l'appui. Un livret format A5 à l'amorce d'une discussion sur la critique de la propriété, des notes griffonnées en Assemblée Générale avant une prise de parole, un ordre du jour en amont et un compte-rendu en aval d'une réunion de colocation, des affiches et des panonceaux en bois dans la découverte d'un nouveau lieu ou la participation à un événement. Tous ces écrits nous agissent ou nous mettent en action, nous permettent de cheminer seul ou de nous relier à d'autres, nous font rêver ou nous limitent. Les pratiques militantes sont jonchées de rencontres avec des écrits et de productions d'écrits. Combien de fois, lors de la visite d'un lieu, d'une colocation, ai-je pu observer ou pratiquer le rituel balayage du regard des brochures politiques qui ornent un mur ou un fil à linge ? Et dans ces écrits, tout un lexique partagé que l'on avale goulument ou qui nous laisse interdits : « anti-sexiste », « anti-raciste », « anti-classiste », « anti-agiste », « anti-nucléaire », « anti-validiste », « mec-cis », « anti-chef », « auto-wash », « anti-capitaliste », « autogestion », « anti-patriarcal », « gratuit ou prix libre », « anti-autoritaire », « norme », « rapport de domination », « pouvoir », « privilège », « émeute », « chiottes-sèches », « (se) déconstruire », etc.

L'écrit est donc à la fois vecteur du militantisme en tant qu'il est vécu, évolutif et vecteur d'une acculturation militante, fixation de codes nécessaires pour évoluer en milieu militant. Support des pratiques militantes en perpétuelle interrogation (et pratique militante en soi) et normalisation des pensées et pratiques militantes. Si les écrits militants m'ont accompagné sur de nombreux sujets et dans un changement de trajectoire individuelle, ils me sont insuffisants aujourd'hui pour penser les affects et les relations, notamment dans le sérail militant. En effet la constitution d'un patrimoine contre-culturel, l'inversion des catégories habituelles soutient l'expérimentation de pratiques minoritaires : le collectif remplace l'individu ou la famille, la vie entièrement politique remplace une vie découpée entre travail et loisir, la non-exclusivité remplace le couple, le commun remplace la propriété privée, etc. Cependant, l'inversion des normes sociales est simultanément production de (contre-)normes, vis-à-vis desquelles ces mêmes écrits nous laissent démunis, voire interdits.

c) Radicalité

Les écrits participent de la production et de la fixation d'une culture militante mais ne suffisent pas à l'expliquer. Les pratiques orales et plus largement sociales des militants, bien que nourries d'écrits, produisent et fixent à leurs manières la culture militante radicale. La radicalité, en tant qu'élément saillant de la culture militante, apparaît sous des formes contradictoires, tantôt « négatives » (sentiment d'interdiction, propension à la dissension, impuissance chroniques), tantôt « positives » (potentiel d'autorisation, de cohésion et de puissance). Ces formes de radicalité, bénéfiques ou néfastes aux militants, trouvent des appuis dans les écrits mais pas seulement.

Pour comprendre la notion de radicalité, on peut l'approcher par son ambivalence de sens et de pratiques associées. On peut appeler radicalité ce qui cherche à aller à la racine, à l'essence de quelque chose. Dans une perspective militante, la radicalité consisterait alors à identifier les causes sous-jacentes d'un phénomène social nocif afin de lutter efficacement contre lui. Mais une autre définition possible de radicalité pourrait être une disposition de l'être sans concession, un état de complétude, de totalité, d'absoluité qui n'admet aucune exception ni aucune atténuation. Cette seconde définition se marie assez bien avec les imaginaires repoussoirs du militantisme, ainsi qu'avec un certain nombre de pratiques militantes effectives. En politique, le radicalisme désignera même une tendance réactionnaire et conservatrice, aux antipodes d'une radicalité révolutionnaire défendue dans les milieux libertaires. Il me semble pourtant que les références à la radicalité dans les écrits et discours militants sont, que nous le voulions ou non, chargées de ces significations multiples et contradictoires.

Mes premiers engagements militants font signe d'un certain rapport à la radicalité. L'entrée au Genepi est motivée par une curiosité pour la face cachée de la société française : ses prisons. Mais ma longévité dans cette association (4 ans – alors que la durée d'engagement moyen était alors de 1 à 2 ans) s'explique pour partie par une progression vers davantage de radicalité, une dynamique de dépassement des « vieilles » idées et pratiques. Les interventions en détention, traditionnellement de type scolaire, se déplacent vers l'animation de débat, le sport et le théâtre, jusqu'à sortir du champ d'intérêt de l'administration pénitentiaire. Les formations des bénévoles, initialement constituées de présentations formelles et statistiques de la situation carcérale et des relations que nous devons entretenir avec les établissements, prennent une tournure décidément critique et s'appuient sur des méthodes participatives issues de l'éducation populaire. L'adhésion des bénévoles se restreint « mécaniquement » aux personnes étant dans une même recherche de radicalité. Mon engagement au sein du Genepi s'arrête notamment parce que ma recherche de radicalité (ou radicalisation) n'est pas satisfaite par l'évolution (pourtant rapide) de l'association dans ce sens. La portée politique de l'association se floute à mes yeux tandis que les clivages idéologiques et humains en son sein apparaissent clairement, suscitant des sentiments très forts de camaraderie ou d'adversité.

Comme pour attirer l'attention sur le pendant négatif de la radicalité, les auteurs de *Joie militante. Construire des luttes en prise avec leurs mondes* (éditions du commun, 2020), carla bergman et Nick Montgomery, parlent de « radicalisme rigide » en introduction de leur ouvrage. Cette forme de radicalité, c'est ce qui « *alimente la rigidité, le manque de confiance et l'anxiété, précisément là où nous devrions nous sentir les plus vivant·e·s. [Elle] nous pousse à rechercher sans relâche les défauts et les inconsistances, en nous et chez les autres.* » (p.23). Elle nous laisse interdits, incapables d'oser, d'expérimenter, apeurés à l'idée de faire un pas de travers. Avec elle, « *la critique devient un réflexe* », les écrits se retrouvent mis en service d'un automatisme de disqualification des manières de faire ou d'être, « *le succès du dernier article [...] démolit les mauvaises habitudes ou façons d'être* » (p.24). Ce « radicalisme rigide » a lui-même des racines multiples auxquelles *Joie militante* tente de remonter.

Revisitée à la lumière du parcours militant, la radicalité produit successivement un effet transformateur important puis un socle culturel quasi inamovible. Dans un premier temps, elle

représente à la fois la promesse d'une vie politique ajustée aux exigences de subjectivation¹¹ des individus et aux enjeux de société, et la manière de mettre en œuvre cette vie politique. Dans un second temps, la radicalité représente le refus de la concession ou de l'atténuation, commandements pour les uns, menaces de l'infraction pour les autres. Bien sûr, cette chronologie en deux temps mériterait davantage de nuances pour comprendre un parcours de militant radical et *a fortiori* pour appréhender la construction du militantisme radical en général. Je trouve néanmoins une correspondance intéressante entre l'ambivalence de la notion de radicalité (à la fois soutien d'un processus de subjectivation et support de normes de milieu) et l'ambiguïté véhiculée par le « militantisme », tantôt subversif et source de transformations personnelles et sociales, tantôt police des idées et source de normalisation des comportements.

d) « Déconstruire », jusque dans l'intimité

Un mot incontournable dans l'évolution de mon militantisme est « déconstruire ». Lorsque je remets en question le travail, le couple, le genre et l'habitat, je déconstruis des idées pour en reconstruire d'autres. Le travail, jusqu'alors condition nécessaire et laborieuse d'un avenir, d'une situation sociale, d'une identité, est redécouvert sous le jour de l'exploitation, des *bullshit jobs*, de l'assignation des personnes à une fonction, de la reproduction sociale, de la hiérarchie. Je décompose mes croyances sur le mérite, la valeur travail, le succès. Je me fabrique un autre rapport au travail, des manières de l'investir, via le militantisme, de le circonscrire, via des emplois saisonniers, de l'améliorer, via la lutte sociale et les pratiques autogestionnaires. Je fais la même chose avec le couple, je le redécouvre comme le noyau de la famille hétéro-patriarcale, comme une norme vis-à-vis de laquelle je ne me suis jamais consciemment positionné, et je déconstruis, et je reconstruis. Déconstruction de l'habitat individuel et de la propriété privée en tant que modèle désirable. Construction par la pratique d'imaginaires puissants lorsque je commence à vivre avec des amis et camarades militants dans un appartement, accessible sans clef à quiconque veut venir chercher à manger, à lire ou à parler, organisé en dortoir et placards collectifs et chambre d'intimité privatisable au besoin. Le militantisme est pour moi un apprentissage de la déconstruction des idées, et progressivement l'ambition et l'action de déconstruire la réalité. Faire advenir un monde qui n'est pas découpé en emploi-famille-maison. Et je déconstruis le genre. Je me (re)découvre homme, dans mes façons de parler, de me placer dans les groupes, dans mon regard porté sur les femmes, dans mes avantages, accès et possibilités de fait. Je déconstruis la correspondance implicite entre sexe, genre et orientation sexuelle. Petit à petit, « déconstruire » renvoie à « se déconstruire ». L'entreprise de connaissance de soi et du monde social en alimente une autre de transformation de soi et du monde social. Le militantisme bouscule mes représentations du monde et de moi-même, bouscule mon identité et mon intimité.

e) Se découvrir nombreux

Je n'ai jamais voulu devenir militant comme on peut vouloir devenir ingénieur, artiste ou explorateur. Je me suis découvert militant à mesure que je me reconnaissais chez des personnes

¹¹ La notion de subjectivation, popularisée par la psychanalyse, désigne ici le processus de structuration psychique par lequel l'individu devient sujet autonome. Initialement associée à l'adolescence, cette notion s'entend ici à tous les âges, étant admis dans les sciences sociales que la production de soi est un processus permanent.

qui se disaient militantes, que j'identifiais comme telles. En même temps que je me découvrais militant, je nous découvrais nombreux. Minoritaires certes, marginaux sans doute, mais nombreux. Une « bande » alors que je suis encore en école d'ingénieur. Une « meute » quand nous commençons à nous déplacer de ville en ville, de rassemblement politique en festival d'art de rue. Une « foule » quand nous nous retrouvons 800 sur un camp anti-nucléaire et anti-autoritaire voire des milliers dans les rues de Paris à protester contre la mascarade de la COP21. Un « milieu » quand j'emménage à Rennes. Un « groupe » quand je m'organise politiquement de façon affinitaire. Un « collectif » lorsque je déménage mon militantisme dans une association. Le militantisme qui m'intéresse semble dépendant des formes collectives qui l'accompagnent.

f) Rencontrer des affects

À chaque contexte, à chaque état du collectif militant, s'associent des affects et des modes de relations. Sensation de force, de puissance collective lors d'une décente au flambeau en direction d'une usine d'armement. Amour et amitié aux frontières floues pendant des discussions nocturnes ou des transhumances joyeuses. Impression d'une famille ou d'un foyer malgré l'absence de liens de parenté. Sentiment d'une rentrée des classes lorsque je cherche mes camarades du regard en manifestation. Il y a une sorte d'effervescence, un paroxysme des affects et une acuité des sens, qui semble tisser d'un même fil les moments où les corps se disent bonne nuit dans un dortoir bondé de l'anti-COP21 et les moments où ils s'éprouvent ensemble dans le rush d'une cantine de lutte ou la violence d'une émeute. Je me demande de quoi ces affects sont faits, quelle est cette nature qui les relie ? L'effervescence peut aussi se faire frénésie, et les affects peuvent également se tisser d'impuissance, de tristesse, de honte. Impuissance répétée face à la police, impuissance face à la dislocation de mon collectif de vie. Tristesse des séparations, des blessures relationnelles qui ne guérissent pas, des vieux amis mis au ban de la vie militante. Honte de s'être laissé emporter par une frénésie davantage consumériste que polyamoureuse, honte d'avoir cédé au jugement et au mépris. À travers les affects positifs comme négatifs, c'est bien une histoire relationnelle qui s'est écrite au rythme des brassages provoqués par le militantisme. Contrairement à l'histoire des idées que je peux retracer de tête, l'histoire des affects est inscrite dans le corps.

g) Imbrication des différentes scènes de la vie

La recherche de radicalité, les modes de socialisation militants, la déconstruction qui touche à l'intime, sont autant de manières de tendre vers une vie politique. Débarrassée des théories politiques et de l'enthousiasme militant, ce que j'appelle ici vie politique peut se comprendre comme l'imbrication des différentes scènes de la vie. Le récit de vie donne des signes formels de cette imbrication par l'aller-retour permanent entre vie amoureuse et amicale, lieux de vie, activités de type professionnel et/ou militante. Durant la période qui précède la démission d'école d'ingénieur, les activités dites extra-scolaires, autrement dit la scène occupationnelle¹² ou des loisirs, prennent progressivement une place prépondérante, remplaçant d'une certaine façon la scène professionnelle. Simultanément, cette scène occupationnelle se concentre autour d'engagements associatifs et politiques : arrêt du théâtre amateur, du badminton, de la course à

12 Roland Fonteneau, *Les trois scènes de la vie d'adulte* (article), dans Éfadine #3 - publication du réseau des Crefad

piéd, les engagements au Genepi prennent de la vitesse. Le vocabulaire professionnel colonise les engagements bénévoles : le militantisme devient un travail, les potes de l'association rennaise Charivari seront des collègues, bien que bénévoles eux aussi. La scène familiale rétrécit, tandis que les amis et camarades militants constituent de plus en plus ce qui s'apparente à un foyer. Le vocabulaire de l'amour traverse les relations amicales et militantes. J'ai l'impression de vivre un petit mai 68 « à moi », mes désirs me semblent révolutionnaires et se portent simultanément sur des femmes, des hommes, des luttes sociales, des lieux de vie, des associations.

L'imbrication de différentes sphères de la vie a une résonance subjective forte dans la mesure où elle accompagne une radicalisation qui touche aux conceptions de l'individu, à son identité, à ses désirs, à sa manière de se projeter. Objectivement, elle est aussi facilement repérable par la récurrence des lieux et des cercles sociaux fréquentés par les militants. À différents degrés, les socialisations des militants radicaux témoignent d'un rétrécissement et d'une homogénéisation des cercles relationnels, pouvant entraîner des ruptures totales avec le monde du travail salarié, les études et/ou la famille. Considérant que les militants radicaux expérimentent, voire cultivent, l'imbrication des sphères de la vie, l'on peut raisonnablement supposer que ce qui se passe dans les relations entre militants a une importance accrue. Affectivement parlant, on peut supposer que les phénomènes d'entraînement, de cohésion seront générateurs d'affects d'autant plus joyeux et qu'à l'inverse, les phénomènes de paralysie ou de scission seront générateurs d'affects d'autant plus tristes.

h) Bases d'un questionnement de recherche

Mon expérience en tant que militant a d'ores et déjà investi le questionnement de la recherche. Elle m'offre un point de vue interne au terrain (que je présenterai dans le chapitre suivant), m'alerte sur l'importance de la part sensible du militantisme, aiguille la question autour des relations entre militants et des affects générés dans des situations d'imbrication des sphères de vie. Plus fondamentalement, le fait d'être habité par la recherche constitue un moteur puissant. Mais encore faut-il, pour cheminer tranquillement dans cette recherche, que je considère les enjeux auxquels elle ne pourra pas répondre. En effet, la recherche-action n'est pas dénuée d'enjeux égoïstes. Dans mon cas, elle a pu être une façon de mettre des mots sur ma trajectoire de vie personnelle voire de chercher à la valider. Il semblerait qu'aux abords du militantisme j'ai pu expérimenter des modes relationnels minoritaires et grisants, comme ce fut le cas avec la non-exclusivité ou au sein d'une colocation particulièrement marquante. Le militantisme lui-même apparaît comme structurant d'une multiplicité d'aspects de la vie, devenant en même temps l'activité principale qui remplacerait le travail salarié. Parallèlement les sphères de vie professionnelle, politique, amicale, amoureuse et sexuelle semblent vouloir s'imbriquer, se réunir. Je retrouve, dans cette manière de présenter mon parcours, un désir d'alternative et de cohérence qui m'est propre en tant qu'acteur critique des formes de vies les plus visibles. Pour le dire de manière plus sensible et subjective, j'ai été séduit (et le suis encore) par une manière de vivre d'un seul bloc militantisme, activités et relations variées. Cette sorte de totalité à la fois intime et politique, bien que je ne la comprenne pas complètement, je suis tenté de la promouvoir tant je l'associe à une grande richesse affective. Mais considérant également les dégâts humains qu'une

telle effervescence peut causer ou les impasses dans lesquelles elle peut emmener, je fais le choix de freiner mon désir d'esthétisation de ces expériences de vie militante au profit d'un désir de recherche et de compréhension.

Car des zones d'ombres demeurent. Dans quelle mesure le militantisme radical participe d'une imbrication particulière des différentes scènes de la vie ? Quelles places tiennent les affects et les relations dans l'imbrication des vies militantes ? L'expérience d'une effervescence à la fois intime, collective et politique peut-elle être reproduite ? Maîtrisée ? Quelles sont les conditions de cette effervescence et à quoi porter attention pour ne pas tomber dans ses dérives frénétiques ou accablantes ? Si le chercheur voulait être critique de l'acteur, je pourrais en outre me demander ce que cache mon désir de maîtrise, d'alternative et de cohérence, d'aucuns diraient de radicalité.

CHAPITRE 3 : DES RELATIONS INTIMES ET POLITIQUES À RENNES EN 2020

Un certain nombre d'éléments sont déjà présents pour la formulation d'une question de recherche, mais pour le faire correctement il me faut répondre à la question : où se pose mon questionnement de recherche ? En l'occurrence, la motivation à la recherche ne s'est pas uniquement nourrie de mon propre parcours de vie, elle s'est aussi dessinée au sein d'un milieu militant et affinitaire rennais. Dans ce chapitre, je brosserai donc le paysage militant en lisière duquel j'ai évolué entre 2016 et aujourd'hui afin d'explicitier les enjeux propres au terrain qui ont provoqué la mise en recherche et alimenté le questionnement. L'enjeu de ce chapitre sera donc d'aboutir à une formulation de question de recherche qui sera non seulement située par rapport à mon parcours, mais aussi par rapport à un terrain d'engagement ainsi que dans un contexte social plus large.

a) Un petit milieu militant, pourtant composite

Rencontrer le « milieu militant rennais », comme je peux encore le dire, fut pour moi la possibilité de faire résonner avec d'autres des questions qui jusqu'à présent se partageaient dans des cadres intimes. À mesure que je prends racine à Rennes, je découvre l'existence d'un grand nombre de personnes, plus ou moins reliées entre elles, qui à leur manière se posent des questions sur le travail, le genre, les modes d'actions militants, les relations affectives. Avant mon arrivée à Rennes, un de mes points de repères principaux était une colocation, centre névralgique relationnel et politique. À Rennes, c'est tout un réseau de colocations et de lieux d'organisation politique qui s'ouvre à moi. Mes réflexions personnelles cherchent dans leur formulation une portée plus large. Un souci du milieu dans lequel je prends place irrigue mes questionnements.

Il va de soi que les pratiques militantes ne sont pas réservées à un milieu. Par ailleurs Rennes (et ses environs) dans les années 2010 est un endroit riche en initiatives à vocation politique de toutes sortes. Il me faut donc préciser ce que je désigne par « un milieu militant rennais ». Pour cela, je le caractériserai politiquement en termes de valeurs et de pratiques (on pourrait parler de culture politique), puis socialement en m'attardant sur les profils des personnes en son sein. Je tenterai ensuite de le décrire en m'appuyant sur des repères géographiques. Enfin, en revenant sur les limites du terme de « milieu » j'expliquerai pourquoi je trouve cette dénomination pertinente malgré tout.

1 – Sa dimension politique

Politiquement, le milieu militant qui m'intéresse est à la fois très spécifique et hétérogène. Il est à la croisée de mouvements d'écologie politique et anticapitalistes notamment du fait d'une proximité avec la Manche (luttés anti THT) et avec Notre-Dame-des-Landes (zad, lutte contre l'aéroport et son monde), de mouvements féministes et TPG¹³, de courants anarchistes et anti-autoritaires, et dans une moindre mesure de mouvements anti-racistes et décoloniaux. On

13 Trans-Pédés-Gouines

pourrait allonger encore cette liste en citant les influences situationniste¹⁴, punk, anti-carcérale, anti-psychiatrique, des milieux squats mais aussi des mouvements étudiants et de quelques syndicats minoritaires. Les héritages des différents mouvements et courants politiques, tant en termes idéologiques que pratiques, traversent à différents degrés les personnes et collectifs impliqués dans ce milieu. Aussi je ne me risquerai pas à dessiner un contour net à ce milieu ni à établir une somme de principes permettant de le définir et de le distinguer d'autres à coup sûr. D'autant plus que la morphologie de ce milieu militant rennais change souvent et rapidement. Je préfère partir du postulat que pour toute tendance politique, il existe un continuum le long duquel une affiliation, même ténue, peut se justifier. Bien qu'il ne s'agisse pas d'une notion particulièrement usitée ou défendue, ce milieu militant partage une certaine conception de la démocratie, que certains appelleront démocratie directe ou démocratie radicale¹⁵, qu'on pourra appeler dans le milieu autonomie politique¹⁶, et qui se traduit notamment par l'idée que la vie politique ne se joue pas dans les assemblées de représentants, fussent-ils élus, mais dans la rue, dans le quotidien du travail, des activités, de l'habitat. Un enjeu primordial pour tendre vers plus de démocratie serait donc d'apprendre à faire politique par nous-mêmes et entre nous. S'il fallait encore le préciser, ce milieu est situé à l'extrême gauche sur l'échiquier politique traditionnel, cette notion est cependant largement insuffisante pour caractériser politiquement ce milieu militant car à la distinction droite-gauche, il faut ajouter la distinction entre politique parlementaire (logique de partis et de représentation) et politique extra-parlementaire (logique de groupes dits informels et d'actions).

Pratiquement, ce milieu militant est plutôt baigné d'une culture de l'organisation collective informelle, en groupes principalement affinitaires et à tendances autogestionnaires. J'entends par là qu'il s'agit largement de militants et militantes bénévoles reliées par des amitiés, relations de cohabitation et relations amoureuses, s'organisant dans des groupes à vocation politique sans structure juridique *a priori* et donc avec un minimum de statuts, tant pour les groupes que pour les personnes. Les tendances autogestionnaires sont diverses et vont d'un simple refus des modes d'organisation traditionnels à la mise en pratique rigoureuse d'une culture anti-autoritaire. Cela n'exclut pas pour autant des liens avec des associations ou des syndicats par exemple. De fait, nombre de personnes de ce milieu sont impliquées dans plusieurs organisations, certaines étant à la fois dans des groupes politiques dits informels et d'autres dits formels. La dimension culturelle du milieu est selon moi centrale, bien qu'elle ne fasse pas exception en matière d'hétérogénéité.

14 Courant communiste libertaire qui lutte pour une société débarrassée des rapports marchands et pour la réunification de toutes les activités humaines, dont Guy Debord fut l'un des chefs de file. Le projet situationniste repose sur l'instauration de l'autogestion généralisée, l'abolition du travail et le refus de la séparation de l'activité de production et de la réalisation individuelle, des loisirs et de la sexualité.

15 Éric Dacheux et Daniel Goujon, *Défaire le capitalisme, refaire la démocratie. Les enjeux du délibéralisme*, Eres, 2020

16 Bien qu'il soit finalement assez peu connu sur le terrain, Cornelius Castoriadis définit l'autonomie comme un projet politique non séparé du social. Dans ce projet, l'humanité des citoyens dépend de leur aptitude à participer à la chose politique et la démocratie, pour exister, a besoin de l'égal participation des citoyens donc d'organiser une éducation pour des sujets souverains et un peuple souverain. Le lien entre le milieu militant rennais et Castoriadis ne me semble pas incongru considérant les multiples brochures s'appuyant sur sa pensée disponibles sur le site *Infokiosques.net* (site de référence pour les militants du terrain en question).

La culture politique comprend entre autres choses les modes d'action, critère par lequel ce milieu militant trouve autant sa cohérence que sa variété. Lors des mouvements sociaux (loi travail, Gilets Jaunes, défense de la zad de Notre-Dame-des-Landes en période d'expulsion, Parcoursup, etc.), on repère notamment des pratiques de confrontation directe avec les forces de l'ordre, de blocage voire de sabotage et des pratiques de soutien, de ravitaillement (prêt de matériel, organisation de cantines, distribution de pain...) auprès des personnes concernées et impliquées. Ces pratiques de soutien, que l'on pourrait aussi qualifier de solidaires, se maintiennent à différents régimes hors des périodes d'émulation politique et constituent un liant fort du milieu militant en question.

Il est intéressant de remarquer que les pratiques politiques de ce milieu militant sont tournées à la fois vers son extérieur et vers son intérieur. En regardant par le prisme de l'autonomie alimentaire et matérielle, les pratiques que j'appelle solidaires peuvent être à destination de personnes en lutte, de lieux de vies et colocations inscrites dans le tissu militant rennais ou de personnes en situation de précarité telles que les personnes exilées sans papiers. En regardant par le prisme de l'autonomie politique, on peut distinguer deux types de pratiques : des pratiques défensives ou de « réclamation » (en référence au mouvement éco-féministe *Reclaim*) visant à défendre ou réclamer sur le terrain ou dans la rue, ce qui est revendiqué comme bien commun ; et des pratiques de transformation interne telles que l'identification des enjeux de pouvoir à l'intérieur des groupes ou du milieu militant, l'expérimentation de modes d'organisation sans hiérarchie, la mise en pratique au quotidien, dans le milieu et chez soi, de principes d'écologie radicale, etc. Les féminismes, extrêmement structurants dans ce milieu, apparaissent à la fois dans les tentatives de transformation de la société (certaines militantes associées au milieu en question ont par exemple rejoint le groupe plus large NousToutes35 créé suite au mouvement #MeToo), dans les tentatives de transformation du milieu lui-même (créations de groupes politiques en non-mixité, vigilance à la place des hommes dans les mouvements sociaux et les organisations politiques, gestion collective de cas de violences sexistes, etc.) et dans les tentatives de transformation individuelle (je fais là référence à une culture de la « déconstruction »).

Pour finir sur la culture politique en tant que marqueur du milieu militant rennais, j'ajouterai que ce milieu possède également ses médias et ses littératures de référence. Encore une fois, il ne s'agit pas d'affirmer qu'il y a une relation directe et systématique entre le fait d'accéder régulièrement ou non à certains contenus et le fait de faire partie ou non de ce milieu militant hétérogène. Cependant il n'est pas anecdotique de souligner qu'il existe à Rennes (c'est aussi vrai dans d'autres villes) un site internet d'information du nom d'*Expansive.info* géré par des militants et potentiellement alimenté par l'ensemble du milieu, que les références aux publications en ligne de *Nantes Révoltée* et de *lundi matin* sont courantes. La culture insurrectionnelle du milieu est régulièrement ravivée lors de mouvement sociaux via le partage de vidéos et la pratique dite du « riot porn » que la chaîne Youtube *Taranis news* a admirablement permise et encouragée lors du mouvement contre la loi travail. Rennes a également été un foyer de diffusion des livres du Comité invisible (*L'insurrection qui vient*, *À nos amis*, *Maintenant*). Tout cela participe à la fois de la culture militante rennaise et d'une image plus ou moins fantasmée que le milieu militant rennais peut véhiculer en son dehors. Par ailleurs, mais c'est le cas dans nombre de milieux

militants, la prolifération de brochures politiques sur des thèmes variés (squat, écologie, rapports de domination, luttes historiques, etc.) est facilement remarquable. Ces brochures, dont une grande partie est trouvable sur *infokiosques.net*, se retrouvent largement dans les lieux de rencontre et d'organisation des militants ainsi que dans les différents lieux de vie. Les questions croisées relatives aux affects, aux relations, au genre, à l'hétéronormativité y sont particulièrement bien représentées.

2 – Quelques caractéristiques sociales

Socialement, on retrouve dans ce milieu un rapport caractéristique au salariat. Les entretiens effectués en témoignent, le travail salarié est largement pris dans sa conception écolo et anti-capitaliste comme un frein à l'activité politique, une source d'exploitation et une participation à la fuite en avant productiviste. Raoul Vaneigem, auteur de *Éloge de la paresse affinée* – facilement trouvable dans les infokiosques rennais – écrivait : « *Le temps payé ne revient plus, la jeunesse meurt de temps perdu* », avant que son texte ne soit repris par le groupe punk rock René Binamé. À ce titre, le salariat est au mieux synonyme de gagne-pain, au pire de perte de temps (de vie). Autre conception, mais c'est beaucoup plus rare, le salariat peut être envisagé comme une porte d'entrée vers d'autres formes de militantisme (point de vue syndical, héritage marxiste). Ainsi, il n'est pas surprenant de constater que beaucoup de militants et militantes vivent du RSA et cherchent davantage, en apparence, à multiplier leurs ressources non monétaires via des systèmes de « récup' », de la production alimentaire (potagers, pain, œufs, cueillettes) ou des systèmes de mutualisation de matériel, qu'à modifier leur situation financière, en dépit de leur niveau plutôt élevé de diplômes. Une notion qui pourrait illustrer cette caractéristique des militants en question serait celle de « refus de parvenir », formulation que l'on doit à Albert Thierry, intellectuel libertaire et instituteur syndicaliste, au début du 20^e siècle. Je la retrouve développée dans le livre *Mieux vaut couler en beauté que flotter sans grâce* de Corinne Morel Darleux (livre qui m'a été recommandé par un des participants de l'enquête lors d'un entretien). L'autrice, à cette notion, en associe deux autres : le « cesser de nuire » en tant qu'une « invitation à arrêter de coopérer avec un système qui détruit les conditions d'habitabilité de la planète », et la « dignité du présent » c'est-à-dire « *ce qu'il nous reste de plus sûr face à l'improbabilité de victoires futures* ». Une autre explication à cet état de fait est à chercher du côté des identités et parcours sociaux des militants et militantes. En effet, il est notable qu'une très large partie des personnes impliquées dans ce milieu militant sont blanches, issues de classes moyennes et ont eu accès à des études supérieures. L'exemple de l'usage du RSA conçu comme ressource économique légitime et souvent suffisante illustre bien le fait que les militants en question n'ont, pour beaucoup, pas souffert d'insécurité financière (et sont pour certains encore protégés aujourd'hui) et ont pu développer un rapport alternatif au travail via un travail intellectuel spécifique.

3 – Sa dimension géographique

Géographiquement, le milieu militant qui m'intéresse porte assez mal son nom de milieu. Si on peut présumer d'une centralité du centre-ville de Rennes en tant qu'il est un enjeu de prédilection pour les luttes soucieuses de ne pas abandonner l'espace public, les espaces de vie et d'organisation ainsi que les lieux de luttes sont en réalité beaucoup plus éparés. On peut par

exemple identifier un réseau informel de colocations réparties dans Rennes et sa périphérie immédiate, mais aussi dans sa périphérie plus éloignée. Ces lieux de vie sont également, pour certains d'entre eux, des lieux d'organisation en cela qu'ils accueillent une partie de l'activité de groupes politiques (stockage de matériel, fournée de pain, réunions...). Les lieux servant exclusivement à l'organisation collective et ne constituant pas des lieux de vie sont finalement assez peu nombreux. On pouvait citer un lieu proche du centre-ville (fermé depuis), dont s'occupait un collectif en particulier et accueillant des cantines bihebdomadaires autogérées, des réunions et préparatifs à différentes actions. Un autre poursuit ses activités dans le Sud de Rennes. Plus tous ceux que je ne connais pas. Il faudrait rajouter historiquement des lieux temporaires tels que des squats dits d'activités aujourd'hui disparus, ainsi que les bars du centre-ville dont certains servent de points de rendez-vous réguliers (prévus ou non), aussi bien pour l'activité politique que la détente. Les activités militantes elles-mêmes recouvrent encore une autre géographie. J'évoquais plus haut la proximité avec la Manche pour les luttes anti-THT (contre les lignes à très haute tension entre le Cotentin et le Maine-et-Loir) passées ou avec la zad de Notre-Dame-des-Landes que ce soit en période d'expulsions ou pour organiser l'autonomie (matérielle et alimentaire) des luttes encore aujourd'hui. À cela, l'on pourrait rajouter la lutte anti-nucléaire qui se tient aujourd'hui à Bure dans la Meuse à l'endroit du projet d'enfouissement de déchets nucléaire et qui doit l'une de ses impulsions à des militants, notamment rennais, ayant organisé un camp anti-nucléaire et anti-autoritaire, dit camp VMC¹⁷, à l'été 2015. De même, il n'est pas rare que les différents groupes politiques rennais s'organisent afin de participer à des événements politiques hors du territoire péri-rennais comme ce peut être le cas lors des Marches des solidarités ou pour la Justice et la Dignité, chaque année en mars à Paris, ou à l'occasion de contre-sommet tel que le G7, en 2019 à Biarritz. Ces différents événements ponctuels sont autant d'occasions supplémentaires pour des réseaux militants de différentes villes de se constituer ou de se réunir. En effet, des liens existent entre militants rennais et militants d'autres villes, outre les liens affinitaires, autour de pratiques communes (cantines de luttes, boulange mobile, sites d'information politique locaux).

4 – Le piège du « milieu »

Le terme de « milieu » peut-être piégeux s'il laisse croire à une homogénéité. C'est sans doute un des travers des militants eux-mêmes qui se retrouvent à parler « du milieu » comme on pourrait parler « du système », le personnifiant¹⁸ à l'occasion. Dire que le milieu est hétérogène est probablement une évidence tant les personnes et les groupes peuvent se singulariser par leurs parcours, leurs modes de vie, leurs pratiques militantes et leurs opinions. Néanmoins, pour qu'il y

17 Pour Vladimir, Martine & Co - Vladimir Martinenko, le conducteur du chasse-neige impliqué dans l'accident mortel de l'avion du PDG de Total, <https://www.sortirdunucleaire.org/Retour-sur-le-camp-VMC-a-Bure>

18 L'hypostase ou risque de la personnification du terrain est développé par Stéphane Beaud et Florence Weber dans *Guide de l'enquête de terrain*, Éditions La Découverte, 1998, p.84 : « Le risque de l'hypostase du collectif. Vous faites la monographie du groupe Y ou du village Z, vous vous surprenez à écrire « Z pense que »... « Y croit fermement que » ou, plus insidieusement, « les membres de Y ou les habitants de Z sont persuadés que... ». Autrement dit vous prêtez une conscience et une volonté collectives à un groupe, vous personnalisez ces collectifs, ce qui fut déjà dénoncé par Max Weber comme l'un des dangers qui guettent sans cesse les sciences sociales. La variante adoucie de l'hypostase est le culturalisme (« à Z on dit que... »).

ait hétérogénéité dans un milieu, il faut dialectiquement que ce milieu ait une unité. Comment caractériser cette unité de milieu ? Les militants le savent très bien, le milieu radical est constitué essentiellement de personnes blanches issues des classes moyennes. Mais ce qui vaut la dénomination de *milieu* est peut-être davantage à trouver dans l'histoire du terme qui a notamment été utilisé pour désigner les bandes mafieuses et le crime organisé dans différentes villes. Le « crime » organisé en commun par les militant radicaux c'est sans doute celui d'une activité politique centrale et structurante de leurs vies. L'organisation en « bandes » est inscrit dans le fonctionnement affinitaire propre à ce « milieu ». Ainsi, pour ce qui concerne cette recherche, je me contenterai de deux postulats : 1) ce milieu, en tant que réseau d'interconnaissance, est rapidement traversé par les mêmes actualités, conflits, controverses ; 2) ce milieu partage, à différents degrés, un même rapport au politique en tant qu'il est, comme exercice et organisation des pouvoirs, à la charge de tous et de chacun et se joue à la fois à l'échelle des territoires, des groupes et des individus. Par ailleurs, les termes de « milieu », de « milieu autonome » ou « milieu toto » pour les intimes sont issus du milieu lui-même. Gottraux définit le « *microcosme que l'on peut raisonnablement inscrire dans le champ politique radical* », en tant que « *le réseau constitué par les groupes, organisations, partis (ou fractions de partis), partageant des référents anticapitalistes et révolutionnaires, se revendiquant du prolétariat et/ou des sujets sociaux dominés et cherchant, enfin, dans une praxis (où se rencontrent réflexion et action) à transformer le monde qui les entoure*¹⁹ ».

b) Un milieu militant résistant et poreux à la société moderne

Un autre piège de la notion de milieu serait de croire qu'il s'agit d'un espace séparé d'une société plus large. S'il existe des faisceaux d'indices qui permettent de postuler d'une culture relativement commune, en termes d'idées ou de pratiques, rappelons que les individus en son sein conservent leurs trajectoires biographiques (qui commencent avant la rencontre du milieu) singulières et en même temps toutes marquées à leur façon par notre société contemporaine. Qu'il s'agisse d'expériences dans ledit « monde du travail », de relations familiales, de sexualités, d'habitudes de consommation, d'expériences de la violence, tous les militants de ce milieu sont également héritiers (au sens de porteurs) et traversés par les logiques et mécanismes de la modernité capitaliste et patriarcale (pour ne citer que deux systèmes imbriqués). Forts d'une réflexivité sur leur pratiques, les militants feront souvent d'autant plus d'efforts pour infléchir leurs comportements, manières d'être ou de faire, à partir du moment où une influence toxique des systèmes de la modernité aura été identifiée. Le milieu autonome se retrouvera donc régulièrement mis en tension entre des pratiques héritées jugées toxiques et des pratiques qui se cherchent, s'inventent, se font évaluer à leur tour. La relation entre le milieu autonome et la société plus large est indispensable pour poser la question de recherche.

19 Philippe Gottraux, « *Socialisme ou Barbarie* ». *Un engagement politique et intellectuel dans la France de l'après-guerre*, Lausanne, Payot, 1997, p.12

1 – Cloisonnement privé-public

Organisation de la société

Dans le dictionnaire en ligne *larousse.fr*, les synonymes proposés pour le mot « privé » sont « intime » et « personnel ». L'antonyme proposé est « professionnel ». Je retrouve dans ces associations apparemment anodines un projet d'organisation bourgeois-libéral et patriarcal de la société française. Les affaires des personnes seraient à maintenir cachées, confinées dans l'espace domestique, *privé* aux regards. Les individus accéderaient à la sphère publique par le travail et la communauté professionnelle.

Vanessa Brunet, dans son mémoire de Dheps *Impasses et subversions des relations affectives. Analyse de quatre discours sur l'intime*, donne des éléments de contexte historique qui étayent la théorie de la séparation du domestique et du politique en tant que mode de gouvernement :

« ... notre code civil contemporain est issu du Code Napoléon (1804) qui s'inspire du code romain et redonne les pleins pouvoirs paternels, durcissant la distinction entre public et privé, entre droit commun et droit de la famille. Maleville, conseiller de Napoléon, affirmait : « la puissance paternelle est la providence des familles, comme le gouvernement est la providence de la société ». Napoléon comprenait parfaitement qu'en instaurant le despotisme dans la famille, il l'installait du même coup dans l'État, la famille étant la société principe, la cité élément. [...] »

La famille est l'institution-clé de la domination patriarcale. La société bourgeoise s'est construite et consolidée sur la division entre l'espace public et la vie privée, avec d'un côté le domaine de l'économie marchande et de la politique, et de l'autre celui de l'économie domestique et de la vie familiale. »²⁰

On comprend bien qu'en séparant la vie (et le travail) domestique de la vie publique et politique, on exclut du champ politique et social les rapports inégalitaires qui se manifestent dans l'espace domestique. Les femmes, particulièrement, subissent une invisibilisation et la perpétuation de ces inégalités de genre. Plus généralement, l'individu, quand il a accès à la sphère publique, est scindé en deux, son existence sociale étant considérée indifféremment de son existence privée. La sphère publique est privée des dimensions d'identité, relationnelle et sensible lorsque l'on range le personnel et l'intime aux côtés du privé. La sphère publique est codifiée par le monde du travail et la logique économique, au détriment des manières d'être et de faire qui peuvent se développer dans les espaces ou cercles privés. Les individus quant à eux sont poussés à la schizophrénie, sommés de développer certaines qualités pour répondre aux nécessités du foyer, et d'en développer d'autres, souvent antagoniques, pour répondre aux nécessités marchandes. S'il est encore nécessaire de le préciser, ces deux espaces socialement fabriqués en opposition sont occupés de façons très inégalitaires du point de vue des différentes classes sociales (genre, économique, race, etc.), renforçant les distinctions de classes, aussi bien en termes de capitaux que d'*habitus*²¹. On peut citer comme exemples la spécialisation des femmes dans le travail émotionnel, la

20 Vanessa BRUNET, *Impasses et subversions des relations affectives. Analyse de quatre discours sur l'intime*, Université de Strasbourg, 2020, p.27

21 Pierre Bourdieu, *Le Sens pratique*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1980

prédilection de la famille comme tissu relationnel et affectif (en particulier chez les personnes ayant le moins accès à la sphère publique), l'isolement des travailleurs précaires ou des personnes sans papiers.

Héritage philosophique

L'association du privé, du personnel et de l'intime, y compris dans son opposition au public et au politique, s'appuie rétrospectivement sur l'héritage philosophique de Descartes et son *Discours de la méthode*. Le cartésianisme est une philosophie métaphysique posant comme idée principale que l'humain est une substance pensante, c'est le fameux *cogito ergo sum*. Considérée par Descartes comme une affirmation inébranlable, « je pense donc je suis » lui permet de bâtir un édifice conceptuel fondé sur la raison et la raison seule, celle-ci n'ayant besoin d'aucune chose matérielle pour être. Ses propos, bien que contradictoires, sur la relation entre le corps et l'âme (l'essence de l'humain), demeurent vivants dans notre société contemporaine sous la forme de la dichotomie raison / passion. Bien que cette séparation soit pour moi une fiction, elle a pourtant des effets concrets dans notre société. Le projet économique libéral serait celui d'une organisation raisonnable, pragmatique de la société, laissant aux individus dans leurs espaces privés le soin de leurs corps, de leurs sensibilité, de leurs passions. Sous couvert de supériorité de la raison (déjà dégradée par rapport à celle conceptualisée par Descartes), le politique se dissout dans l'économique et l'intime se réfugie dans le privé. Le confinement de l'intime au privé est encore renforcé par la construction des genres dont la dichotomie masculin-rationnel / féminin-passionnel se superpose à la construction et à l'occupation genrée des sphères publique / privée.

Le privé et le public chez Hannah Arendt

À partir de *Du public et du privé*²² (cité dans ce paragraphe) de Françoise Collin, les définitions du privé et du public s'étoffent et se complexifient, les enjeux qui les relient et les opposent apparaissent plus nettement. Chez Hannah Arendt, le public, qui concentrait d'abord toute son attention, est l'espace du commun, le « monde commun, qui naît de [la] pluralité [...] dans la constitution d'un espace politique ». La proximité entre public et politique est d'ores et déjà posée. C'est donc aussi l'espace du travail, au sens de *work* (par opposition au *labor*), c'est-à-dire le travail qui permet aux hommes d'échapper à leur seule relation à l'objet pour se relier entre eux. Le public chez Arendt est proprement humain au sens où il est le résultat d'un *apparaître* individuel dans la multitude : c'est dans l'espace public qu'on s'affirme comme *persona* – en latin, masque censé au théâtre remplacer le visage du comédien et porter sa voix – où l'on retrouve la racine étymologique de « personne », un *qui* ne se fondant pas « dans l'anonymat du collectif ». Arendt définira ensuite le privé, en opposition au public, comme la sphère des besoins. Pour cela elle s'appuie sur l'organisation de la cité grecque, où « les femmes et les esclaves, chargés du soin de la maisonnée et de tout ce qui concerne l'entretien et la reproduction de la vie » occupent le privé, puisqu'ils sont privés de public. Privé comme « privation », comme « confinement dans la circularité animale » qu'est la famille, l'organisation « naturelle » ou pré-politique. Françoise Collin remarque au passage le fait que la rupture entre privé et public a toujours été considérée *a priori* et n'a

22 Collin Françoise. *Du privé et du public*. In: *Les Cahiers du GRIF*, n°33, 1986. Hannah Arendt. p.47-68.

jamais été remise en question par Hannah Arendt. Elle remarque aussi que cette distinction du privé et du public, « *Arendt l'applique non seulement aux individus mais aux sociétés, véhiculant ainsi des traces d'ethnocentrisme assez surprenantes. Comme il y aurait des individus voués à la nature, à la vie (femmes et esclaves dans le monde grec), il y aurait des sociétés naturelles – sociétés sans œuvres durables et sans histoire, dont l'organisation n'atteint pas à la dignité du politique [...]* ». ».

Mais les notions de public et de privé participent d'une critique arendtienne de la société lorsqu'elles sont mises en relation avec une troisième sphère, celle du social. « *Le social, c'est cette forme de collectivité humaine dans laquelle les qui, les quelqu'un, perdent leur pouvoir d'apparaître et de parler dans la confusion de la rumeur anonyme où il n'y a plus ni public ni privé* », c'est l'espace où les *persona*, individus singuliers dotés d'une existence privée et en même temps propres à l'exercice du politique, se changent en masse, foule de copies conformes et de formes d'apparaître attendues par une société impersonnelle. Je retrouve dans cette définition du social arendtien quelques marqueurs d'une « société de l'imposture » (chez Roland Gori), d'une « société du spectacle » (chez Guy Debord) ou de « danseurs » (chez Milan Kundera). Apparaître en société ne consiste alors plus à mettre en partage ses singularités ni à les soumettre à un jugement politique, c'est une action de *représentation*, une performance publique déconnectée de l'individu, par laquelle chacun tente d'occuper une fonction dans une machine humaine, d'atteindre une visibilité dans une société de l'image. Le social arendtien est la sphère où se creusent le fossé entre les comportements et les discours, entre le sens et l'action, car tout le monde y est poussé au déguisement (pour se distinguer ou pour passer inaperçu) et à la gesticulation désincarnée. Le « vide ontologique » dont parle Gori trouve son homologie dans le « triomphe de la généralité du vide », la « rationalité pratico-formelle » qui régit selon lui les comportements d'humains-automates résonne avec le totalitarisme du processus-procédé d'Arendt. Car le social arendtien n'est à surtout pas confondre avec une dimension sociale « de gauche », non, c'est plutôt la « *défaite du politique [et] le primat accordé à l'économique qui, si complexe qu'il devienne, n'est jamais que l'extension de la sphère d'organisation des besoins : l'extrapolation de la maisonnée, le privé porté à la nième puissance.* ». Le social semble être la mise en œuvre réussie d'une gouvernementalité basée sur le privé qui n'est pas sans rappeler le rôle de la famille dans le Code Napoléon. De la même façon, l'*apparaître* arendtien propre au public n'est à pas confondre avec l'exhibition, que l'on retrouve dans l'imposture, le spectacle et la danse d'un social technocratique. Autrement dit, le social serait l'espace collectif de l'exercice d'une rationalité des besoins issus de la sphère privée qui se substituerait à la rationalité politique propre au public. Dans la modernité, l'antagonisme public-privé devient moindre alors que celui entre socio-économique (sphère du social) et politique (sphère du public) ou privé s'accroît.

Ce qui est privé (ou plutôt intime, d'après moi) à notre époque contemporaine est valorisé selon Arendt non pas en vertu de son caractère irrationnel, « *dépensier* » qui contrasterait avec la sphère politique mais par ce qui nous arrache à « *la trivialité du social* » : « *richesse de l'intime, du secret, où chacun peut trouver au moins une certaine chaleur dans la connivence* ». En ce sens, on devine en quoi le public et le privé, de façons différentes, permettent de résister à l'universel anonyme et mécanique du social. On peut même imaginer que des formes de résistance pourraient venir puiser à la fois dans la richesse du privé (pluralité et singularité des identités, communauté

restreinte par les affinités ou par des déterminismes sociaux et donc communauté de *personnes*) et dans celle du public (invention d'autres modes d'organisation, visibilisation des divergences d'intérêts et des rapports de pouvoir). Le privé, malgré la « *privation* » originelle selon Arendt, « *sécrite une douceur irremplaçable, une proximité qui n'est pas un monde, au sens politique, des valeurs que seuls les opprimés connaissent et peuvent partager* », giron d'une pluralité, « *rappel de la différence* » nécessaire à l'élaboration d'une égalité politique. Privé et politique se retrouve intimement liés si j'ose dire, nécessairement liés en tout cas, car si la recherche d'égalité ne peut se faire que dans la sphère publique (dans le social, elle est homogénéité), elle a besoin de la différence contenue dans l'inégalité « naturelle » des individus à l'échelle du privé.

Le cloisonnement du privé et du public n'est pas le fruit du hasard mais le résultat d'une logique de gouvernementalité fondé sur la famille sous Napoléon et déformé ensuite par les logiques économiques libérales dans la modernité. Alors que l'individu est divisé par cette séparation, ou dissous, anonymisé dans une sphère sociale qui réunit et dénature le privé et le public, la personne, singulière *et* publique, traverse et articule les sphères privée et publique, nourrit le politique de sa richesse intime. En tant que richesse personnelle, c'est-à-dire attaché aux personnes plus qu'aux sphères, l'intime résiste aux cloisonnements privé-public, dans la mesure où il n'est pas refoulé dans le privé par un héritage cartésien ou patriarcal. Dans la suite de ce mémoire, j'utiliserai peu la notion de personnel, préférant m'intéresser soit directement aux personnes, soit à leur bagage intime. Je considère également que parler *du* personnel risque de référer involontairement à une logique de sphères cloisonnées, dont il s'agira par la suite de douter plutôt que d'entretenir la fiction (ou la construction). Une vigilance semblable peut d'ores et déjà être soulevée pour l'intime.

2 – Un milieu qui refuse ce cloisonnement

Le milieu militant radical rennais fonde son refus du cloisonnement entre privé et public/politique dans différents courants politiques et de pensée. La référence à *La Société du spectacle* de Guy Debord s'accompagne par exemple du projet situationniste dans lequel la révolution sociale passe par le décroisonnement de l'art, de la politique, de la sexualité, de la vie quotidienne. L'Internationale situationniste se situe elle-même dans une filiation partielle au groupe Socialisme et Barbarie au sein duquel, notamment, Cornélius Castoriadis fondait son projet d'autonomie (ou de démocratie radicale) sur une dynamique d'interrogation illimitée des lois et normes sociales.

Une des sources les plus manifestes de ce refus du cloisonnement privé-public est bien sûr à chercher du côté des féminismes et notamment des mouvements de libération des femmes, qui dès les années 60 clamaient « le privé est politique » ou le « personnel est politique ». Mon propos n'est pas de réduire les mouvements de libération des femmes à cette revendication de refus du cloisonnement privé / public-politique, ce serait minorer leur rôle dans des luttes telles que celles pour l'égalité salariale ou pour le pouvoir politique des femmes. Ce refus est néanmoins une pierre angulaire des avancées sociales en matière de reconnaissance du travail domestique, de sexualité et de droit à l'avortement. Un certain nombre d'éléments de la vie privée, jusqu'alors régis et dissimulés par le modèle patriarcal de la famille, deviennent objets de débats publics et

d'orientations politiques et législatives. Un pont est bâti entre le privé et le public, un pont qui n'intéresse pas que les féminismes mais qui demeurent fortement associé à leurs luttes.

En 2020, dans un microcosme rennais, le refus de cloisonnement entre privé et politique ou, pour le dire autrement, la volonté de défendre et d'élargir le pont existant entre les deux, prend des formes nouvelles. Au lieu des slogans des années 60, on entendra par exemple, presque comme une blague tant cette expression peut être ritournelle, « tout est politique ». Si l'on reste dans une perspective féministe, cette expression reprend l'idée que les problèmes individuels, notamment des femmes mais plus généralement des classes opprimées, sont le résultats de mécanismes sociaux et politiques. C'est à la fois un refus de l'individualisation de la responsabilité des personnes et de l'essentialisation des classes qui les rassemblent. Alors que les féminismes lançaient, entre autres, un défi au modèle patriarcal de la famille, les militants autonomes lancent un défi à l'ensemble des structures d'oppression et d'exploitation. Les militants autonomes étant aussi bien dans une démarche de transformation de la société en général que de leurs propres vies, privées et politiques in-séparées, le corollaire de l'expression « tout est politique » est le devoir d'aller débusquer le caractère politique dans tous les aspects et moments de la vie quotidienne. Plus qu'une simple rengaine ou qu'un slogan, plus qu'une manière de lire le monde social, refuser le cloisonnement entre privé et politique devient un précepte, une force de prescription des comportements : être militant, au sens implicite du milieu, signifie, entre autres, souligner les différents statuts de dominants / dominés, presque indifféremment du fait qu'il s'agisse d'espaces micro-sociaux tels que la colocation, les relations amoureuses et sexuelles, les groupes politiques affinitaires ou de champs entiers du social (le travail, l'habitat, l'espace public, etc.). Il ne sera donc pas étonnant dans ce milieu d'apprendre que des groupes politiques ont pu à différents moments s'emparer publiquement de situations individuelles, qui en d'autres lieux auraient été traitées ou dissimulées dans la sphère privée.

J'affirmais déjà à propos de l'unité relative du « milieu » militant que celui-ci partageait une conception du politique en tant qu'il se joue aussi bien à l'échelle des territoires que des groupes ou des individus. Le pouvoir circulant et traversant tous les échelons du corps social, les militants partageant un horizon et la volonté de mettre en œuvre une démocratie radicale, la lutte pour l'autonomie se déroule y compris dans les aspects les plus privés ou sensibles de la vie. Dans ces conditions, la catégorie du privé vacille. Elle peut être difficile à défendre politiquement. La protection que peut procurer la sphère privée, c'est-à-dire la soustraction aux regards (et aux jugements), sera plus ou moins tolérée selon les habitudes spécifiques des groupes et selon les conditions et statuts des personnes. Les formes d'activités politiques qui touchent à l'individu, et potentiellement dans ce qui le constitue intimement, se généralisent dans le milieu. C'est en tout cas dans ce sens que me poussent mes observations sur une culture de la déconstruction (de soi), qui dans sa mise en œuvre féministe, invite à interroger et mettre au travail ses comportements construits par les normes de genre. De manière plus ou moins souterraine, la hiérarchie entre raison et passion est également remise en question, soutenue par la critique de l'essentialisation des personnes selon leur genre. La sensibilité, l'expression des émotions, l'écoute, l'empathie sont de plus en plus des éléments désirables dans le militantisme radical, d'autant qu'elles constituent des marqueurs importants du travail de déconstruction de la masculinité et de l'exercice masculin

du pouvoir. La catégorie de l'intime, bien que peu définie, semble enracinée dans celles du privé (le caché, le tabou, l'enfoui en profondeur) et de la sensibilité (les qualités d'une féminité désessentialisée). Tout comme le privé, « l'intime » donc, est rapproché, voire superposé au politique, si bien que l'expression « l'intime est politique » ne suscite que très peu d'interrogations dans le milieu militant rennais. Étant moi-même extrêmement familier de cette expression, c'est grâce à une situation d'entretien que j'ai pu mettre le doigt sur cette évidence partagée. En effet, l'un des personnes que j'ai entretenue me dira « ...y a un des préceptes féministes qui dit que, l'intime est politique, que tu connais... » (annexe 4, p.80). Ce « précepte » donc, plus qu'une simple expression apparemment, est connu à coup sûr de son interlocuteur (en l'occurrence moi). Une autre participante insistera d'ailleurs sur la filiation existante entre l'idée que l'intime est politique et la formation féministe des militants : « on considérerait aussi, dans la formation féministe, que forcément l'intime était politique » (annexe 5, p.91).

Pour revenir à des aspects plus matériels, le refus de cloisonnement entre privé et politique est également visible dans le milieu autonome par sa configuration géographique et spatiale. C'est en tout cas ce dont témoigne le fait que des lieux de vie soient également des lieux hébergeant une activité politique publique ou que des salons soient pensés comme des espaces de « propagande », c'est-à-dire de lecture à destination des personnes de passage.

3 – L'influence de la modernité

Pour ne pas angéliser le milieu militant rennais et le présenter uniquement comme un terrain critique et progressiste faisant exception à une société normée et oppressive, je me dois d'évoquer des aspects par lesquels il s'avère poreux aux conditions de la modernité. Afin de ne pas m'étendre sur les infinies manières de caractériser la modernité, je sélectionnerai plus spécifiquement des logiques ou mécanismes de celle-ci agissant sur les affects et les relations, éventuellement en lien avec la notion d'effervescence amenée par le récit de vie. Pour cela je m'appuierai sur les réflexions de Roland Gori²³ sur notre « *société de la norme et du contrôle* » et sur le travail d'Eva Illouz et son ouvrage *Pourquoi l'amour fait mal. L'expérience amoureuse dans la modernité* (2014), car bien qu'ayant des démarches très différentes, tous deux s'intéressent à la dimension ontologique de la modernité.

Roland Gori soutient que notre société, basée sur un fonctionnement technique et procédural, nous confisque « la valeur d'homme » à savoir tout à la fois notre capacité à créer et à être responsable, en valorisant l'adaptabilité à outrance : l'imposture ou la normalité. Toute personne du milieu militant arrivera à identifier dans son parcours relationnel et politique des situations où « l'imposture » de Gori s'est avérée criante. Je pense personnellement à des militants qui ont pu prendre le devant de la scène politique locale, se fabriquant une notoriété militante pourtant dissonante vis-à-vis de leurs actes dans le privé. Ainsi, on pourra se révolter mais pas s'étonner de trouver encore des hommes capables de tenir des discours féministes en public et de violenter leur conjointe dans le privé. Selon une même logique d'adaptabilité, on pourra tout autant s'agacer et cependant voir se multiplier les références « normales » à l'autogestion venant camoufler la non prise de décision et l'irresponsabilité individuelle. La dilution de l'intégrité morale des individus

23 Roland Gori, *La fabrique des imposteurs*, Les liens qui libèrent, 2013

prend parfois des formes spectaculaires, comme c'est le cas lorsqu'une « imposture » est dévoilée sur la « place publique militante », mais elle n'est pas spécifique aux militants et s'insinue dans les manières d'être et de faire sous des formes extrêmement banales. Le milieu militant n'est pas non plus épargné de la « logique d'audimat » dont parle également Gori, dans la mesure où il est traversé par une recherche de notoriété, de visibilité qui s'exprime sous différentes formes de concurrence entre groupes politiques (radicalité, capacité de mobilisation) et entre médias militants. La normalité ou la normalisation des individus pourrait quant à elle être évaluée à l'aune des codes militants qu'il est nécessaire d'apprendre rapidement pour pouvoir s'y intégrer. Qu'il s'agisse du vocabulaire, des codes vestimentaires, de l'obligation de se situer régulièrement sur le plan des rapports de domination, les militants doivent recourir à des prouesses d'adaptabilité pour entrer dans le milieu militant et évoluer dans ces différentes branches. Bien sûr, les normes du milieu militant ne sont pas celles de la société que décrit Roland Gori, et les normes ne sont pas mauvaises en soi, mais elles produisent des exigences dans le milieu et invitent à leur tour à la performance (au sens théâtral du terme). L'injonction à la performance n'est pas une nouveauté pour le milieu militant, elle fait déjà l'objet de nombreuses critiques et suscite réflexions et inventions. Pour cause il me semble, elle fabrique de la compétition, attaquant la coopération militante comme les relations affinitaires qui en sont souvent le tissu et elle nous éloigne d'un sentiment de totalité intime et politique, rendant les gestes vides de sens au profit des seules sensations. D'ailleurs, Gori nous alerte sur ces personnes (dont nous pouvons tous faire partie à un moment donné) qui « *font sans être là* », qui « *donnent le change* ». D'après lui, elles « *font face à un vide ontologique* » qui engendre un besoin, celui de « *se nourrir ontologiquement, [de] se nourrir dans son être, [grâce à] la masse autour de [soi]* ». Comment ne pas penser ici aux participations frénétiques aux mouvements sociaux, aux émeutes et aux manifestations, et à la recherche de collectif dans toutes les sphères de la vie. La recherche d'effervescence relationnelle et affective, à travers la pensée de Gori, peut s'avérer être une réaction davantage motivée par une nécessité ontologique des individus pris dans la modernité que par des finalités politiques d'autonomie. Dans la brochure *Liberté privée, intensité collective et autonomie politique*²⁴ c'est « l'ennui » et « l'horreur du vide » qui sont dénoncés. Romain Huët lui considère l'intensification de la vie comme une nécessité qui faute de pouvoir se réaliser par les relations amoureuses, amicales, par le travail ou la vie collective, se réalise par la voie de la haine et de la violence²⁵.

24 Disponible sur <https://infokiosques.net/IMG/pdf/haffner.pdf>, (consulté le 15 décembre 2021)

25 Romain Huët, *Le vertige de l'émeute. De la Zad au Gilets jaunes*, puf, 2019, p.94-95 : « « Si un individu, ou plus largement une société, ne trouvent aucun moyen pour intensifier les vies – dans le travail, les rapports d'amitié, les relations amoureuses, la vie collective ou tout autre investissement psychique –, l'énergie est susceptible de devenir une force aveugle et violente. Autrement dit, quand l'énergie vitale est bloquée, elle peut se transformer en « devenir haine » et « devenir violence » ».

Eva Illouz quant à elle ne parle pas de vide ontologique mais d'insécurité ontologique, notion probablement plus adaptée à son objet d'étude, l'amour et je dirais, l'engagement dans les relations duelles. Elle écrit :

*« [la] forme culturelle occidentale de la modernité a provoqué des formes de misère affective, de destruction sans précédent des univers traditionnels ; elle a fait de l'insécurité ontologique un trait chronique des vies modernes, et n'a cessé d'empiéter sur l'organisation de l'identité du désir. »*²⁶

Elle explique comment, dans le sillage de la libération sexuelle et de la remise en question du couple (dont elle ne nie pas les bénéfices), sont apparus des « marchés matrimoniaux », c'est-à-dire une mise en concurrence des individus dans une perspective non plus de satisfaction mais de maximisation des intérêt relationnels. Cette transformation récente de la société a produit deux expériences de « *la phobie de l'engagement : la manière hédoniste, dans laquelle l'engagement est différé au profit d'une accumulation de relations ayant pour principe le plaisir ; et la manière aboulique, dans laquelle se retrouve en jeu la capacité même à vouloir s'engager.* »²⁷. Je retrouve d'une part le risque de la boulimie et de l'instabilité relationnelle du mode polyamoureux ou « non-exclusif », la difficulté ou le refus « *à se décider dans une situation de choix abondant* », pour lesquelles des militants font déjà leur (auto)critique en abordant par exemple la tension entre libertaire et libéral. D'autre part, je retrouve la panne de désir, le vide intérieur, le sentiment d'isolement qui persiste au milieu d'une profusion de relations pourtant resserrées. Car Illouz rappelle que « *la société de consommation plaça le désir au cœur de la subjectivité, et la sexualité devint une sorte de métaphore généralisée du désir*²⁸ » faisant d'une sexualité épanouie l'élément indispensable pour être soi. C'est en raison d'une indécision grandissante des moi modernes et d'une économicisation du désir « *que les individus ont désormais besoin, pour s'engager, de soutenir un effort continu d'introspection pour définir leurs préférences, d'évaluer les options qui se présentent, et de s'assurer de leurs sentiments*²⁹ ». Je retrouve ici un mouvement parallèle à celui du milieu militant où les individus sont tenus à la réflexivité et à l'introspection à des fins de déconstruction, où les questionnements sur la sexualité deviennent centraux aussi bien pour être féministe que pour être tout court. À « *la forte importance culturelle donnée à l'introspection par la psychologie populaire* » s'ajoute une rationalité sociale et politique particulièrement acérée chez les militants, compliquant la tâche des « *acteurs [qui], sur le marché matrimonial [ou relationnel], tentent clairement de combiner les dimensions rationnelles et affectives de l'acte de choix*³⁰ ». Il est évident pour moi que les militants ne sont encore une fois pas protégés de cette influence de la modernité. Au contraire, je me demande si par certains aspects, ils n'y seraient pas particulièrement vulnérables. La simplicité dans les relations affectives peut paradoxalement devenir un vrai casse-tête si l'on cherche à valoriser, et en même temps à associer, une dimension émotionnelle (via le dévoilement de son intimité, l'introspection

26 Eva Illouz, *Pourquoi l'amour fait mal. L'expérience amoureuse dans la modernité*, Éditions Points, 2014, p.32

27 Ibid. p.158

28 Ibid. p.88

29 Ibid. p.181

30 Ibid. p.190

des sentiments, la mise à nu) et une dimension rationnelle (en prenant en compte la maximisation des intérêts personnels, l'économicisation des relations, les rapports de domination). Or, Eva Illouz affirme que les processus cognitifs de décision interfèrent avec l'intuition et l'affectivité, et « *que l'anticipation du regret des opportunités perdues affectent l'énergie de la volonté et la capacité de choisir*³¹ ». Dans ces conditions, je me demande si la recherche d'intensité émotionnelle, d'effervescence tout à la fois politique, relationnelle et affective, ne serait pas une tentative de revenir à un fonctionnement plus sensible, plus intuitif, plus désirant.

4 – Intérêts et limites des ponts entre intime et politique

Nous avons vu que le cloisonnement du privé et du public n'était pas un cloisonnement naturel ou immuable mais le fruit d'une histoire politique, sociale (et dans une moindre mesure philosophique). Dans une démarche d'appropriation de nos vies, il est logique et légitime de remettre en question cette organisation sociale et ces fondements idéologiques. Il est d'autant plus nécessaire de considérer ce cloisonnement comme une construction et d'autant plus urgent d'œuvrer à sa déconstruction qu'il est un frein à l'émancipation et une source d'inégalités. Dans le cadre d'une remise en question de ce cloisonnement par des modes de vies militants, les catégories du privé et du public perdent en pertinence, évoluent. Par les pratiques et les discours, ce sont une dichotomie et des ponts entre intime et politique qui apparaissent, agissent dans le milieu militant radical rennais. Les modes d'être et de faire militants constituent d'ores et déjà des expérimentations sociales intéressantes du point de vue des relations entre intime et politique. L'étude de ces modes de vie devrait permettre d'élaborer des définitions de ces notions et d'énoncer leurs articulations possibles dans l'expérience vécue. Établir des repères pour s'orienter en terrain intime-politique s'avère d'autant plus nécessaire que les logiques de la modernité façonnent en partie les rapports entretenus à l'intime et au politique. Alors que le décroisonnement de l'intime et du politique peut s'apparenter à un projet émancipateur et révolutionnaire, pris dans des logiques de la modernité non considérées, il pourrait s'avérer aliénant et réactionnaire.

c) Formulation d'une question de recherche

Les questions d'affects, de relations, de l'expérience intime du politique et de l'imbrication des différentes scènes de la vie qui fondent ma motivation à la recherche ont trouvé un ancrage intéressant dans ce milieu militant autonome et affinitaire. L'enjeu est maintenant d'encadrer un certain nombre de notions, dont on peut raisonnablement supposer de la pertinence sur le terrain, afin de formuler une question de recherche. L'intime et le politique, imbriqués en toile de fond de la recherche, méritent notamment l'effort d'une première définition, qu'une partie du travail d'enquête consistera à tester, déplier, illustrer.

1 – L'intime, le politique et leur imbrication

La notion d'intime, telle que je l'utilise, est présente dès le début de la recherche, enracinée dans l'expérience d'un militantisme radical, une communauté, des relations amicales et amoureuses

31 Op. cit. p.188

politiques. Elle permet d'accéder à la dimension sensible et irréductible de ce militantisme fondé aussi bien sur des relations affectives fortes, un sentiment d'intensité voire d'effervescence que sur des enjeux politiques à revisiter les manières d'être et de faire. L'intime peut certes convenir pour qualifier les questionnements sur l'identité (de genre par exemple), l'identité pouvant être comprise comme profondément individuelle ou comme le résultat de processus sociaux. Les questionnements intimes sur l'identité sont par ailleurs facilités et nourris par un ensemble de pratiques et un mode de socialisation militants propices à leur développement. L'intime se distingue du privé par une plus grande mobilité, une souplesse conceptuelle et pratique qui lui permet d'échapper au moins partiellement à certaines dichotomies ou cloisonnements. L'intime déborde. L'intime surgit. L'intime relie. Il n'existe que dans l'expérience sociale vécue, bien qu'une part de mystère entoure encore les conditions de son surgissement. Il n'est en tout cas pas réservé à un projet politique en particulier, mais on peut supposer qu'il sera favorisé par une double action de développement des richesses individuelles (au sens de singularités) dans la sphère privée et de valorisation de ces richesses dans la sphère publique.

Il est entendu que dans ce mémoire le politique ne se limite pas (voire ne s'applique pas) à l'espace occupé par les politiciens. Bien que largement référencé, étudié, la définition que je souhaite donner du politique l'apparente à une expérience vécue, à l'instar de l'expression « vie politique » qu'une participante à l'enquête préférera au terme de militantisme. Le politique ne se comprend ici que dans une activité, par soi et en soi, qui trouble la frontière entre politique et militantisme. Cette activité est à la fois nécessaire à un projet d'autonomie ou de démocratie radicale, et fidèle à l'expérience que les militants font quotidiennement du politique. Je peux en outre m'appuyer sur le travail de Jacques Rancière, philosophe, qui parle de « scène du politique³² », préférant méthodologiquement s'intéresser aux singularités, à des moments, à une phénoménologie du politique que faire une étude théorique ou idéologique.

Considérant l'autobiographie raisonnée et par anticipation du travail d'analyse où il s'agira notamment d'instruire l'articulation de l'intime et du politique, il me paraît pertinent de considérer les deux comme des « événements » (en tant qu'ils surviennent et se vivent sensiblement). Ceux-ci seront plus ou moins réguliers, plus ou moins organisés et différemment connectés selon les situations et les personnes, ce qui constitue un atout supplémentaire considérant l'hétérogénéité du milieu militant, terrain d'enquête. Une des manières d'accéder aux manifestations de l'intime, du politique et de leurs imbrications probables pourra être de prêter une attention particulière aux relations entre militants, tissu éminemment intime et/ou politique.

2 – Tentations militantes

Pour poser la question de recherche, je souhaite éviter quelques écueils. Je me refuse par exemple à faire de ce travail d'enquête et d'analyse l'instrument d'un *mea culpa* masculin et féministe. Cette recherche ne servira pas non plus un projet de déconstruction (personnelle), en tout cas pas au sens communément admis sur le terrain. Si je conserve des questionnements, intimes et politiques, de l'ordre de « quoi faire de mon genre ? », « comment vivre et militer en tant qu'homme ? », « quelle effervescence puis-je m'autoriser et quels garde-fous dois-je mettre en

32 Jacques Rancière, *Méthode de la scène. Conversations avec Adnen Jdey*, Paris, Éditions Lignes, 2018

place ? », je préfère ici m'intéresser ici à une aventure plus collective et non centrée ni sur moi, ni sur les militants hommes.

Je souhaite davantage prendre appui sur les études féministes déjà réalisées tout en suivant une orientation déjà inscrite dans mon parcours militant. L'expression « l'intime est politique », annonciatrice d'une imbrication forte et d'un terrain militant particulier, est certes affiliée aux féminismes. Cependant, l'intérêt pour une phénoménologie de l'imbrication entre intime et politique et pour ses effets sur les relations et affects dévie des préoccupations féministes. Plutôt qu'une étude micropolitique outillant la lutte contre les rapports de domination, je souhaite explorer les formes de vies pratiquant la relation entre intime et politique, et étudier leurs implications sur les relations entre militants. Instruire les relations vécues entre intime et politique ne répond pas pour moi à un enjeu de lutte contre des inégalités. La dimension militante de cette recherche se trouve dans ma volonté d'accompagner la navigation des militants dans leurs relations et affects de milieu. Il s'agit pour moi d'une recherche de marqueurs, de repères, de formes d'attention là où l'imbrication de l'intime et du politique tente de se penser en même temps qu'elle se vit. Je fais l'hypothèse que pour cela, les catégories des classes sociales (telles que celles du genre) me seront insuffisantes, qu'il me faudra puiser dans les richesses singulières des intimes, dans les trajectoires biographiques, dans les expériences sensibles du politique, etc. En outre, à l'instar de l'intime traversant et dépassant les catégories du privé et du public, je suppose que l'expérience en tant qu'elle est nécessairement vécue par un individu singulier ne peut pas être pleinement appréhendée par des catégories duelles telles que celles de dominant-dominé, par ailleurs nécessaires. Je suppose encore, sur le terrain, une résistance pratique aux dualismes privé-public, intime-politique, rationalité-affect et des manières de faire relation en lien avec cette démarche.

3 – Des modes de vie et des relations engagés

« L'intime est politique » est une affirmation qui n'est pas réservée aux milieux militants ou féministes. Les féminismes nous rappellent une relation de fait entre l'intime et le politique, dans toutes les vies, militantes ou non. C'est une manière d'autoriser l'intime à sortir de la sphère privée et le politique à y entrer. C'est le fait que cette affirmation ait valeur de précepte et qu'elle soit accompagnée d'une organisation particulière des activités, des espaces, des pouvoirs, des relations, qui est spécifique au milieu militant. Le terme d'imbrication (de l'intime et du politique), sans pour autant confiner la relation intime-politique au milieu militant, insiste sur ses formes d'organisation particulières, en lien avec cette culture commune spécifique.

Soutenue par des désirs de cohérence et de radicalité, la volonté de réaliser pratiquement, d'organiser la relation entre intime et politique, structure les militantismes, les modes de vie, les relations de milieu. Car rappelons qu'il s'agit d'un milieu militant affinitaire et que les engagements politiques s'entrecroisent à différents degrés avec les engagements relationnels ou affectifs. Je suppose un lien entre le caractère structurant de la relation intime-politique sur les vies militantes (niveaux élevés d'imbrication des différentes sphères de la vie, superposition des espaces, activités, et relations) et l'intensité de l'expérience vécue (positivement ou négativement) par les militants. Elle est déjà partiellement renseignée dans les études sur les socialisations des

militants radicaux, dont le milieu peut être comparé dans une certaine mesure à une institution totale³³, l'engagement se faisant volontairement « corps et âme³⁴ ». On pourra interroger le rôle de l'engagement, selon ses formes plus ou moins totales, ou hybrides, sur les manières de vivre (percevoir, ressentir) la relation intime-politique. On peut par exemple faire l'hypothèse que la production de formes d'engagement portant aussi bien sur l'activité politique que l'habitat ou la socialisation a une incidence sur les manières de faire relation entre militants sur fond d'intime politique, que les formes d'engagement seront des points de repère indispensables pour naviguer dans les relations entre militants.

4 – Développer des repères sensibles

Je disais plus haut que cette recherche est guidée par une volonté d'accompagner la navigation des militants dans leurs relations et affects de milieu, qu'il s'agit pour moi d'une recherche de marqueurs, de repères, de formes d'attention là où l'imbrication de l'intime et du politique tente de se penser en même temps qu'elle se vit. Considérant la nature événementielle de l'intime et du politique et la nature singulière des manières d'organiser et de vivre la relation entre l'un et l'autre, je peux déjà supposer du caractère non absolu des « repères » que cette recherche pourra faire émerger. Mais peut-on appeler « repères » des éléments qui ne sont pas immuables, immobiles ? À refuser tout absolu, ne risque-t-on pas de tomber dans un relativisme absolu ?

Je fais ici le pari qu'il est possible de développer des « repères sensibles », des éléments d'une philosophie pratique affectée, permettant de penser des situations uniques d'imbrication de l'intime et du politique. L'enjeu ne serait plus alors de trouver des repères *a priori*, mais de chercher des repères à l'intérieur des situations traversées, et traversantes. Puisque l'intime, le politique et les relations qui se tissent sur leur imbrication sont constitués d'affects, serait-il possible de bâtir une carte (de navigation) à partir des affects ? Et donc de considérer les affects non pas comme la part aléatoire ou négligeable de l'expérience intime et politique, mais comme *une* trame possible de celle-ci ? Puisque je m'intéresse à l'expérience vécue de micro-événements sociaux, serait-il possible de développer une sensibilité au monde social s'appuyant sur les particularités (plutôt que sur les généralités) qui viendrait s'ajouter aux lectures macro-sociales ?

5 – De l'expérience intime et politique à l'attention aux relations

La question de recherche se situe au croisement de mes questionnements de militant et de leur résonance au sein d'un milieu militant radical rennais. D'une part, il y a le désir d'acteur pour la compréhension de ce qui fonde l'intensité de l'expérience et des relations militantes. D'autre part, il y a le chemin de la recherche qui me pousse à explorer *sensiblement* la trame intime et politique de modes de vie militants. Faire émerger des repères sensibles semble être un moyen de concilier ces deux moteurs. Cela oblige d'abord à instruire les manières de vivre ou d'organiser le lien entre intime et politique ainsi que les affects témoignant de l'expérience vécue intensément. Cela invite ensuite à identifier des repères issus d'expériences intimes et politiques et à les tester pratiquement dans la compréhension des relations entre militants radicaux. Ainsi j'interroge à la

33 Colin Robineau, *S'engager corps et âme. Socialisations secondaires et modes de production du militant « autonome »*, Presses de Sciences Po (P.F.N.S.P.), 2018/3 N° 80, p.56

34 Ibid.

fois les caractéristiques de l'expérience intime et politique et la manière de porter attention aux relations, faisant l'hypothèse d'un lien entre les deux. Autrement dit : en quoi les vies des militants sont-elles intimes et politiques ? Comment la description des modes de vie militants et l'instruction de l'expérience intime et politique viennent-ils modifier la manière de regarder les relations ? Comment se repérer lorsque l'intime et le politique se lient, se mélangent, s'amalgament ? Comment penser des situations de *vie politique* et des relations où les affects (positifs comme négatifs) sont extrêmement forts et abondants ?

CHAPITRE 4 : ENQUÊTER EN TERRAIN CONNU

L'enquête de terrain a formellement commencé en novembre 2019 pour se terminer en mai 2020. Durant cette période j'ai récolté des récits de militants rennais à propos de leur trajectoires affectives intimes et politiques et effectué des entretiens afin de faire avec eux un effort de réflexivité sur leurs/nos pratiques. Sur cette période, la méthode d'enquête a connu des variations que j'expliquerai au début de ce chapitre, notamment en ce qui concerne l'approche adoptée pour les entretiens réflexifs.

Ma présence sur le terrain et ma participation plus ou moins importante aux activités militantes dès le début de l'année 2016 m'obligent cependant à considérer une période, si ce n'est d'enquête, de récolte de matériaux et d'imprégnation s'étendant sur plus de quatre ans. Je développerai donc en quoi ma proximité avec le terrain en amont et pendant la recherche fut à la fois un atout, une richesse – via la dimension ethnographique de l'enquête – et une source de questionnements spécifiques, comme par exemple celui des relations entre enquêtés et enquêteur.

Dans cette partie, comme dans la suite de ce mémoire (annexes comprises) les noms des participants (et des personnes mentionnées dans les matériaux d'enquête) ont été remplacés par des noms inventés.

a) Une méthode en entonnoir

Au moment d'entamer un travail d'enquête formalisé, le terrain (d'enquête) a encore des contours incertains : je suis encore tenté de lui faire recouvrir l'ensemble de mes pratiques d'acteur. Les questions qui tentent de se frayer un chemin dans la recherche sont aussi bien celles du militant radical que de l'animateur-formateur d'associations d'éducation populaire que de l'amoureux-amant. C'est par la confrontation au travail d'enquête qu'un tri s'effectue dans les questions et que le terrain considéré se resserre progressivement à un milieu militant radical. J'identifie trois moments distincts de l'enquête du point de vue de la méthode.

1 – Première situation d'entretien

Je me suis mis une première fois en situation d'entretien au printemps 2019 avec un ami présent dans le milieu militant rennais depuis une position atypique puisqu'il est salarié à temps plein à une fonction sans rapport avec le militantisme. Sa participation aux activités du milieu sont principalement affinitaires mais comprennent également des formes de soutien technique dans son champ de compétence professionnelle, des contributions ponctuelles à l'organisation de la mutualisation alimentaire et matérielle et un engagement associatif en lisière du terrain. La question que je lui pose alors est très vague et n'oriente absolument pas sur l'articulation de l'intime et du politique. Je ne conserverai pas cet entretien dans les matériaux d'enquête pour l'analyse, considérant que ce fut surtout pour moi l'occasion d'une première mise en situation d'enquêteur, amenant des réflexions autour de la relation enquêteur-enquêté, notamment dans le cas d'une interconnaissance préalable. Cet entretien m'aura également permis d'identifier mon intérêt pour les trajectoires biographiques et me permettra d'avancer sur la circonscription du terrain et du questionnement de recherche.

2 – Premier temps de la récolte de matériaux

En novembre et décembre 2019 j'effectue le premier temps de la récolte de matériaux auprès de trois personnes, de ma connaissance toujours mais dont je suis moins proche. Outre la récolte de matériaux en vue de l'analyse ultérieure, ce temps a permis de tester une méthode d'entretien et de résoudre un dilemme concernant le terrain d'enquête.

Cela fait un peu moins de quatre ans alors que je suis installé à Rennes et ma participation pleine et entière aux activités et réseaux relationnels autonomes fut en réalité de très courte durée. Sans jamais m'en être séparé pour autant, mon énergie s'est en grande partie déportée vers un milieu associatif d'éducation populaire connecté au milieu autonome. Bien que la question de recherche se pose à l'endroit du milieu militant radical rennais, je suis tenté d'étendre le terrain d'enquête au terrain, proche mais distinct, de mes principales pratiques actuelles.

Concrètement, ce dilemme se traduit, dans les entretiens réflexifs, par la tentative de mettre en dialogue des modes de vies et des formes d'engagements très différents en utilisant la notion d'autonomie³⁵ selon Cornélius Castoriadis.

Au terme de ce premier temps de la récolte et après relecture des matériaux qui en sont issus, la notion d'autonomie s'avère peu pertinente à faire intervenir lors des entretiens. Celle-ci est limitante pour faire émerger des faits permettant d'instruire des modes de vie intime et politique. Loin de faire consensus dans son acception, elle ouvre à d'autres questionnements sur les dominations, l'indépendance / interdépendance, les relations individu-collectif, la production de règles dans l'organisation collective, etc. La notion d'autonomie est complexe, ramifiée et, lorsqu'elle n'est pas en elle-même intimidante, oriente la discussion vers le théorique voire l'idéologique au détriment de l'expérience vécue.

Ce qu'il restera d'« autonome » dans le deuxième temps de la récolte des matériaux, c'est tout simplement le milieu, ce milieu « toto », le terrain d'enquête privilégié. Dilemme résolu. La notion d'autonomie avait probablement cela de séduisant qu'elle semblait permettre des ponts entre mes pratiques passées et mes pratiques actuelles, comblant un désir de cohérence propre à l'acteur. Sur le terrain, un des fils qui permet de tisser la cohérence biographique des enquêtés serait davantage la radicalité.

3 – Second temps de la récolte de matériaux

Bien que conforté dans l'idée d'aller interroger des militants dits autonomes, la délimitation du terrain d'enquête n'est pas complètement résolue. Comme j'ai pu le dire, ce milieu militant rennais mérite et résiste à la fois à son appellation de milieu par son hétérogénéité et ses porosités. Ce second temps de récolte des matériaux sera encore l'occasion de préciser le terrain. Pratiquement,

35 Pour Cornélius Castoriadis l'autonomie est au cœur d'un projet révolutionnaire dont les conditions sont les suivantes : « *Un véritable devenir public de la sphère publique/publique, une réappropriation du pouvoir par la collectivité, l'abolition de la division du travail politique, la circulation sans entraves de l'information politiquement pertinente, l'abolition de la bureaucratie, la décentralisation la plus extrême des décisions, le principe : pas d'exécution des décisions sans participation à la prise des décisions, la souveraineté des consommateurs, l'autogouvernement des producteurs – accompagnés d'une participation universelle aux décisions engageant la collectivité, et d'une autolimitation.* » Castoriadis, *Fait et à faire : Les carrefours du labyrinthe V*, Seuil, 1997, p.74

le choix des participants à l'enquête s'oriente vers sept personnes qui, selon moi et à différents degrés, ont des tendances autonomes, des pratiques visant l'autonomie politique, matérielle, alimentaire, s'organisent de façon affinitaire. Je m'appuie alors sur la notion de réseau d'interconnaissance que définit le sous-chapitre suivant. Ce second temps de récolte de matériaux s'étend de mars à juin 2020.

Comme pour le précédent temps de la récolte de matériaux, je mets à profit ma position limitrophe du terrain et utilise les connaissances et contacts en ma possession pour interpellier les participants à l'enquête. Concrètement, un premier échange téléphonique me permet généralement de convenir d'un rendez-vous autour d'un café durant lequel j'explique la démarche de recherche afin de sonder et de susciter l'intérêt des participants. En effet, cette démarche s'appuyant d'abord sur du récit de vie et ensuite sur un entretien réflexif est exigeante vis-à-vis des participants. Le récit de vie notamment, qu'il se fasse au moyen d'un écrit ou d'un entretien, peut s'avérer intimidant par son aspect très personnel. Une rencontre préalable me permet de penser avec les enquêtés les meilleures conditions pour ce récit. Cette rencontre préalable a pu certaines fois être l'occasion d'une discussion sur les conditions d'anonymisation que je pouvais ou non garantir.

Le récit de chaque participant porte sur « la trajectoire militante, la trajectoire affective et les endroits (ou moments) où celles-ci se croisent ». Des dix récits recueillis – premier et second temps de récolte confondus – quatre sont des écrits récupérés par courriel et six sont des entretiens enregistrés. Qu'il s'agisse d'entretiens portant sur les trajectoires affectives intimes et militantes ou d'entretiens invitant à la réflexivité sur les pratiques quotidiennes, je m'inspire de la méthode de l'entretien compréhensif³⁶ et tendrai progressivement à de moins en moins de directivité. Je détaillerai la méthode des entretiens dans le sous-chapitre sur l'entretien ethnographique.

b) Définition d'un réseau d'interconnaissance

1 – Ethnographie ou méthodologie de la souplesse

Pour déjouer le piège du milieu, c'est-à-dire pour ne pas chercher à tout prix une homogénéité de pratiques (qui n'existe jamais complètement), je prends le parti de m'adresser à des personnes qui, de fait, partagent un quotidien, des pratiques, des points de vue sur l'intime, le politique et les relations. Puisque le milieu n'est pas clos mais poreux, suivons les porosités plutôt que de fabriquer artificiellement des contours. Pour repérer ces porosités, je me fie à ma connaissance de cet environnement militant rennais, suivant différents rapports de proximité entre les personnes. Ce faisant je mets de côté l'archétype du militant autonome radical, celui-ci ne me servira pas d'étalon pour identifier les participants à l'enquête.

Les rapports de proximité sont de plusieurs natures. Les relations font évidemment signe d'un certain nombre de ces proximités, qu'elles soient affectives (amicales, amoureuses), politiques (appartenance à un même groupe, participation à des mêmes mouvements), domestiques (partage d'un même lieu de vie ou d'une même zone d'habitation). Des liens, des proximités existent

36 Jean-Claude Kaufmann, *L'entretien compréhensif*, Armand Colin, 2016

également via des pratiques communes, quand bien même elles ne font pas toujours l'objet d'un faire ensemble. Peu à peu un « réseau d'interconnaissance³⁷ » se dessine, reliant à différents degrés des militants et des militantes, certes relativement homogène au regard de l'âge ou de la « situation familiale », mais avec des manières d'habiter, de faire, d'être et des sensibilités variées.

Me faire confiance sur mon « expertise » du terrain, accorder du crédit à la connaissance acquise par l'expérience, l'immersion et le voisinage, c'est assumer un premier pas vers la dimension ethnographique de la démarche d'enquête. Dans un premier temps, cela me donne une grande souplesse méthodologique, m'invitant à m'orienter de proche en proche en terrain connu. À ce stade, la connaissance des liens pratiques et relationnels me permet d'objectiver un premier tri parmi de potentiels enquêtés. J'effectue également un second tri, plus intuitif, guidé par le souci des meilleures conditions d'enquête possibles. Je peux par exemple me demander : qui a un message à faire passer et risque d'être bavard, dans la (re)présentation ? Une question qui m'a plutôt fait « éliminer » des candidats potentiels, dont je craignais une performance militante et intellectuelle. Qui est touché, éprouvé par le sujet de la recherche ? De quelle manière *a priori*, depuis quelle position ? Qui est potentiellement invisible et pourrait se saisir d'une situation d'entretien pour porter une parole ? Qui est déjà en processus de réflexion sur des questions proches de celles posées par la recherche et pourrait de ce fait s'intégrer à un processus de co-recherche ?

En suivant une pente ethnographique, je serai également invité à faire preuve d'une curiosité, d'un étonnement renouvelé pour des histoires ou des discours que je « reconnais » sans vraiment « connaître » (nous le verrons dans le sous-chapitre sur l'entretien ethnographique). Assouplissement du regard et de l'écoute. Je serai également confronté à une difficulté accrue concernant l'anonymisation, qui ne peut être que partielle dans un réseau d'interconnaissance.

Dans le tableau qui suit, je rassemble et donne à voir la variété des personnes enquêtées : une première image de ce réseau d'interconnaissance. On y trouve des caractéristiques objectives telles que le genre, l'âge, l'habitat ou la « situation familiale ». De manière très synthétique et donc, au filtre de ma présence en lisière / connaissance du terrain, je présente également les expériences et pratiques dites politiques des participants, ainsi que les liens existants entre eux.

Une pratique commune à tous les participants que je n'ai pas fait apparaître dans le tableau ci-dessous est la participation plus ou moins régulière à des manifestations en tous genres (protestations contre des réformes sur le travail ou l'éducation, contre le racisme d'État ou pour les droits des migrants, soutiens à des luttes en cours contre des « projets inutiles » ou à des mouvements de grève, manifestations rituelles du 25 novembre, du 8 mars et du 1^{er} mai, etc.). La « tendance insurrectionnelle » désigne à la fois certaines manières potentielles de participer aux manifestations et le plus souvent une régularité et une implication forte dans l'organisation ou la « dynamisation » de manifestations.

Ce que j'appelle des « liens notables » entre les différents participants pourrait s'apparenter à des liens privilégiés dans le sens où il y a, ou il y a eu, une relation à la fois importante pour les participants et signifiante pour la recherche. Le fait de signaler ces relations spécifiques ne signifie

37 Stéphane Beaud et Florence Weber, *Guide de l'enquête de terrain*, Éditions La Découverte, 1998

pas pour autant une absence de relation par ailleurs. Je qualifierai plus précisément ces différentes relations par la suite, en m'appuyant à la fois sur mes propres connaissances et des informations issues des écrits et entretiens. En première lecture de la colonne « liens notables entre participants » on peut penser que certaines personnes sont plus ou moins centrales dans le réseau d'interconnaissance qui se dessine. Cette impression, bien que signifiante, peut être trompeuse puisqu'elle ne prend pas en compte le facteur temps. En effet, le réseau d'interconnaissance au moment du travail d'enquête n'est pas le même que celui d'il y a cinq ou dix ans, or certaines relations perdurent, évoluent ou se défont quand d'autres apparaissent et se construisent. La multiplicité des liens entre participants est probablement le produit des facteurs ancienneté et implications au sein de ce réseau d'interconnaissance.

Je tente également de faire apparaître des éléments plus sensibles à travers le critère que j'appelle « style d'affectivité ». Ce dernier critère, ne se comprend qu'en considérant le caractère nécessairement situé de mon point de vue. Cependant, malgré la nature relative ou subjective des informations propres au « style d'affectivité », je m'oblige à cet effort de description afin de préparer le travail d'identification de « repères sensibles » à entreprendre dans l'analyse. Par « style d'affectivité », j'entends principalement ce à quoi les personnes sont sensibles, ce qu'elles expriment ou dégagent, leur manière de faire relation. Afin d'objectiver au maximum ce critère, je m'appuierai pour le renseigner certes sur mes connaissances, mes impressions mais aussi sur les observations consignées dans mon carnet de recherche durant la période de récolte des matériaux (rendez-vous préalable, entretiens) et sur les écrits et transcriptions d'entretiens.

Les participants à l'enquête apparaissent dans l'ordre chronologique du premier temps de la récolte. Les participants 2, 4, 8 et 10 (Pauline, Léane, Katy et Maxence) ainsi que leurs liens entre eux sont mis en évidence dans les tableaux par une couleur de fond car leurs écrits et entretiens constitueront le corpus principal des matériaux d'enquête. Il se trouve en effet que leurs liens assez nombreux / variées entre elles font de ces quatre personnes ce qui correspond le mieux à un réseau d'interconnaissance (ou à un noyau d'interconnaissance). Par ailleurs, chez elles, la superposition des différentes sphères de la vie et un engagement total sont manifestes à un ou plusieurs moments de leurs histoires.

Critères Participants	Âge (~)	Genre	Habitat / « Situation familiale »	Expériences et pratiques politiques	Liens notables entre participant s	« Style d'affectivité »
Pepe (1)	40+	H	Habitat léger dans une colocation (péri-urbain)	Variées au cours du temps : de la vie punk à l'éducation populaire en passant l'activisme non-violent et la recherche d'autonomie communautaire.	3, 10	Au premier coup d'œil retenu, presque stoïque et pourtant extrêmement joueur, enfantin par moment, amoureux des goûters. Les relations prennent du temps et de la discussion. Être en relation c'est d'abord s'accorder pour ne pas détruire l'autre. L'engagement fait autant appel à la rigueur qu'aux valeurs.
Pauline (2)	30+	F	Colocations (péri-urbain puis ville)	Syndicalisme, groupe anti-raciste, groupe féministe, groupe d'autonomie alimentaire, groupe pour l'autonomie de classe. Va-et-vient récurrent entre l'organisation politique dite formelle et l'organisation dite informelle ou affinitaire.	4, 8	Regard pétillant, accueillante par le sourire ou les bras. Militer c'est joyeux et c'est en grande partie faire des rencontres. Généreuse dans les moments partagés et dans ses engagements, elle est aussi très intuitive : parfois au four et au moulin, parfois sensible à une parole juste et rare.
Yann (3)	40	H	Appartement en couple avec enfant (ville)	Community organizing, éducation populaire	1	Allure tranquille et discrète, tendresse dans le regard et l'écoute, humour dans la répartie. Aime recevoir et chérit en même temps son cocon familial, quitte à mettre ses engagements politiques entre parenthèses. Spontané dans la rencontre, sincère dans la discussion y compris pour parler de ses doutes ou de ses fragilités.
Léane (4)	25	F	Colocations (ville)	Groupes informels variés, tendance insurrectionnelle, soutien des luttes et des mouvements sociaux (cantines, distributions alimentaire)	2, 8	Remarquable par son dynamisme et son assurance, pragmatique. Soucieuse de ses proches, amitiés militantes rennaises et plus anciennes. Tranchée dans l'action et nuancée dans la réflexion. Il y a un temps pour chaque chose et chacun est important. Sensible aux styles de vie atypiques, à l'efficacité et à l'émulation collective.
Pierre (5)	28	H	Colocations (ville puis péri-urbain)	Groupe informel à visée d'autonomie alimentaire, association d'éducation à l'environnement		Très actif et pourtant très calme. Génère un climat de lenteur, voix chantante. Aime les discussions intimistes, construire des espaces de confiance, les bons repas partagés, y compris dans les espaces militants. Sensible aux confort affectifs et au soin des amis et camarades qui l'entourent. Attentif à la réciprocité dans les relations.
Joris (6)	28	H	Habitat léger en colocation (ville puis	Association culturelle et politique, promotion de l'artisanat, pratique professionnelle et	9	Présence sereine, rassurante voire comique et pourtant une vie intérieure riche, voire agitée. Les questionnements vont bon train : valeurs, constructions sociales, relations,

			campagne) Partage de de quotidien avec une amoureuse et sa fille	politique de la boulange		pratiques et technicités liées à son métier, tout y passe. Sensibilité rime avec sens, sens de la vie, sens de l'action, sensibilité à son environnement naturel et social.
Hélène (7)	21	F	Appartemen t seule dans un immeuble partagé (centre-ville)	Groupe informel à tendance insurrectionnelle, soutien à des personnes judiciarisées, organisation de « séminaires », théâtre		Jeune et déjà marquée par de lourdes responsabilités. La vie est politique et ça n'est pas toujours simple, nul désir qu'il en soit autrement pour autant. La vie est politique mais les amis ne sont pas forcément militants. Légèreté. Nerfs d'acier, franc parler et appétit non dissimulé pour le théâtre. Si on dopait notre créativité, notre expressivité par l'art et les pratiques singulières, les collectifs (militants) ne s'en porteraient que mieux !
Katy (8)	30+	F	Habitat léger dans une colocation (péri-urbain)	Variées au cours du temps : associations, activisme écolo, groupes informels à tendance insurrectionnelle ou à visée d'autonomie matérielle, alimentaire, groupes féministes	2, 4, 10	Figure de pilier, point supposément fixe et robuste qui dissimule un soin pour des amitiés militantes et un potager, des incertitudes quant à l'évolution de ses relations, des luttes, du climat (politique). Ouvrte et directe dans la discussion, comme une manière d'accueillir et de faire confiance. Paradoxalement insaisissable, affairée, activiste jusqu'à l'oreiller.
Arsène (9)	28	H	Habitat léger dans une colocation (campagne)	Clown activisme, associations culturelles et artistiques, pratique professionnelle politique dans le spectacle vivant	6	Décontracté et bosseur, chaleureux et occupé. Son ouverture affichée contraste avec son goût pour les bulles affectives : sa « famille » d'amis, ses différents projets artistiques, son lieu de vie, ses histoires d'amour. Allie une activité soutenue avec une sorte de nonchalance : romantique de la politique et philosophe des relations. La vie se vit en vers, en lumières et en détournements, y a-t-il manière plus sérieuse de vivre ?
Maxence (10)	35	H	Colocations (péri-urbain, ville, rural)	Variées au cours du temps : associations, activisme écolo, groupes informels à visée d'autonomie matérielle ou alimentaire, groupes féministes	1, 8	Discret et tenace, généreux et sincère dans les coulisses militantes comme relationnelles, parfois têtue. Le devant de la scène ne l'intéresse pas, voire il s'en méfie. Sensible à l'émulation politique collective comme aux espaces de repli. Soucieux de la justice et de sa justesse, dans le militantisme comme dans le privé, il cherche les manières de « bien » faire. Ses proches font nécessairement partie intégrante de cette recherche.

2 – Contorsions et anonymisation

Je disais plus haut que penser et décrire le terrain en tant que réseau d'interconnaissance (plutôt qu'en terme de « milieu ») me donnait de la souplesse, fabriquait de l'autorisation à m'orienter en *connaissance* du terrain. Cela a également des conséquences plus contraignantes notamment pour les questions d'anonymisation que cela pose.

Le terrain est de fait traversé par un certain nombre d'habitudes et de vigilances qui lui sont propres : habitude de l'informel voire résistance explicite au formalisme (de plus en plus rare), souci de la surveillance et de la gestion des données dû à une méfiance des « force de l'ordre » et à une histoire de milieu riche en cas de fichages, d'écoutes téléphoniques, de surveillance sur internet, de saisies d'ordinateurs, de tentatives policières de reconstituer les réseaux militants. Outre cette méfiance vis-à-vis de son dehors, le milieu militant peut également s'avérer méfiant vis-à-vis de son dedans, les militants préférant parfois éviter de lancer malencontreusement une polémique ou de s'attirer les foudres d'autres militants pour des propos non conformes à une morale. Les raisons des différentes formes de furtivité développées par les militants sont donc multiples, qu'elles soient traditionnelles, idéologiques, stratégiques ou personnelles. Entrer dans un milieu tel que celui-ci via mes implications concrètes et les relations personnelles aura été un avantage incontestable pour la démarche de recherche qui s'en est suivie. La poursuite de l'enquête selon un principe d'arborescence d'un réseau d'interconnaissance a été relativement simple à mettre en place étant donné ma position particulière. J'ai en effet pu bénéficier de confiances acquises sur le terrain et de relais de confiance via des relations communes sans lesquelles le dévoilement des aspects tant intimes-privés que militants aurait été difficile, voire dans certains cas, impossible. Cependant, la confiance acquise m'oblige en retour à ne pas la trahir. Or, mon enquête porte sur un tout petit terrain au regard du niveau élevé d'interconnaissance des personnes qui en font partie. Aussi, je me retrouve face à une contradiction : comment conserver le plus possible la richesse des matériaux recueillis – sachant que les différents matériaux se répondent entre eux du fait des interconnaissances, des expériences communes et des récits d'anecdotes communes – sans pour autant que les participants à l'enquête ou les personnes citées puissent être identifiées ? La question est d'autant plus prégnante que je présuppose que plus la condition de l'anonymat est importante pour les participants, plus les paroles énoncées ont potentiellement de valeur. La question de l'anonymisation se pose en fait pour moi à partir du moment où je veux tenter de caractériser chacun des participants et souligner certains de leurs liens. Pour donner un exemple, parler « d'autonomie alimentaire » dans le milieu militant rennais réfère immédiatement à deux ou trois initiatives / groupes politiques plus ou moins reliés entre eux et pour lesquelles il peut être assez facile d'identifier les membres pour quiconque appartient à ce même réseau d'interconnaissance. Nommer des liens avec moi-même, qui ne suis pas anonyme en tant que chercheur, peut déjà être un moyen de reconnaître certaines personnes à coup sûr.

Mon parti pris sera donc le suivant : je postulerai d'une part que « ceux qui savent » savent déjà, qu'il est impossible d'anonymiser à l'intérieur du réseau d'interconnaissance dans la mesure où certains faits parleront immédiatement aux personnes qui les connaissent déjà. La question n'est alors plus celle de l'anonymisation, de savoir si telle ou telle personne pourra être reconnue mais celle de la confidentialité³⁸ des propos recueillis et de leur caractère potentiellement préjudiciable pour les enquêtés ou leurs proches. C'est sur cet aspect de confidentialité que mon éthique de chercheur sera la plus sollicitée, de manière invisible au lecteur. D'autre part, dans un souci d'anonymisation cette fois, j'essaierai autant que possible de ne pas renseigner « ceux qui ne

38 Aude Béliard et Jean-Sébastien Eidelman, « 6 : Au-delà de la déontologie. Anonymat et confidentialité dans le travail ethnographique », éd. *Les politiques de l'enquête*. La Découverte, 2008, p.123-141.

savent pas » ni d'attiser chez eux une curiosité mal placée dans le cadre d'une lecture de travail de recherche scientifique. Pour cela je m'autoriserai donc à qualifier les relations entre les personnes et leurs pratiques, sans jamais nommer les personnes, les lieux de vie ou d'organisation, ou les noms des groupes propres à ce réseau d'interconnaissance. Je recourrai à l'invention de noms dans la plupart des cas. Je pourrai le cas échéant remplacer le nom d'un groupe politique par la fonction qu'il se donne. Par ailleurs, je me réserve la possibilité de supprimer des parties de retranscription (dans les annexes) dans la mesure où certains passages même privés des noms risqueraient de porter préjudice à des personnes.

Ceci étant dit, je peux poursuivre la description plus ou moins fine des interconnaissances du réseau d'enquête à l'aide du tableau ci-dessous :

	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
2										
3	bénévoles *									
4		camarades voisins	bénévoles *							
5										
6					associés*					
7				associés*						
8	voisins*	colocs* camarades		amies / camarades *	associés	associés*	associés*			
9						associés* colocs* voisins, amis		camarades*		
10	colocs*			camarades *				amants / amoureux* voisins* camarades amis	associés*	
E	bénévoles * (--)	associés* voisins (-)	bénévoles * (-)	camarades * colocs* - amis voisins (++)	associés* (-)	bénévoles* (+)	associés (--)	associés* (-)	associés* (-)	camarades* associés* (-)

Ce tableau est assurément non exhaustif et de plus ne s'intéresse pas aux relations de côtoiement potentiellement infinies. De même, s'agissant d'un réseau d'interconnaissance ayant des bases affinitaires, seules les relations amicales marquantes (de ma connaissance) seront mentionnées. Les qualifications de relations suivies d'un astérisque désignent des relations passées au moment de l'enquête. La mention « bénévoles » sous-entend collègues-bénévoles ou camarades-bénévoles

selon le point de vue, dans une association formelle. La mention d'« associés », empruntée au vocabulaire de l'entreprise, désigne davantage une relation entre des groupes politiques (ou associations) distincts, dans lesquels les participants sont impliqués, qu'une relation entre les personnes. Je profite également de ce tableau pour notifier mes propres liens avec les participants de l'enquête, j'apparais à la dernière ligne sous la lettre « E » pour enquêteur. Connaissant parfaitement mes liens avec chacun des participants, ceux-ci sont nécessairement sur-représentés par rapport à d'autres liens dont je n'ai pas forcément connaissance, aussi je préciserai à l'aide de « + » et de « - » mon degré de proximité avec chaque personne au moment de l'enquête.

Un intérêt de ce tableau est qu'il confirme plutôt une intuition selon laquelle certains participants (3 – Yann, 7 – Hélène et 9 – Arsène) seraient plutôt en « bordure » du réseau d'interconnaissance, ou en « bout de chaîne » pour conserver l'image d'un réseau qui se tisse plus qu'il ne se délimite. Ceci n'est pas étonnant si je considère que leurs profils sont respectivement marqués par une vie de couple avec enfant pour le premier, par l'appartenance à un groupe politique relativement fermé et non représenté par d'autres participants pour la deuxième et par une profession artistique pour le troisième. Un inconvénient en revanche, mais qui est dû à mon refus de nommer les lieux et les groupes, est que n'apparaissent pas les liens indirects, extrêmement nombreux, qui existent via des relations intermédiaires. On pourrait par exemple imaginer que le colocataire de tel participant est l'ami de tel autre, qu'une personne non participante impliquée dans le même groupe qu'une participante vit dans le même lieu qu'une autre, etc.

c) L'entretien ethnographique

Mener des entretiens fut un apprentissage en soi, soutenu par les situations d'entretien répétées et néanmoins variées ainsi que par la lecture de textes méthodologiques de référence. Un premier point d'appui théorique fut celui de l'entretien compréhensif³⁹ de Jean-Claude Kaufmann. J'en retiens son but d'imprégnation du mode de pensée et de faire des témoins, cette « *forme originale et astucieuse d'ethnographie des pratiques quotidiennes* ». Plutôt que de lutter contre ce qui me fait appartenir à une même communauté de discours que les témoins, « *oublier rapidement la grille d'entretien* », « *entrer par empathie dans le monde de l'informateur* », « *ne pas refuser de se livrer, [...] de déclarer ses opinions si nécessaires [...] s'impliquer afin de dynamiser l'entretien et utiliser toutes sortes de tactiques pour approfondir l'engagement des personnes dans la situation d'enquête* ».

À noter cependant que l'implication du chercheur dans l'entretien n'est pas une fin mais un moyen, et il m'est vite apparu qu'il ne m'était pas difficile de m'impliquer, au contraire, il s'agissait plutôt d'une « pente » personnelle que j'ai pu suivre au détriment de l'engagement des témoins dans l'entretien.

Le détour par *L'usage de l'entretien en sciences sociales. Plaidoyer pour l'« entretien ethnographique »*⁴⁰ de Stéphane Beaud est venu multiplier les points d'attention en situation d'entretien, illustrer par

39 Jean-Claude Kaufmann, *L'entretien compréhensif*, Armand Colin, 2016

40 Stéphane Beaud, *L'usage de l'entretien en sciences sociales. Plaidoyer pour l'« entretien ethnographique »*, Politix. Vol. 9, N°35. Troisième trimestre 1996. p.226-257

des exemples les tactiques d'enquêteur et leurs bénéfices. Plus profondément, cette lecture, en aller-retour avec la réalisation progressive des entretiens, est également venue modifier mes attentes vis-à-vis des témoins en resituant la pratique de l'entretien dans un contexte plus large des sciences sociales, qui bien que méconnu, m'influçait.

1 - L'immersion pour résister à l'appel de la quantité

En l'absence d'une culture méthodologique en sciences sociales en amont de cette recherche, je fabrique ma méthode d'enquête et de menée des entretiens en premier lieu à partir de préjugés méthodologiques. Ces préjugés et autres recettes de cuisine eurent certes l'intérêt de me rassurer dans mon rôle nouveau de chercheur. Mais à mesure que la pratique de l'entretien se fait plus concrète, plus « expérientielle », il devient possible de résister à cette pré-culture méthodologique. À ma tentation de la quantité et de la représentativité, je résiste en faisant confiance au matériau, contexte inclus : prendre le temps de la description des situations d'entretien, relire les précédents entretiens pour se rassurer sur leur richesse. Dans le cas d'une prise de contact difficile, d'un entretien chaotique ou d'un témoin peu impliqué dans l'entretien, c'est à la relecture du contexte d'énonciation que je trouverai peut-être les matériaux les plus précieux. Dans le contexte d'énonciation, il y a aussi bien le contexte social de l'enquêté que le mien propre, le type de relation enquêteur-enquêté, à compter de la prise de contact (voire antérieure), l'environnement immédiat, le juste avant, le juste après l'entretien. Mais il y a aussi le langage non verbal (corps, silences, regards, mimiques) du pendant l'entretien et même les questions de timbre, d'intonation des voix, etc. Bien sûr j'effectue des choix, je ne peux pas tout noter, mais chercher ces signaux, les attendre avec curiosité et appétit m'aide à ne pas passer à côté de l'entretien en hâtant l'analyse. Rester au contact de ce qui se joue, de ce qui se dit. S'immerger, au sens de l'entretien ethnographique, ce fut aussi pour moi s'immerger dans le contexte de l'entretien et choisir ce contexte en prévision. À défaut d'être extérieur au terrain des enquêtés, organiser la convivialité plutôt que forcer le formalisme. Vivre l'entretien comme une expérience à part entière (la mienne de chercheur) avec toute l'adaptabilité que je peux me connaître par ailleurs. Ne pas lâcher le morceau s'il faut être curieux-impertinent. Ne pas forcer la technique ou la méthode si le terrain résiste fortement. Rester confiant dans le fait qu'un matériau récolté maladroitement est potentiellement aussi riche voire plus qu'un autre, qu'une parole non récoltée n'est pas une absence de matériau, mais un matériau de type silence, résistance, refus, fuite, etc.

2 - Chercher les entrelacements, les effets de trajectoires

L'entretien ethnographique est aussi une manière intéressante d'accéder aux trajectoires biographiques des enquêtés car il fait la part belle aux matériaux dits qualitatifs c'est-à-dire au « *sens vécu des acteurs* ». J'y trouve un appui méthodologique cohérent avec ma volonté de donner à voir une diversité de manières de vivre le lien entre intime et politique, une pluralité de rapports singuliers entre militantisme, affects et relations. Je suis aussi encouragé à tenir une éthique de recherche visant à ne pas réduire les participants de l'enquête à des objets (de recherche) ou à des catégories sociales, pour lesquelles de toutes manières, je n'ai pas les moyens de fournir d'échantillons représentatifs. Au contraire, j'espère pouvoir préserver autant que possible leur qualité d'acteurs réflexifs et leurs particularités, qu'elles soient dissimulées dans leurs trajectoires,

leurs contextes actuels de vie ou les conditions même de l'entretien. Autrement dit, l'entretien ethnographique est adapté à la question du « comment ? », des arts de faire et de vivre (qui fonde mon entreprise de recherche), plus qu'à la question du « pourquoi ? », de la relation causale. De manière plus pragmatique, la part de récit de vie que j'effectue avec l'ensemble des participants est aussi un matériau précieux pour *contrôler* la part subjective des entretiens. Contrôler ici au sens de comparer, interpréter. Je garde en tête pendant la réalisation des entretiens que « *l'anecdote [est] un des leviers les plus puissants de l'entretien ethnographique* »⁴¹. Parce qu'elles semblent anodines, légères, elles sont un excellent cheval de Troie de la sociologie pour passer les murs de la bienséance qui censure ; parce qu'elles sont courtes, factuelles et biographiques, elles donnent des informations sur le contexte et les pratiques sociales de l'enquêté, elles facilitent les relances de l'enquêteur, elles rendent manifestes les intrications, entrelacements potentiels de différentes sphères.

Par ailleurs, j'exprimais dans le Chapitre 2 : Vécu militant, ancrages pour la recherche, l'importance pour moi de considérer le militantisme en tant qu'il est nécessairement vécu, éprouvé dans une durée. Je peux à présent traduire cette intuition en enjeu méthodologique. Je trouve un écho intéressant dans les réflexions issues d'une enquête sur les engagements radicaux des jeunes, où la posture d'enquêteur notamment est choisie avec soin :

*« ...l'ensemble des contributeurs de ce dossier adoptent une démarche compréhensive attentive aux justifications produites par les militants et à leur réflexivité en les invitant à faire un « retour d'expérience » sur leur propre trajectoire militante. Cette posture [d'enquêteur] donne ainsi à voir comment leur « engagement total » s'inscrit dans des histoires de vie et des trajectoires individuelles inscrites sur le long terme plutôt que dans le cadre d'un basculement ponctuel relativement détaché des conditions biographiques d'entrée en radicalité. »*⁴²

À ce titre, il est d'ailleurs intéressant de relever que l'image du réseau d'interconnaissance tel que présenté plus haut semble fixe et est en cela trompeuse. Contrairement à un groupe unique, ou un « milieu » s'il en était, dont on pourrait faire une photographie à un instant *t*, le réseau d'interconnaissance est poly-chronique et rassemble des liens ayant existé à différents moments. De même, les pratiques et engagements apparaissent dans leur diversité mais pas dans leur caractère évolutif. Il n'est pas anodin de remarquer que parmi les quatre personnes qui constituent le « cœur de réseau d'interconnaissance », des virages importants ont été effectués avant, pendant ou après l'enquête. Pauline a quitté Rennes pour s'installer dans une autre grande ville, ses engagements s'y poursuivent là-bas tandis que des amitiés demeurent à Rennes. Léane a quitté Rennes et cessé toute activité militante pendant un an, elle s'y installe à nouveau récemment en évitant cette fois de partager son lieu de vie avec d'autres militants. Son militantisme reprend, et cherche en même temps à se conjuguer avec une activité rémunératrice. Katy est passé d'une vie de colocation à une tentative de squat, de courte durée. Ses projections à Rennes semblent dépendantes d'un lieu pour vivre. La tension entre des projets d'habitat collectif à la campagne et

41 Stéphane Beaud, *L'usage de l'entretien en sciences sociales. Plaidoyer pour l'« entretien ethnographique »*, Politix. Vol. 9, N°35. Troisième trimestre 1996, p.242

42 Isabelle Lacroix et Laurent Lardeux, *Parcours d'engagement de jeunes dans des causes et des pratiques politiques radicales*, Presses de Sciences Po (P.F.N.S.P.), 2018/3 N° 80, p.50

des formes d'activisme urbain est de plus en plus palpable. Maxence a coupé les ponts avec le « milieu militant rennais » en général et ne conserve à Rennes que des amitiés et des engagements marginaux. Sa vie et son militantisme se construisent aujourd'hui loin de la grande ville.

3 – Raconter sa trajectoire et réfléchir avec un auteur

Comme j'ai pu le dire, la récolte de matériaux s'est systématiquement déroulée en deux étapes (à une exception près). Une première étape était consacrée au récit des trajectoires biographiques des participants, au moyen de la question « Comment tu te racontes ta trajectoire affective intime, ta trajectoire militante, et est-ce que tu vois des endroits où ces deux trajectoires se croisent ? ». Elle a fait l'objet de quatre écrits et de six entretiens. Initialement désireux d'écrits, j'ai finalement insisté sur la possibilité de l'entretien, l'ayant déjà fait avec Yann, et ayant constaté que le passage par l'écrit pouvait produire des récits très synthétiques voire expéditifs. Des écrits ont cependant été produits, le contexte du confinement ayant probablement rendu la perspective d'écrire moins ardue, voire arrangeante.

La seconde étape était dédiée à la réflexivité sur les pratiques quotidiennes. Ce fut pour moi une manière de me servir d'une caractéristique du terrain, à savoir une *praxis* autonome (réflexivité sur les pratiques, indissociable d'une recherche d'autonomie). Afin de faciliter le décalage avec le quotidien nécessaire à un travail de réflexivité, j'ai « invité un auteur » dans les situations d'entretien. Pendant le premier temps de la récolte, ce fut avec Cornelius Castoriadis et sa notion d'autonomie (voir « Une méthode en entonnoir »). Pendant le second temps de la récolte, c'est Hannah Arendt et ses notions de sphères privée, publique et sociale que j'ai convoquées.

La mise en œuvre de ces deux étapes pour chacun des deux temps de la récolte peut être résumée par le tableau suivant :

Participants	Matériau « trajectoire »	Matériau « réflexif »	Date
Premier temps de la récolte – Questionner de la part de C. Castoriadis			
Pepe (1)	Écrit		11/11/2019
		Entretien (annexe 13)	19/11/2019
Pauline (2)	Écrit (annexe 1)		17/11/2019
		Entretien (annexe 5)	17/11/2019
Yann (3)	Entretien		19/11/2019
		Entretien (annexe 8)	03/12/2019
Second temps de la récolte – Questionner de la part d'H. Arendt			
Léane (4)	Entretien (annexe 2)		09/03/2020
		Entretien (annexe 6)	16/05/2020
Pierre (5)	Entretien (annexe 9)		19/03/2020
		Entretien	24/05/2020
Joris (6)	Entretien (annexe 10)		20/03/2020

		Entretien (annexe 14)	03/06/2020
Hélène (7)	Entretien (annexe 11)		08/04/2020
		Entretien	25/06/2020
Katy (8)	Écrit (annexe 3)		08/04/2020
		Entretien (annexe 7)	27/05/2020
Arsène (9)	Écrit (annexe 12)		13/04/2020
		Entretien (annexe 15)	19/05/2020
Maxence (10)	Entretien (annexe 4)		29/05/2020

Remarquons que le second temps de la récolte commence juste avant le début du « premier confinement » et se terminera peu après que celui-ci soit levé. Tous les entretiens eurent une durée comprise entre 1h et 1h30 à l'exception de celui effectué avec le dernier participant (Maxence), qui fut un entretien unique de 3h30. Une belle expérience d'immersion.

4 – Interroger l'intime et le politique avec Hannah Arendt

Dans le prolongement du récit sur les trajectoires (affective) intime d'une part et militante d'autre part, l'entretien qui suit engage à la réflexivité à plus d'un titre. Tout d'abord, il débutait par l'invitation aux participants à commenter l'expérience du récit de vie ainsi que les trajectoires qui avaient pu en émaner. Premier décalage réflexif. Ensuite, il venait interroger l'articulation de l'intime et du politique toujours, mais moins dans une durée que dans un quotidien. Pour cela, je me suis appuyé sur l'idée de sphère empruntée à H. Arendt, contrepoint intéressant à celle de trajectoire. En demandant aux participants « qu'est-ce qui t'engage et ce qui s'engage dans ta sphère intime et dans ta sphère politique », je demande en creux comment les manières de vivre et de s'engager des enquêtés viennent articuler l'intime et le politique et en même temps tordre la conception arendtienne de la société. À travers le jeu de la correspondance ou de la non-correspondance entre les notions d'intime et de politique d'une part et de privé, public (et social) d'autre part, j'ai ainsi « obligé » les participants à préciser leurs définitions respectives des termes de la question. Bien que séduit par la théorie d'Arendt, les enjeux de la récolte de matériaux restaient de recueillir des matériaux « expérientiels », de l'anecdotique, du concret, et construire une relation avec les personnes enquêtées qui soit favorable autant à leur expression qu'à leur participation à un effort de réflexivité. Aussi ai-je tenté, avec plus ou moins de succès, d'adapter aux différents contextes d'entretien ma façon d'introduire des éléments théoriques. Une difficulté aura été pour moi d'assumer, d'une part, l'utilisation d'un référentiel théorique pour susciter la discussion et, d'autre part, prendre certaines libertés à l'égard du référentiel théorique au profit d'une mise en confiance des participants et au détriment peut-être d'une rigueur (scientifique) des propos échangés. Un élément qui participe de cette tentative de faire primer les conditions d'expression sur la rigueur aura été l'indétermination quant à certaines définitions. Afin d'éviter de récolter des propos binaires qui viennent soit confirmer le cadre théorique, soit l'infirmer, j'ai tenté d'inviter les participants à déformer les éléments théoriques en se les appropriant de sorte à soutenir leur pensée. L'alternative ayant été pour certains de persister dans l'usage de leur propre

vocabulaire. L'intervention de la sphère sociale a, à mon sens, soutenu cet effort à éviter les raisonnements binaires. Je n'ose cependant l'aborder que tardivement dans les entretiens (uniquement les deux derniers), freiné par les implications d'une trop grande richesse conceptuelle dans la relation enquêteur-enquêté.

En procédant ainsi, je fais toujours le pari que dans leurs réponses, les enquêtés convoqueront leurs relations et leurs affects. De fait, l'expression de leurs engagements, qu'ils soient « intimes » ou « politiques », se fera généralement et en premier lieu par le biais des relations. Les participants, lorsqu'ils tentent de circonscrire leurs sphères intime et politique, dessinent d'abord une carte relationnelle, et indiquent par ce même geste une superposition plus ou moins totale des deux sphères. Les affects, quant à eux, peuplent les discours comme les situations d'énonciation. Bien qu'étant une alliée redoutable pour faire parler et faire penser l'articulation entre intime et politique, Arendt n'accompagnera pas le travail d'analyse des matériaux, m'étant insuffisante pour traiter plus spécifiquement la place des relations et des affects dans les agencements intime-politique des militants.

d) Creuser avec la complicité des enquêtés

Un autre matériau important et très lié aux matériaux ci-dessus est celui issu du travail de contextualisation des différents entretiens. Par contexte, j'entends ici plusieurs choses et en premier lieu, le contexte plus général du terrain d'enquête. En effet, puisque aucune des personnes ayant participé à l'enquête ne m'était totalement inconnue avant le début de l'enquête, j'ai été en mesure de consigner un certain nombre de connaissances, présupposés et préjugés que je pouvais avoir à propos d'elles avant de les rencontrer dans le cadre des entretiens. J'ai également consigné les différentes relations que j'ai pu entretenir avec les participants à l'enquête, ainsi que mon contexte personnel au moment de la mise en œuvre des entretiens. Tout ceci me permet de penser les relations enquêteur-enquêté, à chaque fois singulières.

1 - Des relations enquêteur-enquêté singulières

En impliquant les participants à l'enquête dans une démarche de récit de vie (que j'ai moi-même effectué en préparation de cette recherche), puis en leur proposant un temps davantage réflexif, je mets en partage ma démarche et mon processus de recherche, les invitant à y prendre part. Je fais alors le pari qu'un désir de recherche peut naître pour les enquêtés (s'il n'est pas déjà là) ou qu'à *minima*, ils peuvent trouver des bénéfices propres au fait de « se regarder évoluer » et de « se regarder faire ». C'est à nouveau dans *L'usage de l'entretien en sciences sociales* que je trouve un écho à cette manière de penser l'enquête : « ...faire partager à l'enquêté le désir de connaissance de l'enquêteur, en le faisant adhérer à une sorte de pacte d'entretien(s) fondé sur une sorte de travail commun (comme c'est le cas pour un travail de type biographique) »⁴³

43 Stéphane Beaud, *L'usage de l'entretien en sciences sociales. Plaidoyer pour l'« entretien ethnographique »*, Politix. Vol. 9, N°35. Troisième trimestre 1996. p.226-257

La menée des entretiens et les suites de mes relations avec les enquêtés révélera cependant que la « co-recherche » se situe davantage à l'endroit d'une mise en œuvre en commun que d'une motivation commune. Le désir de recherche des participants n'explique pas seul leur implication dans le processus de recherche. Selon les enquêtés, je pourrai supposer d'autres facteurs comme la politesse ou l'amitié envers moi, l'envie de porter une parole jugée minoritaire, la flatterie que peut représenter ma demande ou la simple curiosité pour une nouvelle manière d'échanger.

Mener l'enquête avec la complicité des enquêtés implique de penser le rapport de l'enquêté à l'enquêteur, notamment à des fins de mise en confiance. Cela ne se résume pas à être gentil et dire que tout va bien se passer. On peut en général partir du principe que la personnalité (timide, humble, sérieuse, bavarde...) de l'enquêté ne suffira pas à expliquer son rapport à l'entretien. Il est souvent possible de présupposer de facteurs de réserve⁴⁴ et de les amoindrir. Pour accéder à ces facteurs, il faut regarder le contexte social de l'entretien : quels âges ont enquêteur et enquêté, quels parcours scolaires ou universitaires, quels possibles rapports au savoir et notamment théorique ? Autrement dit, avoir une vigilance au pouvoir-savoir de sorte à ce qu'enquêteur et enquêté disposent de la marge de manœuvre nécessaire pour orienter, diriger l'entretien, l'investir, s'autoriser, le détourner, être maladroit ou futile. Il y a un équilibre du pouvoir-savoir à trouver pour que l'entretien puisse suivre la pente de l'enquêté (ou « ligne d'action⁴⁵ ») et en même temps ou successivement permettre le travail de recherche au sens de la fouille, d'aller dans les endroits obscurs et potentiellement malaisants. Proposer aux participants de revenir sur le premier temps de l'enquête en introduction de l'entretien réflexif aura sans doute permis involontairement d'ajuster la relation enquêteur-enquêté tout en fournissant des indices quant à l'implication plus ou moins grande des enquêtés dans la recherche.

Ma sensibilisation aux conditions et bénéfices de l'entretien ethnographique a participé à penser les relations enquêteur-enquêtés. À titre d'exemple, l'entretien ethnographique se veut non directif, sans interdire pour autant l'utilisation d'un guide d'entretien : *« on conseille souvent aux « débutants » en entretien de commencer par préparer un guide d'entretien afin d'effectuer des entretiens directs ou semi-directifs. Si la consigne de « préparer » la conduite d'un entretien n'est pas en soi discutable, si la présence d'un guide peut rassurer l'enquêteur (avec sa liste de questions sur la table), il reste que le guide d'entretien peut changer la relation d'enquête. Il confère notamment un caractère officiel et presque scolaire à la situation d'entretien qui la fait ainsi se rapprocher de la passation d'un examen »*⁴⁶. Dans les faits, j'ai effectivement utilisé un guide d'entretien (au sens physique du terme : une feuille avec des questions plus ou moins organisées), au début pour me rassurer, comme une manière de porter l'attribut de chercheur. N'ayant jamais cherché pour autant à suivre une liste de questions, je me suis progressivement détaché du guide, jusqu'à l'oublier complètement lors des derniers entretiens, conservant uniquement une question sur les trajectoires affective intimes et militantes lors du premier entretien, et une question à tiroirs portant sur les formes d'engagement dans les sphères politique et intime dans le second. L'attribut du chercheur était davantage le dictaphone, dont je m'appliquais à atténuer l'importance

44 Stéphane Beaud et Florence Weber, *Guide de l'enquête de terrain*, Éditions La Découverte, 1998

45 Stéphane Beaud, *L'usage de l'entretien en sciences sociales. Plaidoyer pour l'« entretien ethnographique »*, Politix. Vol. 9, N°35. Troisième trimestre 1996, p.244

46 Ibid. p.239

symbolique (rire du dictaphone pour le banaliser, le mettre sur le côté pour l'oublier, etc.). Ma tendance à réaffirmer le cadre formel des entretiens tenait beaucoup à un manque de confiance personnel dans la richesse d'une « simple discussion », croyance que j'ai pu invalider au fur et à mesure des entretiens. Mais elle était aussi ma manière de proposer aux enquêtés de « faire un pas de côté », de se décaler un tout petit peu des habitudes quotidiennes, qu'elles soient militantes ou affinitaires. Il me semble *a posteriori* que ce « pas de côté », c'est davantage au chercheur de le faire, d'autant qu'il aurait été dommage que les enquêtés, ayant déjà une habitude de réflexivité sur leurs pratiques, se sentent obligés de jouer un rôle et/ou d'essayer de dire des choses « originales ». Si la plupart des participants n'avaient pas de gêne vis-à-vis d'une coloration scolaire ou théorique de l'entretien, ni un rapport savoir-pouvoir défavorable vis-à-vis de moi, j'ai pu jouer, parfois habilement, parfois non, avec les lieux des entretiens et les positions physiques enquêteur-enquêtés pour (finir de) mettre à l'aise les participants. S'installer sur des lits dans un dortoir, dans un parc, au restaurant ou dans le jardin des enquêtés participait d'une ambiance décontractée propice au récit de soi ou à aller creuser des points sensibles. Les environnements très publics en revanche, comme un café, ont pu s'avérer empêchants (cf. entretien avec Pepe, annexe 13), tout comme l'environnement trop privé et fermé de l'appartement personnel d'une enquêtée, comme ce fut le cas avec Hélène lors de notre second entretien (que je n'ai pas conservé pour cette recherche, également pour d'autres raisons).

Des rapports d'égalité et de confiance furent assez faciles à mettre en place lors des entretiens, particulièrement avec Pauline, Yann, Léane, Katy, Arsène et Maxence, que ce soit du fait de niveaux d'études et d'aisance semblables à manipuler des concepts, de la relation antérieure, d'un rapport d'âge favorable et/ou d'une aisance dans l'oralité. Avec Pierre et Joris, le rapport savoir-pouvoir entre enquêteur et enquêtés était sans doute légèrement défavorable aux conditions de l'entretien, même s'il ne faut pas minorer pour Joris l'importance de son contexte personnel au moment du premier entretien (cf. annexe 10) ni pour Pierre l'importance de son propre rythme et de ses manières habituelles de se livrer. La relation enquêteur-enquêté a par ailleurs évolué favorablement avec Joris, du fait d'un contexte plus sécurisant, d'un cadre moins scolaire (utilisant le prétexte que c'était mon « dernier entretien » et que je voulais tenter des choses différentes, me laisser aller, me faire plaisir) et de la possibilité d'un temps long en amont en aval de l'entretien (cf. annexe 14). L'éclatement du cadre formel a également été très précieux lors de l'entretien avec Maxence et nous a permis d'échanger et de penser des situations très concrètes pendant 3h30 sans fatiguer.

2 - Le rythme des entretiens

On distinguerait, dans l'entretien ethnographique, deux moments successifs : un premier moment où l'enquêté s'approprie l'espace de parole de l'entretien, s'autorise et où l'enquêteur l'aide à trouver sa pente, suivre sa « ligne d'action », et un second moment où l'enquêteur reprend en quelque sorte la main, s'autorisant à revenir sur des propos passés, essayant de faire la lumière là où il reste de l'ombre (par incompréhension, honte, etc.). Il me semble que dans mon cas, il y a plutôt eu trois moments, le tout premier étant celui où l'enquêteur s'approprie le rôle d'enquêteur. Lors des premiers entretiens, aussi du fait d'un questionnement de recherche encore instable, ce temps d'appropriation du rôle d'enquêteur avait tendance à s'opérer au début de l'entretien. Au fur

et à mesure des entretiens, et à mesure que j'ai pris confiance, ce temps d'appropriation s'est déplacé en amont des entretiens. La relecture d'un guide ou le travail d'observation ethnographique qui précède l'entretien pouvait faire office de sas d'appropriation et ainsi permettre une entrée plus facile des enquêtés dans la situation d'entretien.

Afin d'évaluer pendant les entretiens (ou à la lecture des transcriptions) le degré de confiance et l'éventuel basculement d'un moment « ligne d'action » à un second « fouille et spéléo » (pour reprendre les termes de Stéphane Beaud), le registre de langage donne des indices assez probants. On trouvera généralement un « code élaboré » au début de l'entretien lorsqu'il s'agit pour l'enquêté de faire bonne figure, de répondre aux attentes supposées du chercheur, puis un « code restreint » lorsque l'enquêté est en confiance et n'a plus besoin de jouer un rôle pour ne pas se sentir bête.

Ce rythme classique de l'entretien ethnographique a été un point de repère utile pour moi pendant le déroulement des entretiens, il est néanmoins à relativiser. Car ma démarche n'était pas tout fait celle-ci et j'espérais, sans le savoir, dissocier ces deux temps de l'entretien en favorisant la « ligne d'action » des enquêtés dans leur récit et en m'autorisant davantage à orienter, guider lors du second. Or chaque situation d'entretien étant différente, la confiance-aisance acquise lors d'un premier entretien ne permet pas pour autant aux enquêtés de rester à la manœuvre lors du second, c'est en tout cas ce que me pousse à croire mon second entretien avec Héléne, où je me surprends à prendre énormément de place (et où c'est moi qui me sens bête à poser mes questions). Pour cause, le fait d'annoncer que ma manière de participer à l'entretien sera différente de la fois précédente rouvre la question de la relation enquêteur-enquêté et rend possible un changement d'attitude réciproque vis-à-vis de la situation d'entretien précédente. Les seconds entretiens avec Léane, Pierre et Héléne se sont avérés « décevants » par rapport à l'ensemble des matériaux, du fait je pense d'un manque de préparation spécifique en amont, et d'une tentation de « méthodisme » (ou de méthode prescriptive) qui m'a partiellement empêché de prendre en compte les contenus des premiers entretiens et les contextes des seconds dans le déroulement de ces derniers. J'ai conservé dans les matériaux de l'enquête l'entretien de Léane, du fait de sa position dans le réseau d'interconnaissance et ai abandonné les seconds entretiens de Pierre et Héléne considérant les premiers entretiens suffisants pour soutenir leurs singularités.

Le critère du rythme de l'entretien ethnographique m'aide à faire évoluer ma question de départ pour les entretiens que j'appelle réflexifs. En effet, celle-ci fait intervenir la notion d'autonomie lors de la première série d'entretiens. Je tente, assez tôt dans l'entretien, de situer et d'expliquer en partie cette notion. Pas forcément évident de s'approprier une notion (ou de la refuser, ou de la contredire) pour poursuivre selon sa ligne d'action. J'ai heureusement profité de rapports de savoir-pouvoir favorables à ces moments. En venant déranger les participants de la part d'Hannah Arendt, j'ai tenté une entrée progressive et plus tardive du référentiel théorique sur lequel je m'appuie.

e) L'observation comme technique d'enquête envisagée

1 – Visiter ce qui est reconnu

Un autre type de matériau qui participe de la contextualisation des écrits et entretiens est à considérer dans les transcriptions systématiques de mes observations des différents lieux de vie où j'ai pu mener les entretiens. Sachant que je me rendais autant que possible dans les lieux d'habitation des participants et de leurs collectifs de vie plus ou moins militants, en lien plus ou moins direct avec des groupes politiques informels, j'ai demandé (quelquefois) à ce qu'on me fasse visiter les lieux. J'ai ainsi pu prendre en notes aussi bien des observations propres à l'aménagement, l'organisation, l'utilisation des lieux et à la vie quotidienne que des façons de présenter les lieux. Dans ce travail d'observation, j'ai tenté de m'étonner d'un certain nombre d'éléments plus ou moins habituels pour moi, je pense par exemple à des façons d'entrer en relation, aux dispositions des corps dans l'espace, à la présence de certains affichages, de certaines brochures et éléments de littérature politique, à des dénominations et fonctions spécifiques assignées à des lieux, des pièces, etc. Ce travail d'observation, bien que supposément riche, est le plus imbriqué et le plus difficile à distinguer de ma connaissance *a priori* des lieux et des habitudes sur le terrain.

Bien que la part ethnographique de l'enquête, en dehors de l'attention aux contextes et aux déroulements des entretiens, demeure encore fragile, j'ai travaillé à me sensibiliser à une attention de type ethnographique. J'entends par là que je me suis entraîné si j'ose dire à m'étonner de ce qui est pour moi habituel, avec dans l'idée de former mon regard à *considérer* des éléments pourtant reconnus de façon évidente sur le terrain. Pour cela, j'ai puisé à nouveau dans mes expériences personnelles, mes souvenirs, en ciblant particulièrement les lieux de vie que j'ai traversés. Bien conscient des limites qu'il y a à porter un regard neuf sur des souvenirs, considérant par exemple la plasticité de la mémoire, sa subjectivité et sa sélectivité, j'ai malgré tout rédigé un texte revisitant mes différents lieux d'habitation collective et les manières d'être et de faire (relations) qui leur étaient associées. À titre d'exemple, j'en présente ici un extrait, qui renseigne d'une autre façon sur le terrain.

2 – Regard sur mon actuelle colocation à Rennes (2019)

Poser un regard précis, aussi neuf que possible, sans rentrer (trop) dans les détails de l'histoire. S'autoriser les anachronismes, plutôt que de faire des généralités ? Essayons. Pas facile après plus de trois ans et demi dans cette colocation, avec en plus l'héritage des deux précédentes colocations. Je dirais même que toute nouvelle personne ayant un jour rejoint la colocation a été à un moment confrontée consciemment ou non à cet héritage, on dira aux « fantômes » de la colocation. Nous y reviendrons peut-être.

L'appartement est relativement spacieux, cent mètres carrés, avec une cuisine équipée, une arrière-cuisine, un salon, toilettes, salle de bain, cagibi et quatre chambres. Relativement car nous vivrons à six, puis neuf, puis six à nouveau et quatre aujourd'hui. Le gain d'espace est le critère principal de choix de cet appartement, les personnes qui s'y installent en premier lieu ont déjà toutes sauf une vécu ensemble dans des conditions plus ou moins contraintes. Une organisation de la vie collective est assez rapidement établie, appuyée sur des réunions « de crise » du collectif de vie : une chambre sera l'atelier privé d'une des

colocataires, la plus grande sera le dortoir, la chambre adjacente sera la « chambre d'intimité », la dernière chambre exposé au Nord servira de bureau et de « chambre d'intimité bis ». Deux chambres potentielles d'intimité n'étant pas de trop au regard du besoin prégnant que chacun puisse se retrouver avec soi après une période éprouvante affectivement, moralement, voire physiquement et juridiquement. La faible résistance au conflit du collectif induit naturellement un fonctionnement reposant sur un maximum de dénominateur commun. À titre d'exemple, le refus d'un frigo fonctionnel, instauré par le démontage de la porte, n'en fera pas partie très longtemps. Le frigo redeviendra fonctionnel sans qu'il n'y ait plus de débat que cela. Un petit dénominateur commun, qui a son importance, le nom de la colocation. Le nom de celle-ci fera consensus, pas trop d'enjeu, elle s'appellera la « Foulée », une coloc de gens qui courent partout et qui ne se sont pas foulés pour trouver un nom. Ici, les gens passent par le balcon, nous sommes au rez-de-chaussée et il arrive régulièrement que des personnes qui viennent à la maison ignorent où se trouve la porte d'entrée. Le vis-à-vis et la proximité avec l'extérieur est totalement assumé, revendiqué, la colocation aurait pu s'appeler « le Balcon ». Nous vivons dans une colocation en lisière de l'extérieur ; vraiment ?

Les réunions de colocations sont pesantes et renferment plus qu'elles ne libèrent la parole. Enfin, question de curseur. Ces réunions existent néanmoins. Mais les arrangements qui se composent et se décomposent, le fonctionnement vivant et donc mortel de la colocation, se trouve davantage dans les petites initiatives spontanées, les discussions à deux-trois avant d'aller se coucher, entre deux portes. Oui, « entre deux portes », les choses se disent et se décident au niveau des portes entrouvertes : elles obligent et invitent à l'interpellation, elles semblent correspondre au domaine interindividuel de la colocation, c'est-à-dire ni individuel, ni collectif mais individuel et collectif. Les portes fermées le restent, interdites ou presque, difficiles à désacraliser, facile à profaner dans la pratique (il n'y pas de clefs), d'autant plus « dangereuses » qu'une « profanation » involontaire est vite arrivée. Les portes ouvertes sont des espaces infinis, impossibles à remplir de liens, de sens, de politique concret, endroits sans frontière pour courant d'air et futilités. Mes « entre-deux-portes » c'est celle coulissante de la cuisine qui communique avec l'entrée c'est-à-dire presque avec le salon, c'est celle des toilettes entrouverte pour qu'une conversation puisse se poursuivre et puisse dire son importance en se poursuivant pendant la pause pipi, c'est la double porte qui séparait le salon de l'entrée, retirée le jour de l'emménagement et dont les colocataires ont oublié l'existence. Mais les entre-deux-portes bougent, se déplacent dans l'appartement sans que rien de matériel ne bouge. Seulement les usages et les personnes. L'entre-deux-portes du bureau hérité de la précédente colocation se perd au fur et à mesure que le souvenir de la précédente colocation se dilue avec l'arrivée de nouveaux colocataires. Un colocataire qui arrête de fumer ou qui reprend la cigarette et le balcon varie dans ses fonctions tantôt de tampon entre l'intérieur et l'extérieur, espace de confiance, espace de solitude. Certaines habitudes se maintiennent ou se retrouvent : qui dort où ? dans quel lit ? avec qui ? pour quel besoin ? Sans faire l'unanimité pour autant. Les personnes extérieures à la colocation, amis, amants, se retrouvent de fait impliqués dans ce mode de fonctionnement où l'évidence pratique et égalitaire domine, obligé de dire ce qui souvent ne l'est pas. « Vous vouliez prendre la chambre d'intimité cette nuit ? ». Pas de grand discours ici, ils sont réservées aux espaces d'organisation et de décompression militants. L'extérieur de la colocation s'agrandit en lignes de fuite et bulles de confort à soi à mesure que les murs de la colocation se rapprochent. L'attention permanente aux autres, le sentiment de plus en plus présent de devoir compter (voire rendre des comptes ; combien de nuits dans la chambre d'intimité, combien de fois la cuisine, la vaisselle, combien de fois interrompu, combien de fois esseulé dans mon désarroi ?), fatigue

plus qu'elle ne stimule, nous éloigne plus qu'elle ne nous rapproche. Les éthiques individuelles se débattent dans l'appartement tandis que les activités politiques se jouent à l'extérieur des murs. Les espaces d'organisation formelle persistent à exister, importance des questions qu'ils sont censés traiter, importance de faire exister un cadre sécurisant sur lequel se reposer quelques temps sans que celui-ci ne bouge sans cesse. Existence morbide des réunions où la légèreté et l'humour des uns se heurtent à l'usure et au sérieux des enjeux des autres. La colocation c'est un lieu, c'est une somme d'individus, c'est un projet collectif, c'est un nom propre resté figé à un moment de nos histoires. Les écarts se creusent entre les pratiques, nécessairement actuelles, et les discours, parfois anachroniques. Comme si la colocation, revenue d'un autre temps, parlait à notre place, personnifiée, hypostasiée, fantomatique. Une question que la Colocation se traînera longtemps, formulée de différentes façons, pourrait être « comment susciter le désir du commun entre nous ? ». Comment retrouver une spontanéité dans les relations, une curiosité, une conflictualité positive ? Désespoir des regards qui se posent sur ce qui manque. Enthousiasme et frustration que les moments qui ne manquent de rien soient si éphémères.

Outre les entre-deux-portes, les endroits et les moments qui me semblent parler de croisement de l'intime et du politique, ce sont les « arpentages-soupes » que nous organisons en binôme à la colocation. Nous y retrouvons des amis et des personnes rencontrées à droite et à gauche, les accueillons dans notre salon, discussions de nos histoires de vie et de nos compréhensions de la société. Ce sont aussi les moments « compost », c'est-à-dire toutes les interactions rendues possibles par le démarchage et l'installation d'un composteur dans l'ilot d'immeuble, véritable tremplin de popularité pour la colocation dans le voisinage. Nous y dévoilons morceau par morceau notre mode de vie, suscitant interrogations et admirations chez les quarante-soixante ans. Dans la lignée du compost, une colocataire se met à cultiver les espaces verts à proximité immédiate de l'appartement, suscitant indignations, admirations, interrogations, des échanges plus ou moins conflictuels sur notre droit et notre pouvoir à intervenir sur l'espace public en lisière de privé (de co-propriété où nous sommes locataires, dans l'espace public qui n'est pas à nous). Certains voisins cueillent, plantent, nous remercient, nous tiennent informés. L'intime pousse sur les bords de la colocation. Sur les murs, des petites citations, des petits mots, des tableaux apparaissent, de timides façons de mettre du soi en partage. Sur les bureaux, des cadeaux, des lettres de reproches, des appels à l'aide. L'intime se murmure. Sinon il sonne faux, sinon il est rembarqué idéologiquement, contre-argumenté, sinon il se perd dans l'appartement comme une déclaration d'amour au centre commercial.

Bien que cette description de mon lieu de vie soit chargée d'un vocabulaire en lien avec mon militantisme ou avec mon questionnement de recherche, je pense pouvoir repérer dans des syntaxes, dans des formes plus poétiques, des éléments de potentielle attention. Je pense ici aux « entre-deux-portes », à des impressions de légèreté ou de morbidité, à la question des « bords » repérés dans les petits écrits qu'on laisse traîner sur un bureau, à la dialectique intérieur-extérieur qui opère à l'intérieur même du lieu de vie, qui donne une dimension très concrète, spatiale et affective, à la part de mon questionnement de recherche portant sur les sphères publique et privée. Ce texte me fait l'effet d'un rappel supplémentaire à ne pas abandonner ni les éléments de description très concrets, matériels, ni ce qui est du ressort des affects et des perceptions, bien que subjectif.

En conclusion de ce chapitre, je dirai que la méthode d'enquête est en partie calibrée pour faire émerger des éléments relatifs au *comment* de l'expérience intime et politique, que sa dimension

ethnographique soutient une sensibilité aux manières d'être et de faire tout en portant attention et crédit aux relations qui constituent le tissu privilégié des réseaux d'interconnaissance. L'effort de réflexivité produit par les participants permet, outre des éléments de contexte, de donner du sens aux expériences relatées, d'accéder à la richesse des subjectivités et singularités de chacun tout en les articulant à l'intérieur d'un même raisonnement. L'enjeu est à présent d'élaborer une méthode d'analyse en cohérence avec la méthode de récolte des matériaux.

PARTIE II :

**DÉPLIER L'INTIME POLITIQUE,
MULTIPLIER LES ATTENTIONS AUX RELATIONS**

Lors de la récolte des matériaux, l'ethnographie fut une manière de renouveler ma curiosité pour des pratiques, des lieux, des discours déjà connus et de multiplier les points d'attention sur le terrain et pendant les situations d'entretien. Il me faut maintenant poursuivre cet effort dans un face-à-face solitaire avec les matériaux. Que peuvent-ils nous apprendre sur l'intime et le politique ? Comment déplier ces notions en tentant de faire apparaître aussi bien leurs histoires, leurs significations politiques, que les expériences auxquelles elles se rattachent, leurs significations affectives ? Comment favoriser la relation entre intime et politique ? Et *in fine*, en quoi l'étude de l'intime et du politique, tels que vécus par des militants radicaux, nous éclaire sur les manières de faire relation ?

Le travail d'exploration pourrait se traduire simplement par un exercice de lecture, d'organisation et de synthèse des matériaux récoltés. Cependant, étant données d'une part la quantité de ces matériaux (270 pages juste pour les récits et entretiens) et d'autre part ma proximité et mon implication (idéologique, affective, historique) *dans* ces matériaux, la tâche paraît ardue. Le risque que je souhaite diminuer est celui d'une homogénéisation des matériaux au profit d'un propos, d'une analyse préconçue. Autrement dit, l'effort que je souhaite produire pour ce travail d'exploration sera tantôt celui d'un soin aux particularités présentes dans les matériaux, tantôt celui d'un dérangement des logiques d'analyse habituelles sur le terrain. Pour ce faire, je procéderai à des aller-retours entre les matériaux et deux référentiels théoriques principaux, tentant progressivement d'établir un dialogue, ou plutôt un « trialogue ».

Le premier référentiel théorique, calibré pour se repérer sensiblement – à partir des affects – en situation intime et politique, sera la pensée de Baruch Spinoza. Cette philosophie permettra de coder en langage de recherche les modes de vie, pratiques, expériences et ressentis militants, afin de traiter des conditions concrètes de l'expérience intime et politique. Par le dialogue entre les récits de militants et les notions spinoziennes de morale et d'éthique, de corps et de conatus, je tenterai d'établir une première série de repères permettant de s'orienter dans ce que l'on appelle l'intime et le politique. Considérant par ailleurs que les militants interrogés sont dans une démarche de décloisonnement de l'intime et du politique et donc leur portent déjà attention, je ferai appel à la pensée de Marielle Macé en guise de second référentiel théorique, afin d'intégrer à l'étude de l'intime et du politique les regards et logiques qui leur sont affectés. Il s'avérera en effet que les expériences intimes-politiques sont dépendantes des formes d'attention dont disposent les militants. Ce second appui théorique permettra en outre de soutenir la singularité des personnes, en écho direct à la philosophie de Spinoza prenant parti pour la singularité des situations.

Un tri s'effectuera assez rapidement au cours de cette exploration à partir du filtre du questionnement de recherche, interrogeant les caractéristiques de l'expérience intime et politique et les manières d'y penser les relations. Ainsi, l'enjeu des chapitres 5 et 6 ne sera pas de résumer les écrits et les dires des participants à l'enquête, mais d'instruire l'expérience intime et/ou politique et de multiplier les repères sensibles utiles pour regarder les relations. À l'issue de ces deux chapitres, je serai en mesure de définir un paradigme au sein duquel je me place dans cette recherche, le chapitre 7 permettra de le prolonger, de l'exemplifier et, en s'inspirant des apprentissages touchant à l'intime et au politique, d'esquisser une éthique relationnelle.

CHAPITRE 5 : FAIRE DIALOGUER LES ENQUÊTÉS AVEC BARUCH SPINOZA⁴⁷

Je fait appel à la pensée de B. Spinoza car elle permet l'accès à une dimension importante de l'intime et du politique : les affects. Elle donne en outre de la souplesse pour s'intéresser à l'articulation de l'intime et du politique là où la pensée de H. Arendt obligeait à des contorsions pour caractériser les vies intimes et politiques des enquêtés. B. Spinoza, en plus de faciliter le traitement des affects, propose une pensée de la *relation*, au sens de la jonction. La vision de H. Arendt décale, dérange et laisse cependant des séparations apparemment irrévocables, entre le privé et le public par exemple. Elle fut une manière d'éclairer en biais et de faire émerger les *relations* existantes entre intime et politique, ne serait-ce que par les difficultés ou résistances manifestées par les enquêtés lorsqu'il s'agissait de penser leurs quotidiens intimes et politiques à partir des notions de sphères publique et privée. S'agissant maintenant de soutenir la parole des enquêtes et non plus de la provoquer, B. Spinoza sera notre agent de la *jonction*, nous verrons en quoi prochainement. Mais avant, la parole aux enquêtés.

a) La parole aux enquêtés

Dans le cadre de l'enquête, je retrouve de toutes parts les signes de formes d'imbrication de l'intime et du politique. C'est sans surprise bien entendu étant donné la description que j'ai pu faire du terrain. Sans surprise étant donnée la méthode d'enquête qui elle-même propose de mettre en parallèle parcours de vie intime et parcours de vie militant, en cherchant les croisements. Sans surprise étant donné que les personnes, les moments et les lieux du politique et de l'intime des militants se superposent souvent voire se confondent. Mais de quoi les enquêtés parlent-ils quand ils parlent d'intime, de politique ou des deux à la fois ? Sans faire ici une liste exhaustive des thèmes abordés par les enquêtés, il me faut progressivement leur donner voix afin de leur rendre leur qualité de sujets.

1 - Rencontres, camaraderies et amours

À travers leurs trajectoires intimes et politiques, les participants racontent des rencontres fondatrices de leurs militantismes, leurs histoires de camaraderie qui sont aussi, dès le début ou progressivement, des histoires d'amitié ou d'amour. Les rencontres d'ailleurs concernent aussi bien des individus que des groupes, des lieux ou des moments. Celles-ci accompagnent les déplacements des enquêtés le long de leurs trajectoires. Elles sont des déclencheurs, des catalyseurs ou simplement des signes d'une évolution en cours de la place du politique dans leurs vies, d'une réflexion sur les manières de faire relation et sur la rigidité des normes. Les « bonnes

⁴⁷ Ce titre est sans doute prétentieux à deux titres. D'abord le dialogue entre les enquêtés et Spinoza est artificiel : la pensée de Spinoza intervient dans l'analyse des matériaux d'enquête et me permet de souligner certains aspects des modes de vie militants *a posteriori* de l'enquête. Ensuite, je me suis basé, pour appréhender la pensée de Spinoza, principalement sur le commentaire de Gilles Deleuze dans son ouvrage *Spinoza. Philosophie pratique* (Les éditions de minuit, 2003), ce qui constitue un point de vue partiel et partial sur la philosophie de Spinoza. Je conserve néanmoins ce titre en l'état considérant la pluralité et la pertinence des points de rencontre existants entre les concepts spinoziens et les phénomènes suscitant l'attention des militants radicaux.

rencontres » dessinent pas à pas les contours de vies à leurs yeux désirables.

Ainsi, Pauline compare les manières de faire relations lors de ses premiers engagements avec des manières qu'elle peut avoir actuellement : « [...] c'est important pour moi dans mon parcours, iels m'ont appris à distinguer de façon volontaire le politique et l'affinitaire. Ce n'est pas toujours possible. À plein de moments ça se mélange. Comme aujourd'hui, je suis avec Sam en relation amoureuse, et nous nous sommes rencontrées à Rennes, dans un cadre militant d'hébergement d'urgence de personnes sans papiers [...] » (annexe 1, p.5). Bien que son « entrée en politique s'est faite avec cette rigueur de distinguer l'affectif et l'intime des relations politiques » (annexe 5, p.84-85) sa réalité rennaise est venue défier en partie ses principes, l'obligeant à trouver des astuces pour faire se composer ses héritages politiques avec son nouvel environnement social et militant.

Les débuts militants de Léane se font dans la complicité des relations amicales. Les relations amoureuses ou sexuelles se discutent entre amies et s'éprouvent d'abord dans un tissu militant idéologisé : « [...] y avait tout ce truc de déconstruction de l'amour de, on est pas amoureuse, c'est l'amitié, c'est un continuum, machin nin nin, et c'est la relation libre, c'est sûr c'est ça qu'il faut faire quoi. » (annexe 2, p.9). La relation libre est alors le mode de relation intime par défaut, l'aura politique est un facteur de séduction important mais, avec le recul, pas du tout le gage d'une relation saine, équilibrée, désirante : « bah le mec avec qui je suis sortie là... [...] C'était son mode de relation et il le défendait politiquement tu vois du coup comme j'étais en mode admiration, bah j'allais pas remettre en cause ce truc-là. [...] Et du coup j'ai eu quelques relations mais, franchement c'était pas, c'est pas notable notable quoi. » (annexe 2, p.10), « c'était pas non plus forcément des relations, hyper égalitaires ou hyper, qui faisaient hyper du bien tout le temps quoi. » (annexe 2, p.11). Au modèle du couple s'oppose un contre-modèle de la relation libre. C'est davantage par des rencontres avec des groupes, des lieux et par la participation à des moments de convivialité politique que Léane trouve des manières signifiantes de faire relation. Son expérience d'un camp anti-nucléaire et anti-autoritaire est assez parlante : « Du coup à Bure, bah je vous ai rencontré vous, du coup la bande de Compiègne... c'était quand même une rencontre, je sais pas moi je l'ai un peu vu, vu un truc où on s'est rencontré assez vite et assez vite on s'est mis à passer pas mal de temps ensemble, mais je pense aussi que des camps comme ça c'est un peu une accélération du temps, du coup, comme tu vis ensemble les rapports ils se forment plus vite, et à Bure j'ai aussi rencontré Colas. Enfin c'est d'ailleurs, c'est par Colas que je vous ai rencontrés. Et... Je pense Colas en fait c'est la première personne de qui je suis vraiment tombée amoureuse [...] » (annexe 2, p.14). Maxence nous raconte une histoire similaire à travers sa participation à un camp climat, lieu de rencontre avec « une de [ses] meilleures amies » (annexe 4, p.35) ainsi qu'avec Katy, avec qui il aura une relation amoureuse par la suite. Pendant la période qui suit son arrivée à Rennes, Léane met entre parenthèse sa vie amoureuse, marquée par une somme d'expériences désagréables voire douloureuses, privilégiant une intimité amicale et de camaraderie : « parce que, je crois c'était plus possible quoi. C'était... c'était physiquement plus envisageable d'avoir des contacts intimes avec, avec un mec quoi. » (annexe 2, p.19), « on était tous assez proches à ce moment-là même si c'est surtout avec Christian et Vincent qu'on était à fond sur le mouvement social, et que j'ai aussi rencontré Loïc avec qui je/ en fait affectivement on

était quand même vraiment très proches mais... pareil, j'ai pas du tout laissé la porte entrebâillée pour qu'il puisse se passer quelque chose d'autre que juste une relation amicale quoi. » (annexe 2, p.19). Un flou s'installe quant à la nature des relations, l'intimité se déplace et devient difficile à caractériser dans ces relations nouvelles que sont les camaraderies amicales :

« - Tu dirais qu'il y avait des affects forts mais y avait pas d'intimité... ?
- Ouais. Je pense on était vraiment très très potes quoi, mais c'était, c'était pas une relation/ je sais pas, je sais pas trop, je sais pas trop. C'était un peu un truc de on s'entend très bien, mais pas y avait pas un truc de wah ç... ça me fait me bizarre quand je le vois pas pendant deux jours tu vois. » (annexe 2, p.19)

Pour retracer leurs trajectoires relationnelles, beaucoup des enquêtés ont été obligés d'aborder leur rencontre avec les féminismes et/ou les réflexions sur les « relations libres ». Ces rencontres ont pu s'avérer très différentes selon les personnes, en raison de leur statut de genre bien sûr, mais aussi en raison de leurs trajectoires biographiques et des contextes de la rencontre. Pour Léane, la prise de conscience féministe participe d'abord d'un rejet de la vie intime et sexuelle, alors que pour Katy, sa rencontre avec le féminisme accompagne un mouvement désirant et d'autorisation :

« Je n'avais pas encore théorisé les amours libres mais la pratique m'a amené à lire de nombreuses brochures sur ce sujet et à comprendre les parallèles entre ma pratique politique et affective. Ma formation continue sur le féminisme a suivi la même voie, la pratique l'a emporté sur la théorie, et m'a permis aussi d'assumer un désir d'autonomie et d'indépendance dans mes relations. J'ai appris à jongler entre ce besoin de solitude, de partage avec mes ami-es, mes colocs et ma vie de « couple ». » (annexe 3, p.28).

Pour Katy, les féminismes l'autorise à « jongler » plutôt qu'à faire se succéder les histoires, les ruptures et les chagrins, et l'invite aussi à porter son attention sur ses relations « avec les autres meufs » (annexe 7, p.132), à développer des formes de sororité, « pour pas qu'on se fasse du mal entre nous » (Ibid.) comme elle le dit.

Pour tous les participants, les militantismes sont venus teinter les relations d'une réflexivité indissociable des relations elles-mêmes. Les féminismes orientent l'attention sur les constructions de genres, en particulier dans les relations amoureuses hétérosexuelles quand ils s'associent à des réflexions sur le couple et les « relations libres ». Cette réflexivité peut être vécue positivement comme c'est le cas pour Joris qui trouve une manière d'étancher sa soif de compréhension des relations :

« Et du coup là peut-être on peut faire un lien sur, la profondeur des réflexions ou, que ce soit dans les relations affectives ou, ou dans le militantisme, d'essayer d'aller/ de creuser un peu plus sur un truc [...] » (annexe 14, p.250).

Mais elle peut également être vécue très négativement, soit qu'elle bouscule, in-sécurise, soit qu'elle s'impose davantage comme une obligation sociale qu'en tant que désir ou curiosité. C'est le récit que peut faire Maxence :

« [...] je sais plus comment c'est la question, comment elle est posée la première fois mais en gros est-ce que ça te dit, est-ce que ça te dit qu'on soit en union libre ? / C'est quoi ? (rire). C'est quoi l'union libre ? Et je sais pas, et là on en parle vaguement mais plutôt je sais pas et de ce jour-là, du coup y a une petite graine dans ma tête qui, qui germe mais qui, qui fait plutôt un truc de je me sens pas en sécurité, je me sens pas en sécurité quand on me pose la question de cette manière-là (rire), du coup très vite je commence à me dire y a un truc que j'ai pas capté, y a truc qu'elle me dit pas [...] Et, et sauf que moi je me dis en fait c'est, je me dis, ce que je me suis dit plein de fois pour d'autres trucs militants, je me dis en fait bon ben, ok, mais en fait il faut, ouais c'est un travail à faire. On me dit union libre, moi ça me déclenche directement des trucs de comment, comment je gère ma jalousie, comme je gère toutes ces images qui m'arrivent toutes ces images qui m'arrivent dans la tête, comment je me rassure, qu'est-ce que je peux demander à l'autre pour qu'elle me rassure, comment je la rassure si ça va dans l'autre sens enfin tout ça qu'est-ce que j'ai le droit de faire, comment il faut que je le fasse, plein de questions qui sont complètement nouvelles, je trouve des brochures sur internet, c'est parmi les premières brochures que je lis je pense d'ailleurs parce que, avec les brochures anti-nucléaires et tout c'est un peu genre... et, et je me dis faut, faut que je mette ça au travail, faut que je me déconstruise, faut que je me construise autrement, faut que... c'est un monde nouveau quoi. » (annexe 4, p.53).

Le milieu militant, rennais mais pas uniquement, apparaît comme un « monde » à part, dont la rencontre s'avère marquante dans l'évolution des relations des participants (comme de leurs militantismes). À titre d'exemple, Maxence nous parle avec une pointe de sarcasme de « l'entrée dans... le monde merveilleux des relations libres, ouvertes, poly, ce que tu veux » (annexe 4, p.36) et Léane de « grand chambardement » à propos de son arrivée à Rennes (annexe 2, p.18). Ce milieu militant affinitaire est à la fois porteur de promesses d'un renouveau, d'une communauté de soutien ou de réflexion, et semble à ce titre approprié à accompagner des changements de conceptions et de pratiques relationnelles. Mais il est également porteur d'idéologies et d'habitudes peu soigneuses des militants qui vivent leurs transformations relationnelles comme des épreuves. La camaraderie amicale, apparemment propice à discuter politiquement de relations affectives ou intimes, peut également se fondre dans une institution du politique et du collectif, laissant les individus isolés ou niés dans leurs individualités. À travers des expériences très différentes, Hélène et Maxence nous témoignent de limites qu'ils observent de leur environnement social et militant à savoir le fait de tout le temps parler de relations sans jamais vraiment en parler. Ainsi Hélène nous dit :

« [...] sur des questions assez sensibles, que ce soit les liens amoureux, la sexualité, qui sont des trucs dont, en tout cas nous dans notre manière de faire collectivement, qu'étaient des questions qui se posaient pas. En fait, y avait une sorte d'extrême pudeur à ne pas parler, bien qu'on parlait tout le temps de « vivre et lutter » on parlait surtout de lutter en vérité et très peu de vivre [...] » (annexe 11, p.214).

Maxence, lui, nous fait part de son impossibilité grandissante à aborder certains aspects de sa

relation avec une partenaire d'alors, également militante, alors même que leur relation est alors basée essentiellement sur la discussion :

« [...] c'est hyper facile d'aborder, enfin ça revient souvent entre Tess et moi d'aborder des sujets on va dire politique là, de comment mon genre, mec-cis machin transparait dans ma relation avec elle et dans mon quotidien et dans ma manière d'être et tout, et je dis frustration parce que ça ça apparaît régulièrement, et moi j'aimerais que plus régulièrement apparaissent, ou au moins aussi régulièrement apparaissent des sujets plus, auxquels je suis plus habitué en tout cas de, comment on vit notre relation, qu'est-ce qu'on est l'un pour l'autre, vers où on va, comment comment on, comment on continue de construire tous les deux une relation, ouverte ou pas, quelle sexualité, quelles, quelles activités ensemble, quel, enfin qui on est quoi. » (annexe 4, p.65-66)

2 - Militantismes : entre modes d'organisation et modes de vie

Les militantismes qui se découvrent et s'éprouvent, outre les dimensions affinitaires et hors structures juridiques, sont marqués sur le terrain par une tendance à l'« hyper-activité », à la confrontation et à l'organisation collective permanente.

L'expression « militant hyper-actif » revient spontanément dans la bouche de plusieurs enquêtés. Maxence s'en sert pour qualifier ses propres engagements dans la période qui suit son installation à Rennes ainsi que le style militant de Katy et d'autres amis-camarades. C'est aussi une manière pour lui de distinguer les militants totos rennais, complètement investis dans le « milieu », « dans un deux, quatre collectifs » différents, de militants dont le militantisme prend forme dans des espaces davantage circonscrits (annexe 4, p.77). Cette idée d'hyper-activité est associée à un militantisme de type « professionnel », c'est-à-dire qui accapare la majeure partie du temps des militants et enjoint à une recherche d'efficacité : efficacité dans la lutte, dans la recherche de victoires politiques, mais en premier lieu dans le travail militant, le simple fait de faire beaucoup et vite. Une recherche de productivité en somme. Paradoxalement, cette hyper-activité militante renvoie à une multiplication des espaces d'organisation politique et à un étalement du temps militant dans la vie des individus. C'est aussi une activité tous azimuts. Léane, à propos de son militantisme à son arrivée à Rennes, dit « je me suis mise à militer un peu à cent pour cent quoi, à cent vingt pour cent même, même des fois un peu plus. » (annexe 2, p.19), expliquant, en référence au monde du travail, qu'elle ne faisait « pas un 35h militant quoi. Plutôt un 50h [...] » (Ibid.). Cette manière effrénée de militer trouve une motivation dans les sensations d'intensité, d'effervescence qu'elle procure et subit en même temps les critiques des personnes mêmes qui en jouissent. Ainsi Maxence, également à propos du début de son militantisme rennais, raconte :

« [...] en gros 2011, arrivée à Rennes, grosse intensité militante, genre vraiment militant professionnel au sens où ça me prenait tout mon temps, entre ça et ma vie collective [de colocation] c'était... enfin j'avais le temps de rien d'autre, je m'ennuyais pas je courais partout, je faisais deux trois quatre cinq six réus par semaine s'il fallait, je partais en week-end faire une réunion à l'autre bout de l'Ouest, je partais à la ZAD, je partais à Paris, et ça jusqu'à, ce rythme-là à peu près, je pense jusqu'à 2015 » (annexe 4, p.38).

Léane ne souhaite pas abandonner toute ambition d'efficacité dans le militantisme, elle prend l'exemple du style très productif d'un groupe politique dans lequel elle est impliquée :

« Oui, bah par exemple, je fais partie [d'un groupe politique à vocation d'autonomie alimentaire] qui est une cantine de lutte, bah en fait c'est pas fun, la manière dont on s'organise, c'est bah on travaille quoi, on y va et on fait pour que ce soit le plus efficace possible, tout le temps. [...] on s'organise pour réussir à faire à manger pour plusieurs milliers de personnes ou pour gagner le maximum d'argent pour pouvoir acheter encore plus de matériel pour faire à manger pour encore plus de gens. » (annexe 2, p.22)

Mais elle ne cache pas non plus les inconvénients de cette tendance :

« j'ai l'impression que ce côté, cet idéal d'efficacité tout le temps il se retrouve des fois un peu dans les relations entre les gens, ou dans les relations entre les groupes ou les trucs comme ça où bah du coup on prend pas forcément le temps de... de construire de vraies relations avec les gens parce que, parce que construire des relations ça prend du temps et que du coup prendre du temps c'est pas forcément très efficace. » (Ibid.)

Yann, à partir d'expériences de *community organizing* vécues en dehors du milieu militant rennais en question, nous donne à voir où peuvent mener la pratique d'une « profession militante » et la recherche d'efficacité lorsqu'elles combinent une économicisation du politique et une organisation inspirée du taylorisme : pressurisation des individus, stress, exigences portées sur soi et sur ses collègues-camarades, burn-out et destruction des relations de camaraderie amicale antérieures (annexe 8, p.160-164). Il conclut d'ailleurs cette partie de son récit par l'expression apparemment reconnue aux États-Unis dans les réseaux de *community organizing* « le fordisme militant, ça crame les gens ».

Un autre marqueur des militantismes des enquêtés est leur rapport à la conflictualité, que l'on peut entendre ce dernier de différentes façons. Il y a par exemple une attention particulière portée aux rapports de forces, en tant qu'ils renseignent sur la circulation du pouvoir, et permettent de penser une stratégie politique. Dans le cas de revendications sociales, oser le conflit en connaissance des rapports de forces est une manière valorisée de faire du politique. Les formes de cette conflictualité sont elles-même variées : émeutes, dégradations, confrontations avec la police en sont les signes les plus visibles, bien que leur effectuation tient davantage à une expérience sensible et ontologique⁴⁸ qu'à une froide stratégie politique, et peut en plus porter les stigmates d'un virilisme émeutier (Maxence, annexe 4, p.48). Penser l'action militante en fonction des rapports de force n'est pas une manière spécifique au terrain de militer, cela peut même pousser les militants autonomes à rejoindre des « luttes sociales un peu majoritaires » (annexe 2, p.20) comme le dit Léane. Pauline, qui doit ses premières expériences militantes à des partis et des syndicats dit d'ailleurs que si elle s'engage dans une lutte c'est qu'elle pense qu'elle « peu[t] être

48 Romain Huët dans *Vertige de l'émeute. De la Zad aux Gilets jaunes* (éditions puf, 2019) défend que « Le terme de « vertige » renvoie au plaisir que certaines personnes sont susceptibles d'éprouver au cours d'une expérience émeutière alors même que la société condamne massivement la pertinence politique de la violence. [...] Le réel est vécu comme l'occasion d'une ouverture ontologique. Celle-ci est moins intellectuelle que sensible. L'émeute suscite une manière de se sentir et de s'éprouver soi-même. » p.10-11.

utile au renforcement d'un rapport de force quelconque à tel ou tel endroit » (annexe 5, p.86). Ce qui est certainement plus spécifique aux enquêtés et le fait que cette habitude militante de penser les rapports de forces se retrouve également à l'intérieur de leurs groupes politiques. Penser les rapports de forces entre classes de genre au sein d'un groupe politique mixte n'est pas chose rare. Et non loin d'une pensée des rapports de force, on trouvera des pratiques d'opposition et de confrontation. Maxence raconte par exemple comment un groupe féministe mixte a vu ses pratiques évoluer avec l'arrivée d'un nouveau membre :

« Vald pose un truc de ok ça va plus se passer comme ça, c'est c'est, c'est pas possible de faire un groupe mixte comme ça où y a pas de confrontation, enfin en fait si vous voulez vraiment travailler le féminisme faut, (en tapant une main contre l'autre) faut y aller quoi. Donc nous on est là bah ouais ouais, grave c'est vrai, t'as raison merde on s'endort quoi. » (annexe 4, p.40)

Au-delà d'une pensée des rapports de force, la confrontation, d'adversaires politiques comme entre membres des groupes militants rennais, devient un gage du caractère politique radical de l'activité. Dans la mesure où les enquêtés établissent d'ores et déjà des relations d'influence de leurs militantismes sur leurs vies relationnelles, il ne sera pas étonnant de trouver des liens entre une culture politique de la confrontation et une propension au conflit, à l'opposition voire à la scission ou à l'exclusion également dans les histoires amicales et amoureuses.

Enfin, et c'est un vecteur d'imbrication entre l'intime et le politique, les militantismes des enquêtés sont remarquables par leur caractère collectif *a priori*. On retrouve l'implicite du collectif dans des expressions spontanées des enquêtés, à l'instar de Léane qui parle de « militer au sens propre, [au sens de s'] organiser dans un groupe » (annexe 2, p.7). Pour l'ensemble des participants, « faire des réunions » a pu être une métonymie de « militer ». Le, voire les collectifs, s'avèrent indispensables à Katy pour penser ses pratiques d'autonomie matérielle et plus généralement l'autonomie politique :

« l'autonomie politique ça renvoie plus vers des mouvements collectifs et, mouvements autonomes italiens, blabla, et, et puis ce qu'on essaye d'expérimenter à Rennes aussi avec nos réseaux quoi, le truc d'autonomie matérielle et tout ça mais pour moi ça renvoie plus à un truc collectif, d'organisation collective, et je peux pas trop penser l'autonomie matérielle toute seule quoi, c'est forcément avec d'autres gens. » (annexe 7, p.134)

Si le collectif constitue un vecteur d'imbrication entre l'intime et le politique selon moi, c'est en raison d'un continuum du collectif dans les différentes sphères de la vie. Celui-ci en effet s'impose, par nécessité, de fait, par désir ou par conviction, dans l'action militante, dans les pratiques de mutualisation, dans les modes d'habitat... et jusque dans la gestion des conflits interpersonnels, parfois intimes, dans lesquels les militants sont pris. Nous aurons l'occasion de revenir sur ce dernier point.

Les enquêtés dépeignent des militantismes extensifs, tant en terme de temps que d'influences sur les différentes sphères de la vie. Réflexivité sur les pratiques militantes comme « sur la nature [d'une] relation » (Pepe, annexe 13, p.235), réunion d'un groupe politique comme d'un groupe

colocation, rapport à la conflictualité traversant l'action politique de rue comme les modes d'organisation interne aux groupes, voire les modes relationnels, pédagogie féministe au lit avec un amant ou « pédagogie sur l'oreiller » comme le dit Katy (annexes 3 et 7). Les militantismes n'ont pas de frontière *a priori*, ils se jouent là où les militants les jugent bons, utiles ou pertinents. Les militantismes s'exportent d'une sphère à une autre d'autant plus facilement qu'ils prennent des formes variées (manifestations, réunions, réflexions, illégalisme, etc.) constituant un « *habitus* militant spécifique »⁴⁹. Et quand ils ne s'exportent pas dans d'autres sphères, ils sont en concurrence avec d'autres manières d'être et d'agir. La tendance à l'hyper-activité militante n'est par exemple pas sans conséquence sur les sphères *a priori* non militantes des participants. Ainsi Léane suppose que sa manière de militer a pu se faire au détriment de ses relations de cohabitation :

« moi en tout cas j'avais été un peu affreuse sur ce truc de militer militer militer militer et pas du tout prendre soin des gens avec qui j'habitais » (annexe 2, p.19).

Si l'on ajoute à cela les effets sur les trajectoires biographiques (déménagements, arrêts d'études, refus du travail salarié, etc.) et tout ce dont les militants ne parlent pas, soit parce que ça se « voit » (manières de s'habiller, de marcher, régimes alimentaires, etc.) soit parce que c'est rentré dans le registre de l'action ordinaire, il devient aisé de faire des parallèles entre les militantismes des enquêtés et l'« engagement total » dont parle Colin Robineau. Présentant le milieu autonome en homologie avec l'« institution totale » de Goffman, il explique notamment comment :

« *La socialisation militante [...] tend alors à occuper toutes les sphères de [la] vie sociale et à refonder l'ensemble [des] pratiques et [des] catégories de perception – y compris les plus « ordinaires » – qui passent au filtre d'une représentation extensive de ce qui est politique et d'une conception normative de ce qui doit l'être.* »⁵⁰.

L'ambiguïté sur ce qui est du ressort du militantisme ou non demeure néanmoins et ce sont les militants qui décident pour eux-mêmes (et en lien avec leur environnement) des degrés et formes d'extensivité de leur militantisme. Joris nous explique par exemple que ses convictions alimentaires prendront plus de place dans sa socialisation chez lui que chez d'autres :

« Quand je vais à l'extérieur j'accepte les contraintes qu'on a, on est tous différents, chez soi y a des choses t'as pas envie de lutter quoi, t'as juste envie de pouvoir vivre par tes convictions aussi chez toi quoi. (silence). Du coup ça, c'est presque même plus être militant, c'est, c'est ton quotidien, t'es plus en lutte, enfin c'est une autre manière de faire, enfin... » (annexe 14, p.205)

Le militantisme, pensé comme une lutte, une exigence de confrontation, n'est pas satisfaisant dans sa sphère privée, celui-ci doit trouver d'autres formes pour continuer d'exister dans l'espace de la colocation, pour Joris. Arsène, lui, parle ouvertement d'un « curseur » se déplaçant du politique vers le « quotidien », le sien situant la ligne de démarcation entre le « aller chanter dans

49 Colin Robineau, *S'engager corps et âme. Socialisations secondaires et modes de production du militant « autonome »*, Presses de Sciences Po (P.F.N.S.P.), 2018/3 N° 80, p.62

50 Ibid. p.63

la rue » avec son collectif et « faire sauter une antenne 5G » d'un côté et ne « pas aller dans les grandes surfaces » de l'autre (annexe 15, p.291). S'il est défini par des formes normales de lutte, le militantisme en tant qu'il est extensif et tend à occuper toutes les sphères de vie, se retrouve en opposition, en conflit de manières avec les modes du quotidien. Il devient alors nécessaire, soit de permettre au militantisme de devenir multi-forme (proposition de Joris), soit de borner (spatialement, pratiquement) le militantisme afin de protéger des manières du quotidien (présentation d'Arsène).

3 - Vivre radicalement

Sur des registres différents et bien que ne faisant pas explicitement référence à une « radicalité », les enquêtés nous partagent tous leur(s) conception(s) (qui ont pu évoluer au cours du temps) de ce que voudrait dire vivre radicalement. Pour Léane et avant son arrivée à Rennes, la radicalité se rapprochait d'un mode de vie en lui-même contestataire qu'elle reconnaissait dans le milieu squat (annexe 2, p.9), puis ce fut la pratique de l'émeute qui incarna « le seul moyen d'être radicale » (Ibid, p.16). En date des entretiens, la radicalité selon Léane s'est retournée de façon critique contre le milieu même qui entretenait son culte. En effet, dans une perspective de « transformation sociale radicale », « la bonne stratégie » de lutte ne peut pas se résumer à « ces trucs, tous les trucs de modes de vie et de, de déconstruction et de modes de vie alternatifs voire je sais pas trop, punk ou je sais pas comment les appeler, [...] ça [...] marginalise un peu dans la société ». Léane ne trouve plus ça suffisamment radical de militer « coup[é] du reste du monde » (Ibid, p.21-22). Léane nous parle également de « compète à la radicalité », davantage pour parler d'un emballement d'une morale militante que d'un idéal de radicalité (elle parle de « pureté » pour distinguer la radicalité morale d'une radicalité comme idéal ; Ibid, p.26), critiquant également le fait que ce phénomène entretient la marginalité du milieu militant. Nous y reviendrons.

Le récit de Maxence donne à voir une tension, une discussion intérieure semblable à celle de Léane, à l'endroit de la radicalité. On retrouve dans ses engagements écologistes une sensibilité à une transformation à l'échelle de la société. Ses premières pratiques féministes s'inscrivaient également dans une perspective de « rapport de force collectif », mais celles-ci ont également évolué vers un effort de déconstruction individuelle. Il dit, par rapport au déplacement de la confrontation dans ses pratiques politiques :

« le féminisme jusque là pour moi c'était pas de la confrontation individuelle c'était de la, c'était du rapport de force collectif, il rentre dans un truc de dimension individuelle » (annexe 4, p.73)

Chez Pauline, je devine une forme de radicalité dans un usage maîtrisé de la raison, c'est-à-dire dans le fait d'avoir conscience de ce qui, en dehors d'arguments rationnels, influence notre jugement. Elle dit par exemple préférer être « convaincue que persuadée » (annexe 1, p.5).

Chez Katy, je trouve une sensibilité particulière aux manières de « partager nos vies et mettre en commun notre thune, nos maisons » (annexe 7, p.142). Elle milite pour « plus d'engagement » entre amis-camarades, pour que le politique vienne transformer plus profondément le quotidien,

les relations, les manières d'habiter, de subsister.

Pour Pierre, je devine, d'après les rôles qu'il se voit prendre en collectif, une radicalité tournée vers le soin, l'attention aux personnes au sein des groupes, aux conditions de l'organisation politique. Il dit « prendre du recul et essayer de capter si les gens sont bien dans le groupe ou pas [...] et] penser horaires, [...] penser début et fin des réunions... » (annexe 9, p.172).

Pour Joris, c'est une recherche de cohérence entre conviction et mode de vie qui s'avère saillante et signifiante d'une certaine conception de la radicalité. Mais cette recherche de cohérence semble chez Joris indissociable d'une nécessité de lenteur et de légèreté. Il dit par exemple :

« Parce que oui choisir où va ton argent c'est du militantisme mais... du coup ça amène aussi des discussions très simples, genre à un moment y a de la banane à la maison parce que y en avait dans la récup et du coup se pose la question est-ce que c'est cohérent d'avoir de la banane chez nous., si elle est pas de récup tu vois. Est-ce qu'on accepte de, bah du coup je trouve ça hyper agréable de, d'arriver à se poser des questions sur un point de détail, un aliment un par un, et pas une remise en cause du système global quoi, du coup ça, même si ça engage plein de trucs c'est, ça devient beaucoup plus léger quoi. » (annexe 10, p.206)

Ou encore :

« en fait on peut pas se concentrer sur tout si on veut faire les choses bien, du coup, accepter qu'il y a des failles, accepter que, enfin voilà quoi. (silence) C'est accepter ses contradictions quoi et de se dire ce truc-là je peux travailler dessus et ce truc-là je travaillerai dessus plus tard quoi. Genre t'as envie de changer complètement de modèle de pensée mais tu commences d'abord par supprimer ton compte facebook, ensuite tu changeras ton adresse gmail pour autre chose et puis un jour tu arrêteras complètement de te déplacer avec un véhicule qui consomme du pétrole, enfin tu vois, y a des choses qui sont plus faciles à mettre en place, des fois tu choisis un truc tu te dis bah je me concentre là-dessus parce que déjà c'est un changement dans ma vie et je peux pas tout faire en même temps... voilà. » (annexe 14, p.250)

Pour Hélène, vivre radicalement semble pouvoir se résumer et se déplier à l'infini avec l'expression « vivre et lutter », un des « préceptes de vie » de son collectif politique affinitaire. Il « sous-entend [notamment] avoir des liens intimes, affectifs très forts » (annexe 11, p.208) avec les personnes avec qui elle vit, fait du théâtre, lutte. Rappelons que le terme « militant » est assez peu parlant pour Hélène qui lui préfère l'expression « vie politique » (Ibid., p.207), peut-être justement parce que le terme « militant » sous-entend qu'il y aurait des vies politiques et d'autres non. Vivre radicalement serait en premier lieu une manière de vivre sans séparer la politique des autres aspects de l'existence.

Pour Arsène, vivre radicalement pourrait s'entendre de deux façons très différentes : vivre selon des principes, des convictions, de sorte à participer à faire advenir un monde souhaité, et vivre pleinement, entièrement, sans concession. Difficile en effet de passer à côté de l'importance qu'il

accorde à l'intensité (émotionnelle, sensorielle, affective) et à l'amour lorsqu'il nous raconte ses trajectoires et ses engagements. Il retrouve, aux nombreux endroits où ses trajectoires affectives intimes et politiques se croisent, « une émotion ou une sensation », « un côté épique » (annexe 15, p.276). La conjonction des relations affectives et de l'action politique produit un quelque chose de singulier, d'unique, une expérience ressentie qui dépasse la simple superposition de deux registres d'expérience distincts. Il dit :

« de faire des actions pirates, de faire de l'illégal, de faire de la désobéissance civile, de bloquer une centrale nucléaire ou quoi, quand tu le fais avec quelqu'un avec qui tu partages un amour voilà quoi, c'est ouf quoi, ça se croise et ça devient un espèce de truc électrique qui devient, je sais pas moi c'est des moments trop forts de vie quoi. » (Ibid., p.278)

Pepe fait référence à la radicalité en lien au mode de vie, plus ou moins « anti-tout » selon une variation de degré qui rappelle la sensibilité de Léane aux modes de vie squat ou punk. Mais là où il met personnellement de l'enjeu, sa manière singulière d'être radical ou de juger de la radicalité se situerait davantage à l'endroit de l'éthique et de la capacité à suspendre le jugement. Il dit : « tu peux aller chez les plus radicaux et trouver du jugement et de la culpabilisation à mort, pour moi c'est une sorte de fracture éthique » (annexe 13, p.243).

4 - Des rapports entre rationalité et affects

Lors du déroulement des entretiens et de l'exploration des matériaux de l'enquête, je me suis particulièrement intéressé aux rapports qu'établissaient les enquêtés entre rationalité et affects. Je présuppose alors du caractère fondamentalement rationnel du politique, notamment lorsque je suis chez C. Castoriadis. Le politique s'effectuerait par l'usage de la raison et la condition d'effectuation du politique et la capacité des individus à faire usage de raison de façon autonome. Je retrouve cette première conception de la rationalité chez Pepe quand il nous parle de questionnements qu'il a eu à propos des relations dites libres :

« [...] est-ce qu'on fait ça, est-ce qu'on croit en ça, en cette liberté individuelle parce que c'est ce que cette société nous a inculqué ou est-ce qu'on croit en ça pour d'autres raisons qui seraient fondées sur des arguments, des raisons, raisonnables quoi, enfin compréhensible quoi, enfin argumentées quoi. » (annexe 13, p.231).

On peut croire tout en restant dans une forme de méconnaissance et l'on peut croire en se fondant sur la raison, la compréhension des phénomènes sociaux. La rationalité apparaît également sous un jour « utilitariste » ou « froid » comme peut le dire Pauline (annexe 5, p.86). Je reconnais là deux autres manières d'envisager la rationalité. D'abord, en lien avec la tendance « hyper-active » des militantismes repérés sur le terrain, une rationalité « pratico-formelle⁵¹ » se dessine, fondée sur les procédures, la quantification, la recherche pratique d'efficacité. C'est du moins une hypothèse probable que je peux faire en m'appuyant sur les propos de Léane :

« Je pense que j'avais un peu cette réflexion-là un truc un peu de remise en cause de la

51 Notion empruntée à Roland Gori dans *La fabrique des imposteurs*, éditions les liens qui libèrent, 2013

rationalité tout le temps du milieu militant quoi, faut, faut être tout le temps opérationnel, tout le temps rationnel, voilà. » (annexe 2, p.21).

Mais lorsque Pauline associe la rationalité à une certaine froideur, une conception nécessairement désaffectée de la rationalité apparaît, renvoyant cette fois-ci à une tradition philosophique cartésienne.

Trois sens donnés à la « rationalité » co-existent et s'interpénètrent dans le milieu militant : une rationalité en tant qu'usage autonome de la raison et socle du politique, une rationalité en tant que souci de l'efficacité et attention à ce qui est quantifiable, et une rationalité qui se définit en opposition de la sensibilité. Ces trois façons de situer la rationalité déterminent en partie les rapports possibles entre rationalité et affects. La rationalité pratico-formelle peut apparaître en toile de fond d'expériences tantôt grisantes d'intensité comme en témoigne Maxence à propos de sa période de militantisme professionnel (annexe 4, p.38), tantôt usantes d'obligation fonctionnaliste ou bureaucratique comme en témoigne Joris :

« gérer de l'administratif c'est... en fait remplir un papier y a des fois t'as toutes les infos mais juste le fait de te dire qu'il faut que tu le remplisses et le remplir, même si ça te prend trois minutes, en vrai c'est épuisant » (annexe 14, p.273)

Par ailleurs, en tant que rationalité qualifiée parmi d'autres, elle permet d'accéder à une nouvelle complexité : la concurrence ou le concours entre différentes formes de rationalité. Je pourrais par exemple supposer qu'à l'obligation fonctionnaliste de la rationalité pratico-formelle s'ajoute parfois l'obligation morale d'une rationalité substantielle (fondée sur des convictions, principes, valeurs) propre au milieu militant radical. Au devoir faire, devoir être opérationnel, devoir remplir sa fonction de rouage du politique se rajoute par exemple le devoir de révolte, le devoir de lutte contre les injustices.

La rationalité en tant qu'elle se distingue et s'oppose aux affects, rationalité occidentale, permet paradoxalement de faire émerger d'autres affects dans les discours des enquêtés. Chez Pauline, cette conception de la rationalité lui est utile pour dire son attention aux mécanismes de séduction, d'attirance ou de connivence qui peuvent s'opérer dans le militantisme affinitaire. Elle dit d'ailleurs être « contre cette tendance [d']un milieu [qui est] affinitaire mais ne parle pas de sentiments et de sensibilité » (annexe 5, p.85). Arsène, à sa façon, exprime son enthousiasme quant au mélange intime et politique au sein d'un groupe de personnes qu'il aime et avec qui il fait vivre une association et collectif artistique, y trouvant une forme d'intensité particulière :

« Bah je t'en parlais tout à l'heure c'est des moments de, souvent de vibration intense quoi genre, des espèces d'orage de t'as des énergies bouillantes, des énergies très froides, enfin un espèce de truc et ça [imitation d'un grondement de tonnerre] c'est l'explosion enfin moi c'est très intense dans ces moments-là quoi, genre, et ça croise/ ouais c'est ça bah en fait faire des choses, qui te parlent/ » (annexe 15, p.292).

La rencontre d'une froideur rationnelle (organisationnelle et/ou politique) et d'une chaleur affective ferait logiquement de l'orage, et il ne faudrait pas se méfier *a priori* de l'orage. L'idée de

froideur est reprise par Pierre afin de qualifier certains militants autonomes. Bien qu'on pourrait penser qu'il s'agit d'une froideur sans rapport avec celle dont parle Pauline, la lecture de *S'engager corps et âme. Socialisations secondaires et modes de production du militant « autonome »* de Colin Robineau me met sur la piste de « l'hexis corporelle » ou la « bonne tenue » du militant radical.

Les militants se doivent d'adopter une « *attitude anticonformiste caractérisée par le rejet de la politesse bourgeoise [...], une posture froide, sérieuse, dure et affirmée où, à la façon du « révolutionnaire professionnel », le « Moi » se dissout dans l'engagement pour la cause commune* » (p.53).

Ce qui est perçu par Pierre comme une attitude peu accueillante peut *vouloir* dire une forme de radicalité, un degré d'engagement, et pourquoi pas, peut-être, un rapport privilégié à une rationalité en tant qu'elle s'opposerait aux affects. « Vouloir dire » ici dans le double sens possible de signifier ou de mettre en scène, afficher. S'il fallait le préciser, cette attitude ne facilite pas l'entrée en relation avec tout le monde :

« je sais pas trop comment faire du lien avec les gens et aussi, je trouve à ce moment-là plein de gens un peu froids dans le milieu militant rennais que je vois de loin, ou en tout cas moi j'arrive pas y rentrer » (annexe 9, p.173).

L'envers d'une rationalité en tant qu'elle s'opposerait aux affects serait l'irrationalité en tant qu'abandon dans les affects. Katy évoque un tel rapport rationalité-affect lorsqu'elle raconte une expérience amoureuse devenue toxique, c'est-à-dire destructrice pour les personnes. Elle explique comment un ancien partenaire est devenu incapable de faire usage de raison alors même qu'il essayait de comprendre sa situation affective à partir des arguments rationnels qu'elle lui proposait :

« je pense que Rémi ça l'a pprrr (bruit de grondement explosif) il en est devenu presque fou hein vraiment, c'était presque un truc de, vraiment irrationnel où il ressassait des choses tout le temps tout le temps, sur la renversionnisme⁵² ou des trucs comme ça, et lui il l'a vraiment pas digéré et je pense notre relation elle a explosé à cause de ce que je posais/ » (annexe 7, p.150).

L'« irrationnel » nommé par Katy désigne un effondrement de la raison dans des affects négatifs intenses (eux-mêmes produits par l'exposition d'arguments rationnels). La raison de son amant est présentée comme empêchée dans son travail de compréhension par une explosion d'affects, ou précipitée, hâtée vers des explications fallacieuses qui viendraient légitimer ces affects négatifs. Maxence nous fait également part d'une situation rencontrée au cours d'une relation amoureuse devenue toxique. Il entretient une relation non-exclusive avec une femme, celle-ci entretient une seconde relation amoureuse stable mais ne voit pas le fait que Maxence ait d'autres relations :

« Et du coup ça rentre dans des trucs assez irrationnels, malsains de, de comparaison, de gestion d'agenda, de, enfin ça devient vraiment malsain, je pense... » (annexe 4, p.58).

52 Jargon militant issu du féminisme permettant de caractériser le fait d'inverser les rôles opprimés-opprimeurs, de retourner (fallacieusement) les arguments des personnes opprimées contre elles.

Ce qui fait marque de l'« irrationalité » dont nous parle Maxence est double selon moi : inadéquation des logiques mobilisées, telles que la comparaison, pour penser une situation polyamoureuse complexe et ressentie comme injuste par Maxence, et empressement avec lequel lui et sa partenaire ont tenté de résoudre « pratico-formellement » une situation affective. La raison s'effondre non pas dans les affects, presque au contraire, elle peine à considérer et comprendre ceux-là, et se réfugie dans une rationalité procédurière et distinctive.

Il semblerait que dans une conception de la rationalité en tant qu'elle se distingue et s'oppose aux affects, l'usage de la rationalité seule (situation de Maxence) ou des affects seuls (situation de Katy) ne permet pas de garantir une issue positive, voire favoriserait la toxicité des relations. Yann, à travers une expérience « affectivo-militante » comme il le dit, nous met sur la piste d'une rationalité des affects. Il raconte une situation inextricable rencontrée dans un travail militant d'organisateur communautaire où l'activité était devenue pour lui invivable, en partie dénuée de sens. Changer d'activité semblait être raisonnable, considérant les effets, incapacitants, sur Yann de ce métier. Yann tenait cependant à terminer la mobilisation qu'il avait commencé. Aussi, pointer du doigt l'inadéquation entre Yann et le métier accélérerait sa perte de moyens et repoussait le terme de la mobilisation. Il raconte :

« je pense qu'il (son collègue) avait raison, que c'est un taf qui me va pas, d'autant plus dans le contexte local de stress, d'autant plus dans le contexte dans la stratégie politique qu'on avait, mais en soi je pense qu'il avait raison. Mais il avait pas raison de me le dire. De manière répétée, ce qui me sapait vraiment mes moyens quoi. Ce qui fait que c'était là aussi auto-réalisateur. Parce qu'en fait le stress me paralysait, m'empêchait de faire quelque chose quoi. Alors qu'à l'inverse du soutien aurait pu me faire aboutir à la fin de la mobilisation, j'aurais pu peut-être devenir un très bon organisateur, j'en doute, mais au moins finir ça quoi. » (annexe 8, p.162)

Bien qu'il y ait un écart sémantique entre « avoir raison » et « faire usage de raison », le premier pouvant relever d'un point de vue sur la vérité et non sur la rationalité, je m'autorise ici à émettre une hypothèse. Bien que Yann ait jugé le raisonnement de son collègue militant raisonnable d'un point de vue rationnel, il juge déraisonnable, du point de vue des affects, que son collègue le lui ait partagé, de façon répétée. Car, en connaissance de l'enchaînement des causes et des conséquences (*a posteriori*) Yann peut affirmer que ce que son collègue lui dit a beau être sensé, rationnel, c'est contre-productif, également pour ce dernier, de le dire et redire. Alors que son collègue ignore les affects de Yann dans son raisonnement, Yann les réintroduit dans son témoignage, proposant ainsi une rationalité des affects.

Lorsque je parle de rationalité des affects, je suis dans une conception particulière des affects (voir « Le « modèle du corps » » dans le sous-chapitre suivant), en l'occurrence relativement étendue, puisqu'elle comprend tous les signes du corps affectés. Devenir fou, être stressé, se sentir déboussolé ou impuissant, sentir un orage intérieur, un entrain ou une chaleur, sont autant de manières d'être affecté qui s'ajoutent aux sentiments affectueux. Nous y reviendrons lorsque je donnerai la parole à Spinoza. Pourtant, dans son acception courante, le terme « affect » évoque principalement les formes d'affection que l'on peut porter (à d'autres personnes). C'est en tout cas

ce que je comprends de l'écrit de Pauline à propos de ses trajectoires militantes et affectives intimes. Elle dit, à propos du lien entre ces deux trajectoires :

« D'ailleurs, le militantisme influence les sentiments, selon moi, et inversement. On peut peut-être penser que les idées politiques changent les attirances et la façon d'aimer, d'avoir des relations. Et inversement, que les personnes avec qui on partage de l'affection et de la tendresse nous influencent dans la manière que l'on a de faire de la politique. »
(annexe 1, p.5)

Les affects sont pensés positivement par Pauline, comme de l'affection, des sentiments, des attirances, et pas en premier lieu comme des événements négatifs ou désagréables. Là où nos deux conceptions des affects se rejoignent néanmoins c'est que ceux-ci relient : qu'il s'agisse de liens affectifs ou de liens causaux, il y a bien affection.

5 – Émulations intimes et politiques

Les enquêtés nous partagent nombreuses de leurs affections, au sens où ils ont été affectés, positivement comme négativement. À travers les croisements entre trajectoire intime et trajectoire militante, Arsène est amené à nous raconter des situations où les convictions et les mots du corps se rejoignent harmonieusement, des situations d'émulation affective positive :

« Et moi je partage une vie très intime avec une vingtaine de personnes ce qui est absolument énorme, parce que j'ai la chance d'avoir une compagnie de spectacle avec des gens que j'aime mais genre, bah qui sont des amis, des frères des sœurs, et, même si on a pas de relations sexuelles je pense que moi je suis clairement amoureux d'eux quoi, et, et on a vraiment beaucoup lutté et fait de l'artistique et là ça arrive à des moments de puissance, de paroxysme de vie qui sont ouf quoi. Et aller jouer, bah clairement pour aller/ aux luttes les plus locales, de la musique sur les barricades de Notre-Dame-des-Landes, aller faire un concert de soutien pour un réseau militant, pour une association engagée, bah c'est des moments de Ouf quoi, c'est des moments où tu te sens, bah tu te sens avoir une vraie raison de vie quoi. Et ça c'est des moments où quand ça se croise, trajectoire intime et trajectoire militante, bah c'est une espèce d'éclat incroyable quoi. »
(annexe 15, p.279)

Le lyrisme d'Arsène vis-à-vis de ces expériences n'est à mon sens pas un simple « effet de style », mais bien un « style » en soi, une manière singulière de vivre et de dire ce à quoi il tient, ce qui a de la valeur. Nous reviendrons sur cette notion de style au chapitre suivant. Si l'emphase est un procédé facile pour Arsène et que sa personnalité tout autant que sa profession accompagne une tendance à la sublimation, je postule que son langage exalté, poétique, est nécessaire pour témoigner d'un phénomène sensible. En l'occurrence, les sentiments (amour), les convictions (lutte), l'ontologie (paroxysme et raison de vie) et les sens (éclat), s'articulent fluidement et puissamment dans la phrase d'Arsène, comme peut-être dans sa vie à ces moments-là.

Chacun à sa façon, les participants nous proposent leur manière de rendre compte d'intensités vécues qui fabriquent de la puissance, de la confiance en soi, de la solidité. De la puissance au sens

quasi libidinal, lorsque Katy nous raconte une expérience sexuelle rendue possible ou rendue particulière par le militantisme :

« Bref, de retour en France, je suis allée derechef bloquer la fac - contre la loi LRU ??? - y ai rencontré des beaux militants, dont un qui me fera connaître mon premier orgasme dans les couloirs de la fac occupée... » (annexe 3, p.28)

Intensité « orgasmique » et en même temps simplicité de la narration qui met côte-à-côte un symbole de puissance intime (l'orgasme) à un symbole de puissance collective et politique (la fac occupée). On retrouve une autre sorte d'émulation positive dans le récit de Léane qui cette fois prend la forme d'une influence biographique importante couplée à un gain de confiance en elle :

« Je pense Bure ça a quand même changé pas mal de choses, dans ma vie mais aussi dans ma vie militante. Dans ma vie c'est sûr vu que c'est un peu par les rencontres que j'ai faites à Bure que j'ai déménagé à Rennes par la suite, mais dans ma vie militante ça a aussi, je sais pas ça m'a permis de prendre plein de confiance et de me dire ah ouais en fait je peux faire plein de trucs, en fait c'est pas si difficile et tout ça. » (annexe 2, p.13-14)

Hélène quant à elle nous fait part d'une intensité affective et morale complexe :

« Du coup on s'est rencontré comme ça, y a sept-huit ans, et, et voilà. Mais après, c'est sûr quand il est allé en prison y a eu une sorte de rencontre qui a basculé, parce que, moi j'ai eu/ un truc que j/ aujourd'hui je peux dire que c'était un peu sacrificiel, je pense le/ quand même je suis allée le voir toutes les semaines en prison, et pendant quatre mois, du coup j'ai pas eu de vie quoi, je, l'entièreté de mon temps était occupée à faire en sorte que lui en prison il devienne pas complètement fou, euh, et sinon moi à côté je bossais je faisais des petits boulots à la con, j'avais pas une vie super marrante. Que... mais du coup, le fait de se rencontrer dans cette intensité-là je pense ça a aussi engendré un sentiment amoureux super fort et super intense parce que, ouais on avait l'impression que ouais il fallait se battre quoi, du coup je sais pas ça nous donnait de la force un peu de, d'être ensemble. (silence) Voilà. » (annexe 11, p.210)

Ce qui était une rencontre parmi d'autres « bascule » lorsque Mathéo est incarcéré et qu'Hélène organise son quotidien en fonction de cette nouvelle configuration. La vie n'est pas « super marrante », présidée par le sens du sacrifice d'Hélène et l'impuissance subie de Mathéo. Mais paradoxalement, c'est de cette « intensité-là », d'une nécessité (vécue comme « de fait ») à « se battre », qu'émerge « un sentiment amoureux super fort et super intense ». L'intensité *a priori* négative qu'a produit une situation d'adversité donne lieu à une intensité positive, les affres du militantisme solidifient la relation d'Hélène avec son partenaire.

Le croisement de l'intime et du politique ne fabrique pas nécessairement une résonance harmonieuse, ne produit pas toujours une intensité positive. Maxence nous raconte comment son raisonnement militant est venu légitimer et entretenir des affects négatifs (les poussant progressivement à des extrêmes) :

« Et du coup que mes relations aussi soient dures et foireuses... je trouvais ça dur mais je trouvais ça presque normal parce que moi j'avais vécu que ça et je voyais que ça autour de moi, et du coup j'étais là bon bah oui c'est dur une relation poly parce que, parce que c'est dur. Et... et qu'on apprend, et qu'on essaie de déconstruire et que c'est un espèce d'idéal relationnel et que c'est dur de l'atteindre, et je crois que j'avais vraiment ça un peu en tête quoi. Et... mais toute cette période-là sans qu'il y ait vraiment d'élément de moment charnière ou quoi y a quand même sans arrêt les aller-retours entre, enfin c'est pas des aller-retours c'est, c'est clairement une espèce de mélange, une espèce de grosse pâte où ma vie affective amoureuse est intimement liée à ma vie, militante [...] » (annexe 4, p.57)

La rationalité politique de Maxence, en l'occurrence un mélange déjà complexe de convictions, de recherche d'idéal et d'une culture judéo-chrétienne et militante nourrie par la figure du martyr, dissonne avec les affects éprouvés dans l'exercice même de cette rationalité. Maxence ne cherche pas pour autant à occulter ses affects négatifs, ni à les opposer à la rationalité, les affects négatifs sont autorisés et alimentés car interprétés comme une preuve que la « déconstruction », supposée nécessairement douloureuse, est à l'œuvre. Il y a bien une articulation de l'intime et du politique, mais confuse, formant « une espèce de grosse pâte » relationnelle, intellectuelle et affective. L'émulation n'est pas source de puissance, confiance en soi ou solidité, au contraire, elle est source d'impuissance, de doute et de fragilité.

6 - Joindre l'intime et le politique dans l'expérience vécue

À partir de cette première exploration, il apparaît que l'intime et le politique sont présents et liés à différents endroits des récits des participants à l'enquête. Liés par les relations qui constituent un tissu privilégié des vies intimes et politiques des militants interrogés, mais liés aussi par les rencontres, les sentiments, l'amour, ou autrement dit par l'expérience sensible des relations. Le militantisme, structurant de l'activité politique et des vies des militants, participe de l'organisation de la relation entre intime et politique, parfois de manière contradictoire. On peut supposer une jonction ou une analogie de la vie politique et de la vie intime à travers l'expérience continue du collectif. On peut supposer une influence réciproque de l'intime et du politique lorsque l'intime devient une expérience de confrontation ou lorsque la camaraderie devient une expérience amicale ou de soin. On peut supposer enfin une relation d'assimilation lorsque les sphères et registres de vie se superposent sous l'effet d'un mode de vie militant, lorsque l'intime est ou bien absorbé ou bien repoussé par un militantisme extensif, professionnel et totalisant. Cependant, en tant qu'expérience vécue, en tant qu'*événement*, le politique se distingue du militantisme, résiste à sa normalisation dans un mode de vie. Et pour la même raison, l'intime échappe en partie à l'empire du militantisme sur les vies. L'intime et le politique peuvent être conçus comme des expériences intensives, non cumulables et non concurrentes, bien qu'interdépendantes.

Tentons une analogie avec les grandeurs physiques qui sont soit intensives (mesurées ponctuellement, non additives, non proportionnelles à la taille du système), comme la température ou la vitesse, soit extensives (mesurées sur l'ensemble d'un système et proportionnelles à celui-ci, additives) comme la masse ou le volume. Mélanger de l'eau à 20°C

avec de l'eau à 50°C ne fait pas de l'eau à 70°C, la température du mélange n'est pas l'addition des températures des composants. De plus, au moment du mélange, la température de l'eau ne sera pas homogène et dépendra de l'endroit de la prise de température. Alors que les volumes de cartons de déménagement que l'on charge dans un camion s'additionnent jusqu'à atteindre la capacité maximum du camion. Avec le volume on considère les cartons ou le camion dans leur globalité. L'intime et le politique conçus comme extensifs seraient des espaces plus ou moins grands, en cohérence avec l'idée de sphères, on pourrait comparer la « taille » de l'intime à celle du politique, les additionner ou les soustraire. L'intime et le politique conçus comme intensifs seraient des expériences plus ou moins intenses, selon les personnes, les moments, etc. On pourrait comparer l'« intensité » d'expériences intime et politique, mais le cumul de l'expérience ne fabriquerait nécessairement par un cumul de l'intensité. L'expression de militantisme « hyper-actif » par exemple exprime aussi bien une intensivité qu'une extensivité. Extensivité du militantisme lorsque l'engagement est proportionnel au nombre de collectifs auxquels on appartient, au nombre d'heures passées chaque semaine à militer. Intensivité du politique lorsque l'hyper-activité est une attitude et une manière de vivre politiquement, lorsqu'il est davantage question de vivre vite, intensément, de manière in-séparé de l'intime, que de faire beaucoup et souvent. Pourquoi ce détour par la physique ? Mon intérêt pour discuter de l'intime et du politique en tant qu'événements, expériences vécues m'encourage à creuser leur dimension intensive. Il s'agit pourtant bien d'un parti pris de recherche, qui ne doit pas nier la dimension extensive de l'intime et du politique, telle qu'elle peut aussi être racontée par les participants à l'enquête. Par ailleurs, l'analogie entre la « part sensible » du politique comme de l'intime et la dimension « physique » intensive de l'intime et du politique réaffirme le lien entre science et sensibilité, inscrit comme résolument matérialiste la démarche de recherche. Toutes les grandeurs n'expriment pas une quantité. Mais alors, quelles seraient les grandeurs de l'intime et du politique ? Quelle relation, au sens quasi physique-mathématique, existe-t-il entre intime et politique, de la même manière qu'il existe en thermodynamique une relation entre température et pression ? Comment aller chercher le lien intrinsèque entre intime et politique (en tant que des grandeurs intensives y seraient associées), plutôt que chercher les effets de côtoiement, de repoussement qui présupposeraient d'une disjonction *a priori* de l'intime et du politique (en tant que des grandeurs extensives y seraient associées) ? Autrement dit, considérant l'intime et le politique comme intrinsèquement liés dans l'expérience, qu'est-ce que l'expérience sensible nous apprend sur ce lien ? Comment la raison et les affects par exemple participent de la constitution de l'expérience sensible ? La plupart de ces questions ne trouveront pas de réponse dans cette recherche et seront autant de pistes et de prolongements potentiels.

Les conceptions diverses de ce qu'est la radicalité illustrent bien cette tension entre intensivité et extensivité. Extensivité de la transformation sociale de grande échelle et intensivité de celle-ci quand elle invite aussi à se transformer soi / localement / ponctuellement. Extensivité d'un militantisme totalisant, cumulant relations amicales, économiques, amoureuses, politiques, d'habitat, cumulant les points de cohérence (voire de pureté) et intensivité d'une *vie politique* faite d'expériences telles que la réflexivité, la légèreté, l'intensité, l'éthique ou l'inséparation du politique des autres aspects de l'existence. Remarquons au passage que relatés dans une conception extensive, l'intime et le politique auront plutôt tendance à s'opposer et à se limiter l'un l'autre,

tandis que dans une conception intensive l'intime et le politique seront davantage articulés ensemble dans le récit, potentiellement grandis l'un par l'autre (on pourrait dire, paradoxalement, « coextensifs »).

Plus le lien entre intime et politique est sensible, plus l'expérience conjugue et grandit l'intime et le politique, autrement dit plus l'intime et le politique se manifestent et se pensent comme intensifs, plus ils échappent aux tentatives de quantification. Les participants feront ainsi appel à la poésie, aux superlatifs, à l'hésitation, aux symboles. Reste que l'expérience intensive de l'intime-politique (ou du politique-intime) peut s'avérer aussi épanouissante que destructrice. L'expérience conjugée de l'intime et du politique n'est pas en soi satisfaisante car elle peut alternativement être vécue comme une émulation positive ou comme une descente infernale. Nous verrons dans le sous-chapitre suivant en quoi la pensée de Spinoza donne des points de repères intéressants pour penser la jonction intime et politique.

b) La parole à Spinoza (lu par Deleuze)

La philosophie de Spinoza selon Deleuze⁵³, telle que je la rencontre et qu'elle me sert dans cette recherche, est un rappel à l'humilité tout à la fois scientifique et militante : nous ne connaissons que peu l'humain, nous ne sommes que très peu armés pour comprendre ce qui nous *agit* et s'agite en nous. En dépit des connaissances sociologiques, (géo)politiques, historiques qui permettent de s'approcher d'une compréhension de nos sociétés, nous sommes largement ignorants des *lois* qui régissent nos vies et nos militantismes. Spinoza ne s'intéresse pas à l'expérience intime et politique, néanmoins sa pensée, fondée sur l'immoralisme⁵⁴ et le corps, fait preuve d'une sensibilité plurielle, en même temps rationnelle et émotionnelle. Cette jonction entre le rationnel et l'émotionnel, entre le corps et l'esprit, m'évoque celle de l'intime et du politique, en cela qu'il y a pour moi un enjeu commun à penser en relations intrinsèques et pas (seulement) en dichotomies. Avec ses « affects », Spinoza propose de raisonner en prenant en compte l'expérience vécue, les grandeurs intensives du corps que l'esprit peine à exprimer dans notre culture occidentale. Spinoza m'aide à *penser sensiblement* et ainsi à lutter contre la binarité rationnel-sensible. *Penser sensiblement* n'est pas éviter de penser et se contenter de ressentir, c'est prêter attention aux phénomènes sensibles et être convaincu que ces derniers contiennent des éléments indispensables pour la compréhension (de l'expérience intime-politique, des relations). C'est s'accorder pour dire qu'il existe des liens entre ce que je ressens, ce que je sais et ce que je peux... et l'environnement bien sûr. Spinoza propose en outre de penser en situation. La vigilance à considérer un contexte précis n'enlève rien à l'exigence à considérer un contexte plus vaste. Elle est pour moi une invitation à revenir au matériel, notamment sensible, à se fabriquer des points de repères sûrs, peut-être en soi, à plus forte raison dans une société (ou un milieu) changeante et complexe. Ce sous-chapitre sera l'occasion de se familiariser avec la pensée de Spinoza à travers la définition de certaines de ses notions et leur illustration à partir des matériaux d'enquête.

Une première notion, tout à fait secondaire dans cette recherche mais primordiale dans la pensée de Spinoza, c'est celle de Dieu. À l'époque de Spinoza, le concept de Dieu est marqué par le

53 Gilles Deleuze, *Spinoza. Philosophie pratique*, Les éditions de minuit, 2003

54 En référence à un titre de Deleuze « [...] *Spinoza l'immoraliste* », Ibid. p.33)

christianisme. Dieu aurait fait les hommes à son image, la réciproque étant que Dieu aurait quasiment figure humaine, il serait doué de volonté, mais il serait en plus omniscient et omnipotent. Il serait une force autonome intouchable, une pure transcendance. Spinoza propose une conception de Dieu radicalement opposée et en cela extrêmement subversive. Pour lui l'essence de Dieu est d'être cause de toute chose, qu'il le veuille ou non, d'ailleurs la question ne se pose pas. Son omnipotence et son omniscience s'expliquent par son omniprésence. Dieu est à l'origine de toute chose et toutes ces choses qui s'affectent entre elles, qui sont produites, altérées, déviées, évoluent selon l'essence de Dieu, c'est-à-dire selon les lois de la causalité de Dieu qui seul les comprend et les manipule parfaitement (encore une fois, sans intention). Spinoza fait « redescendre » Dieu sur le plan de l'immanence et en fait même la clef de voûte de sa philosophie en développant un système rationnel où rien n'est au-dessus de Dieu, c'est-à-dire du monde ou des situations qui découlent directement de Dieu, rien n'échappe aux lois des causes et des conséquences. Ce qui semble magique, transcendant, immuable ou mystérieux tout comme ce qui fabrique de l'impuissance, est le résultat de causes mal comprises et non pas d'une infériorité essentielle ou biblique. Dans une culture moderne et laïcisée, il ne serait pas absurde de remplacer Dieu dans sa conception spinoziste par l'idée de nature (sans majuscule, sans l'opposer à la culture) en cela que l'un comme l'autre rassemble l'ensemble des lois (naturelles, physiques, sociales, etc.) auxquels nous sommes soumis et que nous cherchons à comprendre de notre mieux afin de prendre du pouvoir sur nos vies.

1 - L'immoralisme, ou préférer les notions de bon et de mauvais à celles de Bien et de Mal

Chez Spinoza, Dieu (ou la nature) n'est pas doué de jugement, car étant cause de toute chose, nul besoin de juger, les choses évoluent nécessairement selon lui / ses lois. Il n'est donc pas de bien ou de mal, rien qui aille dans le sens d'une volonté transcendante ou qui s'y oppose, puisqu'il n'existe pas de telle volonté. Mais que penser de ce qui fait du bien et de ce qui fait du mal dans ce cas ? À cette question, Spinoza répond par le bon et le mauvais. Toutes les choses étant potentiellement reliées entre elles (par voies de causes et de conséquences), ce qui est bon serait ce qui favorise la composition des choses, ce qui est mauvais serait ce qui l'empêche, ce qui décompose. L'image d'un organisme vivant qui compose avec l'eau, l'oxygène, peut-être des organes est assez parlante, bien que la philosophie de Spinoza ne soit pas qu'une philosophie du vivant. Sera bon pour l'organisme ce qui pourra s'associer à lui ou favoriser sa composition aux choses qui lui sont vitales, sera mauvais ce qui ne pourra pas s'associer, ce qui diminuera la capacité de l'organisme à faire composition. Pour nous humains, une alimentation dite saine permettra que nos organes fonctionnent ensemble, augmentera notre capacité à composer avec d'autres, tandis qu'un poison viendra attaquer les relations entre les organes et notre faculté à composer avec le monde. Mais ce mode de pensée oblige d'ores et déjà à penser les situations et pas dans l'absolu. Ce qui est bon pour moi peut-être toxique pour autrui, c'est le cas avec les allergies si l'on file la métaphore organique et alimentaire. D'ailleurs, le choix de cette métaphore n'est pas totalement anodine, puisqu'une trace de la pensée spinoziste dans notre langage courant est le terme « toxique », renvoyant à une forme d'empoisonnement, et que l'on retrouve notamment dans l'expression « relation toxique ». Je suppose que dans la compréhension de nos vies, deux modes de pensée s'affrontent : l'un, d'influence spinoziste, tente de comprendre chaque

situation dans sa singularité et sa complexité, de repérer les remèdes et les poisons (*pharmakon*⁵⁵) en contexte et d'organiser des rencontres qui fabriquent de la composition ; l'autre, d'influence cartésienne, tente d'appréhender les situations à l'aune de vérités générales, de lois immuables, de connaissance approximatives mais absolues et universelles de ce qui est Bien et de ce qui est Mal, moins dans un souci de la composition / décomposition que dans un souci de la vertu. Le premier mode de pensée serait celui de l'*Éthique*, le second serait celui de la Morale⁵⁶. Ici éthique et Morale ne se différencient pas par le fait que la première serait individuelle et la seconde collective, mais par ce parti pris initial de l'immanence (qui situe le bénéfice au niveau de la composition, en lien direct et concret avec la situation) ou de la transcendance (qui situe le bénéfice au niveau de la vertu, vis-à-vis d'une autorité supérieure).

Les entretiens réalisés dans le cadre de cette recherche sur l'articulation entre intime et politique regorgent de considérations d'ordre éthique (toxique, contexte, pouvoir d'agir) et d'ordre moral (pureté, culpabilité, « il faut »), la radicalité se situant apparemment sur une ligne de crête entre Morale et éthique. Je suppose d'abord que l'impuissance, c'est-à-dire la décomposition des militants et plus généralement du milieu militant, peut être due (au moins partiellement) à une compréhension approximative des chaînes de causes et de conséquences, du fait d'un traitement moral de situations singulières. Mais je suppose en outre que l'affrontement entre Morale et éthique est au cœur des vies des militants et est source de violence intra et interpersonnelles. En effet, je pourrais dresser un paysage du terrain où les militants se heurtent toujours à un moment donné à des barrières morales (qu'elles soient dominantes ou particulières au milieu militant) et où le dilemme réside dans le surpassement d'une morale par une autre plus vertueuse ou dans le dépassement de la Morale par l'éthique. Ce dilemme peut s'avérer insoutenable. Maxence nous livre une expérience de tension extrême, entre d'un côté une Morale militante faite pour lui d'injonctions floues, détachées de son contexte et d'un autre côté, l'éthique de son amoureuse et de ses amis, apparemment plus adaptée à sa réalité vécue :

« [...] en fait c'est, c'est c'est pas possible d'évoluer pendant des années avec beaucoup de monde autour de toi qui te ramène sans arrêt au fait que, t'as pas compris, t'as pas compris, t'as toujours pas compris, euhm, quand bien même toi t'as l'impression de mettre toute ton énergie à comprendre (rire) du coup tu te dis, mais dites-moi ! Dites-moi quel truc faut que je lise, qu'est-ce qu'il faut que je regarde, qu'est-ce qu'il faut que je fasse, mais donnez-moi une clef parce que là je je, je m'en sors pas en fait, enfin je vais pas y arriver faut que je je je (rire) ça va/ enfin ça marche plus du coup quoi, enfin y a un truc, enfin pour revenir au truc des sphères y a vraiment, j'ai ressenti à des moments des trucs d'injonctions, alors je sais pas si je vais bien reprendre les sphères que t'as décrites tout à l'heure, d'injonctions... alors politiques, d'injonctions politique d'espèce de grande ligne de, il faut faire ça il faut faire ça il faut pas faire ça, il faut se déconstruire comme injonction ultime, et... j'ai plus le début de ma phrase mais en tout cas j'ai vraiment

55 Terme grec désignant alternativement le remède ou le poison. Il est intéressant en cela qu'il invite à penser dialectiquement le bon et le mauvais dans un rapport de jonction, plutôt que (idéo)logiquement le Bien et le Mal, dans un rapport d'exclusion mutuel.

56 Je choisis de mettre une majuscule à « Morale » (ou à « Bien », « Mal », et plus tard à « Code », etc.) pour souligner le rapport de transcendance sous-tendu.

ressenti ce truc de, ces injonctions-là, je je... elles, elles ont aucune, elles ont aucune prise, moi dans ma vie réelle, dans ma vie réelle du coup y compris dans ma vie intime, dans ma sphère affective intime du coup, qui comprend Manue, qui comprend aussi mes amis proches, qui me disaient des choses quand même somme toute bien plus palpables et proches de la réalité et où je me disais ouais ça c'est moi, ça je me reconnais, ça je peux l'entendre, ça j'y arrive et, et ces injonctions-là des fois, qu'étaient vraiment genre, alors je sais pas si c'est la sphère politique ou plutôt la sphère sociale, micro-sociale du groupe, d'une sphère militante rennaise qui vient me dire il faut faire ça, et bah... j'ai envie de hurler mais je comprends pas ce que vous me dites ! Pourtant je suis pas débile ! Je comprends pas ce que vous me demandez, je je, et j'avais beau des fois dire mais, je cherche franchement je cherche, je/ toute mon énergie, le peu d'énergie que j'ai est tournée vers ça je cherche, et je ne trouve pas ! Enfin, libérez-moi de quelque chose, dites-moi ! » (annexe 4, p.78-79)

Maxence était alors dans l'incapacité de juger par lui-même de ce qui était bon ou mauvais, des-emparé de la question même de ce qui est bon ou mauvais, au profit de la question de ce qui est Bien ou Mal. Cette question du Bien et du Mal, la question Morale, est nécessairement extérieure à Maxence, elle ne lui appartient pas, elle est du ressort d'une entité transcendante hypothétique qu'il tente de nommer par « sphère politique », « sphère sociale », « sphère militante rennaise » en s'appropriant les notions empruntées à Arendt. À cette transcendance Morale s'oppose une immanence éthique incarnée ici par ce que pouvaient lui dire de palpable « Manue » et ses « amis proches ». Cette situation de tension a duré plusieurs mois pour Maxence et n'a été résolue que lorsque Maxence a pu (ou dû, par nécessité quasi vitale) arbitrer en faveur des amis qui soutenaient une posture éthique et au détriment d'une Morale militante qui participait de sa décomposition :

« Donc là les potes qui restent oui, [...] sont restés ceux qui, ceux qui acceptent qui je suis quoi, et ceux qui, ceux « qui font avec » tu vois entre guillemets, et... et voilà. Et... ouais. (silence) » (annexe 4, p.79)

La tension entre Morale et éthique n'apparaît pas uniquement dans des situations extrêmes. Léane par exemple illustre de quelle manière les militants jouent avec leur propre moralité :

« [...] moi dans les milieux autonomes dans lesquels j'étais y avait un peu une sorte de, de revendication d'incohérence, de revendication de ouais moi je bois du Coca et je vais au kebab, ouais et alors je suis écolo et anticapitaliste. Ou même je vais au McDo tu vois, et c'est quoi le problème, de toutes façons le problème c'est la société c'est pas moi, et ce truc de, de critique d'un engagement individuel, mais qui d'une certaine manière reproduit un truc de cohérence politique parce que en fait si tu dis que le problème c'est la société et pas l'individu, bah presque t'as une injonction à ne pas aller faire tes courses à la Biocoop. [...] moi j'ai l'impression que c'est un peu un, un besoin des gens qui militent de justifier tout acte qu'ils font, mais que moi je fais aussi hein, complètement. De justifier, d'expliquer, de, en fait même quand on dit que les solutions elles sont collectives et tout ça, en fait c'est que notre vie elle est politique quoi, entièrement. »

(annexe 6, p.117-118)

Dans cet exemple, la tension Morale-éthique prend la forme d'une ambiguïté morale. D'une part la Morale est nécessairement absolue et se fonde sur une transcendance pour organiser les valeurs. D'autre part, plusieurs morales peuvent coexister, situant la vertu à des endroits différents pour chacune et produisant ainsi des injonctions paradoxales. Mais au lieu de subir une saturation morale, les militants trouvent une possibilité de jongler avec les morales, « justifiant » de la supériorité d'une morale sur une autre. Dans cet exemple, une morale « colibri », érigeant en vertu les petits gestes et la responsabilité individuelle, s'oppose à une morale « révolutionnaire » érigeant en vice les gestes individuels et vertu l'action collective. L'ordre moral est cependant conservé par rapport à un ordre éthique, néanmoins, les individus peuvent jouir d'une certaine liberté dans la manière de s'emparer des morales et de se positionner par rapport à elles. La multiplication de morales paradoxales peut donc aussi bien révéler une habitude morale contre laquelle il est difficile de résister, qu'une agilité éthique à se positionner par rapport à des morales en convoquant d'autres. La thèse d'une habitude militante au surpassement d'une morale par une autre est cependant celle défendue par Léane lorsqu'elle dénonce la « compète à la radicalité » :

« [...] la compète à la radicalité dans la déconstruction individuelle quoi, de, ou individuelle ou collective du groupe de quel groupe est le moins raciste, le moins transphobe, le moins, le moins validiste et qui est moins raciste, moins transphobe, moins validiste nininin. Bah cette compète-là à la radicalité elle me fatigue aussi quoi. Je pense que c'est, vraiment c'est, c'est vraiment pas la bonne voie si on a envie qu'un jour on soit plus nombreux et nombreuses à se dire que ce monde-là on en veut plus quoi. » (annexe 2, p.25)

Nous avons là une belle image de ce que peut donner la tentative répétée, effrénée, de dépasser une morale par une autre plus vertueuse. En outre, Léane nous dit que le monopole d'un ordre moral nuit à la composition, dans sa double acception militante (massification des luttes) et spinoziste (état d'une chose qui se compose avec ses parties et avec son environnement). Cela renseigne également sur ce qui est perçu comme transcendant, c'est-à-dire absolu, vrai en toutes circonstances. En l'occurrence, il s'agit de l'injonction à la déconstruction dont Maxence pouvait faire état, elle même fondée sur une lecture intersectionnelle des rapports de domination. Edgar Morin, philosophe contemporain, avance en citant Claude Lefort que l'affirmation discursive répétée de valeurs explique une crise des fondements de l'éthique tout en la dissimulant :

« « le mot « valeur » est l'indice d'une impossibilité à s'en remettre désormais à un garant reconnu par tous : la nature, la raison, Dieu, l'Histoire. Il est l'indice d'une situation dans laquelle toutes les figures de la transcendance sont brouillées »⁵⁷ Nous sommes voués à ce que Pierre Legendre appelle le « self-service normatif » où nous pouvons choisir nos valeurs. Les « valeurs » prennent la place laissée vacante des fondements pour fournir une référence transcendante intrinsèque qui rendrait l'éthique comme auto-suffisante. Les valeurs donnent à l'éthique la foi en l'éthique sans justification extérieure ou supérieure à elle-même. En fait, les

57 Claude Lefort, *Écrire. À l'épreuve du politique*, Calmann-Lévy, 1992

valeurs essaient de fonder une éthique sans fondement. »⁵⁸

En tant qu'individus réflexifs, les militants autonomes, bien que soumis à de nombreuses injonctions morales, à de multiples dilemmes moraux-éthiques, ne sont pas dépourvus de sens critique vis-à-vis de ces phénomènes. Pauline par exemple nous fait part de son ancrage (de ses fondements éthiques ?) dans la réalité plutôt que dans les valeurs morales hors-sol quand elle nous dit « essayer d'avoir une approche matérialiste, pragmatique et pas puriste radicale » (annexe 5, p.95). Léane a également fait l'effort de revenir à sa situation propre, concrète, décidant avec son compagnon de diminuer l'importance des « théories » générales et de la Morale militante pour discuter de leur relation, préférant porter attention à ce qui fait du bien plutôt qu'à ce qui est Bien :

« c'était quand même assez cool de beaucoup parler de ça veut dire quoi être en relation, ça veut dire quoi être en relation intime, ça veut dire quoi être en relation amoureuse, mais plus de ce point de vue théorique de comme ça devrait être si on avait des relations intimes complètement déconstruites, mais plutôt un truc de comment est-ce qu'on fait pour que tous les deux on se sente bien avec ça. » (annexe 2, p.21)

De même, nous l'avons déjà entendu chez Pepe lorsqu'il nous parlait de « fracture éthique », il est possible pour les militants de s'orienter dans le milieu militant en prenant en compte les rapports à la Morale et à l'éthique qui y sont entretenus. Cependant les paroles publiques, assumées, à propos de cette tension entre éthique et Morale sont encore rares dans les milieux militants. C'est ce que nous rappelle l'article *Quelle culture féministe voulons-nous ? Pour un nouveau Code féministe*⁵⁹, dès son introduction :

« Mon féminisme me fait du mal.

Cette phrase, je me la suis arrachée à moi-même, après des heures de lutte interne, en novembre dernier. J'ai eu si peur de me l'avouer, et encore plus peur de le dire à mes proches qui se trouvaient avec moi, qu'avant de réussir à la verbaliser, j'ai ressenti une tension terrible, la sensation confuse que j'allais me trahir, tuer une partie de mon identité. Pourtant, quand ces mots ont finalement franchi mes lèvres, c'est un profond soulagement qui les a suivis. »

Dans cet article, le féminisme décrit est ambivalent. Il ne s'agit pas de critiquer le féminisme pour accueillir le patriarcat à bras ouvert, non. L'autrice en revanche s'inquiète de la difficulté à émettre une critique et à continuer à faire évoluer les féminismes. Elle propose pour cela de favoriser le dialogue sur le dogme et attire l'attention sur un « Code » implicite, que j'associe à une morale féministe en cela qu'il traduit le caractère prescriptif de valeurs issues d'une lecture compréhensive des rapports sexistes de notre société. Notons d'ailleurs que le premier élément de ce Code selon l'autrice est « *Il faut s'éduquer seule (surtout les hommes cis), en apprenant des ressources à disposition.* », ce qui n'est pas sans rappeler le récit de Maxence qui a volontairement

58 Edgar Morin, *La méthode*, 6. *Éthique*, éditions du Seuil, 2004, p.26-27

59 https://expansive.info/Quelle-culture-feministe-voulons-nous-Pour-un-nouveau-Code-feministe-2243?fbclid=IwAR2ADyOfYZXbv9myVNw3Wxljql_6irDNbGWwbOWtODHaHHMBTyiKLk3VBs, publié le 10 mai et mis à jour le 18 juin 2020 (consulté le 29 mai 2021).

« lu des brochures à toute vitesse » (annexe 4, p.36) pour changer sa conception des relations amoureuses et qui s'est ensuite retrouvé acculé à se déconstruire seul, bien que désemparé, la personne à qui il *devait* réparation lui lançant « je vais pas te mâcher le travail » (annexe 4, p.79). Le premier sous-titre de l'article, « *Mon féminisme me fait du mal* » dit à mon sens la distinction entre Bien-Mal et bon-mauvais. Un féminisme en tant qu'il serait devenu *absolument* Bien peut parfois faire *du mal*, être mauvais pour une personne, un groupe, un milieu, en tant qu'il empêche sa composition. Un féminisme peut devenir le Féminisme, ses principes devenir un Code. Et alors que les féminismes ont de commun la recherche d'égalité et d'émancipation (avec plus ou moins de clairvoyance) et se fondent en tant que projet politique, un Féminisme Codifié fait signe d'une moralisation des féminismes qui empêche de penser le potentiel de décomposition des pratiques prescrites par celui-ci.

Si les prescriptions ou les « injonctions » sont des signes d'une voie morale, ou moraliste (pour ne pas condamner à mon tour les morales mais plutôt dénoncer leur monopole) érigeant des comportements vertueux et condamnant des comportements vicieux, quels seraient les signes d'une voie éthique ? La notion de radicalité, que je situais sur une ligne de crête entre Morale et éthique, pourrait nous donner un premier élément de réponse en tant que son exigence de « revenir à la racine » serait un effort pour distinguer le bon du mauvais, ce qui compose de ce qui intoxique. L'attention aux manières d'être affecté vers un état de plus grande composition ou vers un état de moindre composition pourrait en soi être le signe d'une disposition éthique.

2 - Le « modèle du corps »

Dans la tradition de Descartes puis de la philosophie des Lumières, on ignore ce que peut l'esprit, sous-entendu, son potentiel est infini et son développement est vertueux. En vis-à-vis, les passions s'opposent au travail de l'esprit, à l'exercice de la raison, à la conscience, il faut donc les dompter comme on dompterait une animalité originelle indigne de ce qui fait notre humanité⁶⁰. Spinoza réfute ce paradigme et propose à la place le « modèle du corps », affirmant que l'inconnu qui enveloppe le corps est tout aussi important que celui qui entoure l'esprit. Anachroniquement, l'on pourrait dire que notre méconnaissance des affects est aussi vaste que notre méconnaissance de l'inconscient. Il propose un système dans lequel avancer vers une compréhension de nos vies signifie tenter, dans un même mouvement, de « *saisir la puissance du corps au-delà des conditions données de notre connaissance, et [...] saisir la puissance de l'esprit au-delà des conditions données de notre conscience*⁶¹ ». Il ne s'agit pas de dire ici qu'il faudrait penser le corps plutôt que l'esprit, mais de réhabiliter le corps dans les chaînes de causes et de conséquences qui nous affectent, contrairement à un « modèle » de l'esprit qui prônerait le bâillonnement et l'oubli du corps au profit d'un pur intellect. L'effort de connaissance que Spinoza propose est donc de penser le corps tout autant que l'esprit, au détriment d'un effort de conscience qui n'aurait que l'esprit comme objet. Pour cela Deleuze sous-titre un de ses chapitres « *Spinoza le matérialiste*⁶² ». Ce « matérialisme » n'est pas sans rappeler le courant féministe matérialiste qui s'attache, par l'étude

60 Le lignage d'une telle pensée avec la philosophie de Descartes est sans doute à nuancer, celui-ci ayant aussi écrit *Les Passions de l'âme*, ouvrage qui incite à la connaissance du corps et des façons qu'il a d'affecter l'esprit.

61 *Spinoza. Philosophie pratique*, Gilles Deleuze, Les éditions de minuit, 2011, p.29

62 Op. cit. p.27 « I. Dévalorisation de la conscience (au profit de la pensée) : Spinoza le matérialiste »

du matériel, des rapports sociaux en tant qu'il sont concrets, immanents, non essentiels, à comprendre la nature des préjudices subis par les femmes dans une société patriarcale. Le projet égalitariste du féminisme matérialiste n'est pas seulement fondé dans une compréhension morale ou idéale de la société mais aussi à travers les effets du patriarcat sur les corps, les émotions, les conditions matérielles d'existences, bref, sur le conditionnement des rencontres possibles entre les corps et des affects qui en découlent. Dans la philosophie de Spinoza comme dans la sociologie de Delphy, les signes du corps comme de l'esprit, qu'ils soit matériels ou idéels donc, ne sont pas des causes, mais les effets de causes sous-jacentes : le système patriarcal dans une perspective féministe, des phénomènes de « rencontre » et de composition/décomposition dans une perspective spinoziste. On peut cependant ajouter que les questions posées par les féminismes sont motivées par un enjeu d'égalité, de justice et nomment volontiers des antagonismes, des classes, qui à défaut d'être essentialisantes, rigidifient le cadre des « rencontres » souhaitables.

Le titre du livre de Delphy, « *L'ennemi principal*⁶³ », illustre bien la logique duelle et oppositionnelle qui survit dans le féminisme matérialiste. Les questions posées par Spinoza sont motivées par un enjeu de compréhension aussi juste que possible des causes et des conséquences, dans le champ de la philosophie. Je ne fais pas de hiérarchie de valeurs entre ces deux projets, je note seulement qu'ils sont différents et que *naturellement* ils prennent des directions différentes. Pour répondre à ses questions, Spinoza élabore un appareil conceptuel complexe qui permet d'expliquer les divers modes de relations existants entre corps et esprit. En s'immergeant dans sa pensée, on comprend qu'au gré des rencontres que le corps fait avec d'autres corps, que les idées font avec d'autres idées, corps et esprit sont altérés soit positivement, soit négativement (au sens du bon et du mauvais). Deleuze dit :

« Quand un corps « rencontre » un autre corps, une idée, une autre idée, il arrive tantôt que les deux rapports se composent pour former un tout plus puissant, tantôt que l'un décompose l'autre et détruit la cohésion de ses parties⁶⁴ ».

Chaque rencontre est donc le déclencheur d'un état transitoire du corps et de l'esprit vers un état de plus grande ou de moindre « perfection ». Cette durée ou variation d'état est appelé affect, *affectio* pour le corps, *affectus* (sentiment) pour l'esprit. Si l'affect enveloppe une variation positive, il sera appelé joie et accroîtra matériellement la puissance d'agir. Si l'affect enveloppe une variation négative, il sera appelé tristesse et diminuera matériellement la puissance d'agir. Les affects qui augmentent (joies) ou diminuent (tristesses) la puissance d'agir sont de type passion dans la mesure où nous ne sommes pas maîtres des rencontres qui en sont les causes. Les passions nous maintiennent dans un état de passivité. L'activité n'est possible selon Spinoza qu'à condition de se concevoir soi et ses actions de façon adéquate (en se faisant des *idées adéquates* des situations

63 « L'ennemi principal » désigne le patriarcat, c'est-à-dire un système complexe de dominations. Il serait donc mensonger de qualifier de duelle la pensée de Delphy. Cependant, reçue par des militants, cette expression convoque selon moi des imaginaires duels, l'ennemi étant généralement celui qui se trouve, véritablement ou métaphoriquement, du côté opposé de la barricade, celle-ci n'ayant jamais que deux côtés. De plus, la personnification d'un système en « ennemi » fait courir le risque d'une réduction du système à ses agents les plus visibles, en l'occurrence les hommes.

64 Gilles Deleuze, Op. cit. p.29

que l'on rencontre), c'est-à-dire en devenant soi-même cause adéquate de ses affects, artisan des rencontres, en connaissance de cause si j'ose dire.

Tentons à présent de revenir au terrain avec ces notions. Je postule que les militants autonomes cherchent à lier intellectuellement et corporellement intime et politique, du fait de leur culture politique et philosophique ou de leurs expériences biographiques. Force est de constater qu'agencer intime et politique, bien qu'important à plus d'un titre, semble compliqué à « organiser », et potentiellement source de souffrances et de lassitudes. Les militants du terrain sont en prise à des affects tristes en dépit de leurs efforts à saisir la puissance du corps et de l'esprit. Je ne compte plus, sur le terrain, les points météo, les débriefs ou bilans d'action, les discussions à cœur ouvert, les multiples précautions ayant cours dans des débats parfois très animés. Ce sont selon moi autant de tentatives de comprendre des situations complexes en portant aussi attention aux manières dont les personnes (corps et esprits) sont affectées. Mon hypothèse cependant est qu'une opposition, un dualisme entre corps et esprit, entre émotion et raison, persiste, allant tantôt en faveur d'un intellectualisme politique, tantôt en faveur d'un spontanéisme émotionnel, toujours en faveur d'une réaffirmation du dualisme lui-même. Le mode de résolution du dilemme formulé ainsi est le compromis, c'est-à-dire l'acceptation de la mauvaise rencontre, au lieu de la compréhension, donc de la possibilité d'ajouter ou de remplacer par une bonne rencontre une mauvaise. Serait-il possible, avec Spinoza, de renseigner les relations corps-esprit, de tendre vers un *devenir acteur* (au sens spinoziste) à l'opposé de la loterie des passions qui tôt ou tard finissent par épuiser les militants dans leurs engagements et modes de vie ? Pouvons-nous être davantage cause de nos affects en organisant nos rencontres (entre idées, entre corps, entre intime et politique) ? Dans le cas de l'articulation entre intime et politique, il me semble que la notion de corps de Spinoza permet un tissage entre des aspects récurrents des matériaux tels que la sexualité, le genre, les émotions, le désir, l'intensité collective. Sans un tel tissage idéal, comment penser adéquatement nos propres actions ? La notion de « déconstruction », elle, pourrait être éclairée à la lumière de la relation entre corps et idées, et décaler le regard d'une perspective morale ancrée dans des valeurs féministes (figées, nécessairement, en tant qu'elle sont des valeurs). L'appareil philosophique de Spinoza pourrait même me servir de baromètre pour distinguer d'une part, les « endroits » ou « moments » pour lesquels l'articulation entre intime et politique est comprise, organisée, maîtrisée, et donc non seulement renforce le pouvoir d'agir mais en plus permet une possession formelle de celle-ci, et d'autre part les « endroits » ou « moments » où les corps et les esprits sont ballottés par les rencontres joyeuses comme tristes. Je pense notamment aux fêtes, aux habitats, aux actions collectives de forte intensité, au travail et au métier, et au champ immense des relations interpersonnelles. La tension entre effervescence et frénésie intime et politique dévoilée grâce au travail de récit de vie, la ligne de crête entre rapports fructueux et toxiques à l'intensité affective et militante retrouvée dans le travail d'enquête, se déplacent avec Spinoza vers une question de l'activité ou de la passivité.

Pour complexifier encore la pensée de Spinoza, Deleuze propose une articulation de la Morale et des affects, affirmant que Spinoza dénonce une « *trinité moraliste* » incarnée par « *trois sortes de personnages : l'homme aux passions tristes ; l'homme qui exploite ces passions tristes, qui a besoin d'elles* ».

pour asseoir son pouvoir ; enfin, l'homme qui s'attriste sur la condition humaine et les passions de l'homme en général (il peut railler autant que s'indigner, cette raillerie même est un mauvais rire). L'esclave, le tyran et le prêtre...⁶⁵ ».

C'est peut-être dans cette articulation entre Morale et affects et donc dans son alternative entre éthique et affects que réside tout l'opérationnalité de la pensée de Spinoza pour comprendre les situations de militants en prise avec des idéologies multiples et néanmoins habités par une puissance de vie et un désir de liberté brûlant.

« Il y a bien une philosophie de « vie », chez Spinoza : elle consiste précisément à dénoncer tout ce qui nous sépare de la vie, toutes ces valeurs transcendantes tournées contre la vie, liées aux conditions et aux illusions de notre conscience. La vie est empoisonnée par les catégories de Bien et de Mal, de faute et de mérite, de péché et de rachat. Ce qui empoisonne la vie, c'est la haine, y compris la haine retournée contre soi, la culpabilité.⁶⁶ ».

Difficile pour moi de ne pas penser immédiatement aux « polices militantes » de ce qu'il faut dire ou ne pas dire, faire ou ne pas faire, aux égards nombreux quant aux tendances puritaines de certains militantismes, aux postures coupables et paralysantes de « mecs-cis-blanc-hétéro » dont l'action toxique a été transformée en action maléfique par l'opinion publique militante, désincarnée et transcendante. Deleuze de poursuivre :

« Spinoza suit pas à pas le terrible enchaînement des passions tristes : d'abord la tristesse elle-même, puis la haine, l'aversion, la moquerie, la crainte, le désespoir, le morsus conscientiae, la pitié, l'indignation, l'envie, l'humilité, le repentir, l'abjection, la honte, le regret, la colère, la vengeance, la cruauté.... Son analyse va si loin que jusque dans l'espoir, dans la sécurité, il sait retrouver cette graine de tristesse qui suffit à en faire des sentiments d'esclaves⁶⁷. »

C'est un véritable lexique que Spinoza m'offre, un lexique de l'impuissance et de la morale, avec lequel il me sera possible d'identifier, aux différents « endroits » et « moments » du terrain, les formes d'articulation de l'intime et du politique qui séparent de la vie et, en négatif, celles qui permettent la composition, la vitalité, la sensibilité, l'appropriation de la puissance d'agir.

3 - Le conatus, l'essence de l'humain

Puisque Dieu est cause de toute chose et entendement de toute chose, il est essentiellement une *potentia*, c'est-à-dire une puissance. À cette puissance (infinie) correspond une « potestas comme pouvoir d'être affecté⁶⁸ » dont il est nécessairement la cause, puisque cause de toute chose, cause nécessairement active de ses affections puisque son entendement est du genre le plus élevé de connaissance. L'essence de l'humain en tant qu'il est déjà arrivé dans l'existence est déterminée comme *conatus* ou appétit, ou partie de la puissance infinie de Dieu déterminée dans une double tendance à « persévérer dans l'existence » et à « maintenir et ouvrir au maximum l'aptitude à être

65 Op. cit. p.37

66 Op. cit. p.38

67 Op. cit. p.38

68 Op. cit. p.129

affecté⁶⁹ ». « Le conatus devenu conscient de soi sous tel ou tel affect s'appelle désir, le désir étant toujours le désir de quelque chose ». « Le conatus est l'effort pour éprouver, augmenter la puissance d'agir, imaginer et trouver ce qui est cause de joie, ce qui entretient et favorise cette cause ; et aussi l'effort pour écarter la tristesse, imaginer et trouver ce qui détruit la cause de la tristesse⁷⁰. »

Étant donné la fréquence et la facilité avec laquelle il est fait mention de « puissance d'agir » sur le terrain, que ce soit le fruit d'héritages féministes, anti-racistes, éducatifs, etc., il est amusant de remarquer qu'il s'agit quasiment du sommet de l'édifice conceptuel de Spinoza selon la présentation de Deleuze. « Augmenter la puissance d'agir » pourra évoquer les regroupements en non-mixité, la formation, les pratiques de mutualisation, la déconstruction ou l'action collective, avec à chaque fois l'intuition d'un effort nécessaire pour vivre et vivre en plus grand, en plus intense, en plus puissant. Très simplement, on retrouve trace d'augmentations du pouvoir d'agir dans des situations qui grandissent la confiance en soi ou élargissent le champ des possibles. Léane par exemple nous parlait de « prendre plein de confiance » et se disait « ah ouais en fait je peux faire plein de trucs, en fait c'est pas si difficile et tout ça. » (annexe 2, p.13-14). À l'inverse, la diminution du pouvoir d'agir peut être associée à une perte de confiance, à un sentiment d'être bloqué dans l'impasse. Le *conatus* cependant ne se superpose pas au pouvoir d'agir, il est l'effort d'augmenter le pouvoir d'agir. Il est persévérance dans l'être, peu importe que notre puissance d'agir augmente ou diminue effectivement. La notion de *conatus* permet une jonction de plus entre corps et esprit selon Deleuze :

« c'est quand, sous l'effort de la Raison, les perceptions ou les idées deviennent adéquates, et les affects actifs, c'est quand nous devenons nous-mêmes causes de nos propres affects et maîtres de nos perceptions adéquates, que notre corps accède à la puissance d'agir, et notre esprit à la puissance de comprendre qui est sa manière d'agir.⁷¹ »

Je trouve chez les enquêtés des illustrations assez parlantes du *conatus* sous ses différentes caractéristiques selon G. Deleuze. En tant qu'effort, Hélène nous parle de sa démarche volontaire de se faire des amis en dehors de ses cercles militants :

« - Et tu disais que là depuis récemment t'avais un peu plus de potes qu'étaient pas forcément des camarades. - Ouais. - Tu te le racontes comment ça ? - Je pense c'est, c'est un peu un truc qu' un effort que j'ai fait » (annexe 11, p.212)

De manière analogue, Léane nous raconte sa tentative de dissocier engagements affectifs et engagements politiques comme un effort de simplifier son activité militante et d'investir davantage ses relations amicales et amoureuse :

« depuis quelques temps j'essaie de mettre moins d'affects et d'engagements très forts dans mes engagements politiques parce que j'en ai marre d'être prise dans des, dans des embrouilles et des trucs qui touchent les gens de manière très très forte par la politique et du coup d'essayer de me, plutôt de me désengager affectivement du travail militant,

69 Op. cit. p.131

70 Op. cit. p.133

71 Op. cit. p.137

alors que peut-être dans mes relations affectives, j'essaye, mais j'y arrive pas forcément, mais de mettre plus de, justement plus d'engagement affectif » (annexe 6, p.111-112)

Le *conatus* en tant qu'il est effort et aussi désir est parfaitement illustré par Pauline à propos de l'abnégation militante :

« On aime bien l'abnégation politique [...] politique vu comme un travail et un effort et en même temps passion, un intérêt personnel qui nous dépasse » (annexe 5, p.109)

Le *conatus* encore une fois n'est pas pouvoir, plutôt *vouloir pouvoir*, et peut se manifester par un effort premier consistant à écarter la tristesse et l'impuissance. Yann nous fait part d'une manière à lui de réaffirmer se *vouloir pouvoir*. Éprouvé suite à une expérience de « fordisme militant », il a tenté de « consommer » l'échec, d'épuiser ce qui est pour lui source d'impuissance : « J'me sens assez désemparé, et assez fragile de l'échec énoncé, l'envie de le consommer, donc je pense qu'il y a beaucoup de tristesse » (annexe 8, p.163). S'ensuit une période de sa vie où l'expression « persévérer dans l'existence » prend tout son sens : il se reconstruit en dépit d'une faible confiance en lui, passe néanmoins la porte d'un nouveau collectif, dans une nouvelle ville (annexe 8, p.165). Il nous partage ensuite sa manière de repérer de la puissance chez d'autres, peut-être sa manière d'organiser ses rencontres afin d'augmenter lui-même sa puissance d'agir, lorsqu'il parle de ces « quelques personnes qui ont une pêche incroyable et de la joie qui rayonne et qui fait que ça emmène les gens » (Ibid., p.165). Commencer par écarter ce qui nous décompose est une pratique courante. Léane explique d'ailleurs son 35h voire 50h militant autrement que par la seule culture militante professionnelle : « j'ai évité de me poser toute forme de question de l'ordre affectif ou intime, en essayant de travailler deux fois plus. [...] parce que, je crois c'était plus possible quoi. » (annexe 2, p.19)

Le *conatus* en tant qu'écartement des tristesses et impuissances mais aussi en tant que « *trouver ce qui est cause de joie, ce qui entretient et favorise cette cause* ». Léane, toujours, nous parle à plusieurs reprises de son rapport au cheval, ayant eu une pratique intensive de l'équitation et ayant entretenu des rapports réguliers avec un ou plusieurs chevaux tout au long de sa vie. Elle repère apparemment comme signifiantes le début de sa période à Rennes où elle a « toujours mis ça au deuxième plan » (annexe 6, p.117), derrière l'activité militante. Cependant, même lorsque le cheval était secondaire, Léane est toujours parvenue à entretenir une relation avec un cheval :

« pendant longtemps à Rennes j'ai toujours mis ça au deuxième plan, j'ai continué à y aller je pense j'y suis toujours allé entre une et deux fois par semaine, rarement moins, mais j'avais trouvé un endroit où je pouvais aller en appelant le jour d'avant pour savoir si je pouvais y aller, du coup si pendant une semaine y avait plein de trucs militants à faire je faisais les trucs militants et le cheval tant pis [...] » (Ibid.)

Si Léane décide de laisser son militantisme présider à son organisation quotidienne, elle organise en même temps une possibilité de joie équine dans les interstices de son militantisme. Comprendons ici que Léane persistera d'autant mieux dans son militantisme si celui-ci lui permet également de persister dans l'équitation. Son désir est multidirectionnel. L'expérience de Léane nous apprend qu'elle a, à différents moments de sa vie, augmenté sa puissance d'agir par le

militantisme *et* par le cheval. Ses choix du moment témoignent de cette connaissance et de son actualisation au contexte actuel.

Pierre lui nous rend vivant l'enjeu existant à « *maintenir et ouvrir au maximum l'aptitude à être affecté* », quand il nous partage ce par quoi il va être facilement « touché » et ce par quoi il va se sentir « noyé » :

« J'ai l'impression que ça me touche, que on est souvent noyé dans plein de, enfin, dans plein, enfin y a plein de trucs qui se passent dont on entend parler où, enfin moi j'ai l'impression que les trucs qui me touchent ça va vachement plus me toucher si ça touche des gens que je connais ou que je suis témoin d'une scène d'oppression dégueulasse que je la vois sous mes yeux et où, où je sens, quand je dis touché c'est sensible ou c'est mes tripes qui parlent et pas la théorie que c'est horrible ce qui se passe quoi[...] » (annexe 9, p.185)

Léane quant à elle nous fait part d'une tension qui la traverse. Elle est affectée par le mal-être des personnes importantes pour elle – elle prend l'exemple récent d'une amie – mais elle est aussi affectée, au moment de l'entretien, par l'étiquette de « ne pas aller bien ».

« Bah par exemple pendant le confinement, Chloé elle avait un ami qui s'était suicidé et, et du coup j'ai essayé de prendre des nouvelles régulièrement de savoir comment elle ça allait, mais je sais pas, je suis mal à l'aise en ce moment avec la notion de « gens qui vont pas bien » et du coup je saurais pas trop comment répondre, parce que c'est un peu une grande catégorie fourre-tout de, qui est à la fois une catégorie psychologique, à la fois une catégorie socialement de gens qui s'auto-mettent dans une catégorie de socialement opprimée, socialement discriminée... du coup c'est une sorte de gloubi-boulga avec lequel je suis un peu mal à l'aise. » (annexe 6, p.123)

Rappelons qu'il s'agit d'affection au sens de Spinoza donc d'une variation d'état du corps et/ou de l'esprit. Nous possédons ensuite un lexique d'émotions et de sentiments variés pour qualifier et distinguer les différentes manières d'être affecté. Dans le cas de Léane, on peut supposer qu'elle souhaite entretenir une empathie, une capacité à être affectée par les états d'une amie, mais elle est aussi en questionnement, affectée par l'idée que les « gens qui vont pas bien » constituent une catégorie floue, tendancieuse du fait qu'elle est déterminée alternativement sur la base de critères psychologiques ou sur la base de critères socio-politiques. Qu'il s'agisse de partager la douleur d'une amie ou d'entretenir un doute, un malaise, l'émotion convoquée n'est pas la joie au sens où nous l'entendons communément. Au sens de Spinoza cependant, un affect est joyeux dans la mesure où il enveloppe une variation positive du pouvoir d'agir / pouvoir d'être affecté. Ainsi, Léane fait un effort pour distinguer les registres de mal-être et refuse de valider une tendance consistant à utiliser les catégories issues des rapports de domination pour légitimer *systématiquement* tout mal-être. Léane fait en même temps l'effort de prendre des nouvelles d'amies et d'entretenir son affectivité. On peut supposer que, pour Léane, à ce moment, ces deux démarches convergent vers une augmentation du pouvoir d'agir (se faire des idées adéquates sur les situations rencontrées, faire des choix, décrocher le

téléphone) et vers un maintien et une ouverture « *au maximum* [de] *l'aptitude à être affecté* » (rester sensible au mal-être de ses proches, *a minima* quand ils ne confondent pas les registres, n'instrumentalisent pas les grilles de lecture politique). En ce sens et selon cette supposition, il est possible de parler d'affects joyeux quand bien même ceux-ci sont traduits par le doute ou la douleur. Remarquons par ailleurs que le malaise de Léane concerne probablement la moralisation d'une pensée politique intersectionnelle, phénomène que nous avons évoqué plus haut et par rapport auquel il n'est pas aisé d'oser une parole.

Revenons au *conatus* et à son rôle essentiel de faire persévérer dans l'existence. Indignés, révoltés, violentés par le monde dans lequel nous sommes, des militants peuvent parfois considérer leur militantisme comme la seule chose qui pouvait advenir de leur vie, la seule manière de vivre dans un monde insupportable. Le *conatus*, même conscient de lui-même, s'éloigne du désir au sens où nous l'entendons communément. Sans être appelé par quelque chose de « désirable » (pour insister sur la connotation libidinale du désir), on peut être poussé à l'action en connaissance des causes qui nous affectent. Léane par exemple nous dit :

« [...] y a un truc qui est resté du début à la fin c'est une sorte de nécessité de faire ça quoi. Où c'est pas, j'ai pas l'impression que je me suis dit ah j'ai envie de faire ça et j'ai envie d'arrêter mes études pour déménager à Rennes pour ça mais c'était vraiment un truc plus de wah ce monde-là je peux pas » (annexe 6, p.112).

Cette dernière illustration de la notion de *conatus* amène son lot de questions. Si militer est une manière de supporter notre monde, que penser et que faire quand militer devient insupportable ? À quelles difficultés *affectives* les militants sont-ils confrontés lorsque ce qui est habituellement ou historiquement source d'augmentation de la puissance d'agir devient contextuellement source de diminution du pouvoir d'agir ? Comment se positionner par rapport au militantisme ou comment faire évoluer celui-ci afin de *a minima* maintenir son pouvoir d'agir dans un monde révoltant, *a maxima* continuer à élargir le champ du *conatus* dans une vie militante ? Ces questions, posées à partir de considérations sur les affects, interrogent plus largement la part d'invention du quotidien⁷² et le potentiel de construction de modes de vies (intime-politique par exemple), de modes de relations, rouvrant des possibles, gardant vivace l'enjeu du pouvoir d'agir. Nous verrons en effet par la suite que persister dans l'être ne signifie pas s'entêter, camper sur ses positions ou habitudes, parfois bien au contraire. On pourra en outre se demander de quelles manières les militants parviennent, au prix de plus ou moins d'efforts, à persister dans des formes de vie intime et politique variées.

Évoquons cependant que Spinoza ne s'arrête pas tout à fait au *conatus* dans son œuvre telle que présentée par Deleuze. En effet, l'effort de persévérer dans l'existence et d'ouvrir son aptitude à être affecté demeure contingent et risqué en présence d'une « *chose plus puissante que nous et qui nous détruira* ». Nous retrouvons ici le « ce monde-là » de Léane ou l'« Empire⁷³ » tel qu'utilisé dans *Joie Militante* de carla bergman et Nick Montgomery (éditions du commun, 2020). Deleuze écrit :

⁷² En référence à Michel de Certeau, *L'invention du quotidien, 1. Arts de faire*, Gallimard, 1990

⁷³ Le terme d'Empire désigne alors « le régime de destruction organisée sous lequel nous vivons », p.29

« Même dans les cas les plus favorables, nous rencontrons les autres modes sous des aspects discordants et hostiles. C'est pourquoi l'effort pour persévérer, augmenter la puissance d'agir, éprouver des passions joyeuses, porter au maximum le pouvoir d'être affecté, a beau être toujours effectué, il ne réussit que dans la mesure où l'homme s'efforce d'organiser ses rencontres : c'est-à-dire, parmi les autres modes, de rencontrer ceux qui conviennent avec sa nature et se composent avec lui⁷⁴ ».

Considérant l'hostilité potentielle de notre environnement (large comme immédiat, du point de vue de la décomposition qu'il peut provoquer), on pourrait être tenté de ranger la philosophie de Spinoza au rayon des connaissances inutiles, renvoyés *in fine* à notre impuissance. Ce serait faire peu de cas de l'étendue de l'*activité*. Celle-ci n'est pas seulement effort pour trouver la joie et écarter la tristesse, elle est aussi effort pour organiser les rencontres qui inmanquablement déclencheront des affects. Je retrouve cette démarche d'organiser les rencontres chez les enquêtés, de manière plus ou moins étendue, flagrante ou consciente. Je la retrouve chez Yann lorsque, encore atteint par son échec militant-fordiste, il va à la rencontre d'un autre collectif, militant également mais dans un autre style. Je la retrouve chez Léane lorsqu'elle persiste à faire du cheval en parallèle de son engagement *presque* totalement militant. Je la retrouve chez Pierre lorsqu'il s'arrange pour s'entourer de personnes dont il se sent proche (dans son habitat ou dans son collectif militant), cherchant à augmenter sa capacité à être affecté tout en écartant la sensation de noyade. Je la retrouve de façon plus générale dans les réflexions portant sur l'entre-soi de « milieu » militant, de tel ou tel collectif, l'entre-soi pouvant s'apparenter à des rencontres maîtrisées comme à l'impossibilité de nouvelles rencontres. « Organiser les rencontres » sous la plume de Deleuze résonne chez moi très différemment du « s'organiser » répété à tout-va dans les entretiens. « S'organiser » renvoie au fait de faire collectivement et, par association, au fait de faire du politique, de militer, avec une visée plus ou moins grande d'efficacité. Par ailleurs, il me semble que les rencontres sont beaucoup pensées entre humains et de façons plus occasionnelles ou plus localisées comme rencontre entre « son corps » et d'autres corps (humain, animaux, objets, matières), entre esprit et idée, idée et action, etc. Dans un milieu militant à mon sens intoxiqué par une habitude de « l'organisation » collective, que je qualifierais de « pratico-formelle » si je suis chez Roland Gori, réhabiliter le terme dans l'expression « organiser les rencontres » serait pour moi un projet vitalisant. Nous en reparlerons dans la dernière partie.

c) Penser sensiblement l'intime et le politique

Dans l'Abécédaire⁷⁵ de Gilles Deleuze, à « I » comme « Idée », ce dernier explique qu'une idée est constituée d'un concept, d'un percept et d'un affect, les trois étant associés et fonctionnant nécessairement conjointement. Le concept est le fruit d'un effort d'abstraction fourni par l'intellect, le percept s'obtient par les sens et l'affect et le fruit de la rencontre du corps et de l'esprit avec la chose dont on se fait une idée. En m'appuyant sur cette définition d'idée, je peux donc dire que les idées que l'on se fait de l'intime et du politique dépendent des perceptions et expériences qu'on en a et des concepts qu'on s'en fabrique. Entre autres choses, je tente de

74 Gilles Deleuze, *Spinoza. Philosophie pratique*, Les éditions de minuit, 2003, p.135

75 <https://www.youtube.com/watch?v=NCYJea9RaMQ>, consulté le 14 décembre 2021

conceptualiser l'intime et le politique à partir d'expériences vécues (dont les miennes) sur un terrain où les perceptions de ce qui est intime et de ce qui est politique sont influencées par une culture militante spécifique, tant en termes d'idées que d'organisation matérielle. Considérant maintenant que « l'intime est politique », et disons-le, que réciproquement, le politique est intime, l'idée de l'intime et l'idée du politique s'interpénètrent, puisant dans des concepts, percepts et affects communs.

Il y a supposément une performativité⁷⁶ du lien entre intime et politique, qui prolonge hors d'une perspective émancipatrice la simple affirmation que l'intimité est soumise aux phénomènes socio-politiques. Comment dès lors penser adéquatement l'intime et le politique ? Le dialogue entre les enquêtés et B. Spinoza nous donne quelques pistes.

1 – Une exigence de rigueur

Spinoza nous apprend que le réel se comprend nécessairement en prenant en compte les affects en tant qu'ils sont des maillons indispensables des chaînes de causes et de conséquences qui régissent le monde. Les affects témoignent de l'expérience, résolument transitoire, des rencontres. Ainsi rencontrer une personne, un milieu, une ambiance, un idéal politique nous affecte, nous transforme, augmente ou diminue notre puissance d'agir. Il en va de même avec la rencontre de l'intime ou du politique. Les enquêtés quant à eux nous apprennent que l'intime et le politique se rencontrent à des moments, à des endroits, surgissant d'expériences singulières. L'expérience de l'intime-politique est le résultat d'une double rencontre, d'un double *événement*, réuni dans une intensivité particulière. La difficulté réside dans le fait de penser comme *un événement* ce qui est le produit de deux. Encore une fois, la proposition est alors de s'obliger à penser le réel aussi à partir du corps (c'est-à-dire des affects), afin d'éviter de raisonner en déliant les mots et les choses de l'empreinte de leur rencontre. Penser sensiblement la rencontre de l'intime-politique et du politique-intime, en tant que ce sont des expériences caractérisées par ce qu'elles viennent modifier en nous, ce qu'elles fabriquent de possibilités ou d'impossibilités, de compréhension ou de confusion. Penser sensiblement par souci de rigueur intellectuelle et pour avoir une chance de se repérer dans les expériences intimes-politiques.

La rigueur des militants est mise à rude épreuve dans un « milieu » idéologisé, flirtant régulièrement avec la Morale. Les différents témoignages nous renseignent sur les manières dont les idéaux (de transformation sociale ou individuelle, de radicalité, de pureté), les valeurs (intersectionnelle, productiviste, oppositionnelle), les lois (polyamoureuse, de la déconstruction) se manifestent dans les vies des militants. Les repérer nous invite à une vigilance logique : quelle place ces éléments occupent-ils dans nos raisonnements ? S'appliquent-ils en toutes circonstances indépendamment du contexte ou du corps ? Prennent-ils, à force de fixité et de répétition, un caractère absolu, transcendant ? À ces questions, il ne serait pas plus avisé de répondre en absolu. On peut néanmoins affirmer en s'appuyant sur Spinoza et sa philosophie des affects que ce qui fabrique de la culpabilité, donne l'impression de perdre prise sur sa situation et/ou complique

76 Judith Butler, *Trouble dans le genre*, La Découverte, 2005. La notion de performativité telle que définie par Judith Butler vis-à-vis du genre consiste en un processus normatif et d'identification dû à la redondance quotidienne d'actes reproduisant les normes établies par l'individu.

l'agir, est à écarter dans une perspective d'augmentation de la puissance d'agir. Et de manière plus générale, ce qui ne permet pas la compréhension adéquate des situations rencontrées nous empêche de prendre formellement possession de notre puissance. On pourrait dire plus simplement que les différentes injonctions, prescriptions, Codes, auxquels les militants sont soumis, régissent les comportements sans nécessairement passer par l'intermédiaire de la raison. L'agir est guidé de l'extérieur, d'un on-ne-sait-où, d'un on-ne-sait-qui, et la pensée est freinée dans son travail d'écoute sensible, à défaut d'être complètement court-circuitée.

Les modes de pensée moraux produisent des dualismes, des binarités et des hiérarchies (autant de signes que l'on peut repérer) le plus souvent impropres à la complexité du réel et aux particularités des situations. La rationalité de l'esprit peut en certaines occasions être opposée à l'affectivité du corps, la souffrance d'un dominé opposée à celle d'un dominant, ou la richesse individuelle opposée à celle du collectif. Comme j'ai déjà pu le dire, penser en opposition voire en binômes opposés a ses intérêts et a permis une grande efficacité dans de nombreuses luttes. Je ne souhaite pas ici disqualifier *absolument* un mode de pensée mais interroger son bénéfice du point de vue des *affects*. Or il apparaît que les enquêtés non seulement témoignent de tensions duelles, de tiraillements parfois douloureux, « impuissantisants » si j'ose dire, mais ils nous partagent en plus des critiques de certaines de ces dichotomies, recouvrant peut-être ainsi une part de puissance d'agir perdue. Car dépasser une morale par une autre plus vertueuse permet temporairement de se sortir d'une impasse de l'agir, d'un sentiment d'impuissance, mais enferme un peu plus à chaque fois dans le dualisme (Bien-Mal) ainsi réaffirmé. En outre, la pensée duelle apparaît comme un obstacle à opérer, par l'esprit et par les actes, la jonction de l'intime et politique. En ce sens, dire que l'intime est politique rappelle paradoxalement qu'il y a d'une part l'intime et d'autre part le politique, ce qui pourrait s'avérer contre-performatif.

2 – Un effort de souplesse

Le dialogue entre les enquêtés et Spinoza attire notre attention sur des points de rigueur et réclame en même temps un effort de souplesse de la pensée. L'immoralisme de Spinoza, son refus de toute transcendance, oblige à s'attarder sur chaque situation, à ajuster le regard à chaque contexte (de la rencontre entre intime et politique par exemple). Les paroles des enquêtés nous encouragent dans cette voie si l'on considère, par exemple, de façon égale et non paradoxale, les multiples façons de concevoir/percevoir la radicalité et les multiples façons d'être radical qui nous sont exposées. La multiplicité et la variété des contextes, c'est-à-dire des corps, des histoires individuelles, des idées en présence nous permet d'expliquer la diversité des effets de l'expérience intime-politique. Or nous savons que selon les personnes, les lieux et les moments, l'expérience intime-politique pourra susciter aussi bien confiance et autorisation que méfiance et interdiction.

Ajuster la pensée aux contextes, c'est garder la pensée en mouvement, c'est accompagner intellectuellement les processus, les évolutions, les dynamiques, c'est chercher à comprendre les situations en prenant en compte leur caractère transitoire, celui de nos états (*affects*), celui de notre pouvoir d'agir (*conatus*), etc.

Penser avec souplesse c'est aussi penser dialectiquement, accepter le réel qui s'entête, même quand il nous apparaît dans sa nature contradictoire. C'est dans notre cas, continuer de considérer la

dimension extensive de l'intime et du politique alors même que notre intérêt se porte sur leurs expériences intensives. C'est persévérer dans une pensée qui tolère l'ambivalence de l'intime-politique en tant qu'il est un *style* de vie, la trame de fond des expériences en milieu militant radical en même temps qu'il est un *événement*, une expérience en soi. Penser avec souplesse semble être nécessaire pour penser l'intime et le politique simultanément en tant que *vie politique-intime* et en tant que *vécu*.

L'effort de souplesse de pensée enfin, renvoie pour moi à *augmenter son aptitude à être affecté* en cela qu'il est effort à être sensible à d'autres manières de voir, à d'autres idées. Cet effort est à mon sens primordial, à plus forte raison une fois considéré qu'une idée fixe moralise la pensée. Nous verrons dans le chapitre suivant en quoi penser sensiblement engage nos formes d'attention.

CHAPITRE 6 : FAIRE ATTENTIONS À L'INTIME ET AU POLITIQUE

Spinoza offre un référentiel théorique adéquat pour penser les agencements intimes-politiques en tant qu'ils sont à la fois jonctions dans l'expérience d'éléments saillants (des récits) de vies des militants (idées, affects, intensité, puissance) et influences réciproques, jonctions dans les chaînes des causes et des conséquences. Étant donné la *praxis* autonome, c'est-à-dire l'habitude et l'effort constant de réflexivité des militants sur leurs pratiques, il paraît en effet indispensable de penser le rôle des idées et des dilemmes moraux dans la machinerie *affective* qui s'enclenche lors de l'expérience intime-politique. Mais comme je le disais, cette *praxis* est autant un effort qu'une habitude et (re)questionner ses pratiques constamment fabrique supposément une acuité et une focalisation à certains mécanismes à l'œuvre. Je fais du moins l'hypothèse qu'une *formation* politique spécifique, est autant un entraînement à repérer certains éléments du monde social y compris militant (rapport de domination, rapport de force, degré de radicalité, etc.) qu'un modelage du regard qui uniformise les formes d'attention possibles. Aussi, afin de rompre un peu plus avec mes propres habitudes militantes fondées sur des grilles de lectures sociales et des idéaux politiques, je sollicite la pensée de Marielle Macé, chercheuse et essayiste française engagée notamment pour la reconnaissance de la littérature dans les pratiques en sciences sociales. Avec sa pensée du « style », je pourrai traduire pratiquement certains de mes partis pris de recherche et affiner ma démarche d'exploration et d'analyse des matériaux. La logique distinctive, dont M. Macé critique le monopole dans les sciences sociales et plus largement dans la société, incarne assez bien le « piège », en tant que c'est une habitude, dans lequel les militants du terrain, moi y compris, tombent souvent. L'enjeu est ici de trouver des ressources pour faire émerger les manières *singulières* d'agencer intime et politique afin que les matériaux issus de l'enquête n'apparaissent pas *a priori* sous des formes re-connues, porteuses d'une lecture du monde dont il s'agit de s'émanciper un instant.

Le « style » de M. Macé sera un fil conducteur discret tout au long de ce chapitre. Dans un premier sous-chapitre (a), je développerai cette notion selon les trois approches qu'elle propose afin d'opérer un regard décalé sur l'intime et le politique en milieu militant. Par le prisme des logiques modale, distinctive et d'individuation, nous pourrons nous préparer à une vision diffractée de l'intime et du politique. Leur relation pourra être appréhendée de trois manières simultanément : 1 - en tant que potentiel de puissance formelle, marge de manœuvre interprétative du monde social et marge de manœuvre militante pour intervenir au sein du monde social ; 2 - comme lutte contre les dominations (à l'instar d'un « intime est politique » féministe) et simultanément comme production de nouveaux cloisonnements, de nouvelles hiérarchies ; 3 - comme dynamique singulière au sein d'un monde social normé.

Dans un second temps, et afin de tendre vers des définitions de l'intime et du politique, je serai amené à caractériser ces deux phénomènes en lien avec les contextes dans lesquels ils surviennent. Ce deuxième sous-chapitre (b) se trouve à la jonction des enjeux méthodologiques de la recherche et des enjeux attentionnels du terrain. Je m'y attacherai certes à cerner les notions d'intime et de politique telles qu'elles se comprennent et se vivent sur le terrain, mais serai également confronté aux limites du travail d'enquête effectué. Certains aspects de l'intime et du

politique seront seulement évoqués et pourraient faire l'objet d'un travail ethnographique spécifique. Il s'avérera cependant que l'intime et le politique sont dépendants des situations qui les voient naître mais aussi dépendants des perceptions que l'on en a et donc des attentions qui leurs sont portées. Au terme de ce sous-chapitre, l'intime et le politique se définiront de façon plurielle à travers différentes ambivalences, telles que celle de leur nature à la fois événementielle et spatiale. L'appropriation de la question du « style » apparaîtra alors comme une manière élégante et fluide de composer avec ces différentes ambivalences. Lorsque approprié dans l'action, le « style » pourra être une ressource pour naviguer entre l'individuel et le collectif, pour jouer avec les distances de l'intime et du politique, pour affirmer un mode relationnel singulier, pour retrouver de la mobilité dans un quotidien qui se fige. Lorsque approprié dans l'attention, le « style » prépare ou accompagne l'action, il permet de repérer les marges de manœuvre dans un étau intime-politique, de radicalité ou d'entre-soi.

En tant qu'expériences *et* formes, j'opérerai dans un troisième sous-chapitre (c) un rapprochement de l'intime et du politique avec le *vivant* afin de leur donner un relief historique et de faire émerger les enjeux des normes dans les perçus et dans les vécus intimes et/ou politiques. Vu avec le « style », il s'agira de penser l'intime et le politique comme une dimension d'une stylistique de l'existence, c'est-à-dire à la fois comme un jeu entre les militants et les normes et à la fois comme un enjeu éthique.

Le dernier temps de ce chapitre (d) tentera de synthétiser les trois précédents en explicitant et en illustrant les relations existantes entre forme d'attention, manière de penser et manière de vivre l'intime et le politique.

a) Résister à la logique distinctive avec le « style » de Marielle Macé

La rencontre⁷⁷ avec la pensée de Marielle Macé est une bouffée d'air frais. Rapidement *Styles. Critique de nos formes de vie*⁷⁸ s'installe dans la recherche, d'abord comme un conseiller, un peu poète, un peu « perché », puis de manière de plus en plus tangible. En l'espace de trois ans, *Styles*, *Sidérer considérer* et *Nos cabanes* déforment mon regard porté sur les vies au milieu desquelles je vis moi-même, ou plutôt redonne des formes, des qualifications à ces vies trop bien reconnues et trop peu connues, sur lesquelles le regard s'est habitué à passer sans s'arrêter. Comme je pouvais l'évoquer en note de bas de page de l'introduction, M. Macé est une spécialiste de la littérature et essayiste française qui s'est notamment intéressée à la notion de style et aux solidarités entre poésie et sciences humaines et sociales élargies.

Styles. Critique de nos formes de vie est composé de cinq chapitres dont les trois chapitres centraux (II, III, IV) sont l'épine dorsale. Ces trois chapitres explicitent et distinguent (sans toutefois hiérarchiser), les trois logiques par lesquelles on peut approcher la notion de style selon M. Macé. La première chronologiquement dans le livre est celle de la lecture modale (Chapitre II : Modalités). La seconde est celle de la logique distinctive (Chapitre III : Distinction). La

77 Je dois en grande partie cette rencontre au Séminaire Itinérant Acteurs et Entrepreneurs Sociaux du réseau des Crefad ainsi qu'à des lectrices passionnées.

78 Marielle Macé, *Styles. Critique de nos formes de vie*, édition Gallimard, collection « NRF essais », 2016

troisième est celle de l'individuation (Chapitre IV éponyme). Le premier chapitre dépeint un paysage social et intellectuel autour de la notion de style. Le dernier chapitre est lui une prolongation de la stylistique en tant que projet éthique de sujets, tentant ainsi de rendre à la notion de style son opérationnalité et son potentiel à être appropriée. Le tout est bien entendu fleuri d'une multitude de références à diverses sciences sociales et œuvres littéraires, dans un « style » très macéen.

1 – Logique modale

Cette logique fait honneur à la question de la pluralité. La valeur même de chaque chose tiendrait à son mode en tant qu'il est *un parmi une pluralité*. Dans cette logique, tout est à observer, rien n'est à comparer⁷⁹. La vie n'est plus à considérer comme la somme de différentes variations du social tels que les différents types de capital de Pierre Bourdieu, mais comme un potentiel de variation intrinsèque, ses formes étant les manifestations observables, l'affirmation de ce à quoi chaque vie tient, de ce qui a de la valeur. Cette logique modale est un plaidoyer pour certaines démarches de sciences sociales : la phénoménologie de Maurice Merleau-Ponty, parfois teintée d'éthologie, l'histoire et la philosophie de Michel de Certeau, ou l'anthropologie de Marcel Mauss. Et en même temps un plaidoyer pour l'habilitation de la littérature à influencer nos manières de faire sciences et je dirais à faire attention à l'existant, qui résiste souvent, et heureusement, à rentrer dans nos cadres de pensée. En s'appuyant notamment sur la poésie de Francis Ponge et de Charles Baudelaire, M. Macé nous invite et nous entraîne à prendre le temps de la description et de l'attention aux valeurs des formes. Enfin, je trouve dans la logique modale une proposition éthique en germe, développée tout au long du livre (notamment dans les deux derniers chapitres). Ce germe éthique, on le retrouve dans la qualification de la vie comme d'une puissance de forme et dans l'association de la lecture modale à une « joie du pluriel » (Mauss), joie et puissance étant des termes d'inspiration spinozienne comme elle le dit en introduction du chapitre⁸⁰. Précisons cependant que la logique modale n'est pas une logique relativiste où toutes les formes de vie se vaudraient. Il s'agit plutôt de dire que toutes les formes de vie témoignent de valeurs, qu'« *il n'y a pas de vie nue, il n'y a que des vies qualifiées* » comme peut le dire Giorgio Agamben, pas de vies négligeables, dont on pourrait faire l'économie de la considération et de la description. Mais une fois cet effort de considération et de description effectué, la formalité des vies devient l'arène du jugement, un lieu de l'effectuation du politique. Car chaque forme-valeur se débat en acte avec les autres et l'approche modale est justement une invitation à ne pas taire ce débat mais à s'en emparer, à prendre parti au sein des formes. Une invitation à « *entendre ce qui ne parle pas mais qui n'en pense pas moins, qui en sait long et qui en dit long*⁸¹ ».

On comprend la nécessité de soutenir la logique modale dans nos attentions, tout à la fois vigilances et acuités perceptives, quand on la met en vis-à-vis de la logique distinctive, qui semble détenir un monopole de l'attention. Ainsi, par souci de clarté et au risque de faire quelques

79 Marcel Mauss dans « Les techniques du corps » écrit « Tout à observer, non pas seulement à comparer »

80 En parlant du terme joie : « j'utilise ce mot spinozien, car c'est souvent chez Spinoza que l'on a trouvé l'inspiration d'une ontologie modale, une idée des modes comme puissance d'être [...] ». Marielle Macé, *Styles. Critique de nos formes de vie*, édition Gallimard, collection « NRF essais », 2016, p.58.

81 Marielle Macé, *Nos cabanes*, Verdier, 2019

simplismes, je dirais que là où nous sommes habitués, selon une logique distinctive, à comparer et classer les différents éléments du monde social pour accéder à leur valeur relative, la logique modale encourage à s'attarder sur les propositions de valeur intrinsèque aux modes, aux formes de vie, aux manières de faire. Accorder du crédit à la logique modale c'est accepter de douter que les actes font (uniquement) signe d'une position sociale, c'est chercher en quoi ils sont (aussi) les signes d'une disposition singulière, d'une sensibilité unique, d'un système de valeurs formelles. Avec une logique modale, il devient par exemple possible d'envisager que la position « en retrait » d'une femme dans une réunion militante dise autre chose qu'une construction genrée. On cherche la nuance, l'évolution à l'œuvre, la pluralité des modes possibles que celui de cette femme dit et parmi lesquels elle se situe. On considère comme non négligeable ce que *cette* position « en retrait » (et non pas les positions « en retrait » en général) permet, dénonce, promeut dans *cette* réunion particulière : peut-être est-ce une façon d'appeler à plus de lenteur et d'écoute, peut-être est-ce une manière de laisser la parole à certaines personnes, peut-être est-ce une manière de refuser de participer à une discussion inutile ou au contraire d'y participer par le corps si la réunion est déjà saturée de paroles, peut-être encore est-ce la forme prise par l'attention à ce qui se passe aux abords de la réunion, parce que ces abords sont tout aussi importants que la réunion elle-même. L'exemple proposé ici n'est que pur exercice de pensée, mais il illustre la difficulté et l'intérêt qu'il y a à se munir de la logique modale pour retrouver un peu de curiosité pour les situations et de mobilité dans nos façons de les interpréter. Une forme qu'on pourra désigner comme « en retrait » méritera tout de même sa qualification et probablement sa part d'activité. Parler d'un « style en retrait », serait ainsi affirmer une attention aux qualités, aux modalités d'une forme d'être ou de participation, sans pour autant constituer un refus d'attention selon d'autres approches.

2 – Logique distinctive

Cette logique est celle qui domine dans la sociologie de Émile Durkheim, Max Weber, Pierre Bourdieu. C'est celle de la taxinomie, de la comparaison, du classement et de la hiérarchisation. C'est aussi celle critique des « phénomènes de distinction » d'un « capitalisme des formes⁸² ». Selon cette logique, le monde social évolue et se comprend par la production et le repérage d'« écarts classants » : écart de la nouveauté en matière de mode vestimentaire, écarts en terme de capital (économique, social, culturel, symbolique), écarts de pouvoir, etc. « Avoir du style », « être stylé », dans son sens le plus commun, se comprend de manière distinctive : avoir quelque chose que les autres n'ont pas. C'est en conformité avec cette logique que les individus sont enjoint à se distinguer constamment et c'est aussi grâce à cette logique qu'il est possible de faire la critique d'une société d'*ego* ou d'une société inégalitaire. Car du point de vue des sciences sociales, la logique distinctive préside à toute démarche consistant à lire le social à partir des écarts que l'on y observe, à l'organiser selon des catégories construites à partir d'écarts perçus. Ainsi les sciences révèlent les hiérarchies sociales et participent d'une habitude du regard à percevoir ces hiérarchies. Pour revenir au terrain, je dirais que la logique distinctive est sous-jacente à l'expression tant répétée « grille de lecture », car si une lecture nécessite une grille, c'est bien qu'il faut des lignes et des colonnes pour distinguer, comparer, classer les éléments du monde social.

82 Marielle Macé, *Styles. Critique de nos formes de vie*, édition Gallimard, collection « NRF essais », 2016, p.123

L'image de la grille est également parlante pour traiter des effets de frontière que Macé attribue à la logique distinctive, empêchant dans un même mouvement de penser le « frottement », le « frôlement » ou le « tact » entre différents éléments du monde social. La logique distinctive n'est pas le propre des sociologues qui seraient les « penseurs » du monde social. Toute personne, en tant que sujet pensant et agissant en son sein, est agi par et agent de cette logique.

« S'enivrer de distinctions, et enrager de distinction pour protéger les frontières de son moi : ouverture perceptive et clôture défensive sont ici les deux faces d'une même « attitude de la modernité⁸³ » ».

Je retrouve dans cette phrase à la fois la puissance, la force que les *grilles* de lecture offrent aux militants et le potentiel d'*enclosure*, de décomposition, d'isolement et *in fine* d'impuissance que cette logique distinctive, seule, peut produire. Dans une perspective de recherche militante, la logique distinctive m'apparaît comme un point d'appui précieux et un conditionnement fort de nos manières de lire le social et d'y intervenir. Par exemple, distinguer les⁸⁴ genres semble une opération indispensable pour faire apparaître et renseigner l'organisation hiérarchique de la société en fonction du genre. Quand les *gender studies* utilisent les catégories du genre pour instruire des rapports de domination ou quand les militantes féministes utilisent les catégories du genre pour lutter contre ces mêmes rapports de domination, indépendamment de l'évolution de ces rapports, la logique distinctive perdure à travers les catégories du genre. Or aucune logique n'est neutre. La face politique de la logique distinctive, M. Macé la dévoile avec Baudelaire qui dirait que « *dans les sociétés modernes (qui à la fois posent l'égalité des êtres et requièrent la différenciation de chacun), tout surgissement d'une singularité se paie de l'écrasement d'une autre [...]* »⁸⁵. À travers cette recherche je tente de m'arrimer à une lecture modale afin d'instruire la diversité des expériences intimes et politiques et la variété des manières de faire relation. La disqualification d'une expérience, l'écrasement d'une manière de faire serait un réflexe, que je souhaite repérer dans le travail de recherche comme dans les matériaux en débuisquant la logique distinctive là où elle se niche. Je suppose en outre que la logique distinctive survit de différentes manières dans l'expérience intime et politique.

Bien que la logique distinctive fasse surtout l'objet de critiques de la part de Marielle Macé, il est cependant important de souligner que l'essentiel des critiques vise davantage le monopole de la logique distinctive que la logique distinctive elle-même. Considérant que le notion de « style » est donc majoritairement rattachée à la logique distinctive, lorsque utilisée dans la suite de ce mémoire, elle fera implicitement référence ou bien à une logique modale ou bien à une logique d'individuation.

83 Expression empruntée à Foucault dit-elle, op. cit. p.146.

84 Sarah Mazouz, sociologue invitée aux Rencontres du réseau des Crefad (Saint-Étienne, 2021) pour parler de son dernier ouvrage (*Race*, 2020), encourageait à considérer *le* genre, *la* race, *la* classe, en tant que ce sont des concepts sociologiques, afin d'éviter le risque de la classification / essentialisation que représente l'usage de ces notions au pluriel.

85 Op. cit. p.147

3 – Logique d’individuation

Cette logique est selon moi le pendant performatif de la logique modale ou, autrement dit, la logique qui soutient l’appropriation de la logique modale par des sujets acteurs de leurs vies, agissant sur leurs formes de vie, dépassant par les actes les catégories distinctives existantes. Une fois considérée la pluralité des styles, il deviendrait possible de produire soi-même cette pluralité de styles, par soi et ses engagements. Je dis « par soi » et non pas « pour soi », car il me semble que si le processus d’individuation contient l’idée d’une auto-détermination du sujet pour lui-même, il ne peut se penser en dehors d’un monde social. Les styles qui s’affirment par le sujet et par lesquels le sujet s’affirme sont des affirmations de valeur adressées au monde, mises en partage, en débat, soumises au jugement, dans ce que cette notion a de plus politique et de moins moral. Ce sont des affirmations positives (et non distinctives) en cela qu’elles sont en elles-mêmes des affirmations de pluralité de modes, de styles parmi tous les styles possibles. C’est en même temps une appropriation de la question du style et une invitation à l’appropriation de la question du style. En cela, l’individuation n’est pas une performance de style en tant que moyen de distinction au profit de l’individu (à l’image des usages de *la* mode par exemple), mais une performativité du pluriel des styles au profit de la société. C’est par exemple ce que défend Foucault lorsqu’il propose de penser l’homosexualité non pas en distinction de l’hétérosexualité mais comme une ouverture de possibles styles gays, d’une stylistique ou d’une esthétique gay pour reprendre ses termes. Si, comme le soutient Pierre Macherey dans son livre *De Canguilhem à Foucault. La force des normes* (édition La fabrique, 2019), les normes sont consubstantielles du vivant (et de ses formes), à la fois support du vivant et produit du vivant, l’individuation serait le processus par lequel les sujets vivants s’approprient cette relation intrinsèque entre norme et vivant et affirment une pluralité de normes par une pluralité de formes de vie. À contrario, se positionner par rapport à des normes existantes (perçues comme immuables, transcendantes) et réduire le champs des formes de vie possibles à de la conformité ou de l’anti-conformité, décrirait davantage le dilemme insoluble des sujets coincés dans une logique uniquement distinctive. À mon sens la performativité de Judith Butler découle à la fois d’une appropriation de la question du style et d’une appropriation de la question des normes, le style comme les normes pouvant être pensés de façon modale, plurielle. En définitive, la singularisation que permet la logique d’individuation est le résultat d’une hétérogénéité de modes, aussi bien en interne de l’individu (également dans ses tensions et contradictions) que dans le monde social.

4 – Penser les *modes* de l’intime et du politique

Des liens s’opèrent entre la pensée de B. Spinoza et la pensée de M. Macé. Comme cette dernière le dit, leurs univers se rencontrent dans le fait de considérer la puissance des *modes*, c’est-à-dire chez B. Spinoza le potentiel de chaque chose et de chaque personne à persévérer dans l’être en tant qu’elle est singulièrement affectée par son contexte propre, chez M. Macé, la proposition en actes par chaque style de valeurs et d’un monde souhaitable. Cette « puissance des *modes* » contient pour moi une joie retrouvée à regarder l’intime et le politique, à *augmenter son aptitude à être affecté* en essayant de regarder autrement. C’est aussi une joie au sens spinoziste en cela qu’elle permet l’accès au caractère singulier de nos manières d’être et de faire et multiplie en même temps les possibles considérant la pluralité *du* style. Accéder à la puissance de son *mode* ou de son *style*

en tant qu'il est à la fois singulier (unique, résistant à l'étiquette) et pluriel (composite, porteur d'une variété de modes possibles), c'est accéder à une part non négligeable de sa puissance d'agir. L'agir trouve une résonance politique sans être nécessairement militant, à en croire M. Macé et son « débat de formes », (ainsi qu'une résonance intime sans être nécessairement privé), puisque le style met en partage ce à quoi l'on tient. Faire attentions à l'intime-politique apparaît aussi bien comme une précaution de chercheur que comme une ressource pour l'agir intime-politique.

Avec Spinoza nous avons relié l'idée de l'intime-politique à son expérience et à son *organisation* (au sens d'organiser les rencontres). Avec M. Macé, l'intime-politique peut apparaître conjointement comme une forme de vie et une valeur et, de manière dynamique, comme un *mode*, un style et un processus d'individuation. Reste à produire l'effort de la description des ces intimes-politiques pluriels (Chapitre 7), en conservant deux vigilances analogues : celle à la Morale qui nierait les valeurs (sans être vertus) contenues dans les formes immanentes, et celle au monopole de la logique distinctive qui nierait les singularités et les frottements d'éléments *classés a priori*.

b) Décrire-définir l'intime et le politique

Je le disais plus tôt en citant Deleuze, se faire une idée de l'intime et du politique implique de convoquer à importance égale concepts, percepts et affects. Autrement dit, définir l'intime et le politique n'est possible qu'à condition d'un effort simultané de description, permettant l'émergence des perceptions et des affections associées aux notions d'intime et de politique. Cette condition est d'autant plus évidente lorsque l'on considère les dimensions extensive et intensive de l'intime et du politique : quelles places occupent-ils dans les vies des militants, quels cercles relationnels ou quelles pratiques concrètes permettent de les délimiter ? Et quels vécus, quelles expériences témoignent du surgissement de l'intime et/ou du politique ? Le renforcement mutuel de la définition et de la description naît également d'une volonté de ne pas hâter l'interprétation du réel. La tentation est grande pourtant de définir l'intime et le politique de sorte à donner à voir un petit monde social pré-connu (le milieu militant radical), tiraillé entre une organisation sociale dominante incorporée – à l'instar de la séparation du privé et public – et une organisation sociale « déconstruite », c'est-à-dire des modes de vie où l'adage « l'intime est politique » aurait trouvé sa parfaite illustration. La tentation est grande de définir l'intime et le politique de sorte à donner à voir des modes de vies militants comme autant de variations distinctives d'une intimité plus ou moins politisée. La tentation est grande de définir l'intime et le politique de sorte à ce qu'apparaisse une hiérarchie (supplémentaire), distinguant des modes et des expériences de vie préalablement classés, sur une échelle de la déconstruction ou de la radicalité par exemple. Afin de résister à cette habitude de hiérarchiser les éléments du réel pour y accéder, M. Macé invite à revenir à la description, ou plus précisément à ne pas la *bâcler*. La description constitue une contrainte de lenteur puisqu'elle ne permet pas immédiatement de se faire un avis sur le réel, d'émettre un jugement, de prendre position. En cela, elle est résistante à l'*habitus* militant, marqué par une disposition particulière à la distinction et à la contradiction. La description est en même temps une potentielle mine, permettant d'accéder à la complexité des situations, aux richesses singulières des individus et aux valeurs engagées par les *styles*. À travers cette recherche je tente

d'effectuer un détour par la description afin que les définitions de l'intime et du politique ne soient pas les produits du reflet d'une hiérarchie sociale pré-existante. Ce « détour par la description » constitue en même temps une *manière* de regarder l'intime et le politique qui nous permettra d'instruire certaines de leurs qualités et en même temps une somme de vigilances pour recouvrer une aptitude à décrire. Nous avançons donc simultanément vers une compréhension plus fine des phénomènes de l'intime et du politique et vers une connaissance plus large des *formes d'attention* qui permettent cette compréhension.

1 – Prendre soin du réel

Sur le terrain, « prendre soin » renvoie à la notion de *care*, vigilance politique et éthique développée et diffusée par les féminismes et notamment par Carol Gilligan et Joan Tronto. Ma vigilance à moi n'est pas politique mais méthodologique en cela que le soin que je souhaite aborder est d'abord un soin porté au réel avant d'être un soin porté aux individus. L'intuition d'une richesse singulière de matériaux biographiques, le détour par l'ethnographie ou les tentatives d'une écriture *stylistique* pour rendre sensibles les *manières* d'imbriquer intime et politique des militants radicaux sont pour moi autant de gestes de chercheur allant dans le sens d'une méthodologie du soin. Le soin du réel et le *care* se croiseront cependant dans le chapitre 7 lorsque nous aborderons l'éthique relationnelle. Le réel que nous tentons ici de considérer est celui intime et/ou politique au sein d'un réseau d'interconnaissance militant. Dans ce réseau, les individus sont tantôt stimulés, enthousiasmés, portés par leurs expériences intimes et politiques, tantôt rendus confus, tiraillés, paralysés. Regardées au prisme de la puissance (d'agir) selon B. Spinoza, ces expériences intimes et politiques participent à se faire des idées plus ou moins adéquates de l'intime et du politique : les idées adéquates permettent de prendre possession de sa puissance d'agir tandis que les idées inadéquates renvoient les acteurs à la loterie des passions tristes ou joyeuses, diminuant ou augmentant la puissance d'agir. À ce titre, l'expression de « prendre soin du réel » trouve une résonance particulière, comme une invitation à prendre le temps de se faire des idées adéquates sur l'intime et le politique afin que les expériences associées, les rencontres avec l'un ou l'autre, consistent davantage à accéder à sa puissance d'agir qu'à risquer de la diminuer. Prendre soin de la réalité de l'intime et du politique c'est donc augmenter sa prise sur un aspect important du réel. Cet aspect du réel est d'autant plus important chez les militants radicaux que l'intime et le politique, présents aussi bien dans les discours que dans les expériences vécues, constituent une formalité de leurs engagements⁸⁶. Vivre radicalement ou vivre en liant intime et politique sont des manières de faire passer son engagement dans son mode de vie et par son mode de vie. Autrement dit, prendre possession de son engagement en l'appuyant à une considération rigoureuse des situations permettrait de persévérer (dans l'engagement ? dans l'être ?) alors que puiser son engagement dans une ressource extérieure, transcendante, telle qu'un idéal inatteignable ou une Morale fait encourir le risque d'une dépossession de son engagement, d'un effondrement de la puissance d'agir.

86 Le soin du réel en tant que préalable au souci de la puissance d'agir trouve une résonance particulière dans la notion d'« engagement-recherche » de Miguel Bensayag et Angélique Del Rey (*De l'engagement dans une époque obscure*, le passager clandestin, 2011). En effet, cet « engagement-recherche » sonne comme une proposition à fonder son engagement dans le réel et donc dans le moment présent, afin d'assurer la perpétuation de son engagement, plutôt que de le fonder dans un passé ou un futur idéalisé, modélisé idéologiquement.

Le soin du réel pensé avec Marielle Macé rappelle la tension existante entre manière de regarder et manière de penser. Sans un quelque chose de l'ordre de la contemplation ou de la curiosité dans le regard, ce qui sera vu risque d'être le reflet d'une logique sociale pré-existante, d'une pré-disposition à la fois logique et du regard, dominante. Ce qui pourra être pensé sera pré-déterminé par la manière de regarder. Avec Baruch Spinoza, le fait d'être *acteur*, possesseur de sa puissance d'agir, dépend des idées que l'on se fait sur les situations rencontrées. L'agir est conditionné en nature par le travail de la pensée, penser étant par ailleurs la manière d'agir de l'esprit. Ainsi regarder, penser et agir trouvent une articulation multiple. Les attentions portées à l'intime et au politique résonnent avec la méthodologie de la recherche comme avec son contenu.

En posant le soin du réel comme une condition d'attention portée à l'intime et au politique, je signifie également que toute description-définition de l'intime, du politique ou des deux vécus simultanément sera nécessairement partielle, au sens de située. Les réels auxquels nous sommes confrontés, bien que potentiellement semblables, se distinguent par leurs contextes spécifiques, par les singularités des individus, par les affects qu'ils suscitent. Nous nous attarderons dans la suite de ce chapitre sur quelques éléments saillants du réel qui contribuent à pouvoir penser l'intime et le politique.

2 – Quantités de réel et qualités de l'intime et du politique

Dans *Vies politiques* (1974), Hannah Arendt écrit « *Ce qui importe dans la passion, ce n'est pas la force avec laquelle elle ébranle l'âme, plutôt la quantité de réalité qu'elle lui transmet.* ». En tant qu'expériences potentiellement passionnées, l'intime et le politique indéniablement ébranlent les âmes des militants radicaux. Vacillement grisant, sentiment d'être vivant, « vertige » pour reprendre le terme de Romain Huët ou bousculement ontologique, remise en question vertigineuse de son être, l'âme semble sensible à l'intime, au politique et à leur expérience combinée. Mais de quel intime et de quel politique fait-on l'expérience passionnée ? Quelle quantité de réel transmise pour quelle expérience de l'intime et du politique ?

Les scènes du politique

L'ambivalence du politique s'exprime par une tension entre une conception du politique en tant qu'étendue (un champ d'activités, militantes par exemple, une étendue spatiale ou relationnelle, une sphère ou un espace public) et une seconde conception du politique en tant qu'événement, le politique en tant qu'il est *mis* en scène, résultat d'un agencement particulier. Selon moi, ces deux conceptions sont intéressantes et se justifient nécessairement, pour chaque participant à l'enquête, l'idée que chacun se fait du politique étant liée à un système conceptuel associé et à des expériences sensibles et affectives du politique. Aussi, nous ne nous formaliserons pas en nous apercevant que le politique peut être perçu-vécu comme une facette de la vie quotidienne, une grille de lecture, une sorte de carte pour naviguer entre les rapports marchands, rapports de pouvoir, rapports à la propriété individuelle, rapports à la nature, etc. Ainsi, le politique peut être pour certains : se déplacer en vélo, manger bio et discuter entre colocataires des états d'âme et tactiques de chacun vis-à-vis de la pandémie de la covid-19 et des mesures sanitaires liberticides que le gouvernement lui oppose. Le caractère du politique qui ressort (à dessein ou non) est alors celui de son extensivité, voire de son omniprésence : « tout est politique » et tout peut être lu ou

fait politiquement. Nous ne nous formaliserons pas non plus en observant à l'inverse que d'autres participants à l'enquête, à l'instar de Mona Chollet dans *Tyrannie de la réalité*, refusent de considérer que ce qui appartient à la vie quotidienne ou privée, ce qui constitue une façon de vivre, soit du registre du politique. Pour élaborer leur conception du politique, ils préfèrent sortir de la sphère des besoins⁸⁷, raconter des anecdotes d'événements marquants ou se resituer dans des espaces d'organisation collective. Alors, le politique n'est pas un maillage invisible pré-existant à la société mais une histoire de registre et de contexte : une réunion d'un groupe à vocation politique, un moment d'intensité dans une manifestation ou un contre-sommet, un désaccord dans un couple hétérosexuel révélé par une lecture féministe, etc.

On le voit, il n'existe pas de ligne de partage nette qui permette de classer les différentes conceptions du politique selon un typologie étendue-événement, extensif-intensif. La lisière entre ces deux types de conception du politique est épaisse. Ce qui appartient à la vie quotidienne peut tout à fait être regardé comme une succession et une imbrication de micro-événements, de micro-scènes du politique. De la même façon, ce qui se raconte comme un *événement* politique peut tout à fait être regardé comme un élément récurrent du champ des pratiques politiques ou militantes. Il existe une pluralité de manières de regarder le politique et de le définir. Un regard ajusté au politique sera ainsi nécessairement pluriel (au moins binoculaire : attention à sa dimension extensive et à sa dimension intensive). Une définition du politique sera elle aussi nécessairement plurielle pour intégrer la variété des définitions potentielles des acteurs. Cette pluralité éclaire différemment l'ambiguïté du « milieu » militant radical, en trame de fond du réseau d'interconnaissance interrogé. Ce « milieu » est-il un « terrain-scène », un « terrain-événement » ? Est-ce une étendue restreinte du politique ? Est-ce un accélérateur du politique, un espace sur lequel les scènes du politique foisonnent ? Est-il possible de concevoir une scène du politique sans dehors, sans coulisse (ni dans le public ni dans le privé) ? Un événement permanent du politique, dès lors que l'on met un pied sur la scène militante ?

Ces questions n'appellent pas de réponses mais interrogent sur la quantité de réel que nous transmettent nos conceptions et nos expériences du politique en fonction des situations. Il me semble qu'une conception *étendue* du politique serait plus du côté de l'universel et du transcendant, propice à une entreprise de classification du réel. Poussée à l'extrême, la pente est celle d'une perception totalisante du politique, d'une absence de dehors et donc d'une nécessaire (em)prise par le politique. Certes, cela n'empêche pas sa banalité, mais cela porte le politique à l'état de loi, de logique surplombante, le rendant aussi difficile à éviter, à contourner qu'à atteindre. Il reste possible de discuter des limites de son étendue, comme le fait Arendt avec ses sphères publique et privée par exemple, mais le politique-étendue freine la capacité à envisager des agencements neufs. Le politique en tant qu'étendue est un *espace strié*⁸⁸, une zone codifiée dans laquelle le vivant se range, largement empêché d'évoluer selon son désir, largement freiné dans ses entreprises de singularisation. Le politique-événement quant à lui serait plutôt du côté du singulier (dixit Jacques Rancière) et de l'immanent, propice à une entreprise de description

87 Conception arendtienne du politique qui s'exerce dans la sphère publique, en opposition à la sphère privée où se sont les besoins qui président.

88 Voir les notions d'« espace strié » et d'« espace lisse » chez Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Capitalisme et schizophrénie 2 : Mille plateaux*, Les éditions de minuit, 1980

d'agencements particuliers, contextuels. Il n'enlève rien pour autant au caractère potentiellement extraordinaire du politique, mais le situe dans une réalité concrète et permet d'aller chercher des explications dans les perceptions, affections. Le politique-événement est une conception-attention au politique qui permet de s'attacher davantage à ce qui bouge qu'à ce qui demeure immobile. C'est considérer les *flux* (de désir), les mouvements de *déterritorialisation* et les *lignes de fuite*. C'est déjà parier sur le fait que les striures du politique ne sont pas définitives et immuables, sur le fait qu'il y a à dire sur des manières de faire ou d'être politique plurielles et évolutives.

Dans *La Chartreuse de Parme* (1927), Stendhal écrit que « *La politique dans une œuvre littéraire, c'est un coup de pistolet au milieu d'un concert, quelque chose de grossier et auquel pourtant il n'est pas possible de refuser son attention.* ». Le politique qui se déclame, qui se décrète, qui dicte ses lois peut certes faire violence au milieu de codes différents mais il peut en même temps battre la mesure d'un ensemble militant. Il peut y avoir quelque chose de très régulier dans le coup de pistolet du politique. Ce qui est potentiellement grossier dans le politique ce n'est pas la soudaineté avec laquelle il surgit, c'est bien l'impossibilité de lui soustraire l'attention. Ce politique-là, c'est celui tant critiqué qui est sur-joué sur la scène médiatique, cette politique politicienne davantage régie par l'audimat que par les idées et un souci de bien vivre ensemble. Mais on le retrouve dans la *représentation* ou la *performance* militante. On le retrouve dans l'institution du Collectif lorsque ce dernier est agité comme un pantin pour faire taire le débat des formes, la pluralité des modes singuliers. C'est le Politique avec un « P » majuscule, celui qui est tout (car « tout est politique ») et qui occupe systématiquement toutes les scènes de la vie militante radicale, empêchant de développer quelque autre attention que ce soit. Car monopoliser l'attention, la fixer sur un objet (*a fortiori* sur un avatar) et dans un mode, neutralise les autres formes d'attention possible et rend invisible aux regards la pluralité des styles et les singularités des militants. Or, s'il ne peut pas composer avec cette richesse de la pluralité-singularité des individus et de leurs styles, le politique devient gestionnaire, spectaculaire ou moral, il est dénaturé. Il y a là une paradoxe du tout-politique des militants radicaux, car pour que le politique soit partout, il faut qu'il puisse être reconnu partout et donc relativement identique à lui-même en toute situation. Pourtant, qu'il se loge dans l'événement ou, comme peut le dire M. Macé, qu'il surgisse à chaque forme de vie, manière de faire, valeur incarnée et mise en débat, le politique s'effectue d'une pluralité de manières et réclame une pluralité d'attentions pour être perçu là où il se trouve.

Quand l'intime survient

Dans *Penser l'intime* (CNRS éditions, 2020), François Laplantine identifie comme enjeu de l'intime la manière ambivalente qu'il a d'être pensé, aussi bien par les sciences sociales que par la société dite occidentale plus largement. Il défend à travers son ouvrage une conception-perception de l'intime qui permet de penser la relation plutôt que la séparation : relation entre intériorité et social, relation entre le visible et le caché, relation entre affect et concept, relation entre objet et sujet, relation entre intime et politique, etc. L'appareil conceptuel qu'il constitue pour parler de l'intime est donc aussi un appareil sensible, qui permet tout aussi bien de penser l'intime que les relations, les ambiances, les agencements je dirais, qui lui sont nécessaires à exister ou que l'intime produit. « *[L'intime] n'est pas constitué d'un espace et d'un temps préalable mais est ce qui génère un espace-temps chaque fois singulier.* » (p.27). Il se situe lui-même dans une filiation,

éloigné sans doute – il est anthropologue –, à la pensée de Spinoza en tant que ce dernier est pour lui le philosophe d'un rationalisme intransigeant permettant de penser le lien et de rompre avec les binarités (occidentales, transcendantales, religieuses, etc.). On retrouve d'ailleurs sa sensibilité d'anthropologue dans son attention (sans intention) à ce qui est petit, au *peu* et au *presque* comme il le dit pour caractériser l'intime, et à ce qui est pluriel (il n'y aurait pas de « *perception-conception unitaire de l'intime* », p.89). Laplantine soutient en fait la nécessité d'aborder l'intime par sa dimension sensible, nous pourrions dire contextuelle et concrète, vécue, pour approcher de l'entre-deux mondes qu'il constitue : ni enfermement dans la solitude, ni absorption dans la multitude mais cette voie qui va de l'un à l'autre tout en résistant aux deux. Cela concorde avec une proposition d'aller regarder l'intime en tant qu'événement (Laplantine parle de « temps forts » ou de « temps faibles » en citant Raymond Depardon) et est conforme avec l'idée que le sujet est co-construit par son environnement plutôt que préexistant à celui-ci :

*« La formation d'une expérience intime est difficile à poser dans les cadres du sujet cartésien ou kantien – appelé transcendantal mais qui est en fait occidental. Elle ne peut être référée à l'initiative d'un sujet antécédent, prééminent et déterminant. »*⁸⁹

Des moments d'agencement (entre intime et politique)

Les conséquences d'un regard de type « événement » sur le politique et l'intime sont multiples. La première est qu'il est insatisfaisant de procéder au repérage des agencements (uniquement) par des lieux physiques ou géographiques, méthode qui serait davantage conforme à une pensée de l'étendue et des limites. Laplantine met d'ailleurs en garde vis-à-vis de la pente glissante consistant à réduire l'intime à un espace (par exemple le domestique) ou à rigidifier les frontières entre public et privé. Il appelle le premier procédé « intimisme » et le second « républicanisme ». Une pensée de l'étendue renverrait systématiquement à une défiance insoluble de l'intime et du politique. Soit l'intime serait un repli sur soi se protégeant d'un tout politique invasif (nous sommes alors dans le cas d'une pensée de l'individu-atome, sur la pente ou bien du narcissisme ou bien de l'individualisme). Soit le politique se mourrait d'une absence de communs, d'espaces relationnels et d'une hypertrophie des intimités individuelles. Bien sûr ces deux tendances sont archétypiques et leurs illustrations dans les matériaux d'enquête obligent à la nuance, les militants radicaux n'abandonnant jamais totalement ni l'intime, ni le politique au profit de l'autre.

Léane par exemple nous raconte comment, avec son compagnon, elle a refusé le caractère extensif du politique pris sous la forme d'une « compète à la radicalité dans son mode de vie ». Elle dit avoir fait la démarche de :

« relâcher la pression [politique] dans plein de sphères de la vie tu vois, cette compète, bah je pense que, là je pense que c'est assez lié au milieu autonome anarchiste et tout ça la compète à la radicalité dans son mode de vie et tu vois par exemple déconstruire le fait que on est hétéro, qu'on vit en couple, que tout ça... » (annexe 2, p.26)

Ce faisant, elle protège son intimité, soustrait sa relation amoureuse aux striures du politique. Est-elle à ce moment sur la pente du républicanisme ? Non plus. En effet, sa démarche ne vise

⁸⁹ François Laplantine, *Penser l'intime*, CNRS éditions, 2020, p.51

par pour autant à séparer absolument l'intime et le politique, elle ajoute :

« les discussions qu'on a eues Tony et moi à se dire wah mais en fait ça fait du bien de se dire qu'on est en relation exclusive mais que c'est pas définitif quoi, qu'on peut en rediscuter mais que pour le moment plutôt ni l'un ni l'autre on a envie que l'autre il ait des relations avec quelqu'un d'autre parce que, parce qu'en fait ça fait des trucs en plus à gérer et que là plutôt on n'a pas trop envie de faire ça ? » (annexe 2, p.26)

La soustraction qu'elle opère est partielle, ambiguë c'est-à-dire propice à ce que l'intime survienne. De cette manière elle fait de la place aux singularités qui habitent sa relation avec Tony (leurs parcours biographiques, leurs rapports à l'amour et à la sexualité, etc.), autant d'éléments de la variété de leur situation qui pourront, dans un second temps, nourrir ou produire des scènes politiques (potentiels questionnements sur le couple, l'exclusivité, l'hétéronormativité, etc.).

De son côté, Pauline nous fait part du fonctionnement établi dans sa colocation visant à proscrire les discussions politiques à l'intérieur de la maison une partie de la semaine :

« Bah en fait c'est que la maison est petite et qu'on a décidé que du dimanche soir au mercredi matin de ne pas avoir de discussion politique dans la maison. Et du coup, même si on est dimanche matin, dimanche midi, je sais qu'il y a quand même ce filtre, enfin faut faire attention à ne pas trop avoir des discussions politiques envahissantes qui occupent l'espace » (annexe 5, p.92)

Collectivement, les membres de la colocation de Pauline ont souhaité réguler le caractère extensif / invasif du politique, séparant ce dernier de l'espace domestique. Séparation d'espaces, association peut-être de l'intime à l'espace domestique, l'on reconnaît la pente de l'intimisme. Les militants ne s'y effondrent cependant pas, ils rusent, marchandent, décident d'une organisation de la vie quotidienne qui permet alternativement à l'intime ou au politique de prendre le devant de la scène domestique. Par ailleurs, cette décision fabrique des conditions de possibilités plus ou moins grandes pour le surgissement de l'intime *et* pour le surgissement du politique (qui recouvre peut-être son caractère événementiel en devenant contractuellement impermanent), mais n'assure en rien l'effectuation de l'intime *et/ou* du politique. De même, tout demeure *a priori* possible à l'extérieur de l'espace domestique et il est avéré que les différents colocataires expriment très différemment leurs individualités en vis-à-vis de cette règle domestique. Pauline par exemple nous fait comprendre qu'en dépit de cette règle, qu'elle comprend et accepte, ses moments d'intimités d'une part ne sont pas forcément déliés de politique, d'autre part surviennent plus souvent à l'extérieur de la maison qu'en son sein.

Chez Katy la porosité très forte entre intime et politique n'empêche pas l'opposition des deux. Elle raconte :

« [mon coloc] lui il voulait faire du maraîchage mais je me disais là c'est sûr on va vivre ensemble, on va faire des légumes pour le [groupe d'autonomie alimentaire et de soutien aux luttes], puis là il vient de nous annoncer ah je vais peut-être aller bosser, un taf de merde !, du coup je vais peut-être devoir déménager... et là j'ai trop j'ai trop besoin d'en

parler avec lui quand je vais le revoir, je fais en fait c'est quoi la qualité de nos liens quoi, t'es prêt à partir pour un taf de merde de tri de colis, mais parce qu'il veut se syndiquer et parce qu'il veut lutter à travers ce truc-là tu vois, je fais mais en fait on est qui les uns pour les autres quoi ? Si chacun veut aller vivre sa vie de son côté, soit avec son amoureux, soit pour son taf... des fois je me dis bon bah d'accord c'est chacun sa gueule, bon bah moi je vais me casser [là où habite mon amoureux] ou tu vois... » (annexe 7, p.142)

On retrouve dans la critique du « chacun de son côté » une vigilance à l'hypertrophie des individus dans un mode de vie qui tente d'organiser la mutualisation, la collectivité, la communauté. Les relations amoureuses, le « taf », dans cette situation, sont des éléments qui échappent à l'organisation collective ou en tout cas à l'organisation à partir du collectif. Ce sont des marqueurs de singularités, des espaces soustraits à l'institution du collectif et au projet politique autonome. Ce sont de potentiels moments pour l'intime. En cela, on peut supposer que le phénomène à l'œuvre du point de vue de Katy est une forme d'abandon du politique par défaut d'espaces relationnels communs et par hypertrophie des intimités individuelles. Mais en même temps, ce que cette situation provoque chez Katy c'est une interrogation/déception sur la qualité de ses liens avec son colocataire. En demandant, presque de manière rhétorique, « on est qui les uns pour les autres », elle dit que l'intime est possible entre camarades de luttes et colocataires, que l'intime et le politique ne doivent pas *nécessairement* s'opposer l'un à l'autre mais au contraire peuvent s'articuler harmonieusement dans une vie collective et autonome. Entre les lignes, Katy nous raconte à la fois comment l'intime et le politique peuvent se concurrencer et s'affaiblir et comment elle s'imagine les voir se vivre conjointement.

On l'a vu, penser l'intime et le politique comme étendues favorise l'opposition de l'un par rapport à l'autre. Cela ne veut pas dire pour autant que les penser comme des scènes ou des événements prémunit en soi de tout rapport antinomique entre l'intime et le politique. Je suppose en effet l'existence d'une contradiction entre le caractère sécurisant d'un intime partagé dans une ambiance de confiance et le caractère insécurisant d'un politique qui se débat, qui se presse, qui intensifie la vie par l'action et les enjeux de société. Dans une communauté de valeurs⁹⁰ telle que le « milieu militant rennais », un fort commun idéologique (et pratique) se partage. La critique de l'entre-soi est d'ailleurs une critique récurrente que les militants se font à eux-mêmes. Les bénéfices potentiels de cet entre-soi sont pourtant importants : reconnaissance constante par les pairs, circulation régulière de ressentis. Je dis bien potentiels, car si du commun est nécessaire à l'intime, ce dernier ne peut être décrété pour autant. Les bénéfices potentiels d'une communauté qui pourrait *a priori* vivre des expériences de l'intime (facilement, régulièrement) ne se réalisent pas forcément. C'est là tout l'intérêt de penser l'intime comme une scène et non comme une étendue, on ne peut pas aller assurément vers l'intime, il faut que l'intime survienne. C'est probablement ce qui est tenté malgré tout : convoquer l'intime pour travailler ou faire travailler à la déconstruction, convoquer l'intime pour panser les angoisses post-manif, convoquer l'intime pour vérifier la vitalité d'une expérience vécue collectivement⁹¹. Ces tentatives

90 Notion empruntée à Jacques Ion dans *S'engager dans une société d'individus*, Armand Colin, 2012

91 Romain Huët, *Le vertige de l'émeute*, éditions puf : « *Au cours de leurs conversations ordinaires, les émeutiers parlent*

d'instrumentalisation de l'intime sont probablement le signe d'une rationalité elle-même contradictoire, partagée entre la nécessité de prendre en compte les affects pour comprendre le réel, une disjonction héritée de l'intellectuel et de l'affectif et une logique économique de fonctionnalisation. Mais contrairement à l'action politique, l'intime ne sert aucun projet (« *L'intime est sans objet, sans objectif, sans projet* » Laplantine, *Penser l'intime*, p.33) et résiste même à avoir une fonction. Ainsi, ce qui aurait pu être un arrangement « opérationnel » entre le politique et l'intime, une sorte de répartition des tâches ou de complémentarité par laquelle les militants trouveraient leur compte de sécurité, de confort affectif, de douceur d'une part et d'intensité, d'expérience sensible (du politique), de confrontation au réel d'autre part, semble compromis à la base. Mon hypothèse est qu'il existe une marge de manœuvre résidant dans la capacité à produire des agencements singuliers par lesquels les scènes du politique et les scènes de l'intime surviennent dans des formes propices à leur composition. Bien que la formulation sonne abstraite, elle désigne selon moi des formes de vie très concrètes. Nous donnerons quelques exemples dans le chapitre 7.

Considérer des agencements ponctuels d'intime et de politique en tant que ce sont des événements nous met en garde contre une tendance à l'homologie. Si une pratique dans une situation allie d'une certaine façon l'intime et le politique, il est tentant de faire l'analogie avec une pratique jugée équivalente dans une autre situation et d'en déduire une alliance semblable de l'intime et du politique. Or dans un cadre de pensée « événementiel », aucune situation ne se répète à l'identique, et l'observation d'un certain agencement de l'intime et du politique sur une scène en particulier réclamera un effort de description équivalent pour l'observation d'une seconde scène, aussi semblable puisse-t-elle paraître pour un regard de type « étendue ». Encore une fois il nous faut nous contraindre à ralentir la pensée afin de tenter de lui faire prendre des chemins inhabituels.

3 – L'importance du rythme

Prendre le temps de regarder, de décrire, ralentir la pensée et en même temps porter son attention à des événements ponctuels, plus ou moins répétés, plus ou moins cadencés, allant parfois jusqu'à former un tissu relationnel, une trame militante, un quotidien, c'est-à-dire une expérience qui s'arrache à l'événement. Le rythme est l'élément par lequel la répétition de quelque chose devient plus que la somme de ses occurrences. Le rythme contient en lui-même un caractère continu, extensif et un caractère discontinu, intensif. Le rythme permet sans doute d'accéder à l'organisation, à l'agencement (voire à l'harmonie) d'expériences comme celles de l'intime et du politique.

Léane, au cours de notre premier entretien, évoquait une multiplicité de rythmes (en creux, elle ne parle pas explicitement de « rythme ») en jeu dans sa vie militante : un rythme que je qualifierai de « en accordéon », imposé par l'actualité politique et le milieu militant combinés, un rythme frénétique qui permet de tenir bon sur ses idéaux, un rythme apparemment encore à

d'ailleurs de leur ressenti. La qualité affective des rapports qu'ils entretiennent les uns avec les autres est considérée comme une question très importante. Elle témoigne de la consistance du collectif militant et assure chacun de la vitalité de l'expérience commune. » p.46

trouver pour faire à partir de l'existant :

« Parce que, parce que faut être fort là sur le moment, là là c'est le mouvement social, là c'est le moment faut, faut y aller. Et quand tu habites à Rennes bah le mouvement social, il a tendance à être un peu permanent quoi, du coup, quand « là c'est le moment faut y aller » c'est trois fois par année, bah... enfin voilà. Et y a aussi le truc de, de (silence) de un peu oublier de prendre en compte les choses comme elles sont mais souvent partir du comment il faudrait qu'elles soient, et de, d'en faire trois fois plus pour faire coller les choses à comment on voudrait qu'elles soient et pas se dire bon c'est comme ça, et comment est-ce qu'on fait pour que ce soit mieux mais pas forcément pour que ce soit tel qu'on se l'était imaginé. » (annexe 2, p.22)

Associé à la question du rythme, ou plutôt de l'urgence militante qui est déjà un rythme « normal », Léane aborde le décalage persistant selon elle dans les pratiques militantes (radicales professionnelles) entre ce qui est possible de faire étant donné la réalité et ce qui est fait au vu de ce que l'on voudrait voir advenir idéalement. Nous retrouvons encore la distinction que font Miguel Benasayag et Angélique Del Rey entre « engagement messianique⁹² » et « engagement recherche », le premier se fondant sur un idéal fixe, révolu ou souhaité, le second se fondant sur une prise en compte sans cesse renouvelée du réel, du présent. Le premier rendrait les militants sujets à la lassitude et à la dépression tandis que le second permettrait de trouver prise sur le monde et pour son engagement à mesure qu'ils évoluent. Mais à travers ces considérations sur les pratiques ou les engagements, je détecte une dispute entre deux dispositions du regard. Regarde-t-on dans le passé, dans le futur, un idéal qui ne peut pas advenir tel quel ? Ou regarde-t-on le présent, ce qui est possible et ce qui est souhaitable parmi ces possibles ? Dans la bouche de Léane, cette seconde disposition du regard sonne comme un soin porté au réel. Mises côte-à-côte, la question du rythme (l'urgence), la question de la capacité à garder prise sur l'engagement (selon Benasayag et Del Rey) et la question du soin porté au réel, me poussent à émettre l'hypothèse qu'il y aurait une charge importante de réel contenue dans le rythme et un potentiel important de prise sur les vies.

Par un raisonnement analogue, je trouve dans la manifestation un point de jonction entre rythme et expérience sensible du réel ou sentiment de prise sur lui. Joris par exemple nous dit :

« la batucada ça me parle mais, on amène du rythme, on amène de la vie, en fait on est pas juste de la rage, on est plus que ça. On est plus d'émotions que ça et on est pas juste « pas content ». On est un espace vivant, on est un écosystème qui dit qu'il veut vivre quoi. » (annexe 10, p.199)

Le rythme pluriel de la batucada incarne pour Joris la possibilité d'un « être en collectif » qui respecte les singularités et ne résume pas la contestation à l'expression d'un mécontentement. Ce sont toutes les formes de vies, toutes les couleurs et émotions de la foule qui peuvent s'identifier à la pluralité rythmique de la batucada car celle-ci est rythme sans être vecteur d'homogénéisation.

92 Miguel Benasayag et Angélique Del Rey, *De l'engagement dans une époque obscure*, le passager clandestin, 2011

Quels sont les rythmes de l'intime, du politique, de leur expérience croisée ? Encore une fois, la pluralité des rythmes évoqués par les participants à l'enquête nous renvoie à la pluralité des descriptions-définitions que l'on peut faire de l'intime et du politique. Tenter de répondre *en général* à cette question nous éloigne dans une certaine mesure de la réalité des situations rencontrées, des expériences vécues, différemment à chaque fois et pour chaque personne. On pourrait être tenté d'associer le politique à l'urgence, le rythme effréné dont parle Léane. Ce serait réduire la pluralité du rythme du politique à une unicité de rythme militant (radical, professionnel). Car le politique, nous le verrons par la suite, surgit également à des moments hors du temps, hors du calendrier, échappant ainsi à une cadence qui fait des militants d'excellents gestionnaires d'agenda. Le rythme par ailleurs fait le pont entre une fréquence objective de répétition et une perception-affection subjective de cette répétition. Lorsque l'intime ou le politique se partagent quotidiennement dans un lieu de vie, la fréquence de l'expérience est peut-être très élevée, mais ce sera une densité relationnelle et une vitalité qui permettront d'en témoigner, et non pas forcément une rapidité. L'intime notamment colore l'événement d'une lenteur ressentie : potentielle parenthèse dans le temps militant qui court à toute allure, soustraction au rythme militant peut-être sans forcément être soustraction au rythme du politique. L'événement intime-politique peut donc trouver son intensité ressentie simultanément dans la frénésie objective de celui-ci et dans la dilatation subjective du temps. Joris nous parlait de la batucada comme du rythme pluriel du collectif. Arsène, à partir de ses expériences de manifestations, noue l'intime et le politique ensemble dans le phénomène de communion :

« Par exemple la manifestation globalement c'est un système de défense auquel je crois plus du tout quoi, il a été trop repris par les institutions pour avoir une conséquence politique à mes yeux, sauf que quand je vais en manifestation, je partage un moment intense et intime et politique avec des centaines voire des milliers de personnes voire des dizaines de milliers de personnes voire des centaines de milliers de personnes, qui sont là pour, certes pour défiler pour dire on est pas d'accord avec votre système chanter des slogans machin, mais pour se retrouver, échanger des idées, marcher ensemble et quand même avoir cette espèce de, d'endroit de communion qui n'existe plus quoi ! » (annexe 15, p.291)

À nouveau apparaît cette tension entre vecteur d'homogénéisation (« défiler », « slogans ») et rencontre d'une hétérogénéité (« échanger des idées »). Cet « endroit de communion » est bien un espace politique par excellence, si l'on est chez Hannah Arendt, puisqu'il fait naître un monde commun de la pluralité des individus. C'est aussi un moment d'intimité pour Arsène : se retrouver entre manifestants et en même temps se cacher dans la masse, dans un mi-voir, une soustraction qui n'est pas un repli, propre à l'intime ? Charge émotionnelle importante et promiscuité des corps qui se frôlent ? Vertige, impact ontologique si l'on est chez Romain Huët ? Quoi qu'il en soit, le politique se forme au rythme lent de la marche, au rythme plus important des slogans scandés, et l'intime naît d'une intensité poly-rythmique : parenthèses des échanges, des rencontres, excitation de la foule, emballement de l'affrontement, etc. Nous retrouverons le rythme dans le chapitre 7 lorsque nous tenterons de décrire des styles intimes et militants.

4 – Singulier ne veut pas dire individuel (et encore moins individualiste)

Le terme de singulier revient très souvent dans ce mémoire, du fait de mes partis pris méthodologiques et d'un faisceau de démarches en sciences sociales s'intéressant davantage au particulier qu'à l'universel. La notion de singulier me renvoie à la singularité et des modes pluriels si je suis chez Marielle Macé, au caractère chaque fois unique de l'événement intime si je suis chez François Laplantine ou de la scène politique si je suis chez Jacques Rancière. Je relie même le singulier à une considération des situations et au parti pris de l'immanence de Baruch Spinoza. Ces « singuliers », bien que distincts de par les disciplines desquelles ils émergent, de par les objets qu'ils tentent de qualifier, s'articulent entre eux. Vigilance cependant, pour moi et pour le lecteur, à ne pas faire du terme de singulier une notion fourre-tout.

Il me semble par exemple important de réaffirmer la distinction entre « singulier » et « individuel » ou « personnel ». Si le « singulier » renvoie pour moi et dans cet écrit à une sorte d'attention, une orientation perceptive, il me semble que les catégories de l'individuel et du personnel peuvent contenir ou activer des débats propres à une culture militante et à la mémoire des militants. À partir de propos tenus par Léane sur sa manière de penser *et* de faire relations, j'identifie une tension et un malaise entre psychologique et politique, qui dénote selon moi d'une tension semblable entre individuel et collectif :

« dans le contenu des relat/ des discussions qu'on a c'est sûr qu'on parle aussi des relations qu'on a, de la manière dont on, dont on vit les relations, mais c'est jamais complètement déconnecté de, d'une vision plus politique des relations, je crois que j'ai pas vraiment d'amitié avec des gens où c'est juste une vision psychologique ou psychologisante des relations. » (annexe 6, p.125)

L'individuel convoque l'imaginaire d'une « société d'individus », l'individualisme politique ou moral ainsi que ses critiques, mais réactive aussi la dichotomie individu-collectif à travers des expériences et des souvenirs de faire ensemble et d'isolement. Le personnel convoque l'intime, l'affectif mais aussi tout le champ de la psychologie et ses usages sociaux. On pensera par exemple à la tendance à « psychologiser » les situations, c'est-à-dire à focaliser l'attention sur la dimension psychologique et supposément individuelle/personnelle d'une situation. Tendance qui appelle sa vigilance : les militants se soucient en effet beaucoup de ne pas (trop) écarter la focale de la dimension politique et sociale.

Le malaise est à son comble lorsqu'à *l'a priori* insuffisance d'une vision psychologique se mêle de façon confuse une lecture distinctive de classes, dont on peut supposer qu'en certaines occasions celle-ci est davantage motivée par un *habitus* militant et une promesse de considération par les pairs, que par la prééminence de phénomènes distinctifs dans la situation éprouvée. Léane, ayant l'air de marcher sur des œufs, nous partageait déjà :

« [...] je sais pas, je suis mal à l'aise en ce moment avec la notion de gens « qui vont pas bien » et du coup je saurais pas trop comment répondre, parce que c'est un peu une grande catégorie fourre-tout de, qui est à la fois une catégorie psychologique, à la fois une catégorie socialement de gens qui s'auto-mettent dans une catégorie de socialement

opprimée, socialement discriminée... du coup c'est une sorte de gloubi-boulga avec lequel je suis un peu mal à l'aise. » (annexe 6, p.123)

L'utilisation de la notion de singulier est selon moi une manière de résoudre le malaise et d'éviter un débat politique ou moral à l'endroit de la recherche. Car le singulier, dans ses différentes acceptions, me permet à la fois de nommer le politique, l'intime et leur nature événementielle commune, mais aussi de penser leur jonction à l'endroit du *style* en cela que les formes singulières sont nécessairement des formes adressées, soumises au regard et au débat des formes. Le singulier est une proposition visible de valeurs, la liaison entre les plis intimes de l'individu et le monde politique. Les formes singulières se frôlent, se frottent, se frictionnent dans une arène politique moins grossière (et plus féconde ?) que celle mise en scène dans les médias (de masse ou militants). Le singulier permet de sortir des binarités politique-psychologique ou collective-individuelle puisqu'il dit justement une attention portée à leurs jonctions. Le singulier est une manière d'accéder à la part sociale des individus tout en réfutant l'évidence pointée du doigt par Bernard Lahire selon laquelle « le social c'est le collectif »⁹³. Selon lui cette évidence est une conséquence des « outils » et « habitudes de raisonnement » des sciences sociales, et a entraîné « la méfiance à l'égard de tout « retour à l'individu » (crainte d'une psychologisation des rapports sociaux, d'une régression vers un certain atomisme, etc.) ». Le singulier c'est sans doute la part sociale des individus auxquelles les catégories sociales ne permettent pas d'accéder, qu'un regard et une logique uniquement distinctifs auront tendance à nier. Maxence, prenant lui aussi ses précautions vis-à-vis d'une lecture distinctive du social qu'il cautionne, en exprime une limite ressentie :

« je trouve c'est glissant comme sujet évidemment mais [...] Moi, je suis un individu avec tout ce que je suis socialement et enfin voilà, tout mon parcours, toute ma vie, mes défauts, mes qualités machin, je suis moi, Aussi. Je suis pas Que cet individu social, auquel, auquel je suis beaucoup renvoyé et auquel je finis par me renvoyer moi-même et par m'analyser uniquement par ce prisme-là à une époque je pense comme... comme un mec-cis avec, alors bi peut-être mais en tout cas avec une sociabilité et des/ et une histoire relationnelle hétéro, et comment je suis renvoyé à ça, dans tout ce que je fais tout ce que je dis tout ce que je vis, comment je me comporte, ce que je fais pas aussi et tout, et du coup je me dis, oui j'accepte qu'il y ait cette lecture-là, je la cautionne, je travaille dessus, mais, y a, y a des endroits où j'ai envie de pouvoir dire bah attends, attendez même, parce que c'est, c'est collectif du coup, attendez je suis aussi moi quoi, je sais pas comment le dire, je sais pas quel mot mettre mais je suis, je suis, je je, c'est compliqué d'être renvoyé uniquement à cette identité sociale-là quoi. » (annexe 4, p.70)

À une culture dans les sciences sociales acquise à l'université ou via les lectures militantes, s'ajoute pour beaucoup une couche idéologique de promotion du collectif, du collectivisme, et un rejet politique de bon aloi de l'idée d'un individu isolé, atomisé. L'individu n'est pas l'élément de base de la société, il en est un produit. Mais le social décelé dans la construction de l'individu aura

93 Bernard Lahire. « Le singulier pluriel », *Dans les plis singuliers du social. Individus, institutions, socialisations*. La Découverte, 2013, p.59

tendance à être réduit aux différentes catégories de la sociologie distinctive. Nous parlions plus haut de la convivialité des militants avec une lecture intersectionnelle, d'une acuité à identifier les différents rapports de dominations et leurs croisements. Une manière selon moi qu'ont les militants de tenter de faire une place à l'individu, à son parcours biographique notamment, tout en conservant sa dimension sociale, c'est d'effectuer un détour par la notion d'identité, là encore dans une logique distinctive. Je ne suivrai pas cette approche dans la mesure où, de ce que j'en perçois dans les pratiques militantes, elle évite le dualisme individu-social en s'appuyant sur un autre dualisme, dominant-dominé. Sans contredire la logique distinctive, la logique modale et l'attention au singulier permettent d'aller chercher ce qui constitue (socialement) l'individu, en plus ou en dehors de cette identité distinctive. Elle invite à regarder, aussi, ce que les comportements racontent des valeurs des individus, de leurs positionnements par rapport à leur environnement, de leurs histoires relationnelles passées, etc. Elle rappelle que la socialisation d'un individu ne peut pas s'expliquer entièrement par son identité sociale ou ses classes, et que considérer les singularités de chacun ne s'oppose pas à considérer les phénomènes sociaux à l'œuvre, au contraire. Prôner la considération du singulier ne consiste pas à abandonner toute lecture de classe (au sens large) et n'est surtout pas une manière de délier l'individu des structures sociales. Il ne permet pas de décharger les individus de leur responsabilité à prendre en compte leurs constructions sociales au prétexte que tout le monde est différent (ce qui serait à nouveau l'expression d'une logique distinctive, libérale cette fois). Il est une ressource supplémentaire là où le social pensé uniquement comme collectif, ou uniquement comme classes, nous est insuffisant pour penser les situations.

Le singulier compris comme *style* dont il s'agirait de s'approprier la question, n'est pas seulement un enjeu pour les sciences sociales mais aussi pour les individus eux-mêmes. Dans une logique d'individuation, l'appropriation du singulier en tant que dimension opérante du social participe d'un processus de (re)subjectivation. Romain Huët explique que la re-singularisation des actes quotidiens chez les militants est au croisement de la construction subjective et de la jonction entre pensée et sentiments :

« [...] cette (re)conquête de la subjectivité s'effectue dans toutes sortes d'expérimentation sociales ; apprendre à cultiver la terre dans le plus grand respect de la nature, éprouver une vie communautaire où les vies voisinent réellement les unes avec les autres, se penser un habitat dénué de matériaux industriels pour ne pas dépendre financièrement de la société, construire des garages solidaires, s'organiser pour bénéficier d'une autosuffisance alimentaire... L'ensemble de ces actions hétérogènes a en commun d'exprimer une volonté de sortir du capitalisme pour tenter une réappropriation de l'environnement immédiat et tout ce qui affecte visiblement et concrètement la vie. Dès lors, l'enjeu est bien de re-singulariser les actes quotidiens posés dans le réel car quand la vie ordinaire est à la fois dissociée de la pensée et des sentiments, alors l'existence est un lieu d'effacement de la condition subjective. »⁹⁴

Penser les jonctions entre intellect et affect comme entre les différentes sphères de vie modifie les agencements matériels, l'organisation des activités et des relations, mais vient aussi modifier le

94 Romain Huët, *Le vertige de l'émeute. De la Zad au Gilets jaunes*, puf, 2019, p.104-105

processus de construction de sens des individus. Les façons de concevoir le monde, de l'appréhender et d'y agir sont dépendantes des réseaux sociaux qui les alimentent et consolident l'engagement politique mais aussi de l'activation plus ou moins grande de certaines sphères de vie et de leurs connexions ou imbrication avec l'activité politique⁹⁵. Florence Passy affirme ainsi :

*« Le sens de leur action émerge donc d'un double processus d'interaction, qui est intimement lié l'un à l'autre. Ce processus se situe à la fois au niveau social et individuel, mais aussi factuel et symbolique. »*⁹⁶

Dans le cas du milieu militant radical, les réseaux relationnels constituent un pilier de l'imbrication des sphères de la vie dans la mesure où, d'une part, ils gardent vivaces et vivables cette imbrication, d'autre part ils entretiennent les structures de sens des militants qui les ramènent à leur tour à leurs engagements politiques et à leurs réseaux sociaux. Une circularité se met en place entre le factuel et le symbolique, l'individuel et le collectif, les structures d'engagement et les structures relationnelles. Le symbolique, et en particulier le symbolique en tant que sens donné au monde et sens donné à l'engagement par les militants, semble mériter une forme d'attention.

5 – Contraintes d'une trame relationnelle

L'intime et le politique se racontent nécessairement par rapport et avec un ensemble de relations. Ces relations constituent un milieu, un réseau, une trame quotidienne qui permettent et contraignent le surgissement de l'intime et du politique, et réciproquement sont contraintes par les conditions de surgissement de l'intime et du politique.

Attention ça bouge

Léane, lorsqu'elle nous parle de l'intimité qui peut se créer dans ses relations, résiste à la notion de sphère en tant qu'étendue et insiste sur le caractère fluctuant de l'intimité. À propos de ces relations de colocation elle dit :

« Ben... je crois ma sphère intime actuelle ouais, après c'est fluctuant quand même, je pense y a plein de gens qu'en font partie, qu'en font plus partie, surtout là j'ai quand même vécu un peu un truc de changement de/ y a eu pas mal d'embrouilles et j'ai changé de coloc et tout ça et du coup ça, c'est sûr que ça a transformé ma sphère intime, mais par exemple je crois que moi je dirais que les gens avec qui j'habite en coloc ou en tout cas la majorité des gens avec qui j'habite en coloc, font partie de ma sphère intime, au moment où j'habite avec eux, et des fois ça continue, et des fois ça continue pas... mais, et du coup ça c'est fluctuant. » (annexe 6, p.120)

Il en allait de même pour ces amitiés qu'elle qualifiait « de circonstances », en lien avec des moments d'émulation politique. À partir de nos expériences à tous, l'idée que les relations évoluent, se font et se défont perpétuellement, peut paraître une évidence. Dans le cas des

⁹⁵ Florence PASSY, *Interactions sociales et imbrications des sphères de vie : une analyse phénoménologique des dynamiques du désengagement*, Institut d'Études Politiques et Internationales, Université de Lausanne

⁹⁶ Ibid. p.16

militants radicaux, les relations sont aussi influencées de façon prépondérante par les conditions de possibilité de l'intime et du politique, dans la mesure où les militants tentent de réunir l'un et l'autre dans une perspective de *vie politique* où « l'intime est politique ». Dans la mesure où Léane tient une certaine cohérence relationnelle entre son quotidien domestique et son activité militante, l'intime évolue notamment selon ses lieux d'habitations, au même titre que ces amitiés de « circonstances », désignant des relations intimes associées à l'activité militante, se déplacent selon ses engagements militants. Cependant, des relations intimes perdurent en dehors de ces fluctuations : amies de longue date, amoureux qui le demeure en période d'inactivité militante, famille. Dans la mesure où le mode de vie de Léane tend à dissocier les relations selon leur nature (intime, politique, domestique, etc.), l'idée d'une sphère intime perd en signification. L'intime prend davantage son indépendance vis-à-vis du militant ou du domestique, les relations, toujours singulières, s'inscrivent peu dans une trame quotidienne. L'intime se joue beaucoup au téléphone, faisant moins de cas de la proximité géographique.

Pauline, elle, nous fait part d'une attention et d'une réflexion déjà en cours sur le lien entre géographie, relations, intime et politique :

« - [...] je réfléchis souvent à pourquoi je change de ville et pourquoi je change de milieu politique et ça j'y réfléchis depuis un certain nombre d'années et notamment vu ce que je disais, je sais plus si c'était dans le premier mail ou le deuxième mail, que je disais que mon entrée en politique s'est faite avec cette rigueur de distinguer l'affectif et l'intime des relations politiques. - Quand t'arrives à Paris avec l'Unef - Ouais c'est ça l'Unef, NPA, où en fait j'ai adhéré à cette façon de faire. Et en arrivant à Rennes, c'est une toute autre manière, c'est là où moi j'aurais voulu plus écrire, c'est sur l'aspect rencontré du milieu qui prône le regroupement affinitaire pour base de faire de la politique, et moi je suis pas encore d'accord avec ça, du coup je me laisse persuader, je me laisse embarquer dans des cadres comme ça où c'est très affinitaire et à partir du moment où on fait de la politique, on est amis et inversement on est amis et on fait de la politique. Moi je suis pas encore très convaincue de ça, je pense que voilà, bref. » (annexe 5, p.84)

Pauline a clairement fait l'expérience, à Rennes et à un certain degré, d'une trame relationnelle à la fois intime et politique propre à cette manière de vivre et lutter de façon affinitaire. Cependant sa manière de faire relation ne s'y résume pas et elle reste très marquée par ses premières expériences militantes. Rennes est associée à l'expérience politique affinitaire tandis que Paris est associée à l'expérience politique non affinitaire *a priori*. Mais au-delà de ça, il semble que Pauline trouve une explication potentielle au fait qu'elle déménage régulièrement dans ce principe à elle de « distinguer l'affectif et l'intime des relations politiques ». Une nouvelle ville, y compris Rennes, représente pour Pauline un réseau politique à découvrir et à faire naître à partir d'un minimum de relations intimes pré-existantes. Et l'intimité se crée inlassablement, et pas toujours là où on l'attend (évidemment, l'intime survient !), et les relations ou bien changent ou bien deviennent de nature plurielle (à la fois politique et amicale, à la fois amoureuse et politique, etc.). À écouter Pauline, on dirait que l'étau intime-politique se resserre, que les relations politiques potentiellement extrêmement diverses que Pauline souhaite pouvoir tisser dans une perspective de transformation sociale se raréfient, se compliquent, se concentrent. L'activité politique

s'apparenterait progressivement à un intimisme, repli dans l'entre-soi. À ce titre, changer de géographie permettrait de rebattre les cartes de la relation entre intime et politique, de venir déranger la trame relationnelle qui rigidifie cette relation intime-politique. Le déménagement serait-il pour Pauline la métaphore d'un besoin de renouvellement perpétuel des relations (humaines) et de la relation entre intime et politique ? En tout cas, il semble en être un des moyens.

Jeux de distances

Que ce soit dans le partage ou non d'un habitat, d'une chambre à coucher ou d'un dortoir, ou par le rapprochement des corps dans une manifestation, leur frottement dans une émeute ou leur maintien à distance dans une réunion d'organisation, des jeux de distance s'opèrent. Ces jeux de distance sont à la fois matériels, au sens de physique, corporel, affectif, et immatériels, c'est-à-dire symboliques ou subjectifs. François Laplantine caractérise l'intime comme le théâtre et le résultat de deux intensités agissant en sens contraire : la soustraction et le partage. Je retrouve cette tension chez Pierre qui prône d'une part le « partage de sensible » et qui d'autre part exemplifie ses expériences intimes principalement par des relations duelles, on pourrait dire soustraites au collectif. L'événement intime pour Léane survient en « comité très restreint » et elle a même « tendance à dire qu'elle se fait à deux » (annexe 6, p.125-126).

De manière semblable les relations politiques sont contraintes par des exigences antagoniques. La première, conceptuelle et idéologique, étend le champ des relations politiques à des formes de camaraderie et de solidarité qui permettent de dépasser les frontières d'un milieu, d'une ville ou d'un pays. L'organisation politique comme le souci du politique n'a potentiellement pas de limite étant donné les technologies d'information et de communication actuelles. Pourtant, une seconde contrainte, sensible, pousse à réduire le champ des relations politiques. Car le politique peut avoir besoin d'être éprouvé dans la chair pour exister concrètement pour les militants. De même la camaraderie s'effectue dans le partage d'une intensité vécue en commun, qu'elle se passe dans les corps en mouvements ou les gestes de solidarité d'une émeute, dans l'effervescence organisationnelle ou professionnelle d'une cantine de lutte, ou l'exigence d'endurance physique et intellectuelle d'une réunion de quatre heures.

Lorsque l'intime est considéré comme politique, des antagonismes entre les qualités de l'intime et les qualités du politique peuvent apparaître. Nous avons déjà abordé des contradictions entre intime et politique qui trouvaient dans le rythme des *manières de composer* ensemble. Maxence, en jouant avec les notions d'intime, politique et public, fait apparaître une autre contradiction possible propre à l'intime-politique.

« [...]l'intime est politique [...] fondamentalement oui c'est vrai, ce qui se passe dans une sphère intime familiale, de couple, hétéro ou pas, n'importe quelle relation oui c'est politique, au sens où je pense tous les deux on entend le mot politique quoi, il se passe des choses effectivement qui sont analysables, discutables, changeables sans doute, et qui viennent d'ailleurs, et... donc l'intime est politique d'un côté, de l'autre côté ce qui est politique plutôt on considère que c'est public souvent, c'est un truc qu'on discute collectivement, et du coup si tu mets les deux bouts de l'équation ensemble, t'arrives à

intime = politique = public, du coup l'intime bascule directement dans le public, c'est « l'intime est public », puisqu'il est politique, et ça, rapporté à mon histoire, à un moment j'ai trouvé ça... assez terrifiant (rire), mais, mais réel, ma situation comme celles d'autres hein, est devenue une histoire publique, et une affaire publique » (annexe 4, p.80)

Alors que l'intime nécessite sa part de soustraction, le politique en tant qu'il serait chose absolument publique, peut s'y refuser tout à fait. L'intime et le politique peuvent alors s'affronter et se violenter mutuellement, toute tentative de soustraction pouvant être perçue-vécue comme une négation du politique et tout acte de publicisation comme une négation de l'intime. Alors que l'intime aurait besoin de tenir à une certaine distance (les regards, les jugements) pour se préserver ou survenir à nouveau, le politique absorbe les distances, invitant toute une communauté, un milieu militant dans le salon de Maxence.

Pour résoudre ses tensions de manière féconde et ne pas s'enfermer dans des binarités (comme celle opposant intime et politique), l'appropriation de la question du style apparaît à nouveau comme une piste intéressante pour jouer avec les exigences de distances de l'intime et du politique et proposer des modes relationnels aussi mobiles que singuliers.

Entre amitié et altérité

Les relations qui s'inventent à travers des agencements entre intime et politique doivent non seulement résoudre les tensions propre à l'intime et au politique mais en plus résoudre les tensions *entre* l'intime et le politique. On pourrait par exemple dire que l'intime se bâtit dans la lenteur, se fonde sur la mémoire d'expériences communes bien qu'il « survienne » chaque fois. Qu'adviennent alors les relations construites dans l'urgence d'une lutte sociale, l'effervescence d'un camp climat ou la rapidité des gestes opérationnels d'un militantisme efficace ? De la même façon, on peut se demander comment articuler « les tout petits liens » dont parle Laplantine pour caractériser les relations qui se tissent dans l'intime avec des liens de principe tissés dans les idéologies et les catégories sociales nécessitant peu voire aucun rapport direct entre les personnes.

Selon Laplantine toujours, l'intime « est l'expérience d'une rencontre dans laquelle se dissout progressivement la catégorie de l'étranger⁹⁷ ». L'étranger, c'est celui qu'on ne connaît pas, qui ne nous « parle pas », qui nous est étrange, de qui la différence est vide de sens. Les étrangers ce sont les « militants froids » dont parle Pierre avant de les rencontrer par la colocation ou l'organisation politique. C'est une catégorie dont le politique tente de se débarrasser en organisant méthodiquement, rationnellement le vivre ensemble et une catégorie qui ne survit pas à la survenue de l'intime.

Si la nature ou le fondement des relations qui se nouent dans l'intime et dans le politique peuvent être en contradiction, leur hybridation semble possible dans (le phénomène de) la rencontre, puisqu'il existe un parallèle entre le mouvement qui transforme l'étranger en ami et celui qui le transforme en camarade. Cette rencontre ou ce phénomène est de nature sensible. Ainsi peu importe les distances géographiques ou les formes de relations (intimes, politiques, hybrides), l'expérience sensible demeure un terrain et un langage commun pour articuler et regarder-penser

97 François Laplantine, *Penser l'intime*, CNRS éditions, 2020, p.14

l'agencement de l'intime et du politique.

Les dangers de la Morale et de l'autarcie

Laplantine dit que l'intime est plus fécond dans une perspective relationnelle que dans une perspective autarcique. Il prend l'exemple de l'introspection comme pratique de l'intime qui se réalise de façon « apaisée⁹⁸ » lorsqu'en lien avec l'extérieur de soi et s'effectue de façon « douloureuse » lorsqu'elle s'accompagne d'un repli sur soi. L'introspection, lorsqu'elle se mêle d'une dimension politique, apparaît notamment chez les militants radicaux sous l'aspect de la déconstruction et de façon plus générale dans la pratique de la réflexivité. Joris, prenant l'exemple d'une discussion avec une amie, nous fait part sa vigilance à assurer un moment sécurisant, non jugeant (propice à l'intime), conscient qu'il existe des contre-normes militantes auxquelles son amie ne répond pas :

« Ouais je demandais pourquoi y avait, pourquoi elle s'épilait les jambes et sous les bras enfin du coup c'était, c'était quoi qu'il y avait derrière sachant qu'elle était dans un milieu où c'était, où je me disais en tout cas que parfois même, c'était pas forcément accepté. Du coup comment elle se sentait vis-à-vis de ça et, et pas remettre en question sa pratique genre est-ce qu'elle subit un fonctionnement sociétal, mais vraiment comment elle se sent vis-à-vis du fait qu'elle fasse ça dans un milieu où ça se fait pas forcément, et... et ouais je questionnais comment elle se sentait vis-à-vis de la pratique, et pas je questionnais sa pratique. » (annexe 10, 255)

Par cet échange, Joris ouvre une porte à son amie. L'histoire ne dit pas si cette amie était en réflexion sur les exigences portées sur son genre et si la question d'arrêter de s'épiler s'était posée ou non pour elle. L'histoire ne dit pas non plus si le rapport entre épilation et « femme » (en tant que catégorie du genre) avait déjà été discuté avec d'autres. Quoi qu'il en soit, Joris tend la perche de telle sorte que cette réflexion passe davantage par l'introspection que par la seule théorie politique et de telle sorte que cette introspection puisse se faire dans le cadre d'une relation plutôt que seule. À l'inverse, Maxence⁹⁹ nous raconte comment il s'est lui-même adonné à l'introspection solitaire, suscitant doutes, peurs voire angoisses. Ces moments, ou périodes d'introspection qu'il nous raconte étaient par ailleurs motivées (voire exigées) dans le cadre de relations amoureuses au sein desquelles le partage de ses réflexions était difficile voire empêché.

Laplantine ajoute, toujours à propos de l'intime, que « *Nous ne pouvons pas le prescrire mais seulement le décrire.*¹⁰⁰ ». En outre, celui-ci « *est partialité et ne paraît guère s'accorder avec un horizon d'universalité.* ». La prescription, bien qu'étrangère selon moi au politique, est voisine des pratiques militantes dont la tendance est la moralisation du politique, la translation d'analyses telles que « l'intime est politique » en valeurs, lois voire injonctions telles que celle à se déconstruire seul¹⁰¹. J'entends dans l'expression « horizon d'universalité », une vocation à l'universel (qui n'est pas du même ordre que l'« horizon universaliste » dont peut parler Pauline

98 Ibid. p.68-69

99 Voir annexe 4, pages 73 et 74

100 François Laplantine, *Penser l'intime*, CNRS éditions, 2020, p.87

101 Voir l'entretien avec Maxence, annexe 4, p.79 : « je vais pas te mâcher le travail »

pour affirmer sa préférence pour une perspective politique visant l'égalité plutôt qu'une organisation de la société en groupes identitaires ou de classe), affiliée selon moi à un point de vue moral.

Le fonctionnement en vase clos relatif du milieu militant radical tout comme les pratiques de déconstruction qui, volontairement ou non, isolent parfois les militants « en travail », témoignent selon moi de l'incidence du danger cumulé de la Morale et de l'autarcie. La Morale nous fait bâcler la description et les contextes particuliers en favorisant une pensée « en absolu ». L'autarcie nous protège supposément des risques de la relation, qu'il s'agisse du danger que l'on pense représenter pour l'autre ou du danger que l'autre peut représenter pour nous. Ces deux logiques se rejoignent et décomposent de façon cohérente les liens qui peuvent exister entre militants ou à travers des frontières du « milieu ».

La sensibilité et le doute comme recoin des relations

De quoi serait faite une convivialité relationnelle à la fois intime et politique ? Pas une convivialité de valeur, pas une convivialité prescrite. On peut même se demander si une telle convivialité résisterait à l'explicitation, à l'explication, à l'analyse, Ludwig Wittgenstein affirmant que c'est notamment ce qui détruit l'intime¹⁰². Néanmoins nous pouvons supposer que l'agencement joyeux de l'intime et du politique dans les relations pourrait s'appuyer sur les résistances communes de l'intime et du politique : résistance à l'anonymat, à la catégorie de l'étranger, résistance à la fixité et à la rigidité, résistance à la prescription. Ou pour le dire autrement, cette convivialité pourrait favoriser l'expérience sensible, les mouvements balançants de rapprochement et d'éloignement, notamment ceux des relations.

Léane nous partage deux manières d'être apparemment antinomiques selon qu'elle se trouve en relation militante ou en relation intime :

« Et du coup sur le mode dans lequel je peux être, je pense que je suis beaucoup plus assurée et sûre de moi dans des espaces où y a plus de gens, par exemple dans une réunion voilà je peux être très assurée et dire, et me dire c'est ça ça ça et ça qu'il faut faire, voilà, et cadrer la réunion voire, voire un peu mener la réunion si il faut, alors que dans les relations intimes je vais être beaucoup moins assurée et plus sur un mode de questionnement et de, de... ouais de timidité et de trucs comme ça. » (annexe 6, p.126)

En m'inspirant de ses propos, j' imagine (autant que je déduis) une convivialité intime et politique qui nécessiterait de construire un rapport tranquille au *peu* et au *presque*, à l'inconnu. Elle ferait la part belle au doute et à la sensibilité, à la vulnérabilité non pas en tant qu'elle nous met en situation de dominé ou de défaillance, mais au contraire en tant qu'elle constitue la part la plus vivante, hésitante, vibratile de notre humanité. Je suppose un alliage possible entre le dynamisme et la force d'entraînement d'un militantisme « sans faille » et « sans reproche » et la lenteur timide de l'intimité. R. Gori, depuis ses propres analyses, invite à se réconcilier et à oser montrer sa vulnérabilité. Il propose même d'en faire le lieu même de leur dignité, en tant qu'elle serait selon lui la singularité même de l'humain¹⁰³.

102 François Laplantine, *Penser l'intime*, CNRS éditions, 2020, p.13

103 Roland Gori, *La fabrique des imposteurs*, Les liens qui libèrent, 2013

Chez H. Arendt, qui je le rappelle ne parle pas d'intime-politique mais de privé-public, le privé devient d'autant plus consistant qu'il contient de secret, de « caché », car « *l'opposition privé/public se déplace alors vers l'opposition entre ce qui est caché, et doit rester caché, et ce qui doit apparaître* »¹⁰⁴. Or, privé et public résistent tous deux au *social*, l'espace de l'exhibition, c'est-à-dire une façon d'apparaître impropre aux *persona* (et donc au déploiement d'espaces intimes et politiques). Public et privé s'opposent et se complètent dans ce rôle de résistance au social, ce mouvement dialectique du *cacher* et de l'*apparaître*, ce jeu entre transparence et opacité. Peut-être que le caractère hésitant de l'intime, sa dimension à la fois privée et relationnelle, lui permet d'effectuer ce jeu, de faire apparaître sans montrer, et de s'articuler au politique là où le privé ne le peut.

Des styles relationnels singuliers dans un « milieu » ou un « réseau »

De la même façon que le singulier permet de qualifier l'individu en interaction avec son environnement, sans l'enfermer dans une lecture atomisante ou psychologisante, il permet de penser les styles relationnels au sein du milieu militant radical d'une manière qui laisse entrevoir leur portée en dehors de celui-ci. Ainsi, je ne m'intéresserai pas particulièrement à la socialisation militante en distinction d'une socialisation autre, mais bien aux manières singulières de faire relation qui se développent sur ce terrain en tant qu'elles sont autant de propositions et de potentielles inspirations, y compris pour les personnes étrangères au terrain.

Je peux néanmoins remarquer une hésitation personnelle dans la façon de désigner *distinctement* le tissu relationnel militant. Est-ce un « milieu », un vase plus ou moins clos dont les acteurs s'arrangent, par rapport auquel ils se positionnent en pour, en contre ou en hybridation-invention dans leurs différentes sphères de vie ? Ou est-ce un « réseau », un maillage sur lequel les acteurs circulent dans des styles propres ? Cette hésitation est potentiellement féconde en cela qu'elle admet une variation dans l'attention au singulier. Je suppose en effet que les propos tenus sur le « milieu » militant auront plus souvent tendance à faire ressortir des considérations sur les normes (et donc le positionnement des individus par rapport à elles), tandis que les propos reprenant la notion de réseau témoigneront de manières de faire rencontre ou composition. L'angle des normes sera étudié dans la suite de ce chapitre, celui de la rencontre et de la composition sera développé dans le dernier chapitre.

6 – Quotidianisation de l'intime et du politique

Les exigences de l'intime et du politique sont de nature et ne doivent pas induire de nouvelles injonctions sur les relations. Elles nous renseignent sur les formes d'attention en développement ou à développer chez les militants qui pensent et font relation dans des vies intimes et politiques. Elles nous aiguillent également sur les objets sur lesquels porter le regard. Nous avons parlé de l'attention au *moment*, au rythme, au singulier, aux mouvements relationnels, au *peu* et au presque, de l'attention aux détails, à ce qui manifeste ou permet de lire la sensibilité, le doute. Attention aux va-et-vient hésitants des militants lorsqu'ils se côtoient, cherchent la bonne distance, aux manières de fluer de l'intime au politique sans abîmer. De façon générale, les attentions portées à l'intime et au politique, dans des vies où leur relation est pensée et pratiquée quotidiennement,

104 Françoise Collin, *Du privé et du public*, Les Cahiers du GRIF, n°33, 1986. Hannah Arendt. p.47-68.

sont des attentions à ce qui apparaît comme naturel, évident, aux éléments qui ne se remarquent pas puisque ils sont familiers.

Les corps

Les corps font partie de ces objets potentiels d'attention. Ils meublent le quotidien de leurs attitudes et mouvements familiers. Les corps militants, assurés, combatifs, efficaces, entraînés, « froids ». Les corps intimes, doux, hésitants, d'autant plus ouverts à leur proximité qu'ils sont fermés à ce qui leur est distant. Les corps socialisés en milieu militant, nécessairement hybrides, genrés, construits *et* déconstruits, normés plusieurs fois. Les corps singuliers parmi les autres corps, et en même le temps les corps d'une pluralité de corps possibles. Les corps affectés et les corps affectant. Les corps sensibles et les corps puissants.

Personnellement, je ne me sens pas particulièrement outillé ou entraîné à cette attention aux corps. Les notes prises pendant ou aux abords des situations d'entretien par exemple font peu de cas des corps. L'attention au corps est donc une porte que j'entrouvre seulement (et qui mériterait un travail spécifique), en m'appuyant sur les quelques propos tenus sur le corps dans les entretiens. En premier lieu, il apparaît que l'attention des militants aux corps découle notamment de l'attention distinctive aux différentes classes. Maxence par exemple caractérise les corps militants (notamment masculins mais pas nécessairement) par une tendance viriliste qu'il observe en situation émeutière :

« Et en fait, le virilisme de ces manifs-là, la conflictualité est quand même beaucoup portée par des mecs, c'est chiant, à quel moment vous pensez aux personnes qui veulent, enfin à qui ça fait trop peur, pour qui ça va trop vite, etc etc. » (annexe 4, p.49)

On pourrait dire qu'il s'agit davantage d'un *usage* des corps pour faire attention aux structures d'oppression que d'attention *aux* corps. À l'égard du genre s'ajoute un égard à la race, lui aussi adossé à une vision *habituelle* des corps. Maxence encore nous fait part de son attention à l'accessibilité du milieu militant en fonction de la couleur de peau, couleur de peau qui dit moins dans la culture militante une caractéristique corporelle qu'une caractéristique sociale :

« le milieu militant il fait moins peur si t'es blanc parce que t'as plein d'autres Blancs » (annexe 4, p.49)

Ces considérations, indéniablement, jouent un rôle dans l'expérience possible de l'intime et du politique. En l'occurrence, qu'il s'agisse de l'émeute ou de la participation à une vie de milieu, l'expérience du politique (potentiellement intime) est limitée socialement par la faible variété de classes représentées. Cette forme d'attention distinctive est encore une fois habituelle et peut elle-même faire partie d'un quotidien de telle sorte que l'attention aux corps est « naturellement » une attention aux classes. L'*hexis* corporelle (attitude anti-conformiste, rejet des codes bourgeois, etc.) et l'habillement militant (coupe de cheveux, vêtements, piercings) ne sont pas évoqués par les enquêtés et participent, d'autant plus assurément, d'une perception naturalisée des corps. Encore une fois, cette perception « naturelle » s'appuie sur une attention et une logique distinctives : le militant radical se reconnaîtrait du non-militant et du militant non radical parce qu'il s'en

distingue.

Katy, elle, nous fait part d'une attention aux corps très anatomique. Elle fait notamment lors de l'entretien un exposé sur les glandes permettant l'éjaculation féminine (voir annexe 7, p.148). Il y a supposément quelque chose de très intime dans cette attention au corps, puisqu'elle se porte sur les organes sexuels. Cet exposé est en même temps du registre du politique à en croire son enthousiasme que l'on pourrait caractériser affectueusement de « propagandiste » (elle dira « faut que le maximum de gens le sachent »). Quoi qu'il en soit, l'attention au corps sexué est encore une fois orientée par une lecture-culture distinctive pré-existante : nous sommes dans une société organisée selon la division des sexes, alors que le sexe masculin est réifié, le sexe féminin reste méconnu, ou bien mythifié ou bien ignoré. Dans la même logique, Maxence à nouveau évoque le fait que l'une de ses relations amoureuses et sexuelles était « non pénétro-centrée » (annexe 4, p.66). Un usage habituel du corps dans la sexualité (hétéro – sexualité « habituelle ») serait la pratique de la pénétration. Ainsi, en mobilisant de façon naturelle (implicite même) les catégories de genre et d'orientation sexuelle, Maxence nous dit en même temps que dans le cadre de sa relation, lui et sa partenaire avaient une attention à l'habituel de la sexualité, une vigilance à le remettre en question. Certes, toujours en s'appuyant sur une logique distinctive (et à des valeurs politiques), l'imaginaire dominant de la relation sexuelle est questionné, refusé. À ce stade il nous faut distinguer l'habituel à l'échelle de la société ou du groupe social, qui ouvre la question des normes, de l'habituel au sens du quotidien, qui rassure par son caractère familial. Dans la relation de Maxence, deux normes s'affrontent, une pénétro-centrée et sa contre-norme, non pénétro-centrée. Mais le quotidien (sexuel) est uniquement celui non pénétro-centré qu'il partage avec sa partenaire. Maxence raconte :

« [...] on a une relation qui est complètement non pénétro-centrée, et ça me va en vrai, juste on en parle pas par exemple. Du coup y a une espèce de dissonance entre moi ça me va de faire ce choix-là, mais le fait de ne pas en parler ça me pose un petit problème quand même, de me dire on pourrait parler de notre sexualité ça serait, elle va très bien notre sexualité mais on pourrait en parler ça serait pas mal non plus » (Ibid.)

Ce que Maxence nous explique c'est que le choix d'une sexualité non pénétro-centrée est le résultat d'une remise en question d'une habitude sociale qui est probablement passée par un certain nombre de discussions, mais que la conséquence de cette remise en question est la production d'une habitude spécifique pour laquelle cette fois-ci, porter l'attention de sa partenaire est difficile.

De façon générale, les corps sont peu présents *en tant que tels* dans les discours, peut-être justement parce qu'ils font l'objet d'une attention plus sensible, voire intuitive, passant davantage par le corps que par l'intellect. Lorsque envisagés intellectuellement, les corps ne sont pas d'abord des corps, ils nous parlent de genre, de race, plus rarement de classe, de normes sociales. Quand ils ne font pas l'objet d'une classification, les corps se pensent dans l'espace : corps resserrés d'une émeute, corps enchevêtrés d'un salon ou d'un dortoir, corps distants, froids ou pudiques. En tentant de décrire-définir l'intime avec Pierre, ce dernier évoque la question de la proximité physique :

« la question de l'intime je disais pas forcément le corps mais j'ai l'impression quand même ça va souvent avec, c'est un truc qui va venir souvent avec [...] une proximité physique quoi. » (annexe 9, p.180)

L'intime vient, survient, sans forcément qu'il y ait corps, mais souvent avec une proximité physique. On peut comprendre dans le contexte d'énonciation que le corps est à ce moment pour Pierre une métaphore des comportements tactiles qu'il peut apprécier par ailleurs, du contact, en cela le physique (qui caractérise la proximité) se distingue du corps. Ainsi, en parlant de corps ou de physique, Pierre dit son attention aux contextes, à l'espace, à la disposition des corps à l'intérieur, aux jeux de distance dont on a pu parler plus haut. Mais il dit aussi en négatif la difficile attention aux corps en tant que tels. Que nous racontent les corps ? Que nous évoquent-ils, que nous inspirent-ils ? Quels affects les rencontres avec les corps produisent-ils ? Arrive-t-on à regarder un corps dans sa singularité et pas seulement comme un corps qui se classe en même temps qu'il se distingue ? Ose-t-on envisager les corps comme riches en eux-mêmes, ou avons-nous peur de jouer le jeu de la normalisation-distinction des corps ? Comment rencontrer un autre intimement sans rencontrer son corps dans toute son originalité ? Comment faire politique avec la pluralité des individus à partir d'un nombre fini de catégories de corps ? Encore une fois, ces questions ne pourront pas être traitées ici. Une piste cependant apparaît dans les matériaux d'enquête en la matière d'une sensibilité esthétique. En effet, parmi les rares marqueurs corporels qui ne sont pas immédiatement rattachés à une lecture distinctive militante, il y a ces deux moments furtifs où Katy évoque des rencontres avec de « beaux militants » (annexe 3, p.28) et où Hélène, en citant de tête un dramaturge dit « Le théâtre c'est peut-être la dernière possibilité que nous ayons de donner la chair de poule aux idées » » (annexe 11, p.224). Alors, les corps deviennent de potentiels objets de contemplation (cas de Katy), d'expression, d'expérience, de singularisation (cas d'Hélène). Les corps renferment du goût, des préférences, du désir et les corps donnent chair et frisson à nos idées et lectures habituelles du monde.

La parole

La parole, moyen de prédilection de l'expression de la raison, du conflit, du politique et en même temps moyen de prédilection du « partage de l'intime ». La parole qui se module. Parole dont on peut oublier parfois la nature vibratile, physique, quand on la réduit aux mots qu'elle énonce. Parole en tant qu'action d'une idée. À nouveau, parole militante, qui affirme, explicite. Parole intime qui dit à moitié, sous-entend, exprime par les images et par les sons plus que par des signes conventionnels (les mots). Parole hybride, fluctuante, incongrue, qui surprend, convoque des styles de paroles « inappropriés » ou originaux.

Comme pour le corps, la parole pourrait constituer un objet d'étude à part entière. Pour néanmoins souligner la richesse potentielle de cette étude, je m'attarderai sur un extrait de l'entretien effectué avec Pauline :

« là à Rennes, j'ai découvert ce, un mode de communication plus direct, plus franc où on disait plus ses attentes. Autant au Talus (précédente colocation de Pauline) que à la coloc

où je suis ici, on m'a fait souvent la remarque que ah t'es pas à la maison, est-ce que tu habites bien chez nous ? On me l'a dit plusieurs fois. Sur le mode de la blague ou pas de la blague, après à moi d'interpréter, de réagir, d'arranger ou pas » (annexe 5, p.94)

De quoi est faite la parole ? À différents degrés, elle donne des informations, franchement ou à demi-mot, elle s'adresse, directement ou en faisant des détours, elle contient des attentes voire elle est au service de celles-ci. La parole aussi a ses *modes*, comme ceux de la blague. Elle peut dire une même chose de manière répétée et être en même temps singulière à chaque fois, de la bouche de chacun. La parole est plurielle. Elle est adressée et donc elle est reçue. Elle est un agir puisqu'elle déclenche potentiellement un ré-agir, que ce soit une réponse ou un acte silencieux, et elle est en même temps prise de recul sur l'agir, support de la réflexivité. Par la parole s'opère, dans le cas de Pauline, l'ajustement des occupations de l'espace domestique, des engagements dans les relations de colocation. Car la parole exprime, autant par les mots que par la *manière*, ces « ce à quoi l'on tient » et invite à la confrontation des valeurs : par les mots, l'argumentation, ou par les formes, le débat de formes. La parole semble un point de jonction typique de l'intime et du politique en cela qu'elle assure parfaitement la fonction de « mise en partage » de l'intime et de « construction d'un commun à partir de la pluralité » du politique. Elle semble également à la jonction du corps, en tant qu'elle est voix, et de l'esprit, en tant qu'elle articulation de signes et production de sens. Pourtant, sans surprise, à la question « qu'est-ce qui s'engage et qu'est-ce qui t'engage dans ta sphère intime et dans ta sphère politique ? », la parole, en tant que telle, n'apparaît nulle part dans les énoncés des réponses des enquêtés.

Partager des espaces, un quotidien ?

Je disais dès la description du terrain que le milieu militant radical m'apparaissait à la fois comme une somme de quelques lieux d'activité et groupes politiques et à la fois comme un maillage, des réseaux d'interconnaissance reposant notamment sur des colocations connectées entre elles. Autrement dit, la dimension purement spatiale du terrain est à elle seule très insuffisante pour le décrire. *A fortiori* si je m'intéresse aux relations en son sein, il me faut porter l'attention sur les circulations, les manières de partager (ou non) des espaces en mouvement. L'importance de l'espace public dans les pratiques aussi bien politiques que de socialisation militante est en ce sens signifiante. De même, le relatif éparpillement des équipements nécessaires aux activités politiques peut à la fois être interprété comme la conséquence d'un simple manque de moyens ou comme la cause d'un va-et-vient permanent entre lieux de vie et d'activité. Ces allers-retours sont autant d'occasions, autant d'événements potentiels de l'intime, du politique et de leur agencement. La question du partage des espaces se superpose à celle du partage du quotidien. C'est en écoutant Léane tenter de circonscrire sa « sphère » intime que cette correspondance entre espace et quotidien m'apparaît :

« [...] y a une sphère plus ou moins intime un peu plus élargie qui sont les, ça va être un peu bête dit comme ça mais je crois que c'est vrai quand même, c'est les gens avec qui je m'organise politiquement mais pas les grands groupes quoi mais les gens avec qui depuis que je suis à Rennes on fait des trucs ensemble quoi. Je pense à Katy, Loïc/ [...] qui ont été vraiment des amis proches avec qui des fois on s'éloigne un peu parce que, parce

qu'on fait moins de trucs ensemble ou quoi, mais qui sont quand même des amitiés un peu de circonstances quoi des amitiés de on fait des trucs ensemble et on est hyper contents de faire des trucs ensemble et du coup on se raconte des choses intimes et on vit des choses intimes ensemble mais où, bah là je le remarque quand même assez bien où si on arrête de faire des choses ensemble ben, cette intimité elle disparaît petit à petit et, et je crois c'est pas grave mais du coup je pense c'est quand même ma sphère intime. » (annexe 6, p.121)

Bien que l'on puisse s'accorder sur le fait que l'intime et le politique surviennent de manière événementielle, on devine aisément en quoi ils s'accommodent parfaitement d'une récurrence voire d'une régularité propre au quotidien. L'intime exige par nature des conditions de confiance, de partage. Le politique en tant que phénomène de production d'un monde commun peut naître de la mise en commun de vies dans un même quotidien. Par ailleurs, en tant que pratique plus ou moins périlleuse de l'altérité et du conflit, le politique appelle en réaction à construire du quotidien en tant qu'il est sécurisant. En l'occurrence, Léane nous raconte comment ses affinités avec certains militants constituent tout à la fois le quotidien d'un intime possible de façon répétée et une trame relationnelle qui perdure, partiellement ou temporairement seulement, à la disparition de ce quotidien. Les espaces ici sont non dits, ou bien fondus dans l'évidence du quotidien et dans la trame relationnelle de Léane, ou bien non pertinents pour cerner une sphère intime. Les considérations sur l'espace étaient cependant bien présentes quelques instants plus tôt dans l'entretien lorsqu'elle décrivait son quotidien domestique :

« [...] de toutes façons moi quand j'habite en coloc je zone beaucoup dans le salon, même maintenant que j'ai une chambre, enfin dans la coloc où j'étais avant j'avais une chambre, en vrai à part pour dormir je l'utilisais pas pour faire grand-chose d'autre, et du coup je discute, les gens/ et tu vois c'est l'endroit où quand tu rentres et qu'il s'est passé un truc tu le racontes parce que, parce que ça s'est passé et, du coup de fait je trouve que c'est un lieu qui crée de l'intimité, parce que t'as les histoires de vie des unes et des autres, qui se passent. Après des fois y a de la frustration parce que justement ça crée pas assez d'intimité pour certains ou trop pour d'autres et tout ça du coup c'est toujours aussi un peu compliqué, parce que c'est aussi tout à fait possible en coloc de juste se parler des choses pratico-pratiques de la vie et pas du tout des états émotionnels mais... en tout cas dans la dernière coloc où j'étais, je pense que les gens qui y sont passés, y en a beaucoup avec qui j'ai créé des liens plutôt intimes. (silence) Voilà. »

Selon Bruce Bégout¹⁰⁵, philosophe s'inscrivant dans la tradition de la phénoménologie, la quotidianisation, c'est-à-dire le phénomène consistant à rendre « naturelle » et donc d'une certaine manière invisible l'expérience quotidienne, justifie la spatialisation. Cette spatialisation est « *marquée par la dichotomie du familier et de l'étranger* »¹⁰⁶. Outre la famille et les amies de longue date, nous retrouvons le familier de Léane dans ses relations amicales et militantes quotidiennes et au sein de son foyer. Ce dernier, quand il se superpose à l'intime, n'est pas sans

105 Bruce Bégout, *La découverte du quotidien*, Paris, Allia, 2005

106 Perreau Laurent, Fabrice Colonna et Céline Spector, « Notes de lecture », *Philosophie*, vol.102, 2009, p.91-96

rappeler le rapport ambigu entre privé et intime, où l'intime se comprend essentiellement de manière extensive, en tant qu'étendue. De fait, la quotidianisation produit un socle de sécurité affective favorable au surgissement de l'intime et reproduit une conception plus « normale » de l'intime dans la mesure où celui-ci se confond, en partie seulement, avec le domaine privé.

La quotidianisation de l'intime et du politique serait donc un phénomène en lui-même contradictoire puisqu'il ferait rentrer l'intime et le politique dans le champ des expériences naturelles et (considérant que « l'intime est politique ») naturellement jointes. Mais en même temps, ce phénomène de quotidianisation a tendance à spatialiser l'intime et le politique, les réduisant à une dimension extensive, non-expérientielle, par laquelle ils se disputent, se partagent l'espace ou s'envahissent mutuellement. Ainsi l'expérience intime et politique, quand elle s'effectue, pourra ne pas être vécue-perçue comme un événement (ou un double événement) mais seulement comme une habitude militante, relationnelle, domestique. À l'inverse, quand cette double expérience ne s'effectue pas, l'intime et le politique pourront se renvoyer dans leurs cordes respectives. Nous nous souvenons par exemple du récit de Pauline à propos des jours où les discussions politiques étaient proscrites dans sa colocation. Peut-être sommes-nous alors dans un cas où l'articulation de l'intime et du politique dans l'expérience ne s'est pas réalisée et l'intime et le politique, devenus *étendues* antagoniques par la formation d'un quotidien, se repoussent l'un l'autre. Pauline, identifiée au sein de sa colocation comme une source de passage et donc de discussion politique, respecte cette décision collective de sortir d'un « tout politique » anxiogène pour certains des colocataires et en même temps tient à la non superposition de l'intime et du domestique pour elle-même. La tension entre intime et politique est d'autant plus palpable dans l'espace domestique que c'est l'espace de repos par excellence, de suspension de la lutte, comme nous l'expliquait Joris (annexe 14, p.205). Lorsque la tension est trop grande, qu'elle semble insoluble, c'est la fonction du foyer qui est remise en question, mettant en inconfort ou en danger les militants. Proscrire le politique du foyer trois jours par semaine témoigne à la fois de cette tension et d'une forme de résolution. Sans doute l'articulation de l'intime et du politique, c'est-à-dire le frottement de relations amicales et militantes, le côtoiement ou l'entremêlement de discussions personnelles avec des discussions politiques, peut se réaliser une partie de la semaine au prix de quelques efforts dont les habitants se préservent le reste de la semaine. Cet agencement intime-politique permet peut-être involontairement d'éviter l'événement permanent du politique, qui est une autre forme de non-événement. Une manière que Pauline a de résoudre cette tension collective pour elle-même et de réaffirmer l'espace domestique, non comme espace intime mais bien comme l'espace du privé selon le découpage d'H. Arendt. Elle dit :

« Moi la coloc je l'imagine comme un endroit où c'est très pragmatique, c'est, on est en coloc aussi pour répartir le prix de la colocation, répartir le prix de la bouffe, répartir le prix des charges voilà » [...] « vu que c'est mon activité principale dans la vie de faire de la politique, je pourrai pas m'obliger à rester chez moi » (annexe 5, p.92-93)

Ce découpage du foyer et du public, le foyer prenant en charge les besoins des individus, le public accueillant la chose politique, ne suffit évidemment pas à décrire la réalité de la vie de colocation de Pauline, en revanche cette manière de présenter dit assez explicitement l'organisation / hiérarchisation de valeurs qu'elle établit entre différentes formes d'habiter, de militer et de

relationner. Elle dit par exemple que « c'est cool » si elle se retrouve à militer davantage avec ses colocataires, que ce serait une manière de les voir davantage « en dehors de la maison », et dit aussi qu'elle ne sera pas « nécessairement » amie, ni avec ses camarades militants, ni avec ses colocataires, qu'elle ne remettra pas en cause ce style que j'appellerai « imbriqué-distingué » qui la caractérise singulièrement, ou égoïstement tel qu'elle peut le dire elle-même sans moralisation. L'organisation domestique de l'intime et du politique affecte assurément les relations, de la même manière que les relations affectent l'organisation domestique. Une imbrication existe de fait et devient nécessaire au maintien de la structure relationnelle. Elle devient peu à peu prescrite et produit à son tour des prescriptions sur les relations telles que « passer plus de temps ensemble », « faire des trucs politiques ensemble », « se partager davantage nos vies, nos intimités ». C'est alors que le politique comme l'intime se fragilisent, niés dans leurs exigences de non-Morale et de non-autarcie. Léane nous raconte ce mécanisme ainsi :

« Quand j'habitais ici, même avant à la Crocks quand on habitait ensemble, ça a quand même été un gros sujet de frustration et de, de désaccord et de mésentente sur c'est quoi la coloc, qu'est-ce qu'on en fait, est-ce que c'est un espace d'organisation politique ? Est-ce que c'est un lieu d'intimité ? Et qu'en fait, c'était un peu ni l'un ni l'autre du coup y avait des frustrations sur mais on se raconte pas nos vies, on sait pas trop qui est qui et en même temps on faisaient pas de trucs politiques ensemble forcément,/ » (annexe 6, p.126)

La fabrique d'un quotidien se fait par la répétition, les lieux communs (au sens propre comme au figuré) et simultanément complique l'accès réflexif aux différents éléments qui le composent. Dans le cas de l'intime et du politique, à plus forte raison peut-être, parce que ceux-ci sont en partie dénaturés. Alors qu'intime et politique sont des événements, le quotidien assoit le règne du non-événement et teinte l'intime et le politique de ses couleurs. Est-ce que l'attention à l'intime et au politique est de fait transformée d'une attention à l'événement à une attention au non-événement ? Est-ce pour cette raison que l'intime et le politique apparaissent en creux des rencontres manquées ?

Du fait de la quotidianisation ou en dépit de ce phénomène, les tensions entre intime et politique s'expriment et se résolvent, en composition ou en décomposition, dans les manières d'investir les espaces et de prendre place dans les rythmes collectifs. Si les propositions de *styles* sont autant d'arbitrages (parfois silencieux) des enjeux de répartition-articulation des espaces et moments intimes / politiques, dans certains cas, des arbitrages se font explicitement par l'expression d'un souhait, d'un désaccord, d'un refus, d'une décision collective, cette dernière étant une forme typique du politique, de l'habitude de l'organisation collective, qui abrite néanmoins une pluralité de *styles* de décision, d'organisation. La spatialisation résultant de la quotidianisation donne clairement à voir certaines des tensions ou disputes entre intime et politique. Peut-être même comprend-elle aujourd'hui les espaces numériques ? C'est en tout cas la question que l'on peut se poser en écoutant Pauline raconter son dilemme entre grasse matinée entre amoureuses et réunion politique virtuelle le dimanche matin (voir annexe 5, p.109).

Plus fondamentalement, le phénomène de quotidianisation interroge les moteurs des militants à

organiser des vies intimes et politiques. Revenons aux idées de Bruce Bégout :

« Si le monde quotidien paraît si rassurant, s'il nous est si précieux, c'est précisément parce qu'il s'institue sur le fond d'une inquiétude originelle qu'il conjure sans cesse. Inquiétude qui n'est pas angoisse du néant, et qui ne concerne d'ailleurs pas tant l'existence du monde que sa contingence, c'est-à-dire le fait qu'il puisse être autrement. Ce qui inquiète notre rapport au monde, c'est avant tout son étrangeté. [...] La quotidianisation substitue à l'étrangeté du monde un environnement défini et hospitalier, fait de repères et de règles. [...] En dernière instance, B. Bégout peut alors faire de l'habitude la « faculté secrète » qui préside à l'institution du quotidien... »¹⁰⁷

Notre société est *étrangement* organisée selon une séparation (à la fois fictionnelle et concrète) de l'intime et du politique. Peut-être que l'institution du quotidien permet un rapport tranquille, serein à cette étrangeté (parmi tant d'autres). Mais l'institution du quotidien est aussi invention du quotidien. Les règles et les repères existent bel et bien mais évoluent perpétuellement : des relations régulières perdurent mais se distendent, d'autres disparaissent ou s'inversent, les lieux changent régulièrement au gré des déménagements des individus ou des collectifs politiques, la régularité des trajets, des activités est elle aussi mise à mal, potentiellement à chaque mouvement social ou à chaque polémique de milieu. Les routines existent mais ne constituent pas toujours le socle organisationnel de la vie de tous les jours, les militants lui préférant l'urgence politique ou le rythme du collectif. Des quotidiens s'instituent partiellement, entre amis et camarades partageant beaucoup de temps et d'espaces et entre cohabitants principalement. Les formes de vies défendues résistent à la quotidianisation en même temps qu'elle la produisent. Tension entre besoin de sécurité (face au caractère anxiogène de la société ? Face à la dissolution des intimités dans une sphère sociale ?) et besoin de radicalité. Si la radicalité est une manière de persévérer dans la lutte en allant à la racine des problèmes, le besoin de sécurité qui lui est potentiellement attendant expliquerait notamment l'importance de l'entre-soi (qui n'est pas l'autarcie) et de l'habitude distinctive (qui n'est pas la Morale) en tant que ce sont des points de repères, des règles relativement fixes dans les vies intimes et politiques des militants. Ce qui limite les attentions et pratiques possibles de l'intime et du politique est en même temps source nécessaire de sécurité pour pour vivre selon ces formes.

La quotidianisation étant un phénomène perpétuel de normalisation, les efforts militants pour transformer les quotidiens en vue de vivre des vies intimes et politiques (toujours selon des agencements singuliers), sont nécessairement des efforts eux aussi renouvelés perpétuellement. Cette récurrence peut à son tour s'instituer en habitudes, normalisation de certaines pratiques, je pense par exemple au fait de jouer la contradiction, préférer *a priori* les contre-normes aux normes dominantes, ou encore à l'exigence de la communication, de l'explicitation pour, ironiquement, dévoiler ce qui serait caché derrière le voile de l'évidence quotidienne. Ainsi, l'intime et le politique se disent, se cherchent, se décrètent du fait des pratiques quotidiennes, et dans un même mouvement disparaissent, se cachent derrière l'évidence ces dernières. L'ordinaire (intime et politique notamment) devient ce lieu que les militants habitent dans la familiarité et

107 Perreau Laurent, Fabrice Colonna et Céline Spector, « Notes de lecture », *Philosophie*, vol.102, 2009, p.91-96

auquel ils sont en même temps étrangers. Pour Sigmund Freud, fondateur de la psychanalyse, *l'inquiétante étrangeté*¹⁰⁸ de l'ordinaire est un phénomène, un sentiment qui peut par exemple être provoqué lorsque l'on a l'impression d'un déjà vécu, que des situations semblables semblent se répéter, que l'on a effectué un « *retour involontaire au même point* »¹⁰⁹. La quotidianisation, bien que sécurisante par certains aspects, fabrique ou déplace le caractère de l'étrangeté. Ainsi Maxence me raconte qu'il a vécu certains événements très différemment de moi du fait qu'ils s'étaient inscrits dans un quotidien de déjà cinq ans :

« [...] y a la loi travail, enfin y a le carnaval de la ZAD, y a le Soupirail, y a la loi travail et en même temps y a les embrouilles de milieux et tout ça ça se mélange, moi je l'ai vécu, mais je l'ai vécu ça fait cinq ans que je suis à Rennes, et du coup je l'ai vécu avec un œil très différent, je l'ai vécu avec un œil de han cinq plus tard on en est LÂ. Et du coup y a un truc de lassitude qui vient vraiment se mettre aussi là-dessus, un truc de (soupir) est-ce que je vais réussir à rebondir après ça quoi ? » (annexe 4, p.47)

Ces mêmes événements, je les traverse subjectivement comme des événements fondateurs de mon expérience intime et politique rennaise. Pour Maxence, ce sont moins des événements fondateurs que des événements *étrangement* récurrents, moins des événements que la manifestation du non-événement perpétuel, d'une circularité du quotidien. De part la quotidianisation, son attention et sa réception de ces événements est modifiée. La puissance de familiarisation est contredite par l'impuissance à accueillir l'étrangeté justement de ce qui est devenu familier.

7 – Formes vivantes de l'intime et du politique

Nous l'avons vu, l'intime et le politique en tant qu'expériences à chaque fois singulières, contextuelles, *momentanées* résistent à être définis *absolument*. Cela n'empêche pas pour autant d'extraire un certain nombre d'exigences propre à leurs natures. Penser les agencements de l'intime et du politique dans l'*événement double* nous renvoie par exemple aux similitudes de l'intime et du politique (expérience, intensivité, singularité, disparition de la figure de l'étranger, phénomène de partage et de construction de commun, résistance à la Morale et à l'autarcie) et à leurs potentielles dissemblances (aux endroits du rythme, du collectif, des jeux de distance ou des rapports au doute et à la sensibilités qu'ils convoquent). Tous ces points de ressemblance / dissemblance sont autant d'objets ou de formes potentielles d'attention permettant de penser l'intime et le politique. Mais l'intime et le politique, nous l'avons également dit, ne sont pas toujours perçus-vécus en tant qu'événements, et se raccrochent (aussi dans l'expérience) à une multitude d'éléments du quotidien, dont le plus visible et le plus dicible est incontestablement la trame relationnelle. Par un double processus de familiarisation et de spatialisation, l'expérience de l'intime et du politique, comme l'attention qui leur est portée, se transforment. L'événement devient non-événement ou étendue. La répétition sécurise mais rend *étrange* la circularité du quotidien, comme par exemple lorsque l'intime et le politique se retrouvent à nouveau opposés.

108 Martine Menès, « L'inquiétante étrangeté », *La lettre de l'enfance et de l'adolescence*, vol.n° 56, no.2, 2004, p.21-24.

109 Ibid.

Alors que l'effort pour organiser la jonction de l'intime et du politique dans des formes de vies militantes est une remise en question permanente des dichotomies sociales habituelles, il produit simultanément des habitudes intimes-politiques à leur tour normalisées, voilées par l'évidence quotidienne. Ainsi, ce qui caractérise l'intime et le politique spécifiquement dans le milieu militant radical, c'est cette circularité de la normalisation. Par la suite, nous approcherons l'intime et le politique sous l'angle des normes afin de comprendre cette circularité, ce va-et-vient permanent entre normes et formes, qui est le propre du vivant.

Concernant décrire-définir. Il serait vain de décrire les infinies situations de surgissement possibles de l'intime, du politique ou des deux. Il serait également vain de décrire les infinis éléments du quotidien. Décrire apparaît davantage comme une opération à réaliser *in situ* que comme quelque chose que l'on puisse proprement faire *a priori*. Pour les définir, pour partie nous avons listés quelques caractéristiques de l'intime et du politiques. Celles-ci sont néanmoins à réinterroger en situation, ne serait-ce que parce qu'en tant qu'expérience vécue, plus la définition sera située subjectivement et contextuellement, plus elle sera précise. Les limites de la description-définition de l'intime et du politique sont à la hauteur de la multitude des manières de s'y prendre. C'est par cette pluralité de formes d'attentions, que l'attention aux normes va venir compléter, qu'apparaîtront les richesses de l'intime et du politique. Décrire et définir sont ainsi résolument des formes d'activités de l'esprit et du regard dont la considération nous invite à une curiosité sans cesse renouvelée pour ce qui est re-connu, pré-connu, familier. Développer une attention au « style » pourrait être une manière de soutenir du regard les singularités et de s'entraîner à une forme d'attention plurielle. « Décrire-définir » se comprendrait alors comme un souci de la qualification, une attention soigneuse de ce qui résiste au classement ou à la fixité. Développer une attention au « style » semble être une manière de préserver les particularités, les hésitations, les ambiguïtés qui font de l'intime et du politique ce qu'ils sont et permettent leur relation dans l'expérience. Le « style » continuera de nous accompagner dans la suite de ce chapitre. Il fera le lien entre la qualification (à la fois souci méthodologique pour la recherche et conditionnement de l'expérience intime-politique) et l'éthique via la prise en compte des normes dans une « stylistique de l'existence ».

c) Voir les normes comme des histoires en train de s'écrire

« La vie, en évoluant, se distrait souvent d'elle-même, hypnotisée sur la forme qu'elle vient de produire. »

Henri Bergson, *L'Évolution Créatrice*, Félix Alcan, 1908, p113

Parler de normes comme d'histoires en train de s'écrire signifie pour moi deux choses. Tout d'abord, c'est rappeler que les normes ne sont pas immuables mais évolutives, en lien permanent avec les formes de vies avec lesquelles elles coexistent. L'évolution des normes, nous pouvons l'approcher par la « grande » histoire, l'Histoire avec un grand « H », dont nous sommes tous différemment héritiers. Nous pouvons aussi l'approcher par les « petites » histoires, les trajectoires biographiques témoignant d'environnements et de rapports changeants aux normes. Et parler de normes comme d'histoire en train de s'écrire est aussi une manière pour moi de rappeler que nous

sommes co-auteurs des normes, c'est prendre le parti, non pas seulement d'une coexistence des normes et des formes de vie mais d'une co-formation des unes et des autres. Ce parti pris n'a rien de politique, même s'il ouvre des possibles militants, il est philosophique.

Ainsi je visiterai dans un premier temps un aspect de la généalogie historique des normes intimes-politiques à partir des notions de *souci de soi* et d'*éthique de l'aveu*. J'évoquerai ensuite la place de l'amour et de la sexualité dans l'Histoire des normes dont nous sommes héritiers. Enfin, j'explicitai la relation intrinsèque existant entre norme et vivant afin de souligner l'importance d'une attention aux normes pour des militants pris dans un milieu intime et politique.

1 – Généalogie des normes intimes-politiques

Pour aborder la généalogie des normes intimes-politiques, j'effectuerai un détour par la notion d'esthétique de l'existence en m'appuyant sur un article d'Édouard Delruelle intitulé *Faire de sa vie une œuvre d'art ?*. Cet article est disponible sur le site internet de l'Université de Liège, service de Philosophie Morale et Politique¹¹⁰. J'établirai des connexions entre les notions d'éthique et d'esthétique selon Foucault, la démarche stylistique de Marielle Macé et les formes relationnelles repérées sur le terrain d'enquête.

Lorsque Michel Foucault aborde « l'esthétique de l'existence » devant ses étudiants de Berkeley en 1983, les États-Unis comme la France ont déjà hérité des luttes des années 60-70 (en France mai 68, aux États-Unis les luttes anti-racistes, contre la guerre du Vietnam ou le mouvement de libération des femmes). Ces héritages semblent se réduire à des revendications centrées sur l'épanouissement personnel (libération sexuelle, bien-être, spiritualités...). Pour le dire de façon rapide et forcément caricaturale, exit les mouvements d'occupation et bonjour les séances d'expression spontanée. Dans un même mouvement pourrait-on croire, « Foucault 1 » (*Surveiller et punir* – 1975, par exemple) et son regard acéré sur le pouvoir laisse la place à un « Foucault 2 » (*Le souci de soi, L'usage des plaisirs*, - 2 volumes distincts de *L'Histoire de la sexualité*, parus en 1984) qui s'intéresse au sujet, à la manière dont celui-ci se retourne sur lui-même. « Pourrait-on croire », car c'est bien la compréhension d'un lecteur pressé d'après Édouard Delruelle. Pour ce dernier, faire passer M. Foucault pour un initiateur de la libération de soi et le ranger à côté de Jane Fonda et sa promotion du body building et de la nourriture bio, dans une version un peu plus intello peut-être, est un contresens, ou bien malhonnête, ou bien confondant la critique et l'objet de la critique. Car M. Foucault ne fait pas l'apologie des discours de la libération et de l'authenticité individuelle, il en fait la généalogie (et la critique), sur un campus californien connu pour son dynamisme politique en 68. Ce que nous appellerons l'individualisme postpolitique, M. Foucault s'en méfie déjà, alors qu'il est contemporain de ce mouvement, de cette tendance. E. Delruelle veut expliquer en quoi le slogan « faire de sa vie une œuvre d'art » constitue selon lui une alternative à cet individualisme postpolitique, une autre façon de penser l'éthique et le rapport à soi. Plus largement il dit vouloir « évaluer la pertinence de ce slogan, quelle est sa portée, et ses limites aussi, et ainsi [s]'interroger sur la façon dont notre société contemporaine nous oblige à nous

110 Édouard Delruelle, *Faire de sa vie une œuvre d'art ?*, Université de Liège, 2006, disponible sur http://www.philopol.ulg.ac.be/telecharger/textes/ed_faire_de_sa_vie_une_oeuvre_d_art.pdf (consulté le 15 novembre 2021)

poser la question du sens de la vie et du rapport à soi.¹¹¹ »

La question du sens de l'existence est millénaire. Jusqu'à très récemment dans l'Histoire, la réponse à cette question était trouvée dans la religion. Le texte fait donc un petit détour par la religion et expose deux apports entremêlés de celle-ci : la morale, qui relie l'individu à la société en cela qu'elle lui permet de fonctionner avec les autres, et l'éthique, la façon dont chacun se conduit et se définit comme sujet, potentiellement par rapport à la morale. Au-delà des règles morales, juridiques et codes (incorporés) en tous genres que comporte la morale, la religion propose « *toutes sortes d'exercice et de pratiques de soi* » (de la méditation à la flagellation en passant par la transe et la circoncision), une dimension éthique, une stylistique de l'existence. Récemment pourtant, morale et éthique religieuse se seraient séparées, permettant la critique de la première et la conservation de la seconde. D'après Michel Foucault, « *nous occidentaux du 20^e et 21^e siècles, héritiers du christianisme, nous nous sommes peut-être émancipés de la morale chrétienne, mais pas de l'éthique chrétienne* ». L'éthique chrétienne aurait été maintenue, postmodernisée et l'esthétique de l'existence pourrait être une voie de sortie des pratiques chrétiennes laïcisées.

Selon Michel Foucault donc, être en tant qu'individu signifie historiquement être traversé par des morales et des éthiques, notamment chrétiennes en Occident. Aujourd'hui débarrassés en grande partie de la morale chrétienne, qui néanmoins nous reliait à la société, il faudrait inventer une éthique elle aussi débarrassée de la chrétienté qui permette de conserver le lien fondamental qui relie l'individu et la société. Car l'éthique chrétienne, ou « éthique de l'aveu », ne remplit pas cette fonction séparée de la morale. Au contraire, c'est l'éthique qui selon M. Foucault a soutenu les mouvements de « libération individuelle » proposant des pratiques tournées vers soi plutôt que tournées vers la société. À travers cette éthique de l'aveu et ses différentes manifestations (shows télé, psychanalyse et recherche de l'authenticité, « partir à la recherche de soi-même »), Foucault fait une critique de sa société contemporaine (toujours d'actualité) en la reliant à différentes époques. Autant, il est vrai que la morale du New yorkais du 20^e siècle diffère énormément de celle du moine du 6^e siècle, autant leurs éthiques seraient très proches : l'un va chez le psy ou regarde Oprah¹¹², l'autre va à confesse.

M. Foucault ne condamne pas pour autant les « techniques de soi » mais attire l'attention sur leurs finalités. Il compare celles qui présidaient dans l'Antiquité à l'examen et la direction de conscience, à la méditation, à l'interprétation des rêves ou à la purification de l'âme aux finalités qui président selon lui à de nombreuses pratiques psychanalytiques, spirituelles ou de coaching.

« Dans les écoles philosophiques du Jardin (Épicure) et du Portique (stoïcisme) [...] on n'apprenait donc pas aux disciples à être transparents et authentiques, encore moins à se juger et à confesser leurs péchés ; mais on leur enseignait des techniques et des pratiques pour se forger une personnalité capable d'affronter toutes les fortunes de l'existence (la maladie, l'amour, la

111 Op. cit., p.2

112 En référence à The Oprah Winfrey Show, émission de divertissement la plus suivie dans l'histoire de la télévision états-unienne (1986-2011). L'une des rubrique récurrente de cette émission était « Remember your spirit » ou une coach spirituel venait parler au plateau de l'importance de l'affirmation personnelle et de la valeur intrinsèque.

guerre, quelle que soit leur condition – empereur comme Marc-Aurèle ou esclave comme Epictète). »

Ainsi, M. Foucault propose de réhabiliter le « souci de soi », préférant l'expression « soucie-toi de toi-même » de Socrate à celle plus connue « connais-toi toi-même ». Plutôt qu'une injonction platonicienne puis chrétienne à se connaître et à porter le regard sur soi à fin de connaissance, M. Foucault invite à être attentif à soi pour se gouverner soi-même. Encore une forme d'attention en résistance à l'injonction, une éthique résistante à la Morale. Je retrouve chez Hélène une sensibilité au « souci de soi », à la fois parce qu'elle présente les pratiques individuelles (sportives, artistiques, introspectives) comme un enjeu important d'un fonctionnement collectif, et parce qu'elle dénonce le « tout » du collectif, cette transcendance du collectif qui laisse les individus démunis lorsqu'il disparaît (au même titre qu'un idéal) :

« Bah ouais, je pense, en tout cas je pense aujourd'hui que, un des trucs qui a manqué, beaucoup dans notre collectif, c'est justement qu'il y ait des individualités, enfin c'est pas vraiment qu'il y ait des individualités parce que pour le coup y avait, en tout cas des caractères quoi, mais, mais que les gens ils aient, que individuellement les gens ils aient le temps de se construire, par tout autre chose, que ce soit la musique, les dessins, phh des, ouais des activités qu'ont/ le sport/ qu'ont pas directement de prise collective mais, mais où en fait ça vient de renforcer personnellement et du coup ça fait que collectivement, si collectivement chacun se sent à sa place et se sent bien dans ce qu'il est, sent aussi que le truc collectif c'est pas le tout, c'est pas le tout qui le constitue, c'est une partie, et qu'en fait si ce truc-là il est voué à éclater, à disparaître ou tout ce que tu veux, et ben, ben y a des gens moi j'ai l'impression qu'ils ont arrêté d'exister quand y avait plus de truc collectif c'est... Je sais pas c'est comme si, hop ils fondaient, et puis en fait il en restait rien, je trouve ça super triste. » (annexe 11, p.219)

Alors que Maxence a souffert de l'injonction à la déconstruction et de l'isolement et impuissance subséquents, lorsqu'il nous parle à sa façon de son souci de lui-même, il apparaît que ce dernier s'effectue en relation :

« là j'évolue aujourd'hui avec des personnes qui, me connaissent, et qui effectivement gardent un œil sur, qui je suis comment j'évolue etc. et ça me va, d'une certaine manière, ça me va que ça soit réciproque aussi mais... mais qui vont pas sans arrêt m'acculer à... à une image de moi qu'est, qu'est poussée à l'extrême de de de, et que j'arrive pas à me reconnaître là-dedans quoi » (annexe 4, p.78)

Le piège de la confession est pourtant plus que probable sur le terrain considérant les pratiques de déconstruction (parfois injonctions morales), une éthique de l'aveu héritée du christianisme et les pratiques de psychanalyse. Je ne souhaite pas ici disqualifier la psychanalyse ni fabriquer une nouvelle binarité souci de soi / psychanalyse à mon sens pas plus fructueuse que la binarité politique / psychologie. Je suppose en revanche une ligne de crête entre réflexivité sur soi et repli sur soi, entre souci de soi façon « se déconstruire » et introspection comme moyen et fin de la déconstruction, entre entraînement à l'auto-gouvernement (en connaissance des constructions

sociales notamment, mais pas seulement) et auto-flagellation coupable (ou confession de ses fautes de dominant, de ses mauvaises constructions comme une litanie réparatrice, ou purificatrice, qui rendrait apte à persévérer en milieu militant). Cette ligne de crête nous rappelle encore une fois la nécessaire *relation* entre intériorité (regard sur soi) et société (comment je me transforme en vue d'un bien commun). L'envers de l'aveu militant est selon moi la délation. Le souci de soi propose de se juger soi et sans morale en vue d'une meilleure composition avec son environnement social. La délation issue d'une culture morale de l'aveu et de la déconstruction, symétriquement, juge l'autre et décompose les relations. Les expériences de Maxence me confortent dans l'idée que l'aveu et la délation sont bien deux faces d'une même pièce. En effet, il s'est lui-même retrouvé successivement en position de délateur et en position de « se déconstruire », suivant une même logique. Il s'est également retrouvé dénoncé et à accueillir la dénonciation, étant déjà dans une volonté de « se déconstruire ». Il raconte par exemple comment à la suite d'une première exclusion d'un mec-cis, nous dirons « pas assez déconstruit », il participe avec d'autres à la dénonciation d'une seconde personne :

« je me suis dit putain merde, lui il se fait virer, et en fait y a d'autres gens qui restent à la Tresse, et moi je crois que, est-ce que c'est vraiment des alliés du féminisme aussi eux quoi, alors certes ils disent rien sur le travail du sexe et tout ça, tout leur va finalement mais où est-ce qu'ils mettent en pratique, où est-ce qu'ils font attention à eux, où est-ce qu'il se déconstruisent ? Je vois rien, désolé. Et du coup avec d'autres potes [...] on écrit une lettre interne à la Tresse, on leur dit coucou la Tresse on vient pas à vos réunions mais on est pote avec vous, on vous connaît tous et en gros on dit bah non y a, et on cible une personne en particulier, on dit nous cette personne-là bah ça nous le fait pas/ enfin en gros si on commence à exclure des gens de la Tresse, on comprend pas que cette personne-là soit encore là. Donc moi je participe activement à ce, à ce qui donne lieu à une nouvelle exclusion, de fait. » (annexe 4, p.42)

2 – L'impasse de l'amour et de la sexualité

L'amour, une force anti-politique

Arsène parle d'amour aussi bien pour qualifier ses relations amoureuses et sexuelles que pour dire ce qui le lie à ses amis-collègues et parfois colocataires. Mais il en parle aussi beaucoup non pas pour qualifier une relation mais pour qualifier une sensation, un ressenti d'intensité. Étant moi-même curieux de comprendre mes vécus intenses, j'ai exploré au début de la recherche la piste de l'amour. Entre la sociologie de l'amour de Eva Illouz ou de Francesco Alberoni, la philosophie de l'amour selon André Comte-Sponville (qui lui-même s'appuie sur Platon et B. Spinoza) et une phénoménologie de l'amour qui s'intéresserait à l'expérience sensible, paroxystique, extatique de l'amour, difficile de s'y retrouver. Il apparaît en effet très vite que situer l'amour et définir l'amour est un casse-tête, considérant l'importance que lui accorde la littérature et la variété de manière d'y faire référence. L'amour me pose néanmoins question, ne serait-ce que parce qu'il est pris pour cible par différentes brochures militantes qui, au prétexte de dénoncer une normalisation des modes relationnels, prescrivent à leur tour des manières de faire relations fondées sur des contre-normes.

C'est par prudence et par simplicité que je ne me suis pas engouffré sur la voie amoureuse dans cette recherche. Mais aussi en raison de quelques indices glanés çà et là. Par exemple, dans *Le choc amoureux* de Francesco Alberoni, le sentiment amoureux est une sorte de foi objectivée envers une personne et procure une sensation de Vérité. Le caractère apparemment transcendant de « l'Amour » (dans l'une de ses acceptions) freine mon engouement pour la question. Comment saisir ce qui se joue dans les détails des agencements entre intime et politique si je porte mon attention sur quelque chose d'aussi vaste et inatteignable que l'Amour ? Ce caractère transcendant de l'amour, je le retrouve dans la notion de sacré qui lui est associé par Eva Illouz ou André Comte-Sponville à propos de l'amour platonicien *eros*. En lisant « Amour, liberté et politique » de la revue *La Traverse* #2 des Renseignements Généreux, je comprends que l'amour, transcendant ou non, résiste à l'analyse ou plutôt que nous lui refusons un regard froid, rationnel, comme investis d'une mission de préservation de son caractère sacré, peut-être parce qu'il est perçu comme le dernier bastion de résistance face à l'idéologie gestionnaire dominante. La tâche ne serait donc pas facile. C'est finalement en côtoyant la pensée d'Hannah Arendt que j'abandonne toute velléité à orienter la recherche en direction de l'amour. En effet, pour Arendt l'amour possède un caractère fondamentalement « antipolitique ».

*« Privé et politique s'opposent l'un à l'autre car l'amour – dernier bastion de la vie privée – est la plus apolitique et même la plus antipolitique des expériences, non seulement parce qu'il gagne à ne pas se montrer mais aussi parce qu'il rompt avec l'inter-esse. L'amour, à la limite, ne parle ni n'agit. Et il ne peut s'adresser à un groupe. »*¹¹³

L'amour n'existe selon H. Arendt que dans l'espace qui sépare deux personnes, et n'a pas de pertinence à l'échelle collective ou sociale. Le fait que l'amour soit exceptionnel, incontrôlable, sacré, arrache l'amour au monde commun (ce qui est ordinaire et ce qui est partagé). Chez H. Arendt, l'amour résiste au politique et au social uniquement par ce qu'il est ; il n'est nulle interaction à étudier entre l'amour et le politique, encore moins d'imbrication.

La sexualité, cheval de Troie d'une éthique de l'aveu

Je disais plus tôt qu'au moyen ou bien d'images fortes ou bien d'un registre de langue technique, anatomique, il était facile pour Katy d'aborder le sexe et la sexualité. Je dirais que l'aveu est facile, un aveu non coupable, non moral mais bien issu d'une éthique. Bien que cette caractéristique du terrain ne soit pas la plus saillante dans les annexes, il y a un enjeu il me semble à ne pas « trop » cacher ce qui se passe dans l'intimité de la sexualité. Cela s'explique à mon sens par la conjonction d'un précepte « l'intime est politique », selon lequel il serait anti-politique et anti-militant donc de dissimuler cet aspect de la vie, et d'une éthique de l'aveu. Je dirais même qu'en dépit de la variété de façons de relationner qui s'expérimentent sur le terrain, la composante sexuelle sera presque toujours évoquée si elle existe (et explicitement exclue si elle n'existe pas). La sexualité, en dépit des nombreuses remises en question qui touchent notamment l'amour ou l'hétéro-norme, reste *a priori* un critère pertinent pour distinguer les relations, à l'instar de Pierre qui nous dit :

« des fois j'utilise intime, relation intime pour parler d'une relation avec une personne

113 Françoise Collin, *Du privé et du public*, Les Cahiers du GRIF, n°33, 1986. Hannah Arendt. p.47-68.

avec qui je fais du sexe, parce que voilà, parce vu qu'en lisant des brochures toussi toussa on sait plus quel mot mettre sur ce type de relation. » (annexe 9, p.177)

Je me demande en outre si la sexualisation d'une relation ne produit pas parfois une intransigeance éthique de l'aveu. Je me demande si la sexualité a à ce point été investie par une culture de l'aveu que cette dernière investirait les relations interpersonnelles en passant par la sexualité. Judith Butler démontrait déjà qu'il n'y a pas de sexualité ontologique (ou essentielle), ou autrement dit, que l'identité sexuelle se construit de manière performative, par des actes¹¹⁴ d'affirmation et d'assignation. J'entends donc performativité au sens de construction d'un aspect de l'identité par des actes récurrents. Et je suppose que l'éthique (de l'aveu en l'occurrence) se construit de manière analogue, notamment à partir des actes fondant la sexualité et sa centralité. Pour cette raison, je serai tenté de parler d'une performativité *de* la sexualité en la matière de l'éthique chrétienne de l'aveu.

Pour revenir à des choses plus sûres, la rencontre avec l'analyse de M. Foucault me raconte qu'il y a de multiples façons de regarder la sexualité, mais surtout que le potentiel de compréhension (et non de Vérité) à trouver dans la sexualité est probablement surestimé. L'omniprésence de la sexualité dans la pensée des relations participe davantage à occulter la variété des formes relationnelles qu'à la faire émerger. Je pense notamment ici à la rencontre de Léane avec « la relation libre », au singulier, dont la formalité concrète est la possibilité de multiplier les partenaires sexuels moyennant un détachement, une « légèreté », par opposition au « sérieux », dans les relations.

3 – De l'enjeu d'inventer des modes relationnels

L'amour ou la sexualité façonnent la société « en général » aussi sûrement que le milieu militant : l'amour hétéro-patriarcal est en même temps bastion du privé, la sexualité libérée est en même temps porteuse d'une libéralisation des mœurs accompagnée d'une éthique de l'aveu. Je trouve néanmoins sur le terrain une volonté d'invention de modes relationnels qui lui est spécifique. Romain Huët nous dit qu'au cours de son enquête sur la phénoménologie de l'émeute,

« Jamais [il n'a] entendu parler de l'attente d'un instant matinal pur et rédempteur qui mettrait fin aux ténèbres du présent. [Il a] plutôt entendu des tentatives pour « fragmenter » le monde, pour le fendre et ainsi faire exister des idées et des formes de vie qui sortent de l'ordinaire.¹¹⁵ »

Je m'intéresserai donc ici aux formes relationnelles inventées par les militants, à leur rapport à l'ordinaire et au monde.

Faire se distinguer nos relations

En faisant sa généalogie des pratiques de soi, M. Foucault s'attarde un moment sur la pensée de Friedrich Nietzsche. Il est défini comme un moraliste esthétique, en cela qu'il ne s'intéressait pas au bien et au mal comme tout le monde mais aux cultures selon qu'elles cherchent à développer

114 Judith Butler, *Gender Trouble*, 1990

115 Romain Huët, *Le vertige de l'émeute. De la Zad au Gilets jaunes*, puf, 2019, p.28

ou à détruire la créativité (« *qui [parcourt] la vie et le langage* »). Selon ce critère il définit deux « devenir » opposés : le devenir-prêtre qui déprécierait la vie au nom de valeurs supérieures, transcendantes, (religieuse, morales, idéologiques) et le devenir-artiste, « *par-delà le bien et le mal* », qui « *cherche à développer le potentiel d'intensité et de créativité inhérent au monde tel qu'il est* ». Depuis le point de vue de cette recherche et avec mes mots, il récuse l'idée qu'il y aurait des critères objectifs absolus qui permettraient de juger de ce qui est bon ou mauvais, cette évaluation ne pouvant se faire qu'à l'écoute du contexte, de l'intensité qu'elle fait ressentir et de la créativité qu'elle inspire. Le bon et le mauvais qui permettent de mesurer l'intensité et la qualité de l'existence sont à chercher dans une éthique non conformiste, non idéale, mais profondément ancrée dans l'ici et le maintenant. Moraliste esthétique. Esthète-Éthicien de l'existence ?

Le fait est que l'expression « devenir-artiste » et ce qu'elle semble renfermer m'interpellent. « Par delà le bien et le mal ». Mis en vis-à-vis de l'éthique spinozienne et notamment le fait que c'est parce qu'on désire quelque chose qu'on la juge bonne et pas l'inverse, je trouve chez Nietzsche un nouvel éclairage. Peut-être une passerelle à trouver entre « *développer le potentiel d'intensité et de créativité inhérent au monde tel qu'il est* » (F. Nietzsche) et « *élargir le champ du conatus* » (B. Spinoza). Peut-être aussi des passerelles à bâtir, entre l'ancrage de F. Nietzsche dans le réel, l'ici et le maintenant qui résonne avec la pluralité des formes d'attention développées dans ce chapitre et « l'engagement-recherche » de M. Bensayag et A. Del Rey.

Quoi qu'il en soit, je retrouve dans l'invitation au « devenir-artiste » une appropriation nette de la question du style associée à une augmentation du pouvoir d'agir. Je trouve la distinction élevée au niveau de l'art : une manière de travailler à l'invention de soi en usant de distinction, plutôt que de chercher à *se distinguer* en puisant dans une supposée valeur intrinsèque. Encore une fois, la distinction qui n'est pas un « mal » en soi, elle n'est pas le propre des logiques individualistes. Car dans la distinction et dans ces modes de mise en œuvre, il y a autant des recherches d'écarts, des stylisations, des effets de mode très artificiels, potentiellement supports des normes dominantes (individualisme, production de statuts, de hiérarchisation, de supports à la domination...) que des échappées (volontaires ou non) à ces normes, des productions de normes (et de devenirs) minoritaires. L'enjeu serait donc de résister à la superposition de la distinction en tant qu'elle peut être d'une part source d'art de vivre, un « défi », une « invention » « de modes et de valeurs » comme cela semble être interprété par M. Foucault quand il évoque les petites communautés, notamment gay ; à la distinction en tant qu'elle est d'autre part une course naïve au dévoilement et à l'exhibition de soi, de son soi authentique et enfoui. Car il y a dans la distinction et les mécanismes abordés par Marielle Macé, en quelque sorte, une autre formulation du paradoxe des techniques (éthiques) de soi : la distinction, comme les techniques de soi, peut être motivée par une injonction (chrétienne, néo-libérale, à vous de choisir) à aller chercher en soi, au fond de soi, les ressources, les marqueurs de sa spécificité. De ce point de vue, la logique distinctive produit de l'incapacité à se distinguer, une boucle sans fin d'incorporation et d'expression de modes impersonnels, faute d'un gisement intérieur. Mais elle peut aussi être motivée ou en tout cas remarquée par les formes, les façons d'être, de faire, d'habiter, de travailler, de marcher et ainsi témoigner, rétrospectivement, au regard de la société, d'une distinction, d'un style (de vie), d'une esthétique de l'existence qui peut profiter au monde. Ceci est également valable pour une éthique

de soi, mise en pratique quotidiennement à des fins de se forger plutôt que recherchée compulsivement à des fins de se connaître et de se montrer (en toute transparence et en toute spécificité). L'esthétique de l'existence n'est pas une recherche d'esthétisation de sa vie au sens de stylisation, mais bien une recherche de création et de transformation de soi au regard de la société. Cette démarche, fabrique ou implique une esthétique, une démarcation, une distinction, *a fortiori* dans une société où l'éthique de soi peine à refaire surface, mais la distinction et l'esthétique en seraient les signes pas les fins.

Nous nous rappelons de Léane (annexe 2, p.26) qui avec son partenaire disait effectuer un pas de côté par rapport à « la relation libre ». Le choix de la « relation exclusive », non immuable, se compose harmonieusement avec un quotidien déjà chargé, avec un rythme résistant à la « gestion » relationnelle. Dans l'histoire et l'environnement de Léane, c'est bien un geste de distinction avec « la relation libre » qu'elle réalise. L'enjeu n'est pourtant pas de se démarquer de toutes les personnes qui ont des relations dites libres autour d'elle, mais bien de retrouver des marges de manœuvre pour inventer sa relation avec Tony. Recouvrer des marges de manœuvre en l'occurrence passe notamment par alléger la relation en la soutenant par une certaine norme. Il n'est pas pour autant question pour Léane de se débarrasser de la question des normes. Leur manière à elle et Tony de s'emparer de la question des normes sans pour autant s'enfermer dans des injonctions anti-conformistes est de remettre de l'incertitude et l'utiliser comme engrais pour la relation (« c'est pas définitif », « on peut en rediscuter »).

Katy, consciente du particularisme de son mode de vie vis-à-vis d'un ordre social majoritaire, dit avoir pu utiliser le caractère « anti-conforme » des formes de sa vie pour « draguer ». Elle raconte :

«[...] c'est pas un moyen de drague qu'est hyper, très intelligent ou je sais pas quoi mais... - Qu'est moins bien qu'une autre façon de draguer tu veux dire ? - Oui en tout cas c'est pas, je veux dire c'est pas parce que, forcément que nos vies elles sont un peu anti-conformes ou comme je sais pas, un peu hors-normes, et du coup des fois c'est un peu cool de réussir à se mettre en avant à travers ce truc-là, mais bon maintenant ça marche plus parce que vu que je sors qu'avec des gens qui me ressemblent (rire) » (annexe 7, p.147)

L'« originalité » de son mode de vie est à la fois une richesse singulière, *modale*, et une richesse *distinctive*, quelque chose de potentiellement attrayant parce que « différent ». À l'égard des normes, la richesse singulière d'un mode de vie apparaît dans son caractère transgressif, « anti »-conforme. Des formes et des normes se créent (petitement, dans l'histoire de Katy), se distinguent en même temps de formes et de normes majoritaires, « conformes ». L'effet (et l'attention) distinctif cependant s'estompe au cours du temps, une normalisation du mode de vie de Katy s'effectue au contact des gens qui lui ressemblent. La différence, l'écart à la norme et donc l'attrait qui en découle potentiellement, temporairement, disparaissent. Heureusement si j'ose dire : se distinguer n'est pas une fin, bien qu'inventer son mode de vie oblige à se distinguer.

Jouer avec les normes

Pour étoffer ma compréhension des normes, je me suis appuyé sur Pierre Macherey et son livre *De Canguilhem à Foucault, la force des normes*. Le livre réunit cinq textes écrits entre 1963 (fin de cursus d'étude de P. Macherey) et 1993 (fin de son parcours d'enseignant-chercheur) et retrace, *a posteriori* et avec prudence pour ne pas fabriquer artificiellement une continuité, un chemin de recherche autour de la question de la puissance des normes (puissance plutôt que pouvoir dit-il). Ce parti pris de la puissance est expliqué, entre autres choses, dans l'avant-propos, en même temps que la démarche générale de l'ouvrage. Il situe la question de la force des normes du côté de l'immanence, c'est-à-dire du côté d'une simultanéité des causes et des effets, ou comme on le verra tout au long du livre, d'une production réciproque du vivant et de sa normativité. Le parti pris inverse, celui du pouvoir, aurait été du côté de la transcendance, c'est-à-dire du côté de la succession des causes et des effets où les causes sont extrinsèques aux effets, où la vie serait commandée par un pouvoir de normalisation extérieur et surplombant. Il déploie donc cette thèse à travers les thèmes et les styles de pensée de Georges Canguilhem et Michel Foucault, en utilisant B. Spinoza pour dévoiler ce « *fil secret qui les relie philosophiquement*¹¹⁶ » quelque part autour de ces notions de puissance et d'immanence.

Selon P. Macherey, les normes pensées comme des chaînes sont au mieux une illusion, au pire une imposture. « *Penser l'immanence de la norme, c'est bien sûr renoncer à considérer son action de manière restrictive, comme une « répression » formulée en termes d'interdit* »¹¹⁷. Il n'y a pas d'opposition entre une énergie rebelle, sauvage, naturelle qui monterait d'en bas et un ordre qui viendrait d'en haut. Pas de vivant qui se débat dans les normes pour s'en extraire, car il n'y a pas de normes en soi, ni de vivant sans que celui-ci ne produise ses normes. C'est le sens de l'immanence des normes, et c'est pour cela qu'il est intéressant de parler de la puissance des normes plutôt que de leur pouvoir : elles interagissent avec les désirs des sujets et sont ainsi co-supports de l'action des sujets. Il ajoute que « *l'histoire de la folie, comme celle des pratiques pénitentiaires, comme celle aussi de la sexualité, montre bien qu'une telle « libération », loin de supprimer l'action des normes, la renforce au contraire.* »¹¹⁸

En tant que consubstantielles au vivant, les normes sont *à la fois* productives et limitatives des formes de vie. La relation vivant - norme est nécessairement dynamique, c'est-à-dire ne sera jamais de l'ordre d'un état statique de normalité, mais sera soit une relation de normativité (des normes sur le vivant – conception *positive* des normes) soit de transgression (du vivant sur les normes – conception *négative* des normes). C'est je pense dans cette double acception de la norme que peut se comprendre le concept de performativité de Judith Butler. À l'inverse, inventer des formes de vies dans une conception transcendante des normes signifierait s'agiter, se distinguer, sans réel pouvoir d'agir sur les normes.

Lorsque Pierre nous parle de son rapport aux normes de genre, il nous parle autant de lui que de la norme, autant de ses construits sociaux que de la construction de la norme.

116 Pierre Macherey, *De Canguilhem à Foucault, la force des normes*, La fabrique, 2009, p.10

117 Ibid. p.86

118 Ibid. p.86

« je dirais que l'évolution de l'affectif il va aussi avec un moment un truc du parcours militant de, de la déconstruction des normes de genre aussi, j'ai l'impression moi je lie pas mal à ça, aussi dans certaines réflexions, j'ai l'impression que par exemple y a un truc de, dans nos construits sociaux où la socialisation de garçon elle pousse moins à échanger, parler de soi et de un peu à un moment se dire que en fait ça vient d'une norme qu'est construite et que ça fait partie d'une volonté de la déconstruire de se mettre à, plus à l'écoute des gens aussi ça vient encore alimenter déjà ce truc-là, d'avoir envie d'être plus dans l'échange de sensible et notamment de se dire que je le fais pas que avec des meufs. » (annexe 9, p.180)

Ainsi, c'est logiquement que Pierre entend « déconstruire » une norme de genre en agissant sur ses propres manières, vivantes. Nous retrouvons entre les lignes la relation de co-formation entre norme et forme de vie. On comprend également que normes et formes ne fonctionnent pas en circuit fermé : les sujets, Pierre dans cet exemple, investissent la question des normes et des formes avec leur désir (ici Pierre dit « volonté »). Désir d'« échange sensible » que l'on retrouve dans l'ensemble de l'entretien et dans les manières d'être et de faire de Pierre au quotidien, d'échange sensible entre hommes, désir de se transformer lui-même dans un souci du monde (socialisation masculine, elle-même participant du maintien du système patriarcal). Ce qui n'apparaît pas dans cette citation de Pierre, c'est le micro-système de normes qui s'est d'ores et déjà fabriqué dans son environnement (je pense ici à sa colocation, sa trame relationnelle et au collectif militant dans lequel il est largement engagé). En effet, il faut comprendre qu'il y a des normes en support des formes majoritaires et des normes en support des formes minoritaires. Il y a des normes en support d'une faible expression de soi, des normes en support d'une recherche d'échange sensible, des normes en support de la « déconstruction » et des normes en support d'une tendance à « parler de soi » (on peut par exemple se demander dans quelle mesure Pierre prend appui sur une éthique de l'aveu pour se transformer). La subversion d'une norme est simultanément normativité par une autre. Les formes de vie (de Pierre), même transitoires, seront de toutes manières soutenues par des normes et ces dernières modifiées localement, historiquement par ces formes. L'orientation de Pierre au sein des formes et des normes possibles se fait grâce à son désir. Désir qui en l'occurrence s'exprime « rationnellement », politiquement je dirais, en terme de « volonté », peut-être du fait d'une acculturation au milieu militant.

On peut dire qu'il est impossible d'échapper aux normes. Cette affirmation réclame cependant d'être commentée. D'abord, il n'est pas rare d'entendre au quotidien, chez les militants ou encore dans les entretiens, « la norme », au singulier, comme une contraction de « la norme dominante ». Dans ce sens, il est possible d'échapper (en partie) à « la » norme, en explorant et en construisant les formes et les normes minoritaires. C'est à mon sens l'idée soutenue par Gilles Deleuze et Félix Guattari qu'il existe des *lignes de fuite* le long desquelles s'écrivent des *devenirs*. Encore que, l'expression d'y « échapper » renvoie une fois de plus à l'idée que les normes nous emprisonnent et nous surplombent. Paradoxalement, parler d'échapper aux normes entérine le parti pris de la transcendance des normes : dans la mesure où les normes ne seraient pas consubstantielles du vivant, elles seraient évitables, mais si elles ne sont pas consubstantielles du vivant c'est donc qu'elles existent *a priori*, en absolu, de façon transcendante. Ainsi, vouloir échapper aux normes

s'est se condamner à une conception absolue des normes, de « la » norme, à laquelle il est justement impossible d'échapper puisqu'elle est *absolue*. Dans une certaine conception des normes (celle dévoilée par Pierre par exemple), il y a un potentiel de marge de manœuvre, d'invention, de transformation, qui rend caduque l'idée (ou la volonté) de chercher à échapper aux normes. Pourtant, dans une autre conception des normes, ces dernières sont d'autant plus liberticides qu'elles sont inaccessibles, supposément déliées des formes de vies. L'expression « jouer avec les normes » est un positionnement pratique, la proposition de « jouer avec » ce qui nous co-construit et que nous co-construisons, plutôt que de prétendre ou de tenter vainement d'y échapper. C'est également une piqure de rappel quant au sens à donner à la liberté : pas la liberté dans son acception la plus individuelle et libérale, elle repose notamment sur la fiction d'une indépendance des formes et des normes ; mais la liberté en tant qu'interdépendance (sociale) et co-responsabilité vis-à-vis des normes et des formes (celles à considérer, celles à inventer). Pour que la notion de liberté conserve du sens et demeure une valeur porteuse, il faut la penser avec les normes et pas contre celles-ci, puisqu'elles nous sont consubstantielles. Nous sommes en relation de construction et d'influence réciproque avec les normes qui nous supportent. De façon analogue, nous sommes en relation de construction et d'influence réciproque avec notre entourage. Dans l'extrait suivant, il me semble que Pepe démonte le fantasme de la liberté absolue. Introduisant son propos en évoquant « la norme sociale » et le développant dans le cadre des relations humaines, il donne à sentir la puissance analogique qui relie relations normes-formes et relations entre personnes :

« Ce que ça veut dire c'est qu'à part/ enfin, à partir du moment où t'es dans l'échange avec quelqu'un, y a des avantages et des contraintes, qu'elles soient de la norme sociale, qu'elles soient de l'affect concret, et, on est quand même, on est pas à cent pourcent responsable mais on est quand même aussi un peu responsable de ce qu'on amène émotionnellement sur les gens et, et du coup on a le devoir de faire gaffe aux gens qui nous entourent, et encore plus quand on se met à avoir des relations intimes, je parle d'intimité pas forcément physique hein. Parce que, on peut blesser les gens, ça veut pas dire qu'il faut surprotéger et mater les gens qui nous entourent c'est pas ça que ça veut dire c'est juste, à partir du moment où on est en contact avec des gens, on a une influence sur eux, du coup on peut pas dire qu'on est libre. Comme quand tu regardes le comportement des électrons, à partir du moment où tu les observes ils changent de comportement du coup t' observes jamais un électron libre, enfin c'est un principe de physique. Enfin pour moi c'est pareil dans les relations. » (annexe 13, p.196)

En tant que sujets, nous nous construisons formellement en appui sur des systèmes de normes et socialement en appui sur un environnement notamment humain. S'appuyer c'est aussi participer, influencer à son tour. Considérer le caractère immanent des normes et leur consubstantialité avec le vivant, c'est porter attention au potentiel créatif qui est le nôtre vis-à-vis des formes-normes. C'est également porter attention à notre part de responsabilité dans la construction et l'affection de notre environnement, car celui-ci ne se fabrique jamais complètement sans nous, jamais indépendamment des formes que nous y avons introduites. Je suppose, en relisant les paroles de Pepe, que l'attention portée à notre responsabilité de fait, à nos impacts au sein d'un

environnement donné, constitue un marqueur important des conditions de surgissement (ou de maintien) de l'intime. À l'opposé de la figure de l'électron libre, la personne intime serait celle qui, sans forcer la relation, sans forcer le soin, accepte volontiers sa responsabilité dans les affections (dont affects) de l'autre. La personne intime sera aussi celle qui suspend momentanément son action normative, si l'on en croit François Laplantine : « *Quant aux énoncés normatifs (l'injonction, la prescription), ils lui [l'intime] sont parfaitement étrangers.*¹¹⁹ ». Alors que la culture militante fait hériter d'une vigilance aux normes majoritaires, voire d'une vigilance à « la norme » en tant qu'elle entraverait les libertés, notre compréhension actuelle des normes nous invite à repenser la liberté : il ne s'agirait plus de se libérer des normes mais de se libérer de notre irresponsabilité vis-à-vis d'elles. On pourrait par exemple interroger les formes de vie minoritaires qui s'inventent sur des normes semblables aux formes de vie majoritaires (exemple de l'éthique de l'aveu). Interroger la difficulté à vivre dans une invention de forme-norme, au profit souvent d'une réaction à des formes-normes (perception des normes plus intuitive dans leur version positive, normativité du vivant, que négative, subversion par le vivant). Interroger encore notre empressement à désigner les normes majoritaires comme « fautives », et nous à travers elles, alors qu'elles *sont* seulement, et temporairement, comme nous et nos formes. Alors que nos histoires des normes sont à la fois beaucoup plus anciennes, généalogiques, et beaucoup plus singulières, biographiques, qu'une photographie des normes majoritaires ou une transcendance de « la » norme ne le laissent penser. Alors que les normes sont encore en train de s'écrire, et jamais figées dans le marbre, ni de la culpabilité, ni de la confession.

De la difficulté d'inventer en terrain strié

Nous avons déjà évoqué le risque de la prescription des formes de vie lorsque nous discutons du caractère moral dont pouvait se teinter le politique-intime du milieu militant radical. Du point de vue des normes et considérant simultanément la puissance du vivant à produire ses normes selon son désir, c'est le caractère empêchant d'un espace *strié* qui apparaît. Alors que la prescription conviendrait à la conception dite *positive* des normes, en tant qu'elles agissent sur le vivant, la notion d'espace *strié* pourrait être son envers, la conception *négative* des normes, en tant qu'elles empêchent le vivant (d'évoluer selon son désir). Je retrouve cette ambivalence des normes dans ma discussion avec Léane lorsque nous associons la « compète à la radicalité », source de prescription (*positive*) selon Léane, à une liste d'interdits :

« - [...] je pense que c'est assez lié au milieu autonome anarchiste et tout ça la compète' à la radicalité dans son mode de vie et tu vois par exemple déconstruire le fait que on est hétéro, qu'on vit en couple, que tout ça... bah. - Surtout pas vivre dans un appart' tout seul, si ce n'est en squat au moins en coloc... - Toute seule ça peut mais en tout cas pas en couple quoi. Ça vraiment, ça vraiment pas trop. Non mais même tout seul, non mais oui t'as raison. » (annexe 2, p.26)

Il y a une injonction à avoir un mode de vie qui viendrait dire un refus des normes majoritaires, en l'occurrence un refus du couple incarnant l'hétéro-norme, un refus de la propriété perçue comme norme capitaliste, un refus de vivre seul pour s'opposer à une norme individualiste. Cette

119 François Laplantine, *Penser l'intime*, CNRS éditions, 2020, p.158

injonction peut tout à la fois effectuer une action *positive* de la norme militante en favorisant certaines formes de vie anti-conformes, et/ou effectuer une action *négative* de la norme militante en freinant le vivant à prendre les formes qui conviennent à sa *composition*. Ceci serait également vrai dans le cas de normes militantes considérées comme « réactionnaires » et non « progressistes ». On retrouve cette ambivalence des normes, à la fois active sur le vivant et en résistance passive vis-à-vis des ses formes en devenir, dans les « codes » militants. Les « codes » militants pourraient constituer des *striures*, en cela qu'ils transforment l'espace militant en surface « sans profondeur », « sans intensivité », pure étendue découpées en « il faut » et « il ne faut pas », résultat de la répétition-actualisation¹²⁰ de mêmes idées.

Ce sont notamment les propos de Pepe qui m'ont mis sur la piste des diverses *striures* (« pressions », « codes », « normes », « jugements », etc.) qui modèlent les espaces militants, les forment en « milieux » :

« Oui oui oui, après pour moi c'est, je sais pas c'est peut-être pas évident pour tout le monde mais en tout cas c'est au bout de quelques années tu t'en aperçois même si au début tu, moi j'ai été rebelle, punk, enfin tu vois, anarchiste assez en révolte contre tout et sauf que très vite tu te leurras pas non plus, on avait aussi nous, enfin c'était dans les années 90, on avait nos codes vestimentaires, on avait nos dock martins, on avait, c'était des chaussures qui coûtaient très cher, on avait, donc c'était des chaussures de luxe, on avait nos codes vestimentaires, nos/ les phrases qui fallait dire, les phrases qui fallait les mots qui fallait pas employer, et ça tu le retrouves dans à peu près tous les milieux un peu militants qui vont, bah surtout des milieux qui vont bousculer à bon escient souvent, enfin pour des bonnes raisons, mais qui vont bousculer les normes aussi de la vie privée et de la vie intime et tout, vont reproduire des pressions des codes des normes des jugements des culpabilisations des faut par ci faut par ça. Alors souvent les gens font pas exprès hein/ » (annexe 13, p.243)

La formulation de Pepe nous met même sur la piste d'un potentiel lien de cause à effet entre le fait de « bousculer les normes aussi de la vie privée et de la vie intime » et la production de codes spécifiques, qu'il soient vestimentaires, langagiers ou autres. Peut-être parce qu'en vertu de l'ampleur de la tâche (bousculer les normes *aussi* dans la vie privée), tous les moyens sont bons pour faire vaciller les normes majoritaires ? Ou peut-être que bousculer les normes dans le privé est particulièrement engageant et insécurisant pour les individus, qui en réaction, en appellent à d'autant plus de codes et de valeurs communes pour persévérer ? Dans l'énumération de Pepe, allant des « codes » au « jugement » et à la « culpabilisation », je trouve également un glissement signifiant de la norme à la Morale. La mécanique de moralisation à l'œuvre pourrait être la suivante : 1) production de normes minoritaires résistantes à des normes majoritaires 2)

120 Hervé Regnauld, « Les concepts de Félix Guattari et Gilles Deleuze et l'espace des géographes », *Chimères*, vol. 76, no. 1, 2012, p.195-204 : « La différence entre lisse et strié reprend et reformule l'hésitation que Deleuze avait eue entre l'espace-profondeur de Différence et répétition et l'espace-surface de Logique du sens. Dans Mille plateaux l'espace lisse est ainsi paré des qualités de la profondeur (ultime et originelle) : il permet la genèse de multiples mobilités, de figures intensives. De façon beaucoup plus limitée, l'espace strié est un peu semblable à l'étendue de Différence et répétition, dans laquelle l'actualisation des idées les immobilise. »

« consolidation » des idées et des modes de vie minoritaires par leur répétition et actualisation permanente 3) immobilisme des idées qui ont tendance à faire sens en absolu, à faire valeur 4) les normes intériorisées réalisent des « polices », les militants assurent « naturellement » la répétition des codes associées à des valeurs positives et le contrôle des différences associées à des valeurs négatives.

Les codes en question ne se limitent pas aux vêtements et au vocabulaire, ils touchent également les timbres et hauteurs des voix, les manières de s'exprimer plus ou moins directement, avec plus ou moins de sensibilité ou de précautions affichées, les postures physiques et les manières de marcher, les rites sociaux pour dire bonjour, commencer une conversation, etc. Romain Huët, à partir de son étude des émeutes parle d'une « police des sensibilités », non pas comme un ensemble de personnes cherchant à faire respecter un ordre, des codes normaux mais comme le code lui-même, inscrit dans les sensibilités des individus. Ces codes sensibles se traduisent par exemple par le recours et le partage plus ou moins fréquent de certaines émotions. En prolongeant cette idée, on peut raisonnablement supposer de l'existence d'une « police » des relations intimes et politiques, dont les marqueurs de la Morale (« il faut », injonctions, jugements) ne sont que la partie audible. Dans le Chapitre 7, nous retrouverons Pepe à propos de sa conception des relations intimes et de son refus de considérer les normes comme des modèles, des cases pré-existantes et indépendantes des formes de vie. Pour éviter le piège d'une *surface*, d'une « même échelle » comme il le dit, polarisée entre relation exclusive et relation non-exclusive en l'occurrence, Pepe propose d'imaginer une multitude de « strates », sans doute plus appropriées à penser les singularités plurielles des individus, situations, relations. Un regard stratifié est une manière de faire apparaître dans l'espace la profondeur du social, de l'histoire.

L'attention aux normes permet de continuer à caractériser le « milieu militant radical ». La notion de « milieu » pour commencer apparaît non seulement comme une manière de désigner le relatif entre-soi des militants qui évoluent en son sein mais aussi comme l'effectuation d'une conception surfacique de l'espace militant par l'opération de production et de répétition de formes-normes spécifiques. Est « milieu » l'espace dans lequel il est difficile de se mouvoir sans connaître et avoir intégré les « codes » qui l'organisent, est « milieu » l'espace qui est *strié* par des normes, des usages, des règles minoritaires. Les « militants radicaux » ainsi, sont non seulement des individus engageant toutes les sphères de leur existence dans leur combat, non seulement des individus au regard acéré sur les distinctions et hiérarchies sociales, mais aussi des individus ayant choisi la marge pour lutter et inventer de « nouvelles » formes de vie. Ce sont des personnes qui, dans le prolongement d'une habitude distinctive peut-être, possèdent une grande acuité à percevoir les rapports entre normes minoritaires et majoritaires, et produisent et consolident perpétuellement des normes minoritaires pour résister à des normes majoritaires perçues comme surplombantes. La lecture distinctive et hiérarchique des normes les immobilise, ramenant les formes de vie sur un échiquier de monde social, instaurant des « polices » de type « compétente à la radicalité » également dans les manières d'être sensible ou de faire relation. C'est là un des paradoxes du « milieu militant radical » : les marges constituent des espaces de choix à habiter en tant qu'elles seraient davantage *lisses*, propices à l'invention de formes de vie, mais elles sont en même temps des espaces propices à se distinguer, à cultiver et

à faire valoir sa spécificité minoritaire et des espaces où la production de normes est à la mesure de l'invention des formes. Les normes et les contre-normes « s'affrontent » pour régir l'espace devenu surface, et ce faisant se superposent, se surajoutent, saturant le « milieu » de lignes de partages (contradictaires) entre les « bonnes » manières de faire et les « mauvaises » manières de faire. Le moindre mouvement déclenche potentiellement une réaction en chaîne, les codes s'exprimant, réagissant à travers les formes. Les *lignes de fuite* semblent mener vers l'en dehors du milieu. Je suis même tenté de faire l'hypothèse que les agencements du milieu militant forment des *machines désirantes* dysfonctionnelles, composées de pièces telles que les prescriptions, les interdits, les idées immobiles, les jugements, empêchant la production désirante et donc le renouvellement des normes-formes de vies, pourtant minoritaires. Ou, autrement dit, la recherche de *devenirs* pour laquelle les militants se retrouvent, se rassemblent et vivent ensemble sur le terrain est rendue difficile justement par la constitution d'un milieu, c'est-à-dire d'un espace *strié* par une superposition d'usages, de normes, de lois, entravant l'écoulement et la production du désir et réduisant les possibilités de créer de nouveaux agencements.

d) Regarder, penser et vivre l'intime et le politique

1 – Construction du sens de l'intime et du politique

C'est une évidence, l'intime et le politique ne sont pas des aspects de l'existence réservés aux militants radicaux. Cependant, penser l'un comme l'autre s'avère particulièrement nécessaire pour quiconque est dans une volonté de lutter contre leur cloisonnement. À travers différentes formes d'attention, l'intime et le politique apparaissent dans une multitude d'ambivalences : nature extensive *et* intensive, potentiel de valeurs en actes (logique modale) *et* en discours (logique distinctive), source d'individuation *et* de normalisation. Ces ambivalences témoignent à la fois de diverses dispositions du regard et de diverses expériences de l'intime et du politique, elles peuvent donc en partie faire l'objet d'un choix, et pour partie sont déterminée par des phénomènes inhérents à la vie sociale. Dans un souci de soutenir l'invention joyeuse de formes de vie intimes-politiques par l'étude je suis tenté de classer ces formes d'attention et ces phénomènes selon qu'ils favorisent l'émergence de formes-normes ou qu'au contraire ils la freinent. Mais toute entreprise de classification « en général » aura tendance à spatialiser, fixer et opposer des éléments nécessairement temporels, dynamiques et *composants* puisque propres au vivant. Ainsi, la logique distinctive, la trame relationnelle, le quotidien et les normes de milieu, s'ils font points de repère pour comprendre ce qui conditionne, au sens de limite, les formes de vie, ils sont aussi support de ces formes, point d'appui, dans une certaine mesure mobiles, évolutifs.

En définitive, ce chapitre ne permet d'unifier ni les expériences de l'intime et du politique, ni les attentions qui peuvent leur être portées. Au contraire, il donne à lire une pluralité, non exhaustive et irréductible, de manières de regarder, penser et vivre les phénomènes de l'intime et du politique. Mais encore une fois, la pluralité ne va pas de pair avec le relativisme. Tout d'abord, les manières de regarder, les manières de penser et les manières de vivre ne sont pas indépendantes les unes des autres. Le sens de l'expérience intime et politique se construit à partir des structures matérielles (géographie, organisation des espaces, trame relationnelle, nombre de relations, de

rencontres, de moments propices, fréquences, etc.) et à partir des dispositions du regard et schémas de pensée (attention-focalisation sur les hiérarchies, les rythmes, les répétitions, les affects, les normes fixes ou les relations normes-formes, etc.). L'idée que l'on se fait de l'intime et du politique, idée en tant que relation entre réalité, intellect et sensibilité, entre *percept*, *concept* et *affect*, est une construction symbolique qui noue ensemble l'expérience vécue à un ou plusieurs moments donnés et les manières de percevoir les situations et de leur assigner des structures de sens. Par exemple, il est donné que les normes, majoritaires et minoritaires spécifiques conditionnent les formes possibles en matière d'habitat, de relations amoureuses ou sexuelles, de rapport au travail. Il est donné que l'intime surgira difficilement dans l'espace public (l'intime étant majoritairement rattaché au domaine privé et domestique). Sur le terrain, l'intime surgira également difficilement dans les conditions d'une hétéro-norme ou d'un virilisme flagrant (l'intime pouvant être spécifiquement rattaché à la sensibilité d'une « masculinité déconstruite » et/ou à une voie d'émancipation féministe). L'intime est d'ores et déjà borné dans ses formes possibles, bien que la transgression demeure une manière singulière de se positionner dans les hiérarchies de formes ainsi construites. Cependant, l'expérience de l'intime ne découlera pas simplement de ses formes, elle dépendra aussi du rapport forme-norme qui est mobilisé dans la construction symbolique du sens. Pour chaque personne et selon les situations ou les moments de la vie, les normes majoritaires et minoritaires seront considérées différemment, pèseront différemment dans les structures de sens. De même les conceptions ou bien figées et transcendantes, ou bien évolutives et immanentes des normes participent de la production des phénomènes intime et politique en tant qu'ils sont perçus-vécus, pensés-ressentis. Une « même » situation, vécue à travers des rapports aux normes (majoritaires / minoritaires) ou des conceptions des normes (transcendantes / immanentes) différents, donneront des expériences différentes. Ce qui est valable pour les normes l'est d'ailleurs aussi pour toutes les autres formes d'attention-conception évoquées dans ce chapitre.

2 - Expériences singulières de situations plurielles

Ainsi, une manifestation, situation plurielle par les formes qu'elle combine, pourra s'apparenter dans l'expérience d'Arsène à un phénomène intime de communion. L'expérience sera éminemment *joyeuse* et transgressera une conception spatiale majoritaire public-privé. On retrouve « logiquement » (Arsène évolue dans le domaine artistique) une proximité avec un rapport esthétique aux normes. L'expérience d'Arsène se conçoit comme intime parce qu'elle est intense et unique, en cela elle concorde avec une attitude ou un *devenir artiste* qui « *cherche à développer le potentiel d'intensité et de créativité inhérent au monde tel qu'il est* ». Cette même manifestation est aussi potentiellement celle où Joris sera sensible au rythme d'une batucada et à la variété des personnes, des émotions et des notes qui composent entre elles dans l'événement politique. C'est la preuve sensible (et la démonstration) d'appartenir à un « écosystème », la *joie* ressentie d'une *composition* réalisée dans l'expérience politique. Cette manifestation, c'est peut-être encore celle où le « cortège de tête » témoigne d'une combativité virile en s'affrontant systématiquement avec la police, affectant Maxence sur les plans à la fois politique et intime. L'émeute aux abords de la manifestation, pour Maxence, convoque en réaction le caractère nécessairement inclusif du politique, dénigré par un mode d'action excluant, ainsi qu'une éthique

féministe désireuse d'inventer pour soi (dans la rue et dans l'intimité d'une relation amoureuse) et dans la société des manières d'être qui ne sont pas adossées aux normes majoritaires du genre.

Bien sûr, la manifestation est un événement vaste, et bien qu'elle soit vécue simultanément par bien plus que trois personnes, toutes ne seront pas impliquées et témoins de la même façon. Mais en plus de l'hétérogénéité de la manifestation en elle-même, il y a une hétérogénéité de dispositions du regard, d'expériences antécédentes, de postures éthiques, de rapports et de conceptions des normes. C'est de cette seconde hétérogénéité que ce chapitre rend partiellement compte, en la liant à la construction de l'expérience vécue. L'hypothèse d'une « même » situation vécue différemment, pur exercice de pensée, est en réalité une proposition de décorrélérer le réel de son expérience. Non pas pour prôner une psychologisation/individualisation des situations, mais pour toucher aux *réalités* singulières, qui seules permettent d'aborder l'intime et le politique. Car il n'existe pas de situation objective qui donnerait nécessairement lieu à un événement intime ou politique. Il n'existe que des situations perçues-vécues comme intimes, politiques ou non.

3 – Évolutivité de l'expérience (possible) de l'intime et du politique

Alors que le cas de la manifestation permet partiellement de maintenir l'illusion d'un « même » réel partagé, la juxtaposition d'expériences vécues dans le cadre de relations amoureuses (par exemple) oblige tout de suite à considérer des réels et des réalités différentes. Mettre des réels et des réalités en vis-à-vis semble *a priori* extrêmement fastidieux. Je prendrai cependant deux exemples pour ancrer pratiquement les réflexions issues de ce chapitre.

À propos de relations amoureuses, j'identifie chez Léane au moins deux périodes distinctes. La première est celle des débuts amoureux dans le cadre militant et normatif de « la » relation libre, vécue comme une diminution de l'importance de l'engagement et des sentiments et une augmentation de l'importance relative de la sexualité. Le politique et l'intime, en tant qu'événements ne sont pas au rendez-vous, ou bien davantage dans les discussions amicales à propos de la relation libre que dans les expériences concrètes de cette dernière. La seconde période est celle de sa relation avec Tony dans laquelle, progressivement, se construit une voie singulière à deux. Cette relation est intime, mais pas particulièrement en vertu d'un lien qu'il y aurait avec la sexualité, plutôt du fait d'une soustraction partielle/temporaire de la sphère et des codes militants. Je perçois à cet endroit une réappropriation de la question du « comment ? » de la relation. L'intime surgit *joyeusement* dans sa relation avec Tony, en conformité avec une conception majoritaire de l'intime et en transgression d'une conception minoritaire spécifique, qui se voudrait non-domestique, non-exclusif, etc. Alors que dans la première période, la norme (minoritaire) de la relation libre était perçue-vécue comme figée, surplombante (transcendante ; peut-être en réaction à une norme majoritaire du « couple amoureux » également perçue comme transcendante), dans la seconde période, elle se perçoit et se vit davantage comme support évolutif et consubstantiel de la forme de la relation, au même titre que les normes relationnelles majoritaires.

Depuis une position et avec une trajectoire et des perceptions-conceptions très différentes, malgré une proximité des codes et des référentiels, Maxence nous a également fait part de certaines de ses expériences de relations amoureuses. Lors de sa première relation amoureuse militante, il

rencontre lui aussi la contre-norme de « l'union libre ». Elle intervient comme donnée, pré-existante à la relation, il s'agirait alors de l'essayer ou non. En cela elle est d'abord perçue-vécue comme une norme surplombante, déliée de l'expérience ressentie, « un idéal relationnel » transcendant. Mais progressivement elle s'intègre aux pratiques quotidiennes via le « travail de déconstruction ». Cette relation amoureuse, initialement vécue comme un phénomène intime de rencontre entre deux âmes singulières, devient l'établi d'un effort politico-intime dont l'expérience vécue dissonne de l'expérience recherchée. L'expérience intime et politique de la déconstruction du couple s'étire et se répète dans des affects *tristes*, *l'événement* et la *joie* se font rares. Dans une relation amoureuse ultérieure, Maxence décide avec sa partenaire de rompre avec cette norme-habitude polyamoureuse. En revanche le « travail de déconstruction » se poursuit, peut-être plus particulièrement « chez lui » que « chez sa partenaire ». L'hétéro-norme majoritaire vis-à-vis de laquelle il se positionne en contre, ainsi que la contre-norme qu'il tente d'appliquer dans la difficulté, semblent immuables, figées du côté du Bien ou du Mal, et disqualifient toutes deux la réalité de l'expérience vécue par Maxence. À ce titre, le comportement de Maxence dans cette relation est perçu-vécu par sa partenaire, une partie de son environnement et par lui-même comme une non-conformité, un décalage par rapport à une norme conçue comme transcendante. Dans cette situation telle qu'elle est vécue, Maxence ne se sent à sa place nulle part, sa capacité à agir s'amenuise à mesure que sa réalité perçue-ressentie perd en crédit, relativement à une réalité conçue *a priori* (c'est-à-dire une réalité conçue sur la base de hiérarchies sociales et de normes figées, déliées des formes concrètes de vie). Il aurait été aussi possible d'envisager un même comportement comme une anti-conformité, une manière volontaire ou non de transgresser une norme et de la faire évoluer par une proposition formelle de relation ou par un acte de sécession.

4 - Une écologie de l'attention avec le « style »

En effectuant la gymnastique d'explicitation (avec toujours une part de supposition et d'extrapolation) les éléments significatifs du triptyque perception – conception – affection, une ambiguïté s'installe. D'une part je défends comme nécessaires à la compréhension du réel l'influence des contextes, une conception immanente des normes, consubstantielles du vivant, la puissance formelle des manières d'être, des *modes* de faire. Ce positionnement pourrait se résumer par un matérialisme spinoziste et un soin macéen porté au réel. D'autre part je défends comme également nécessaire de considérer les autres formes d'attention ou perception-conception des situations en tant qu'elles jouent un rôle dans la construction du sens (et donc des affects) des expériences vécues. Ces autres perceptions-conceptions, qu'elles se justifient scientifiquement (cas de la logique distinctive dans certains cas) ou qu'elles constituent des idées inadéquates portées sur le réel (cas selon moi d'une conception transcendante des normes), sont de toute manière agissantes. Une *idée inadéquate*, si je me réfère à la pensée B. Spinoza, sera aussi sûrement source de *passions*, qu'elles soient joyeuses ou tristes, qu'une *idée adéquate* sera source d'*action*. À la pluralité des perceptions-conceptions s'ajoute probablement une variété de focales, c'est-à-dire de manières de favoriser certaines formes d'attention ou d'en combiner, d'en hybrider. L'hypothèse sous-jacente est que l'on ne peut pas *tout* regarder en même temps, qu'il faut faire des choix et donc que la diversité de perceptions-conceptions à l'œuvre, notamment quand il s'agit de regarder, penser et vivre l'intime et le politique, témoigne probablement de *styles* d'attention, et pas

seulement de variations distinctives des différents rapports au réel. Je disais plus haut que la pluralité des manières de regarder, penser et vivre les phénomènes de l'intime et du politique n'allait pas de pair avec un relativisme, pour la première raison que regarder, penser et vivre étaient des actions interdépendantes, reliées par l'expérience vécue. Une seconde raison serait qu'à défaut de hiérarchies objectives entre ces différentes manières, il demeure possible et souhaitable de juger des formes d'attention, de logiques et de vie. Ceci implique de considérer le politique également dans sa dimension intra-formelle, de s'attarder dans l'arène des formes d'attention et des manières de penser, d'y chercher ce à quoi l'on tient ou ce à quoi autrui tient, dans un respect de la pluralité qui n'est pas un consensus pour autant.

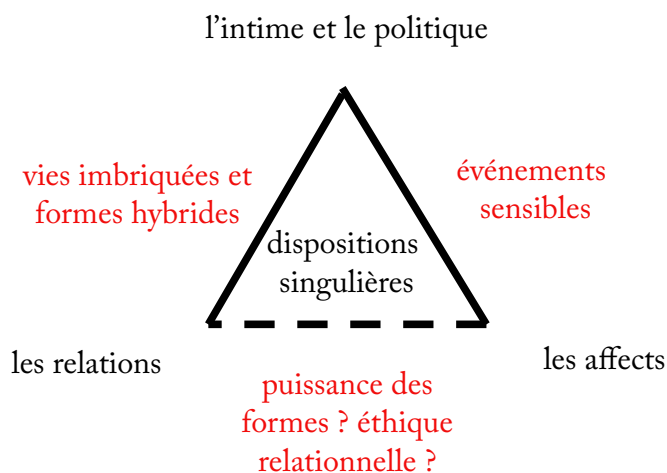
5 – D'un paradigme catégorique à un paradigme de la relation

L'émergence d'une pluralité de formes d'attention à l'intime et au politique, dont il s'avère qu'elles impactent les manières de les penser et de les vivre dans l'expérience, me conduit à changer de paradigme. Il ne s'agit pas pour autant de s'enraciner dans un paradigme bénéficiant de l'attrait de la nouveauté, mais plutôt de jongler, de jouer de l'alternance entre plusieurs paradigmes, afin de « faire parler » les situations différemment et de sans cesse renouveler l'expérience intime et politique. Je peux ainsi faire état d'un premier paradigme dans lequel l'intime et le politique seraient disjoints spatialement (assimilés respectivement au privé et au public), socialement (associés à des relations de natures distinctes, avec des personnes distinctes), politiquement (réduits respectivement au personnel-psychologique et au collectif-sociologique), philosophiquement (associés respectivement à la sensibilité et à la rationalité). Dans un tel paradigme, il est cohérent de considérer les hiérarchies sociales et les normes comme immuables : les distinctions sont essentialisées, les formes de vies sont contraintes par des normes surplombantes, la disjonction de l'intime et du politique est naturellement organisée, l'expérience de l'un se réalise séparément de l'expérience de l'autre, uniquement et éventuellement liées par l'évidence quotidienne de celles-ci. À ce premier paradigme s'opposerait un second, tout aussi caricatural, dans lequel intime et politique serait joints temporellement par leur nature événementielle, socialement par l'hybridation des relations et de leurs formes, politiquement à travers le débat des formes de vie plurielles et des *modes* de vie singuliers (plus ou moins inventifs, subversifs) et philosophiquement par une rationalité sensible, une pensée de la mécanique reliant idées et affects. Dans un tel paradigme, les hiérarchies sociales et les normes sont de nature immanente et évolutive, c'est-à-dire qu'elles sont chargées d'une histoire et à réinterroger constamment puisque modifiées localement par les formes de vies qui se fabriquent en rapport avec elles (soit en conformité soit en transgression). La jonction de l'intime et du politique s'organise activement comme rencontre des conditions de possibilité de l'un et de l'autre, et en même temps échappe à tout contrôle, l'intime résistant aux objectifs et aux prescriptions, le politique demeurant une scène de conflictualité et de relative insécurité. L'intime et le politique, tout en conservant leur intégrité d'événement, peuvent faire l'objet d'agencements et de rythmiques spécifiques aux individus et aux situations. Ils trouvent des points de jonction hors des hiérarchies habituelles et des normes majoritaires, s'articulent grâce à des éthiques singulières, au cours de processus d'individuation et le long de devenir artistes. Ces deux paradigmes caricaturaux sont évidemment immédiatement complexifiés par les positions, trajectoires et

dispositions de chacun. Cette recherche s'inscrit cependant dans une filiation avec un paradigme de la jonction et se prolonge (à la suite) par l'énonciation de styles intimes, militants et imbriqués puis par la pose de quelques jalons d'une philosophie relationnelle s'appuyant sur une rationalité des affects. Nous verrons notamment en quoi ce paradigme permet de révéler le fil secret (pour reprendre l'expression de Macherey) qui relie les pensées de Marielle Macé et Baruch Spinoza : la *joie* du pluriel ou la *puissance* des formes. Ce « fil secret » servira également de « fil rouge » pour la suite de l'analyse, s'intéressant plus particulièrement aux jeux et enjeux intimes et politiques dans les relations entre militants radicaux.

CHAPITRE 7 : DE LA JOIE DU PLURIEL À L'ÉTHIQUE RELATIONNELLE

En tentant de caractériser l'intime, le politique et leurs croisements, j'ai été amené à varier les formes d'attention à leur porter, mais aussi à établir un lien entre forme d'attention mobilisée et qualité de l'expérience vécue. Cette recherche pourrait se présenter comme un triangle dont les sommets seraient « l'intime et le politique », « les relations » et les « affects », et au centre duquel se sont installées les *dispositions singulières* des individus. Ce que j'appelle ici disposition rassemble des caractéristiques hétérogènes (et variables dans le temps et selon les situations) déterminant la construction du sens et de l'action : éléments de trajectoire biographique, manières de percevoir-concevoir-sentir, éthique, héritages culturels, rapports aux normes, focales, etc.



L'intime et le politique, en lien avec les relations, apparaissent sous les traits de formes de vies imbriquées. Leur expérience est quotidienne, souvent spatialisée : par l'intime et le politique les vies militantes sont jonchées de la sécurité de l'évidence et de la violence de la prescription. Les « types » de relations se distinguent les uns des autres, se superposent et parfois s'hybrident. Des formes de vies, singulières ou réactionnaires, s'inventent avec (et malgré) les habitudes et les normes.

L'intime et le politique, en lien avec les affects, apparaissent par leurs dimensions ressentie, transitoire, événementielle. Les expériences intimes et/ou politiques s'avèrent extrêmement dépendantes des contextes particuliers, de micro-phénomènes, y compris affectifs. L'hétérogénéité des façons de traverser des situations apparemment semblables attire l'attention sur la mécanique des affects : mécanique intérieure en lien avec l'extérieur, mécanique émotionnelle, corporelle en lien avec le monde de l'esprit.

Les liens existants entre intime-politique et relations ainsi qu'entre intime-politique et affects sont déjà en partie renseignés dans l'analyse des matériaux d'enquête. L'angle de l'intime et du politique permettant notamment de tisser les liens avec relations et affects constitue donc une

première partie de l'analyse. Car il manque à mon appétit d'acteur-chercheur une seconde partie. Cette seconde partie sera une occasion de prolonger un peu le paradigme qui se dessine, l'exemplifier à travers des formes de vies relationnelles et des moments de singularisation puissants, s'en servir pour aller effleurer ce qui relie affects et relations sur le terrain. Je conçois cette seconde partie comme davantage interprétative (c'est une exigence de l'appropriation de la question du style) et comme un retour à l'action. Alors que les deux précédents chapitres avaient pour fil directeur l'instruction de l'intime et du politique tels qu'ils sont vécus, ce dernier chapitre prolonge la recherche en suivant un autre moteur : retrouver une praticité de la pensée de l'intime et du politique pour naviguer en terrain militant radical et en relations. L'enjeu pratique je le situe à l'endroit de la puissance, comprise comme potentiel : puissance des formes relationnelles à laquelle accéder par l'appropriation de la question du style, et formes de puissance, ou leviers à l'augmentation de la puissance d'agir, auxquels accéder par une compréhension de la mécanique des affects ajustée au milieu militant. Cet enjeu pratique se traduira également dans la deuxième partie de ce chapitre par une proposition d'orientations éthiques.

a) Puissance des formes

Explorer les matériaux notamment à partir d'une disposition *modale* constitue un parti pris méthodologique et une piste pratique : jouir de la pluralité intrinsèque des *modes*. C'est la « joie du pluriel » de M. Mauss ou la vie comme « puissance de formes » selon M. Macé. C'est la proposition d'une suspension de la comparaison, d'un frein à la *reconnaissance*, au profit de la description, de l'interprétation, nécessaires à une *connaissance* du singulier qui s'agite et se débat derrière (en interne des individus) et devant (parmi la « foule des modes d'être ») les macro-structures sociales. Cette lecture modale qui me séduit tant, c'est tout bonnement une dimension irréductible de ma démarche de recherche, c'est la proposition de déplacement du regard que je souhaite faire au terrain, aux militants qui m'entourent, experts dans l'art de la distinction. Ce parti pris c'est aussi une alternative *autrement* radicale (pour un terrain en quête perpétuelle de radicalité) de retrouver un peu de cette puissance d'agir trop souvent vacillante. L'hypothèse sous-tendue est que la puissance, pensée avec une logique distinctive, est difficilement puissance d'agir (au sens de B. Spinoza) ou puissance de forme (M. Macé) et facilement « pouvoir sur », c'est-à-dire pouvoir fini quantitativement parlant qui nécessite pour être exercé qu'autrui en soit privé. Cet emprisonnement de la puissance dans la notion de pouvoir se fait d'autant plus facilement qu'à l'acuité distinctive¹²¹ se surajoute une acuité toute militante cette fois aux rapports de forces. Au croisement de *Styles* et de *L'Éthique*, je me suis fabriqué un paradigme complémentaire à celui construit avec et hérité du milieu militant radical. Afin de permettre son partage, il me faut l'éprouver et le donner à éprouver. Si je suis convaincu de la richesse des matériaux en matière de *styles*, si des *modes* d'agencement entre intime et politique peuvent émerger des entretiens ou de mes observations, il est tout aussi sûr que ces mêmes matériaux pourraient alimenter une exploration distinctive ou valider une lecture de rapports de pouvoir. Je fais néanmoins l'hypothèse qu'il y existe une force des formes (à l'instar de *la force des normes*), dont les bénéfices sont sous-estimés tant elle passe inaperçue. Dans « Puissance des formes », je souhaite donner à

121 J'entends ici par « acuité distinctive » l'agilité à repérer les distinctions de classes (genre, race, classe, etc.). Le revers de cette agilité étant la focalisation sur ces mêmes distinctions.

voir, à lire cette force, je souhaite inviter les lecteurs à s'y essayer. Il ne s'agit pas pour autant de dévaluer les apports de la sociologie distinctive, mais de faire le pari que celle-ci nous rend en même temps aveugle à des phénomènes liés à nos manières singulières de faire débat, à nos manières vivantes de faire rencontre, à nos manières sensibles d'organiser nos vies (en collectif). Je pourrais même aller plus loin et supposer que la logique distinctive en elle-même, organise de fait la séparation des *modes* (chez M. Macé ou B. Spinoza) plutôt que leur rencontre et leur composition. Le parti pris modal, en tant que refus d'inconsidération, en tant qu'effort à qualifier les vies pour les connaître plutôt que les reconnaître, en tant que disposition d'esprit permettant d'envisager le « frottement », le « frôlement » des *modes* entre eux, avance selon moi sur une pente parallèle à l'éthique spinozienne qui de son côté soutient la connaissance adéquate des causes et des conséquences, invite à la compréhension des situations en tant qu'elles sont toujours singulières et complexes, impossibles à résumer par des idées générales (fussent-elles sociologiques). Le parti pris modal, tout comme l'éthique spinozienne, permet de penser les phénomènes de *rencontre*, là où le monopole de la logique distinctive et la Morale l'empêchent.

Il me semble qu'il y a un *potentiel* d'allègement dans la proposition de M. Macé. Étant donné la *toxicité*, c'est-à-dire le potentiel d'impuissance, que produit parfois la recherche de cohérence ou de radicalité sur le terrain, la lecture modale permet pour une fois d'inverser la logique : et si les manières d'être, les formes de vie, les gestes, ne devaient pas sans cesse être conformés à des idéaux, des valeurs, si ces formes de vie étaient au contraire l'expression manifeste des valeurs, de ces « ce à quoi l'on tient » qui nous habitent profondément, singulièrement, en dépit de notre culture militante commune ? Et si l'on s'essayait à juger des valeurs à travers des formes de vie au lieu de juger encore et encore les formes de vie à l'aune des valeurs supposées, affichées, prescrites ? C'est en tout cas à l'aune de ce paradigme / dans cette démarche que j'entends maintenant visiter les *styles* militants, intimes et imbriqués repérés sur le terrain. Pour cela, je m'appuierai sur quelques éléments pouvant faire l'objet d'un regard stylistique dans les écrits de Marielle Macé : l'habitat, le rythme, les gestes, l'allure. Faute d'avoir élaboré la monographie d'un style c'est-à-dire d'en avoir extirpé à la fois l'essence et les nuances, les racines de styles multiples et la cohérence singulière de son tronc, faute d'un travail aussi minutieux donc, cette approche stylistique restera en grande partie superficielle. Le risque étant de nourrir involontairement l'habitude d'un regard typologique.

1 – Styles militants

Je parlerai ici de styles militants et non de styles politiques, préférant réserver le terme de politique à la chose, à l'événement, et aborder à travers celui de militant la pluralité des manières d'être au politique. Les gestes militants, en premier lieu, sont d'une grande diversité. Cela va de « faire des bêtises¹²² » à « réfléchir », « faire des réunions » ou « s'informer » en passant par casser des vitrines, « faire l'émeute », aller en manifestation, « s'organiser » (collectivement), voter, consommer bio, diffuser des tracts (« diffuser »), « se déconstruire » etc. Bien que ces différents modes soient le plus souvent comparés entre eux voire carrément présentés comme mutuellement

122 Annexe 2, p.8. Cette expression comme la majorité de celles qui suivent proviennent de l'entretien réalisé avec Léane sur ses « trajectoire affective intime et trajectoire militante » et recoupe largement avec le langage courant sur le terrain.

exclusifs, à l'instar de la « politique politicienne » et du militantisme en groupes politiques affinitaires, des arts plus complexes apparaissent et tissent certaines de ces pratiques entre elles et avec d'autres propres à l'habitat ou aux relations. C'est le cas par exemple quand il est question des « punks [...] en mode nique-tout » (annexe 2, p.9), des « totes schlags » (annexe 2 et 5) ou des « militants professionnels ». On pourrait dire des premiers qu'ils tentent d'habiter les marges, que militer passe par un refus catégorique et systématique de participer aux structures du capital et de la propriété et que les formes qui en témoignent sont celles du nomadisme, du squat, du vol, d'une sorte d'appropriation de la figure du *paria* d'Arendt. Cette forme, d'apparence « désorganisée » et oppositionnelle, est paradoxalement une forme favorable à une multiplicité de rencontres. On pourrait dire des deuxièmes que l'opposition au système capitaliste est nuancée par une volonté de favoriser une vie collective maîtrisable. On retrouvera une impermanence des lieux d'habitation, un rapport d'opposition fréquent et affiché, mais relativement atténué au profit de formes émergentes faisant la part belle au collectif, aux amitiés. Les signes de ce deuxième style complexe pourrait être la récup, voire « manger dans les poubelles », les notions de « bande » ou de meute, les colocations offrant très peu de confort individuel. Enfin, on pourrait dire des troisièmes qu'ils rationalisent leur temps et tendent à l'efficacité aussi bien pour avancer vers un rapport de force favorable dans les luttes politiques que pour résoudre des dilemmes individuels de gestion d'agenda et d'espaces. On voit bien que dans ces trois cas les modes de vie sont inséparables des gestes militants, pourtant des esthétiques différentes apparaissent et se débattent. Le troisième style, assurément le plus visible et le plus débattu sur le terrain d'enquête, affirme, revendique même, par ses formes, une appropriation de la question productive et du professionnalisme. Cela peut passer par le développement de mutuelles de matériel, par la production ou la distribution de nourriture, par l'organisation de camps-action ou de manifestations mais aussi par la formation, l'entraînement, le faire métier. L'efficacité revendiquée par les gestes n'est certes pas sans rappeler les différentes évolutions capitalistes du monde du travail, du fordisme au Lean management. Mais connaissant justement leur opposition politique à de telles évolutions, il serait intéressant de distinguer l'efficacité résultant d'une inculcation¹²³ des logiques de la modernité de l'efficacité des formes dont Certeau peut parler à propos des manières et des « *outils d'une liberté résistante et braconnière*¹²⁴ ».

Une expression que je rechigne à qualifier de style est celle de « compète à la radicalité ». Il ne s'agit pas ici de disqualifier des formes de vie, ce qui serait contraire à un parti pris modal, mais plutôt de resituer cette expression dans les discours. Il me semble en effet que la « compète à la radicalité » est davantage l'expression d'une critique, d'une vigilance à une tendance toxique de certaines formes de militantisme, et non pas le résultat d'un effort de description. Aucun amusement, aucune curiosité, aucun enthousiasme, aucune trace de sérieuse considération à l'évocation de cette « compétition », tout au plus une dérision de l'absurde, une disqualification. Étant moi-même favorable à cette critique et suspectant facilement le monopole de la logique distinctive chez les militants faisant « la compète à la radicalité » (cherchant à *se distinguer* en maniant mieux que les autres les catégories sociales *distinctives*), je me contenterai de dire que

123 Au sens de Bourdieu, l'inculcation est un processus nécessaire à la production d'*habitus*. *Styles. Critique de nos formes de vie*, Gallimard, 2016, p.84.

124 Ibid. p.87

dans le réseau d'interconnaissance très restreint que j'ai enquêté, la « compète à la radicalité » n'est l'affirmation positive d'aucune valeur, alors que la « radicalité » seule recouvre une multitude de valeurs pour une multitude de formes. Cependant, la critique de la « compète à la radicalité » peut être considérée en tant que telle comme un geste affirmatif, peut-être celui d'une contradiction, d'une hétérogénéité de modes interne aux sujets. Je suis tenté de faire l'hypothèse que le conflit qui oppose le moralisme, le puritanisme militant (dont la « compète à la radicalité » est la caricature) à l'immoralisme, le rationalisme situationnel, également militant (dont la critique est la manifestation), est formellement précieux, vivant. Aussi bien les militants moralistes seraient des figures simplistes et dystopiques, des vies qui n'existent pas réellement et ne pouvant pas souffrir d'une disqualification, aussi bien le goût de l'entre-soi, de la « petite morale » (Hélène, annexe 11, p.215) existerait bel et bien, en tension avec des valeurs-formes autrement ouvertes, autrement composites, autrement éthiques. Ainsi la critique de la « compète à la radicalité » serait moins une expression désignant une forme de vie (ou un geste militant) que la formule d'une pluralité de formes contradictoires, un débat de formes encapsulé en quelques mots et rayonnant sur des vies entières.

L'allure n'est pas un aspect que j'ai beaucoup décrit pour l'instant, si ce n'est en termes de dispositions du corps suite à quelques entretiens. Elle s'impose quand il s'agit de décrire une manifestation, où le barbecue de la CGT affirme quelque chose comme « on est chez nous dans la rue », où la palette des couleurs vestimentaires se change par endroits en nuances de noir et les allures décontractées et singulières deviennent sportives et homogènes, où tout d'un coup les couleurs de l'arc-en-ciel apparaissent dans une seule et même allure, dans chaque bout d'allure, la démarche, la coupe de cheveux, la barbe, la jupe. Parfois ce sont des individus qui s'agitent dans tous les sens, courant, lançant, criant, comme autant d'électrons libres, parfois ce sont de petits essaims qui se déplacent, s'exposant au devant de la scène puis s'abritant dans la masse, parfois c'est un long fleuve tranquille qui s'écoule dans les rues, une grande famille qui se reconnaît dans l'adversité sans se connaître dans ses singularités. Parfois il y a des démonstrations viriles, qui séduisent en accaparant le drapeau de l'intensité politique, qui dégoûtent, qui mettent au défi. Parfois il y a des militants qui accompagnent, suivent, physiquement et du regard, soignent, rassurent. Il est cependant amusant de remarquer qu'il existe une infinité d'allures singulières en manifestation mais que les discours sur celles-ci (tout comme sur les manifestations elles-mêmes) seront surtout typologiques : la manifestation différente de l'émeute, le « premier tour » différent du second, le cortège syndical différent du black block, l'ambiance du 1^{er} mai différente de celle de la marche des fiertés, la rythmique de l'orchestre différente de la rythmique des confrontations avec la police. Les critères du genre encore une fois trouvent une place de choix dans cette lecture distinctive, faisant peu de cas des singularités. Un continuum se dessine entre le service d'ordre macho de la CGT et le virilisme combatif du « cortège de tête ». Un autre se dessine entre les pratiques de soin, de ravitaillement à prix libre, de déguisement et celles proposant des ambiances musicales chaleureuses, inclusives. Ces frontières entre les allures n'ont pourtant rien d'évident si l'on suit les street medics jusqu'au débrief de fin de manif d'un black block, si l'on remarque en première ligne du cortège cette personnes non-binaire en jupe à fleurs noires armée d'une bombe de peinture à paillettes, si l'on accorde à la DJ dans sa bétailière la puissance formelle d'une musique féminine enragée. Remarquer le singulier, faire attention au style, c'est suspendre un

instant notre régime de perception habituel. C'est d'ailleurs ce à quoi « sert » le chaos de l'émeute si l'on en croit Romain Huët :

*« Produire un chaos coloré et bruyant fait surgir un état de confusion, comme si, physiquement et dans le champ de la perception, les formes, les règles, les déterminations habituelles qui contraignent la vie étaient momentanément suspendues. Si le déchainement collectif est rendu possible, c'est parce que les déterminations habituelles du monde paraissent perdre de leur efficacité jusqu'à être annulées. »*¹²⁵

À propos des rythmes, Pierre me demande à la fin de notre deuxième entretien : « Mais t'as fait que des interviews de totos sur-engagés dans plein de trucs ? ». Il y a quelques chose de rassurant je pense à se sentir appartenir à un groupe de gens, à un type de militants et en même temps quelque chose de mensonger si j'en crois la diversité de *modes* d'engagement que recouvrent cette seule expression « totos sur-engagés ». Car cette diversité de modes ne peut pas se réduire à un degré d'engagement supposément élevé sur une échelle de temps, c'est aussi une diversité de formes. Cette expression tire selon moi son sens de l'expérience subjective des militants et produit une *réalité* de rythmes. Il existe à mon avis une reconnaissance entre pairs sur la base d'un sentiment partagé d'être *over-booké*, mais il n'existe pas de règle mathématique permettant de comptabiliser les heures militantes en les distinguant des heures non militantes, il n'existe pas d'espace collectif évaluant l'occupation mentale ou émotionnelle des militantismes, accordant ou refusant un droit à faire défection. Les « totos sur-engagés » sont par ailleurs et en même temps des amoureux, des colocataires, des fils et filles de, des amis, des passionnés de nature ou de cheval, des voyageurs. Le sentiment d'être *over-booké* pourrait tout aussi bien provenir d'une frustration à ne pas pouvoir tout faire. Léane, dans le premier entretien, raconte :

« [...] ah oui dans tout ça y avait que je faisais énormément de cheval à ce moment-là, encore, toujours, et du coup bah fallait réussir à tout gérer, et y avait eu un truc avec des chevaux ce week-end-là du coup j'avais choisi les chevaux plutôt que d'aller faire l'émeute à Milan. » (annexe 2, p.12)

Je retiens particulièrement l'expression « fallait réussir à tout gérer » qui me conforte dans l'idée que la surcharge est peut-être moins le signe d'une multiplication d'heures militantes que celui d'une conception quasiment travailliste du militantisme : il faut faire ceci, il faut faire cela, peu importe le temps réellement passé, la « to do list » s'allonge, il faut réussir à tout gérer, ce n'est pas une question de rythme mais d'optimisation, pas une question d'engagement mais de compétence gestionnaire. Aussi, je serais tenté de penser que les participants à l'enquête me parlent moins de leurs rythmes militants, même quand ils me parlent du fait qu'ils font un « 50h semaine », que de leur difficulté à envisager le rythme dans sa pluralité de modes possibles. Il serait moins question de degrés réels d'engagement, en termes de temps passé ou de nombre de tâches réalisées, que d'une tendance à penser les engagements comme pris dans un seul bloc, dans un seul rythme, indépendamment de leurs natures ou formes. Corrélativement, cela expliquerait pourquoi sur des périodes particulières, où les militants sont embarqués dans des rythmes inhabituels et sont poussés à se singulariser, l'importance des considérations sur la « charge » et la « réussite »

125 Romain Huët, *Le vertige de l'émeute*, puf, 2019, p.87

militante s'amenuise considérablement. Je pense ici à des durées de temps qui s'apparenteraient à des vacances militantes, en cela que ce sont bien une socialité et des gestes militants qui opèrent mais dans un lieu non quotidien, où le militantisme se fait prétexte à autre chose. Léane raconte encore :

« Et puis après y a eu « No-Noël », on est parti tous ensemble à Toulouse, du coup avec, je sais pas comm/ du coup avec vous, la bande de Compiègne [...] Et tous les schlags rencontrés pendant la COP21. (rire) [...] Et c'était très rigolo, on avait, on avait essayé d'organiser des trucs quoi, pour perturber Noël, qui s'étaient quand même plutôt soldés par des échecs je dirais, les gros trucs d'organisation, après on avait fait des trucs plus rigolo de distribuer des tracts, faire des porteurs de parole, des trucs comme ça sur les marchés Noël mais on avait voulu organiser une auto-réduction mais ça, ça a jamais marché. » (annexe 2, p.16)

Pourtant, pour avoir participé à ce « No-Noël », c'était bien plus qu'un 50h militant que nous avons fait. Je fais donc l'hypothèse que la question du rythme, en tant que ses modes ne sont pas réductibles à des variations sur le nombre d'heures passées où le nombre d'actions réussies, quand elle est appropriée par les militants, ouvre à une puissance de forme et à une légèreté dans l'agir. Je pense que c'est précisément suite à de telles expériences que les militants se retrouvent à porter attention au rythme. Ainsi, une des revendications du camp VMC à Bure, auquel je participais ainsi que certains enquêtés (pour certains en tant qu'organisateur), était d'ouvrir un espace politique (de formation, réflexion, action) en dehors de l'Agenda politique. Il s'agissait de n'en faire qu'à son rythme, plutôt que d'être systématiquement dans la réaction, de courir sans cesse après l'actualité politique. De multiples invitations à venir sur la ZAD de Notre-Dame-des-Landes se sont également fait le relais de cette question du rythme, à l'image du projet de « Refaire un Dôme » lancé comme un pied de nez au référendum à propos de l'aéroport qui saturait l'actualité politique, ou encore de « Sème ta ZAD » qui à mon sens est une manière d'appeler à considérer le rythme des saisons comme bien plus déterminant pour l'avenir des luttes et des ZAD que le rythme des alternances au gouvernement.

En discutant de cette notion de rythme avec un ami, également présent dans ce réseau d'interconnaissance et de pratiques d'organisation politique affinitaire, celui-ci me présente l'autogestion, non pas comme j'en ai l'habitude en tant que mode d'organisation « horizontal » ou démocratique, non pas en tant que vigilance aux hiérarchies, rapports de pouvoir, spécialisations, mais comme un mode d'organisation permettant aux individus de respecter leurs propres rythmes plutôt qu'une régularité horaire. Il me semble que tendances autogestionnaires et organisations affinitaires se croisent et s'entre-soutiennent sur le terrain, toutes deux permettant des expériences alternatives à celles majoritaires du « monde du travail ». Ainsi, autogestion et militantisme affinitaires ouvrent des rythmes possibles. La singularisation des rythmes sera cependant nuancée, à différents degrés selon les personnes et les moments, par une accentuation de la dette symbolique des individus envers le « collectif ». Suis-je en train d'en faire assez ? Puis-je rester au lit aujourd'hui ou rater une réunion ? Dans quelle mesure puis-je (im)poser mon rythme individuel sans fragiliser un rythme collectif ?

2 – Styles intimes

En m'appuyant à la fois sur une lecture modale et sur les paroles des enquêtés, je peux rendre compte d'une variété de styles intimes, non exclusifs les uns des autres, mais à chaque fois porteurs en actes de valeurs engagées par les individus.

Nous y reviendrons, les styles militants, indissociables des modes de vie, sous-tendent des modes relationnels, c'est-à-dire des manières de faire rencontre, de s'engager, de « s'organiser » (implicitement collectivement) mais aussi d'habiter, de se déplacer, de sortir ou non de son « milieu », etc. La soudure entre intime et relations est encore plus manifeste dans les paroles des enquêtés. Aussi, il est impossible de s'intéresser à la stylistique de l'intime sans évoquer une multiplicité de styles de relations. Mais alors que l'intime est une notion qui jouit d'ambivalences résistantes à la distinction, les relations, elles, sont des objets déjà relativement discutés et largement « typologisés ». La difficulté réside donc dans le fait de faire appel aux relations pour donner à voir des styles intimes singuliers, sans enfermer à leur tour les manières d'être ou de faire intime dans les catégories habituelles des relations. Bien que les catégories relationnelles soient nombreuses – on peut par exemple citer les relations amicales, sexuelles (hétéro, homo, bi, etc.), amoureuses, polyamoureuses, de colocation, de camaraderie, de parenté, ou encore les relations à soi, duelles, à un groupe, à une foule, etc. – cette pluralité de « types » de relation est finie et chaque « type » de relation est *a priori* exclusif d'un autre. La parade typologique qui ne nous permet pas pour autant de nous extraire d'une logique distinctive serait de hiérarchiser les relations selon des degrés par rapport à un critère supposément objectif : plus ou moins proche, plus moins tactile, plus ou moins érotique, plus ou moins fréquente, etc. Pepe, pour résister à cette tendance propose la notion de strate en distinction de celle d'échelle :

« Enfin quand on était au tout début de ça (la mouvance de « non-exclusivité » relationnelle) et qu'on était au taquet et qu'on trouvait ça trop bien forcément on associait forcément les relations exclusives au, à tout le reste si tu veux, on s'imaginait pas qu'il y avait un, entre la famille patriarcale et la non-exclusivité totale et absolue et des pratiques partenariales débridées si tu veux qui pouvait y avoir plein d'autres strates de, d'autres échelons d'autres possibilités qui soit même pas à mettre sur une seule échelle si tu veux parce que ça dépend à quel niveau de non-exclusivité tu es quoi, amicale, affective, sexuelle, enfin tu vois, tu peux imaginer des strates qui se jouent même pas sur une seule échelle si tu veux. » (annexe 13, p.243)

Qu'il s'agisse des catégories relationnelles ordinaires ou de manières inventives de qualifier une relation, la logique modale nous invite à les penser comme non-exclusives les unes des autres *a priori* mais comme pouvant s'agréger entre-elles, sédimenter dans un style singulier. La singularité d'un style (intime, relationnel, autre) se logerait dans la combinatoire unique d'une multiplicité de strates. La difficulté à penser une pluralité potentiellement infinie de formes de relations ou d'intime tient aussi aux limites de notre vocabulaire. Le phrasé, entre les lignes homogènes d'une culture commune, contient cette multiplicité de strates dans les néologismes ou associations de mots, dans les rythmes d'énonciation, dans les symboles qui convoquent.

Quand Katy nous parle d'intime, elle aborde facilement et rapidement sa sexualité. « La sexualité

ne doit pas être un tabou, on devrait pouvoir en parler sans cérémonie, comme de tout le reste ». Voilà ce que la manière qu'a Katy de parler de sa sexualité me dit. L'hésitation est absente du texte ou de la voix, les expressions sont courtes et efficaces, soit par un langage cru, soit par le procédé de l'évocation : « orgasmes dans les couloirs de la fac occupée... » (annexe 3, p.28), « les gens qui rentrent dans ma roulotte (rire) » (annexe 7, p.137). Katy se fait beaucoup plus bavarder et technique, anatomique en l'occurrence, quand il s'agit de parler du sexe, livre à l'appui. L'intime s'expose lorsqu'il dit quelque chose de son militantisme, qu'il s'agisse de démystifier le sexe féminin, de faire de la « pédagogie sur l'oreiller » avec son bagage féministe ou de se protéger de relations toxiques grâce à celui-ci, de séduire avec sa vie « anti-conforme », « hors-norme » (annexe 7, p.147). L'intime cherche davantage ses mots lorsqu'il dit quelque chose de ses relations, comme par exemple quand Katy se demande pourquoi il n'y a qu'avec Loïc qu'elle partage l'idée de vivre ensemble, peut-être parce qu'elle a « besoin de se faire des promesses », peut-être parce que « sinon ça fait trop peur » (annexe 7, p.142), peut-être. Elle fait des pauses également pour dire les relations manquées :

« ... mais tu vois par exemple Léane j'aurais trop aimé que... j'avais énormément d'attentes de ma relation avec Léane mais je suis trop/ tellement triste qu'elle parte quoi parce que... je me disais ah on va vivre ensemble quoi. » (Ibid.) ;

Plus généralement, les pauses marquent l'enjeu de l'engagement des uns envers les autres, d'un avenir commun. L'intime de Katy tantôt apparaît dans les gestes de son corps physique et militant tantôt se cache dans les mots de son corps affecté, engagé, se soustrait au regard dans un jardin privé ou dans des sentiments riches d'ambiguïté.

Je retrouve un pouvoir protecteur de l'intime, par d'autres formes que la seule soustraction au regard. Chez Joris, Maxence et Hélène, il en va de prendre soin de ce qui est personnel, singulier, d'une résistance douce à l'assignation ou au jugement, qui pourrait en soi être une forme de soutien. Nous nous souvenons de Joris par exemple, lorsqu'il nous racontait comment il s'y prend pour engager une discussion intime avec une de ses amies, à propos de rapport à la pilosité et à un environnement social supposément apôtre de leur libération (annexe 14, p.255). Il y a dans les modalités même de l'intime une nécessaire résistance à la logique distinctive, une vigilance chez Joris à ne pas réduire Amélie à sa catégorie de genre et à aller chercher son positionnement et ses ressentis individuels, dans un contexte particulier, celui d'un milieu militant féministe en l'occurrence. Pour Maxence, protéger les singularités passe par la prise en compte des « histoires passées », de la part biographique inséparable des individus. Mais c'est également penser le présent, sa relation intime dans ce qu'elle a de plus concret, de plus contextuel :

« [...] moi je lui dis bah voilà moi j'aimerais bien qu'on parle de je sais pas de, de plein de trucs de, comment on, enfin de de j'aimerais bien qu'on parle plus de nos histoires passées, relationnelles, j'aimerais bien qu'on parle plus de, de nous deux, j'aimerais bien qu'on parle de trucs un peu techniques aussi, de est-ce que ça te va le partage du temps qu'on fait entre chez toi chez moi, de comment, est-ce que ça te va financièrement que je sais pas, que genre que j'arrive chez elle, j'arrive les mains vides parce que quand elle arrive chez moi c'est pareil [...] » (annexe 4, p.67)

Les relations intimes d'Hélène sont celles qui l'affectent (positivement), qui composent avec ses états avec douceur et justesse et, qui de cette façon, la soutiennent si ça ne va pas. Elle nous dit :

« Mais en tout cas ouais, dans mes liens, qui viennent un tant soit peu m'affecter, j'arrive pas du tout à faire ça, et, et ouais ouais, chez moi on s'est toujours tout dit, de manière super cash, et avec beaucoup de douceur et de tendresse. Même encore aujourd'hui j/ quand ça va pas, quand/ je peux appeler ma mère et j'ai pas l'impression d'aller pleurer dans les bras de ma mère c'est juste que je sais que c'est quelqu'un qui va avoir des mots justes dans des situations qui m'/... se dire bon mais en fait... Parce que oui parce que je pense aussi principalement parce que notre lien, c'est de l'amour quoi, c'est truc ouais, très fort d'amour. » (annexe 11, p.217)

Il y a bien un soin porté dans l'intimité, un soin porté aux situations comme aux personnes, une attention plus qu'une intention, dont l'une des conditions de possibilité ou *formalités* est pour Hélène l'amour, pour Maxence la confiance : « [...] des discussions simples, je me retrouve incapable de les, de moi les lancer... parce que j'ai peur de sa réponse [...] » (annexe 4, p.67)

Pierre lui nous fait part d'une conception pratique de l'intime contenue dans l'ambivalence de la notion de « sensible ». Il y a le sensible qui se partage avec les mots et qui dit nos entrailles, nos émotions, nos sentiments. Et il y a le sensible qui se partage avec le corps et qui dit le style de relation.

« [...] pour moi intime c'est quelqu'un avec tu partages du sensible je dirais, fort, auquel, quelqu'un auquel tu tiens et ouais avec qui tu vas échanger un peu en profondeur sur comment tu vis. » [...] « souvent y a du corps qui va venir, avec la proximité physique mais ou aussi ça peut être beaucoup du partage de sentiments et de trucs comme ça. Genre je dirais que avec Auguste, y avait beaucoup ça et où aussi y a de la tactilité entre nous, avec Ben aussi, Emma, y a pas forcément, tu vois avec Emma j'ai l'impression que je parle beaucoup, on va beaucoup échanger d'intime mais pas forcément très dans un rapport tactile. » (annexe 9, p.179)

Je retrouve chez Arsène l'importance du corps dans l'intime à travers un style pluriel. L'intime prend une forme vibratile, se tisse de relations, de musique, d'intensité ressentie. C'est la corde sensible du corps qui en s'animant nous fait nous sentir vivant. C'est une expérience familiale entre amis, une expérience amoureuse, une expérience sociale comme peut l'être un marché, une manifestation ou une communion, une expérience sensorielle et esthétique (annexe 15, p.281). Pour Pierre comme pour Arsène, un canal s'ouvre entre « le fond [des] tripes » et un extérieur familial. Pour Pierre il s'agit de dévoiler ce qui est enfoui avec des personnes connues, proches, de confiance. Pour Arsène, la notion de ce qui est familial s'étend considérablement et l'expérience intime est une manière de rencontrer son environnement et de communier avec lui.

Sans que ça n'enlève rien au caractère pluriel des styles intimes, une constante se dessine cependant. L'intime ne peut se concevoir entièrement en dehors d'une relation. Il semble bâti sur la connaissance mutuelle lorsqu'il va de pair avec des amitiés de longue date ou des amours militantes (Pauline, Léane, Katy et Maxence) mais aussi sur des centres d'intérêts communs et la

légèreté lorsqu'il va de pair avec des amitiés non militantes (Hélène), sur une intensité partagée lorsqu'il va de pair avec une foule (Arsène) ou avec des « amitiés de circonstance » (Léane), sur la possibilité d'une réflexivité sur soi et sur la relation lorsque les discussions le permettent (Pepe, Maxence), sur l'engagement et la construction d'un avenir à plusieurs lorsqu'il va de pair avec un foyer familial (Yann), fut-il d'amis ou de camarades (Katy, Arsène).

3 – Une stylistique de l'imbrication de l'intime et du politique

Cela aurait été faire peu honneur au terrain que de réduire ses formes de vie à des variations autour d'un *précepte* « l'intime est politique ». Bien que cette notion de précepte m'ait permis dans mon cheminement de pensée d'identifier le croisement de la culture politique et de la Morale, bien que cette notion demeure opérante pour décrire certaines expériences telles qu'elles sont vécues et comprises par les militants du terrain, elle n'en est pas moins réductrice quant aux qualités que chaque forme de vie déploie en acte. Penser l'imbrication entre intime et politique par la stylistique, c'est retrouver un peu de curiosité et de tendresse pour des manières d'inventer le quotidien de mes amis et camarades et les préserver de l'offense que serait de mon point de vue l'interprétation de leurs vies mêmes comme autant de combinaisons de réactions distinctives à un ordre politique et moral préexistant. Je puise dans l'expression de Macé « ne pas faire violence au réel » de quoi alimenter mon éthique de chercheur (Léane a cette expression de ne pas « oublier de prendre en compte les choses comme elles sont ») et un guide de conduite dans la vigilance à « ne pas bâcler la description ». Néanmoins, si je reviens à l'histoire de l'expression « l'intime est politique », celle-ci nous parle de la manière qu'a eu le capitalisme patriarcal de camoufler voire de détruire les liens existants entre intime et politique et d'une nécessité de réaffirmer ces liens. Selon Marielle Macé, le capitalisme est prescription de formes. Elle prend l'exemple d'Ikéa qui nous apprend par catalogue comment organiser le logis et conditionne les formes de vie possibles en son sein. La prescription de formes, c'est encore selon elle une confiscation du style, de la possibilité de penser en styles, une confiscation du « comment de la vie ». L'enjeu serait donc de se réapproprier la question du style et parler du précepte « l'intime est politique » serait une manière de pointer du doigt l'ambivalence des féminismes vis-à-vis de cet enjeu stylistique. D'une part, les féminismes concourent à la réappropriation du comment de la vie en faisant voler en éclats les frontières prescrites par le capitalisme : l'intimité et la politique ne sont pas des choses séparées, nous voulons des vies riches, singulières, hétérogènes mais composites, politiques, nous ne voulons pas des vies schizophréniques qui nous sont proposées où la question de qui fait la vaisselle ne rencontre jamais celle de l'égalité salariale. D'autre part, les féministes risquent, par la conservation du monopole de la logique distinctive, de prescrire à leur tour d'autres formes de vie, opposées aux prescriptions capitalistes et patriarcales mais fonctions d'elles tout de même : faire sans les attributs de la féminité / de la masculinité, refuser la vie conjugale, la vie de famille, refuser l'insensibilité et le détachement affectif au travail ou en politique, etc. Parler d'imbrication de l'intime et du politique est donc en soi une question de style, dans la mesure où cela introduit implicitement tout le champ des *manières* d'imbriquer et où cela ne présuppose pas d'une imbrication de fait ni d'une forme d'imbrication souhaitable entre toutes, comme peut le laisser penser parfois l'appropriation de l'expression « l'intime est politique » faite par les militants du terrain. Dans une conception stylistique des vies, le précepte « l'intime est politique » peut être

entendu comme une invitation, une urgence presque, à s'approprier la question du comment de nos vies et à produire par les actes des systèmes de valeurs et des normes qui nous sont propres. C'est en tout cas ce que la notion de performativité de Judith Butler laisse penser quand elle est reprise par Marielle Macé dans le chapitre sur l'individuation.

Pour continuer de rendre sensibles des styles incarnés ou repérés par les participants, je donnerai quelques exemples de styles d'imbrication de l'intime et du politique issus des entretiens, à commencer par ce que j'appellerai l'anecdote de la brosse à dent, que Léane me raconte lors de notre premier entretien :

« C'est vrai je me rappellerai toujours, quand je suis arrivée j'ai déballé mes affaires, du coup j'avais déménagé avec un sac à dos tu vois, toutes mes affaires étaient dans un sac à dos, et je me souviens, je déménage/ en plus on avait squatté à droite à gauche, moi j'avais passé une semaine à la ZAD, vous vous squattiez à droite à gauche, j'avais squatté un moment avec toi, (rire) et puis là j'étais trop contente on avait un appart' et tout et je débarque, je déballe mes affaires, je sors ma brosse à dents, et là y a Christian qui me fait « Ah une brosse à dents, super, on a une brosse à dents (rire) » ». (annexe 2, p.18)

Comment comprendre la remarque finale de Christian ? Tout comme les trois autres membres du groupe dont il est originaire, il n'a pas de brosse à dents, n'en utilise pas. Aussi, il n'est pas évident que Christian projette de se servir de la brosse à dents de Léane. Cependant, sa remarque affirme deux valeurs importantes : ce que Léane nomme la vie « schlag », liée à un minimum de confort, un minimum de possessions matérielles, et ce que j'appellerai l'intimité collectivisée. Car la remarque sur la brosse à dent est à comprendre dans un contexte où Léane s'apprête à vivre avec des personnes qu'elle connaît depuis peu et qui revendiquent de partager leurs nuits en dortoir, sans lit attribué *a priori*. Un idéal radical de collectivisation s'affirme : ce qui est à l'un d'entre nous est potentiellement à nous tous, au-delà, *a priori* encore, des barrières habituelles de l'intimité. Dans cette situation, dire pour Christian c'est agir, affirmer par un acte un système de valeurs auquel il tient, et en même temps mettre ces valeurs au défi de Léane, qui pourrait leur opposer d'autres valeurs par d'autres actes : conserver sa brosse à dents dans une trousse de toilette privée, voler des brosses à dents au supermarché pour les autres habitants, demander sarcastiquement si les frais de dentistes sont aussi mutualisés, etc.

Sur un tout autre registre, toujours avec Léane, nous avons discuté du camp VMC ou camp anti-nucléaire et anti-autoritaire de Bure. Elle raconte :

« Je pense Bure ça a quand même changé pas mal de choses, dans ma vie mais aussi dans ma vie militante. Dans ma vie c'est sûr vu que c'est un peu par les rencontres que j'ai faites à Bure que j'ai déménagé à Rennes par la suite, mais dans ma vie militante ça a aussi, je sais pas ça m'a permis de prendre plein de confiance et de me dire ah ouais en fait je peux faire plein de trucs, en fait c'est pas si difficile et tout ça. [...] je pense aussi que des camps comme ça c'est un peu une accélération du temps, du coup, comme tu vis ensemble les rapports ils se forment plus vite [...] ». (annexe 2, p.13-14)

On peut s'amuser du fait que l'emménagement à Rennes (dans une intention de militer, dans un

style nouveau, « professionnel ») qui découle des rencontres faites à Bure soit pour Léane du registre de sa vie, j'ai envie de dire « en général », et qu'*a contrario*, prendre confiance en elle, se sentir capable de « faire plein de trucs » soit du registre militant. Je le comprends néanmoins avec l'idée que les enjeux de la géographie, de l'habitat et des liens amicaux qu'ils favorisent sont des enjeux qui n'ont rien de propres à la vie militante, tandis que l'enjeu de la confiance en soi est ici principalement orienté vers des actions militantes. En quelques lignes, le récit de son expérience d'une semaine d'un camp militant soulève des aspects de pratiques militantes, de lieu de vie et de socialisation, de manière de rencontrer des futurs camarades, amis, colocataires, de confiance en soi, de rythme. La « catégorie du rythme » est celle que Roland Barthes choisit pour introduire son premier cours au Collège de France sur l'interrogation « *Comment vivre ensemble ?* » : interrogation sur « *la façon dont les sujets accordent ou désaccordent leurs temps dans une vie en commun* »¹²⁶. Il semble que le rythme soit un enjeu stylistique militant et intime et que ces configurations particulières conditionnent l'agencement de l'intime et du politique. En l'occurrence, Bure fut pour Léane une situation de *déterritorialisation* (G. Deleuze et F. Guattari) où les frontières entre intime et politique s'abaissent dans la joie, la légèreté et s'accompagnent d'un sentiment de puissance individuelle et collective. En ce sens, le camp VMC à Bure a pu être une sorte d'espace lissé, propice à l'appropriation de la question du style et à l'émergence de styles (relationnels, militants, de vie) d'autant plus hétérogènes et singuliers qu'ils sont temporairement débarrassés de striures habituelles telle que la frontière fictive entre intime et politique et la prescription d'abaissement de cette frontière.

Les illustrations de l'imbrication de l'intime et du politique ne manquent pas sur le terrain et dans les matériaux issus de l'enquête. Avec l'exemple précédent, on peut toutefois supposer une nuance entre un style d'imbrication et une appropriation de la question du style à l'endroit de cette imbrication. Dans le premier cas, des valeurs en rapport au politique et à l'intime sont portées simultanément par un même acte, dans le second cas, ce sont des valeurs en rapport à l'imbrication de l'intime et du politique elle-même qui sont portées.

L'activité de « se déconstruire » témoigne à mon sens d'une appropriation claire de la question du style d'imbrication de l'intime et du politique en cela qu'elle est la rencontre entre des idées et des convictions issues du politique et des sciences sociales avec une activité personnelle et sociale intime. « Se déconstruire » renvoie au fait d'agir sur ses constructions sociales. Considérant par exemple que le genre est fabriqué socialement et est associé à un ensemble de dispositions et de comportements, l'on pourrait déconstruire la réalité du genre et en construire une autre, plus désirable politiquement. À cet endroit, l'agencement du politique et de l'intime est relativement évident : ce serait sur la base d'une réflexion politique que serait déterminé le type de déconstruction à opérer et cette opération nécessiterait un travail intime puisqu'il *s'attaquerait* à une construction intériorisée, traduite en dispositions du corps, en affects, en sensibilités. Cela pourrait même s'avérer être un travail *de* l'intime, comme le laisse penser F. Laplantine en reprenant à son compte la « métaphore de la brèche¹²⁷ » de H. Arendt. La brèche étant un mode de relation mêlant la force à la fragilité, elle illustre bien l'idée de force tranquille et vulnérable

126 Marielle Macé, *Styles. Critique de nos formes de vie*, Gallimard, 2016, p.51

127 François Laplantine, *Penser l'intime*, CNRS éditions, 2020, p.118

associée par Laplantine à l'intime. Elle résonne de plus avec l'idée d'un point mixte entre un mode relationnel dit féminin (associé à la douceur, au soin, à l'expression des fragilités) et un mode relationnel dit masculin (associé à l'assurance). Se déconstruire c'est avant tout douter, douter de l'immutabilité de ce qui nous constitue, douter de son identité ou de sa *nature*, douter de l'idée même de nature, puis chercher de nouveaux agencements qui permettront une construction nouvelle du sujet. Or, comme disait Camus « les doutes, c'est ce que nous avons de plus intime ».

Certes l'expression « se déconstruire » est le résultat d'un glissement de la notion de « déconstruire », un déplacement de la focale de la question de la réalité à celle de l'identité. Le point de vue que l'on tente majoritairement d'adopter dans l'activité de « se déconstruire » est celui des minorités socialement dominées. Certes, son usage systématique sous-tend, ou entraîne, un enjeu moral¹²⁸ (absolu et transcendant) à la déconstruction. Mais si l'on s'accorde pour dire que « se déconstruire » n'est pas seulement un élément de langage routinier ou prescriptif mais bien un signifiant désignant une pluralité de pratiques, des styles de déconstruction apparaissent. Nous nous souvenons par exemple de Pierre qui nous parlait de sa volonté de jouer avec/sur sa « socialisation de garçon » (voir « De l'enjeu d'inventer des modes relationnels » ou citation annexe 9, p.180) ainsi que de l'importance du « partage du sensible » (voir « Styles intimes »). Le « partage de sensible » trouve apparemment un écho favorable dans les réflexions politiques de Pierre et l'enjeu de jouer avec les normes. Il agence intime et politique d'une manière qui lui permet d'avancer parallèlement sur ses questionnements politiques et sur ses aspirations affectives. En termes spinozistes, on pourrait dire que l'intime et le politique se composent dans le travail de déconstruction à l'endroit du partage du sensible. Il y a là pour Pierre une voie pour « pouvoir plus » (au sens de puissance), en l'occurrence « pouvoir plus » socialiser intimement avec des hommes, qui est aussi une voie pour « pouvoir être affecté plus », en l'occurrence se rendre sensible, pouvoir être touché positivement, par davantage de causes. Sous couvert de déconstruction, Pierre tente de choisir les causes de ses affects en favorisant l'échange de sensible avec des hommes.

Toutes les imbrications de l'intime et du politique ne sont pas forcément harmonieuses. La question de l'incidence sur la puissance des acteurs est justement là pour nous rappeler que certains agencements peuvent fabriquer de la composition entre des parties intimes et les parties politiques, mais peuvent aussi décomposer les parties intimes et/ou politiques. Maxence par exemple nous raconte comment une expérience qu'il a vécue dans l'intimité d'une relation amoureuse s'est déplacée sur un registre et dans une sphère politique. Sans condamner pour autant les tentatives de traitement politique et collectif d'une situation initialement très personnelle, il s'interroge sur la nécessité de mettre des « garde-fous » afin de ne pas laisser une machine politique broyer un intime « précieux », « fragile » :

« [...] ma situation comme celles d'autres hein, est devenue une histoire publique, et une affaire publique, dans laquelle des dizaines de personnes se sont impliquées de près de loin, ont été impactées sans forcément l'avoir demandé, et... et là tu fais mais, je crois que l'intime est politique, qui est un précepte que je comprends et auquel j'adhère et

128 Voir l'article *Déconstruire n'est pas construire* (anonyme), publié en janvier 2020 disponible sur <https://paris-luttes.info/deconstruire-n-est-pas-construire-13444> (consulté le 14 décembre 2021)

tout, ça veut pas dire ça, ça veut pas forcément dire ça en tout cas, et que du coup je, je je/ où on met les garde-fous pour que... y a un moment où... où l'intimité des personnes, bah c'est quelque chose qu'est précieux en fait, qu'est précieux, qu'est fragile machin et... enfin je/ c'est des banalités tout ça mais (rire) » (annexe 4, p.80)

Maxence ne souhaite pas faire vivre les séparations du public et du privé, de l'intime et du politique, telles qu'elles sont organisées dans la société ou telles qu'elles peuvent être défendues par Arendt dans un souci de lutte contre le totalitarisme. Il doit exister une voie qui permette une articulation fructueuse des deux. Mais l'imbrication de l'intime et du politique, telle qu'organisée et revendiquée par un milieu militant radical, peut cependant s'avérer d'une extrême violence pour les personnes, qu'elles soient directement concernées ou non, et s'apparenter à une forme de tyrannie¹²⁹. Dans le cas de Maxence, la gestion exclusivement publique-politique (selon l'ordre juridico-politique) d'un tort qu'il avait causé dans le cadre d'une relation interpersonnelle (où l'ordre éthique préside) fut en soi la cause d'une « barbarie ». Pire, les rapports éthiques et amicaux qui furent préservés furent à leur tour condamnés et violentés par l'ordre juridico-politique (ou moral). Mon souci n'est pas ici de discuter de ce qui est juste ou non, et cette question peut et doit rester vivante par ailleurs. Mon souci est ici de remarquer qu'il existe au moins une manière d'organiser l'imbrication de l'intime et du politique qui s'avère défavorable à l'intime comme au politique. Car d'après le récit de Maxence, mais aussi d'après les multiples échos que j'ai pu avoir de la situation à laquelle il se réfère, j'affirme que l'expérience, l'expérimentation même, de « justice de milieu » dans laquelle Maxence s'est retrouvé, a davantage attaqué les relations et les possibilités d'une intimité qu'elle n'en a permis. De même, la situation a favorisé une dégradation du politique en Morale, pas au sens où la Morale serait moralement inférieure au politique mais au sens où elle résulterait d'une décomposition du politique alors même qu'il tente de persévérer dans l'intime. Ce à quoi je crois (et ce à quoi Maxence veut croire) est qu'il existe également au moins une manière, un style, une façon plurielle de persister à l'imbrication de l'intime et du politique tout en protégeant les deux de la destruction, et s'il fallait le préciser, en protégeant les individus de la destruction.

Je trouve une piste à creuser dans les propos de Pauline qui affirme à la fois une volonté de distinguer l'intime et le politique sans pour autant les séparer, je dirais imbriquer sans confondre. En effet, elle exprime d'une part une attention, une « rigueur de distinguer l'affectif et l'intime des relations politiques » (annexe 5, p.85), son désaccord avec le « milieu qui prône le regroupement affinitaire pour base de faire de la politique » et d'autre part se positionne « contre cette tendance qui est dans un certain milieu politique, qui est un milieu affinitaire mais ne parle pas de sentiments et de sensibilité ». Rapprochés de l'expérience relatée par Maxence, ces propos laissent entrevoir un enjeu, une vigilance, à penser l'articulation de l'intime et du politique sans

129 André Comte-Sponville, *Le capitalisme est-il moral ?*, Lgf, 2006. Dans la théorie des ordres, André Comte-Sponville définit quatre ordres (technico-scientifique < juridico-politique < moral < éthique) hiérarchisés différemment par les groupes et par les individus. Il appelle « tyrannie » l'action d'un ordre sur autre. L'action d'un ordre inférieur sur un ordre supérieur sera une « barbarie » (cas d'une action du technique ou du politique sur une situation d'ordre éthique). L'action d'un ordre supérieur sur un ordre inférieur sera un « angélisme » (cas d'une action morale sur une situation juridico-politique). Ces deux sortes de tyrannies sont des formes de violence.

que le politique ne s'effondre dans l'intime (le risque étant l'entre-soi, l'enclosure du milieu sur lui-même le privant de toute perspective de transformation sociale plus large et d'un « horizon universaliste » annexe 5, p.105), sans non plus que l'intime ne s'effondre dans le politique (le risque étant, dans le cas d'un milieu de « militants professionnels » aux pratiques politiques ou bien gestionnaires ou bien oppositionnelles et de confrontation, que l'intime devienne une tâche de plus à gérer ou un champ de bataille). D'un point de vue presque sémantique, on pourrait en outre se demander si l'on peut encore parler d'imbrication de l'intime et du politique lorsque l'intime ou le politique sont privés de leur substance : pour l'intime, la nécessité de la relation et j'ajouterais de la confiance, pour le politique, la nécessaire rencontre de l'altérité.

Bien que j'aie assez peu interrogé les participants à l'enquête sur leurs potentielles expériences sensibles de l'émeute, je suppose qu'elles feraient une autre illustration de l'imbrication entre intime et politique. C'est dans les propos d'Arsène, qui à ma connaissance n'a pas ou peu de pratiques émeutières, que je vois se dessiner une jonction, à l'endroit de l'intensité. En effet, à propos de participation à des manifestations, Arsène nous faisait part du sentiment de communion qu'il pouvait ressentir du fait de « se retrouver », d'« échanger », de « marcher ensemble ». R. Huët nous dit lui à propos de l'émeute :

« Cet entre-corps et ses mouvements produisent une valeur sensible et affective. On pourrait même avancer que la dimension proprement affective de l'émeute réside principalement dans cet entre-corps. Son efficacité tient à la production d'une effervescence partagée, qui ne naît pas dans l'assurance de partager intellectuellement une même perception du politique, mais plutôt de la proximité du mouvement des corps assemblés. Les individus se rapprochent, multiplient les contacts. En somme, ils se rendent plus intimes, comme si l'émeute exposait une demande vitale de relations. » Le vertige de l'émeute, puf, 2019, p.143

Alors qu'elle peut sembler à certains être une expérience anonyme, impersonnelle, aux antipodes de l'intime, la manifestation peut au contraire être conçue-perçue comme un événement à la fois politique (par ses buts affichés), social (pas au sens arendtien mais bien au sens des relations) et intime (par sa dimension vitale, fondamentale et son expérience sensible). La foule de l'émeute peut cependant devenir la masse anonyme du social dont parle Arendt lorsque l'intensité se change en idéal moral. L'intime et le politique s'effondrent alors dans un même geste émeutier. C'est en tout cas une perversion de l'émeute dont Huët nous prévient en s'appuyant sur Tristan Garcia :

« Pour Tristan Garcia, l'intensité s'érige aujourd'hui en nouvel idéal moral. L'essentiel d'une vie serait de rechercher des sensations fortes, c'est-à-dire d'éprouver dans les corps le vécu. La vie digne d'être vécue est celle qui s'insurge contre la monotonie, les platitudes existentielles, en bref, contre la figure du bourgeois confortablement installé. L'individu moderne est un agité en attente perpétuelle de l'extraordinaire. Le but de la vie est dans la recherche du plaisir, de l'inédit, de l'aventure. L'être intense n'est autre que la figure du sujet sensible qui a besoin de chocs, de frissons et d'intensité pour être à même de retirer de la vie une certaine extase. La vie authentique d'aujourd'hui est faite de vertiges et de fascinations. » Le vertige de l'émeute, puf, 2019, p.143

De l'anecdote de la brosse à dent à l'émeute, en passant par l'activité de déconstruction, la justice de milieu ou la participation à des camps militants, une multitude de manières d'imbriquer l'intime et le politique s'éprouvent, s'influencent et se débattent. La richesse singulière des trajectoires de vies des enquêtés est une invitation constante à s'attarder sur la « joie du pluriel » qui se cache dans chacun des styles d'imbrication, mais elle ne censure par pour autant le débat (tout à fait politique) qui se déroule aussi bien entre les formes de l'intime qu'entre les formes militantes ou des formes hybrides. La réflexivité militante et la propension à investir la sphère orale permettent sans doute partiellement de mettre en mots les débats de formes qui le plus souvent s'observent par le regard ou le sentir.

4 – Formes et objets de potentiels

J'adorerais pouvoir présenter des portraits stylistiques. Cela constituerait à mon sens une belle manière de *rendre* au terrain et en particulier aux participants à l'enquête. Cela sera peut-être l'objet d'un autre travail. Ce que je peux faire aujourd'hui c'est puiser, dans la matière stylistique ainsi dévoilée, des formes puissantes, au sens où elles contiennent la potentialité de l'effectuation de valeurs.

À partir de l'objet « rythme », il me semble que les militants disent à leurs *manières* over-bookées l'urgence de la situation politique et écologique et disent en même temps, par des *manières* douces, romantiques, hésitantes ou lyriques, la nécessaire (au sens de vitale) articulation des relations à la lutte. Nouer l'intime au politique apparaît non seulement comme un horizon de monde souhaitable mais comme le moyen de soutenir un monde souhaitable dans l'urgence et l'adversité. Le monde souhaitable se dessine en partie à l'horizon des rythmes collectifs, se multiplie par autant de rythmes singuliers, advient de façon éphémère lorsque le rythme rompt avec le quotidien, lorsqu'il suspend les routines et notre rapport figé au monde. L'efficacité du rythme est manifeste lorsque les rencontres deviennent des amitiés et des camarades de luttes en l'espace de quelques jours. Subversion rythmique. Son envers est peut-être le rythme de l'efficacité. D'une part ce rythme-là dit un goût pour l'intensité et la productivité et dit son agilité braconnière, son art anticapitaliste à naviguer en terrain ennemi. Mais il dit aussi à mon sens un goût pour la sécurité d'un quotidien réglé, en tant qu'il est « chargé ». L'autonomie par l'appropriation des moyens de production, certes louable, n'est pas en soi appropriation de la question du rythme. Le rythme de l'efficacité va de pair avec celui de la confrontation en cela qu'il rappelle formellement qu'il n'y a pas d'en dehors au système critiqué, il dit qu'habiter les marges n'est pas suffisant.

L'expression « proposition de valeurs » que j'emploie peu à peu se décline : horizon ou réalisation éphémère d'un monde souhaité, subversion, ruse ou hybridation braconnière, individuation, éthique. Autant de formes de potentiels pour se construire une autre grammaire des gestes (ou objets de potentiels) quotidiens. Je pense notamment aux petits gestes ordinaires, aux minuscules, aux détails de l'organisation concrète en tant qu'ils sont non pas les signes de pratiques gestionnaires mais des objets d'attention au singulier, dissimulés derrière l'évidence du quotidien. Ces petits gestes sont variés, pour Joris il y a notamment les façons de cuisiner, de choisir ses produits et d'en discuter avec sérieux et légèreté entre cohabitants. Pour Léane cela a pu être la

mise ou non en partage d'une brosse à dent et avant cela les manières performatives d'affirmer un fonctionnement collectif au détour d'un déballage de sac. Pour Maxence l'attention à ce qui est petit apparaît dans son souci du « technique » et du « pratique » dans une relation amoureuse et politique. Je la décèle aussi dans sa « prudence » : prudence formelle dans l'expression orale, prudence à ne pas faire de contre-sens ou d'erreur politique, et prudence éthique, vigilance à ne pas violenter *inutilement* des relations, des liens faibles, au prétexte de ce qui est grand, macro, sociétal. Ces petits gestes ce sont aussi pour Hélène les manières douces et justes de dire, de prendre soin par l'attention sans intention. De mon point de vue, c'est aussi le phrasé de Katy ou de Pierre, les manières de s'habiller et de se tenir qui viennent mettre du trouble (en tant que potentiel d'invention) dans le genre, dans les étiquettes ou les rôles habituels, si tant est qu'on les considère. Car c'est une chose de valoriser le trouble dans les discours, c'en est une autre de laisser de la place au trouble en germe dans les petites formes. Qui sera d'accord pour saisir la perche tendue par Pierre à partager du sensible entre hommes ? Pour saisir la perche tendue par Pauline à articuler intime et politique sans les confondre ? Pour saisir la perche tendue par Léane à éviter la compétition morale comme un poison de l'activité politique ? Pour saisir la perche tendue par Katy à mettre nos vies, nos économies en commun en guise de promesse ? Et qui aura l'attention aux formes nécessaire pour saisir ou décliner ces perches tendues (ainsi que toutes celles qui *surviennent* malgré le quotidien), qui sont autant de voies potentielles pour agencer intime et politique ?

b) Orientations éthiques

« *Impose ta chance, serre ton bonheur et va vers ton risque. À te regarder, ils s'habitueront.* »

René CHAR, « Rougeur des matinaux » dans *Les Matinaux*, Gallimard, NRF, 1950.

L'ambition de ce sous-chapitre est de souligner et de consolider les ancrages philosophiques pratiques du terrain favorables à la puissance. Pour ce travail, je m'appuierai largement sur ma propre compréhension de la pensée de B. Spinoza. L'hypothèse sous-tendue est que, d'une part les relations entre militants se sont en partie composées avec un paradigme spinoziste de la puissance de différentes manières, et que d'autre part, elles sont organisées / organisables dans une attention aux mécanismes de la puissance.

1 – Déterminés mais pas destinés

Si je suis séduit par la pensée de B. Spinoza, tout le monde ne le sera pas nécessairement. Évoquer ma rencontre avec B. Spinoza est pour moi gorgé de significations et me conforte dans l'idée que si sa pensée se compose avec la mienne, il n'en sera pas de même pour tous. J'ai d'ailleurs pu avoir mes réticences à plonger entièrement dans son paradigme. Car la proposition philosophique de B. Spinoza, bien qu'alternative aux courants qui ont alimenté l'universalisme occidental, n'en est pas moins une proposition close. Rien n'échappe apparemment aux piliers de sa pensée, elle peut être prolongée, mais il est difficile de percevoir les bords et les possibilités de contournement. Affectivement, un tel arsenal conceptuel peut renvoyer l'impression d'une pensée déterministe de plus. Nous serions non seulement déterminés socialement par notre naissance et

nos construits mais aussi ontologiquement par notre essence désirante. Par notre corps et notre affectivité. Oui et non. Notre détermination, notre essence contient une puissance, une faculté et un potentiel de variation, une nécessité d'effort pour se maintenir et évoluer dans l'existence. Nous sommes certes déterminés par nos affects, par l'indispensable rôle des affects dans notre mouvement existentiel, mais pas déterminés fatalement par eux, au sens où les affects eux-mêmes ne sont pas immuables, pas complètement inatteignables, indépendants, car en aucun cas transcendants. Si nous entendons que nous sommes corps et affects tout autant qu'esprit et raison, que nos émotions et notre désir déterminent nos vies fondamentalement, le risque serait de retomber dans une pensée bouclée sur elle-même où les affects seraient les causes et les conséquences, l'alpha et l'oméga. Dire que les affects existent, agissent, influent sur la raison, dire que le corps est premier n'implique pas qu'il faille revenir aux affects, abandonner toute entreprise de rationalité et s'abandonner dans une vie de pure sensibilité. D'abord parce que c'est impossible, l'influence affect-raison est réciproque qu'on le veuille ou non. Ensuite parce que ce serait recréer une opposition binaire entre affect et raison, en inversant seulement la hiérarchie de l'un par rapport à l'autre.

Du point de vue des normes, il faut nécessairement retrouver la chaîne des causes et conséquences, le contexte de coproduction des normes et du vivant pour comprendre le fonctionnement de la puissance. « *En d'autres termes encore, la norme ne peut être pensée qu'historiquement, en rapport avec les processus qui la mettent en œuvre*¹³⁰ ». Et si cette attention historique ressemble à une quête des origines, elle est à différencier d'une quête de l'essence originelle qui n'implique pas toujours de remonter le cours de l'histoire mais parfois davantage de fouiller dans la moëlle comme pour en extraire ce qui aurait existé depuis toujours tout en ayant été protégé de l'action de la norme. C'est à ce titre, dit P. Macherey, que M. Foucault avait des reproches à faire à la psychanalyse. En quoi cela permet-t-il de sortir du « vous êtes déjà piégés » ? Du piège d'une norme toujours préexistante ? En accédant au caractère piégé de la norme elle-même. Norme piègeante-piégé, avec l'objet ou le sujet avec lequel elle se norme, dans le contexte de sa constitution. Norme qui se piège elle-même par son action. Ou compréhension de la norme qui produit la « force de vérité » selon l'expression de Blaise Pascal, préférable au fatalisme d'un déterminisme quasi prédictible d'une norme transcendante.

2 – Favoriser plutôt qu'opposer

« *Faire des cabanes aux bords des villes, dans les campements, sur les landes, et au cœur des villes, sur les places, dans les joies et les peurs. Sans ignorer que c'est avec le pire du monde actuel que les cabanes souvent se font, et qu'elles sont simultanément construites par ce pire et par les gestes qui lui sont opposés.* »

Marielle Macé, *Nos cabanes*, Verdier, 2019, p.28

« *Il existe dans les forêts de l'Amérique boréale des cervidés batailleurs et stupides qui parfois emmêlent leurs gigantesques bois et crèvent ainsi naseaux contre naseaux* », remarquait [Germain Tillion,] celle qui considéra toujours l'affrontement comme une facilité hideuse, et la

130 Pierre Macherey, *De Canguilhem à Foucault. La force des normes*, édition La fabrique, 2019, p.91

mesure comme une bravoure sacrée. »

Jean Birnbaum, *Le courage de la nuance*, Seuil, 2021, p.112

Dans une société pétrie de dualismes et plus sensiblement encore dans un milieu militant où les vies sont bercées d'oppositions permanentes et d'une lecture hiérarchisée du monde social, la pensée de B. Spinoza fut pour moi une bouffée d'air frais, une invitation à penser les trajectoires individuelles et collectives non plus comme de nécessaires successions d'impasses, de heurts, de confrontations, mais comme des chemins sinueux, fait de détours qui permettent de bonnes rencontres ou d'en éviter de mauvaises. C'est une multiplicité de chemins désirants qui se dessinent et réclament mon activité, mon effort et ma faculté à favoriser ce qui est bon, à organiser ces rencontres, plutôt qu'une exigence de passivité faisant la part belle au sacrifice de soi, à la modestie, à l'auto-répression et à la surveillance. Cette idée de favoriser au lieu d'opposer, nourrir plutôt que réprimer, je la retrouve en filigrane de *Joie militante* de carla bergman et Nick Montgomery :

*« notre projet n'est pas d'être contre le radicalisme rigide. Nous sommes maintenant convaincu·es que le radicalisme rigide ne peut pas être contré par la simple critique. Notre critique et nos interrogations sont une façon de demander : comment pouvons-nous être autrement ? Qu'est-ce qui permet d'activer quelque chose d'autre ? Comment protéger ce quelque chose d'autre lorsqu'il commence à gagner en ampleur ? »*¹³¹

Favoriser résonne pour moi comme une disposition naturelle de l'être, disposition qui sera plus ou moins respectée, combattue ou censurée selon les personnes et les *modes* rencontrés. C'est se laisser habiter par une question : « est-ce que (ou comment) cette idée, cette manière de faire, cette façon de penser, ce style relationnel... se compose-t-il avec moi (mes idées, manières, styles, etc.) ? ». C'est se demander de quoi cette rencontre que l'on vient de faire ou que l'on s'apprête à faire sera source : ouvrira-t-elle des possibles ? Permettra-t-elle à mes idées de devenir plus adéquates ? À mon corps d'éprouver une joie spinozienne voire de se sentir en possession de sa puissance d'agir ? En quoi telle ou telle rencontre m'aide-t-elle à persister dans l'être ? Et en quoi m'en empêche-t-elle ? Quelle cloison ce *mode* rencontré fabrique(ra) pour mon désir, ma capacité à penser ou agir ? Quelle circulation, quel état transitoire, quel mouvement *naturel* sont permis et quels sont ceux qui sont entravés ? Favoriser plutôt qu'opposer c'est faire le pari qu'il y a dans l'existant (une dynamique de groupe, un désir singulier, une manière de faire) une possible composition et un potentiel que l'opposition à ce qui est jugé Mal ne contient pas.

Tout comme l'attention au singulier d'une logique modale n'est pas un refus de débat ou de conflit, la disposition de favoriser ne s'oppose pas diamétralement au conflit, ni même au rapport de force. C'est une logique du désir dont la proposition est de résoudre les dilemmes de l'action en prenant soin de préserver voire d'augmenter les puissances désirantes (les siennes comme celles des autres). Un rapport *joyeux* au conflit est possible, voire même souhaitable¹³² dans une

131 carla bergman et Nick Montgomery, *Joie militante. Construire des luttes en prise avec leurs mondes*, éditions du commun, 2020, p.27

132 Voir Miguel Bensayag et Angélique Del Rey, *Éloge du conflit*, La découverte, 2012

multitude de situations. Encore faut-il s'accorder sur ce qu'est un conflit, que personnellement j'opposerais à binarité et opposition. Le conflit serait cet espace et ce moment de frottements où des manières et des valeurs se débattent. L'opposition binaire serait à l'inverse le refus ou l'impossibilité de ces frottements, un non lieu de débat, qui pourra éventuellement être justifié par un système de valeurs pré-existant, transcendant. Distinguer conflit et opposition binaire m'apparaît nécessaire à l'écoute de Pauline lorsqu'elle me fait part de son rapport empuissant au conflit en tant que celui-ci est condition de son déplacement et réponse de son *appétit* (synonyme de désir ?) intellectuel :

« - Toi ça te procure du plaisir ? De te confronter au désaccord. - (Rire) Trop. Eh bah oui parce que ça montre qu'on a une nécessité à dialoguer et que j'ai pas envie de parler avec des gens avec qui je suis tout le temps d'accord, ou trop d'accord, enfin c'est, ou sinon on bouge pas [...] » (annexe 5, p.106)

Évidemment, toute situation étant complexe, toute action le sera également, d'autant que nous sommes divisés¹³³, que notre désir est multiple, multidirectionnel, et souvent contradictoire. Tout cela avant même de mettre au pot commun du collectif les désirs, dispositions, orientations de chacun. Je repère dans une phrase de Maxence un exemple parlant de « contradiction cohérente », désirante en sens contraire. Il fait état de réflexions au sein d'un collectif politique naissant et déjà en pleine ébullition : « comment on exclut les gens du groupes, comment on fait pour être inclusif » (annexe 4, p.39). Il s'avère ici que l'exclusion de certaines personnes du groupe est envisagée à des fins d'inclusion, considérant des systèmes d'oppression traversant le groupe. De manière beaucoup plus évidente, exclure semble pourtant l'exact opposé d'inclure. Ainsi je pourrais énoncer deux désirs peut-être pas contraires mais concurrents : le désir d'être inclusif « pour tout le monde » (si cela est possible) et le désir d'être inclusif en priorité pour les personnes minoritaires ou socialement opprimées. Ou encore, est-il préférable de favoriser une certaine forme de conflit entre oppresseurs d'un côté et opprimés et alliés de l'autre, ou une autre forme de conflit où opprimés et oppresseurs débattent ensemble des manières d'être inclusifs ? Comme toujours, pas de réponse franche et absolue à cette question. Je considère qu'il est moralement plus acceptable sur le terrain d'exclure les oppresseurs qui ne « confessent pas leurs fautes » ou qui n'entament pas de processus de réparation. C'est une manière d'inverser un rapport de force invisibilisé. Cette moralité me met cependant en alerte : se soucie-t-on du contexte particulier, des puissances d'agir et des aptitudes à être affecté ? Mais cette moralité conserve des fondements politiques très pratiques : prioriser l'inclusion des minorités opprimées c'est également s'inscrire dans un horizon universaliste bénéficiant (supposément et au long court) en pouvoir d'agir et en aptitude à être affecté à l'ensemble de la communauté. Dans les situations où l'exclusion peut se faire moyen de l'inclusion et l'inclusion la justification de l'exclusion, il me semble précieux d'associer à des principes politiques, idéologiques et moraux, des principes éthiques qui permettent à toutes les parties prenantes de ne pas renforcer les binarités en place en forçant la considération d'une mécanique affective universelle bien qu'activée singulièrement. Favoriser résonne alors comme une ligne de fuite éthique le long de laquelle une histoire se raconte sans

133 Voir Charlotte Herfray, *Penser vient de l'inconscient. Psychanalyse et « entraînement mental »*, Eres, 2012

opposer gagnants et perdants puisque les actes, quels qu'ils soient, disent, entre autres, la valeur accordée aux singularités et aux affects de chacun.

Ce que j'entends par « favoriser » n'a rien à voir avec le favoritisme, il ne s'agit en aucun cas de favoriser des personnes, mais de favoriser des conséquences probables, qu'elles soient affectives, politiques, idéelles, etc. Si je reste dans l'exemple, le « cas d'école des militants radicaux » j'ai envie de dire, de l'exclusion à des fins d'inclusion, il serait intéressant de se demander pour chacune des situations concrètes ce qu'une exclusion favorise réellement et ce qu'elle réprime. Le souci de favoriser est immoral dans la mesure où il n'accorde pas d'importance au fait que les intentions soient bonnes ou mauvaises. Les dilemmes qu'il formule ne se situent pas à l'endroit de la vertu mais au niveau de la composition (à tous les étages : corps, esprit, idées, personnes, groupes, etc.).

La binarité, le dualisme, le cloisonnement sont à mon sens des signes d'une probable décomposition, d'une perte de l'aptitude à composer. On pourra s'amuser du fait que partout où les militants luttent contre les cloisonnements et les binarités (intime-politique, masculin-féminin, intellectuel-manuel, rationnel-sensible), les dualismes persistent, peut-être d'autant plus. À cet endroit, l'attention modale m'apparaît comme une aide potentielle, comme une possibilité retrouvée à fabriquer les idées, à concevoir les valeurs à partir de la variété du réel et des formes de vie. Car le réel résiste très bien tout seul aux dualismes. Ce sont nos esprits, nos habitudes de raisonnement et nos perceptions-conceptions du réel qui entretiennent les dualismes. Favoriser c'est donc encore une disposition à voir et soutenir ce qui contrarie les dualismes, ce qui oblige à renouveler, nuancer, nourrir les idées que l'on se fait du monde. C'est parier sur une mobilité, une évolutivité naturelle du vivant, et sur le potentiel de composition de certaines de ses évolutions, plutôt que d'entretenir la fixité d'une opposition cristallisée dans un dualisme. On ne va nulle part en suivant une idée fixe, suivons le réel et des formes choisies ! Pauline nous rappelle que la fixité, ce qui fait repère durable dans les idées est source de confort, peut être une sécurité familière à l'instar du quotidien. « L'affront-affrontement » semble s'apparenter à un « travail » politique qui se doit d'être complété par un travail intellectuel *et* affectif supplémentaire dans une perspective d'autonomie (ou effort pour comprendre adéquatement et être cause de ses affects). Elle dit :

« Je crois que le mouvement c'est hyper important pour développer de l'autonomie, et que être en mouvement cérébralement et s'agiter la conscience c'est vraiment important pour pas s'enfermer dans un confort, je sais pas comment dire, intellectuel, un confort... / J'entends presque un truc de opposition à la notion de milieu. / Ah ouais ouais c'est ça. Faut bouger, faut bouger, faut se confronter... / Comme si « milieu autonome » c'était déjà un oxymore pour toi. Ça peut pas être autonome et un milieu. / Ah oui c'est ça, c'est que tu es obligé d'être dans les allers-retours, dans, ça doit être dynamique. Quand c'est pas c'est dynamique en fait c'est que de l'affront. L'affront, l'affront-l'affrontement c'est qu'une partie du travail mais c'est pas que ça, du coup (inaudible) aussi au niveau de l'affect je dois me confronter à d'autres personnes avec qui je suis en désaccord pour, pour tester politiquement la valeur de ce que je pense aussi. » (Pauline, annexe 5, p.106)

Le topisme plutôt que l'utopie

Une manière récurrente que les idées ont de se fixer c'est en se logeant dans l'utopie. L'idéal politique est un paradoxe en cela qu'il est un rêve, quelque chose qui ne se produit pas et en même temps un événement. J'évoquais l'*engagement recherche*¹³⁴ comme forme d'engagement favorisant la prise en compte perpétuellement renouvelée du réel, comme un engagement qui se vit au *présent*. Mona Chollet dans *Tyrannie de la réalité* nous invite elle à favoriser la rêverie sur le rêve, pour que la puissance de l'idéal, son potentiel d'imaginaire reste au contact et au service du réel. Elle écrit :

« Le rêve est négation ou soumission de l'autre. Rien ne dit mieux à quel point il peut rendre aveugle, au sens littéral, que le fameux slogan du sionisme naissant, « une terre sans peuple pour un peuple sans terre ». En exergue de son film Palestine, Palestine, en 2002, le réalisateur Dominique Dubosc avait placé ces mots : « Il arrive qu'un peuple soit pris dans le rêve d'un autre ». De même, le soutien accordé en son temps au régime soviétique s'explique lui aussi par le fait que l'observateur extérieur plaquait son rêve sur la réalité, cautionnant ainsi l'oppression de populations entières, elles-mêmes victimes du rêve malade de leurs dirigeants. Ce ne sont plus là des « liens doux » qui se créent entre le rêveur et le monde, mais une toile d'araignée impitoyable qu'il tisse autour de ses semblables. Lorsqu'elle prétend faire surgir ex nihilo une société parfaite, en brutalisant ce qui existe, l'utopie est la forme de rêve la plus menaçante pour l'entourage de celui qui l'échafaude. Dessiner et redessiner inlassablement, en s'affranchissant de toute contrainte, les plans de son monde idéal, comparer le sien avec celui du voisin (ou le garder pour soi), n'est pas sans charme : l'expression « refaire le monde » évoque davantage les flots de paroles des longues soirées entre amis que le goulag. Mais, si tentant qu'il puisse être de mettre en chantier sa réalisation, cette construction doit rester un simple jeu d'imaginaire, un outil de connaissance de soi et de ses désirs, sans quoi elle ne peut tourner que au cauchemar. »¹³⁵

« Favoriser plutôt qu'opposer » compris dans le cadre d'un idéal intime-politique signifierait donc se nourrir d'imaginaires où l'intime et le politique se rencontrent davantage qu'ils ne s'opposent, employer la rêverie pour entretenir un *souci de soi* et des désirs allant dans ce sens. À l'inverse, le signe d'une soumission ou d'une négation des individus et de leurs réalités, du réel, sera la violence dans laquelle le rêve se fera entendre et/ou la résistance d'autrui à participer au rêve. Léane nous partage brièvement une expérience dans laquelle elle s'est retrouvée en résistance (active ou de fait) face au rêve d'un de ses colocataires d'alors :

« En fait moi je rentrais pas tout à fait, enfin mon, mes besoins ils rentraient pas tout à fait dans comment il faudrait que ce soit dans le monde idéal de Christian, je crois, ou dans un monde idéal, dans un monde où tout le monde est parfaitement déconstruit, où on fait tout en collectif, tout ça et, pour moi c'était vraiment trop dur. » (annexe 2, p.20)

On imagine ce que peut produire comme effets un idéal ayant colonisé toutes les sphères d'une vie intime et politique. Et l'on peut se demander quelles sont les *formalités* des rêves intimes-

134 Miguel Benasayag et Angélique Del Rey, *De l'engagement dans une époque obscure*, le passager clandestin, 2011

135 Mona Chollet, *La tyrannie de la réalité*, éditions folio, 2006, p.127-128

politiques. De son côté Pepe, par son témoignage réflexif, transforme à sa manière des utopies en topismes, invitant à *s'inspirer de* pour travailler le réel de nos situations :

« [...] si l'anticapitalisme il était vécu au quotidien bah à la limite le dire ça irait mais là, enfin bon c'est un autre débat mais, tu vois si c'est de toutes façons pas pour avoir la possibilité de le vivre réellement comme le font les zapatistes ou les kurdes, c'est pas la peine de prétendre d'être plus anticapitaliste ou plus ceci ou plus cela que les autres quoi tu vois, autant rester modeste, humble, tu vois sur ce qu'on vit réellement et peut-être travailler nos fonctionnements, nos relations, la qualité des relations et l'éthique quoi » (annexe 13, p.243)

Le fait que Pepe conclue par l'éthique n'est pas un hasard considérant ses inspirations spinoziennes. Mais je le comprends en l'occurrence comme une façon d'insister sur l'inviolabilité du réel et sur notre nécessité de considérer ce réel pour agir et agir de manière adéquate. Sans cette juste considération, nous sommes susceptibles d'agir de façon disproportionnée, je dirais même ridicule. Étant donné que Pepe conçoit les liens qui relient désir, puissance d'agir et responsabilité, revenir à l'éthique est également une façon d'inviter à orienter ses désirs vers ses rêves à taille humaine, dont la responsabilité nous incombe entièrement et dont la réalisation pourra être source de puissance d'agir. Gilles Deleuze dans l'Abécédaire¹³⁶ à « J comme Joie » disait « *la tristesse c'est quoi, c'est lorsque je suis séparé d'une puissance que, à tort ou à raison, ou dont à tort ou à raison, je me croyais capable* ». La rêverie, le souci de soi et du réel et la proportion dans l'agir semblent une manière d'éviter les affects tristes et de remplir sa puissance. Mona Chollet elle parle de « faire accoucher des potentialités » contenues dans le réel :

*« Ainsi l'utopie serait l'équivalent politique du rêve, et le « topisme », celui de la rêverie : un art de ruminer le réel pour le faire accoucher des potentialités qu'il contient à l'état latent, sans jamais le nier ou le violenter. »*¹³⁷

En citant Bertolt Brecht, elle conclut sur le fait que la curiosité est vitale, source de pouvoir d'agir avec et sur le réel : « *Le génie c'est l'intérêt* ». L'intérêt et la curiosité, voilà sans doute des dispositions qui favorisent désirs, joie et puissance d'agir.

Dépenser plutôt que détruire

Une autre déclinaison de l'expression « favoriser plutôt qu'opposer » pourrait être celle de « dépenser plutôt que détruire ». Je propose cette expression considérant simultanément 1) la capacité et le goût des militants à faire la fête, à faire des dépenses d'énergies non comptabilisées dans l'organisation d'un camp anti-nucléaire, d'une cantine ou d'un rassemblement des différentes entités d'un réseau mutualiste, 2) leur propension à l'émeute (destruction de mobilier urbain), à la confrontation avec la police, à la scission (destruction de relations) voire à la

136 Entretien avec Gilles Deleuze, « L'Abécédaire de Gilles Deleuze : J comme Joie », disponible sur <https://www.youtube.com/watch?v=xyXMmx2Ofgs> (consulté le 14 décembre 2021)

137 Mona Chollet, *La tyrannie de la réalité*, éditions folio, 2006, p.129

destruction (volontaire ou non) de camarades, amis, amants devenus ennemis. Dans le prolongement de son éthique, Pepe nous partage son refus de considérer la destruction de l'autre comme une option dans toute relation :

« tous les collectifs sont traversés un peu par les deux tendances dont je parlais, pas la tendance politique « radical ou pas radical » mais, la tendance éthique d'être dans le jugement, la dénonciation, la confrontation aussi, ou être dans le non-jugement, le refus de culpabiliser l'autre et plutôt l'écoute et l'ouverture à l'autre. Et plutôt c'est une approche plutôt non violente, on va le dire même si ça plaît pas ce mot-là, moi je me positionne éthiquement plutôt là-dessus, pas moralement du coup, plutôt rester non-violent. Et c'est le sport que je fais aussi derrière, l'entraînement que je fais c'est un sport de combat non-violent, voilà ça surprend mais c'est comme ça, Aïkido enfin, du coup y a aussi cette éthique-là en fait, cette éthique où l'autre, de toutes façons t'es en relation avec lui et t'as pas à le détruire en fait. Tu vas pas le faire de fait, on va pas tuer la personne qui est en face de nous dans nos collectifs ou dans nos colocs. De fait on va pas le faire, donc autant voir qu'est-ce qu'on fait de notre relation quoi, qu'est-ce qu'on en fait là, y a un problème mettons, y a un couac, y a quelqu'un qu'est pas content, qu'est vénère et tout, qu'est-ce qu'on en fait quoi ? » (annexe 13, p.245)

Charlotte Herfray résume cette tension entre destruction et relation dans le titre de son ouvrage *Vivre avec autrui... ou le tuer*¹³⁸. Il semblerait que cette tension reste vivante, en dépit du non-passage à l'acte de tuer, la tendance à détruire l'autre, à différents degrés, peut apparaître. C'est pourquoi Pepe nous parle de non-violence, comme une invitation à porter attention aux petites destructions, aux tendances ou pentes éthiques dès qu'elles se dévoilent (y compris aux yeux de la personnes agissante). Mais si l'alternative à la destruction proposée par Pepe peut sembler austère, martiale si l'on file l'analogie avec l'Aïkido, ça n'est pas la seule possible. Je trouve dans les écrits de Romain Huët le lien qui relie le style « confrontatif », parfois presque guerrier aux pratiques festives des militants : l'intensité ressentie par la dépense d'énergie, l'épuisement de la vigueur, au-delà de toute logique de conservation. Ces expériences paroxystiques ont quelque chose de sacré (que l'on retrouve également dans l'expérience amoureuse) et seraient motivées ontologiquement par un besoin de se sentir vivant (et donc mortel), puissant (et donc dangereux ou généreux).

*« Puisque l'être est mortel, il s'acharne à se conserver, mais celui qui met la vie avant la totalité de l'existence se tient en dehors du sacré. C'est en ce sens que la modernité correspond à une phase historique de perte du sens de la totalité : il n'y a plus de sacrifice car l'essentiel des dispositions modernes visent à la conservation de la vie. De fait, l'homme n'a plus besoin de se sacrifier ni d'attendre aucun salut d'un quelconque sacrifice. La guerre vient alors briser cette monotonie. Elle bouleverse la tranquillité et le confort. C'est le moment où la volonté de puissance l'emporte sur la volonté de conservation. Le sacré n'apparaît plus que sous la forme de la guerre et c'est pourquoi l'époque moderne a besoin de la guerre. »*¹³⁹

138 Charlotte Herfray, *Vivre avec autrui... ou le tuer*, éditions Eres, 2009

139 Romain Huët, *Le vertige de l'émeute*, puf, 2019, p.97

*Pour Caillois, le « moment paroxystique des sociétés primitives n'est pas la guerre mais la fête » ; ce sont des moments cohésifs, émotionnels, quasi fusionnels, où chacun épuise sa vigueur et ses richesses. »*¹⁴⁰

La fibre guerrière (on se rappellera de la racine étymologique commune de « militant » et « militaire ») et la fibre festive produisent toutes deux des expériences décrites par les militants comme des mariages (plus ou moins joyeux) de l'intime et du politique. Comprenons bien cependant : les phénomènes de l'intime et du politique surviennent sans forcément avoir été désirés, leurs expériences s'apparentent parfois aux paroxysmes de vie que sont la guerre et la fête sans s'y réduire, la guerre comme la fête sont des modalités particulières de l'intime et du politique qui modifient ces derniers. L'intime se réalise potentiellement dans une foule anonyme bien loin d'une rencontre avec l'autrui, le politique devient une acte de destruction de l'ennemi au lieu d'un acte de composition avec la diversité du monde social.

*« Lorsque le soldat engage dans chaque combat, parce que le salut de l'État dépend de son succès, et, en même temps, vise la destruction la plus complète de l'ennemi, il s'ensuit que non seulement la guerre est le moyen par lequel le politique se réalise, mais elle est l'acte politique, qui se substitue à tout autre. »*¹⁴¹

Pratiquement, on pourrait se demander comment conserver le caractère dépensier, intense, potentiellement sacré que la fête et la guerre procurent, comment s'en inspirer et favoriser la « fonction existentielle » qu'ils remplissent, sans perdre de vue une éthique de non-violence dont nous parlait Pepe ? Chercher la ligne de crête sur laquelle il demeure possible de se « défamiliariser [...] à l'égard de sa vie quotidienne »¹⁴² sans chercher à détruire ce qui se compose favorablement avec soi (ou qui l'on ne veut tuer).

Chercher la composition

Pour sortir du piège lexical de l'expression « favoriser plutôt qu'opposer » qui prête à mettre sur un même plan l'opposition en tant que désaccord, conflit favorisant potentiellement la composition et l'opposition en tant que disposition éthique (ou morale) tendant à nier ou soumettre le réel ou autrui, j'aime revenir à la notion de composition, centrale dans la pensée de Spinoza¹⁴³. La composition s'oppose à la décomposition et sa recherche n'exclut pas toute attitude oppositionnelle. Sur le terrain, la composition s'entend couramment comme une manière de faire politique : construire des alliances entre des composantes *a priori* déliées mais ayant des intérêts convergents dans une situation particulière de lutte. Je garde de cette définition politique de composition l'idée d'alliance de composantes (ou de *modes*) *a priori* déliées. Dans ce sens la composition est une notion courante dans les discours, mais sa réalisation constitue cependant un

140 Ibid. p.99

141 Ibid. p.98

142 Op. cit. p.99

143 La notion spinoziste de composition est beaucoup reprise et développée par Baptiste Morizot dans sa philosophie du vivant. Cette philosophie vient indéniablement situer ma compréhension de la notion de composition.

événement rare et notable, politique s'il fallait le préciser, caractérisant singulièrement certaines luttes ou phases de celles-ci. Les récits de la lutte contre l'aéroport de Notre-Dame-des-Landes par exemple sont marqués par un effort et une effectuation de composition qui rendent compte de la puissance de cette expérience politique. Allier des composantes déliées ne va pas de soi, les modes habituels d'association (affinitaires et idéologiques chez les militants radicaux) bien que nécessaires par ailleurs, résistent à la composition politique. Alors qu'en est-il de la composition lorsqu'elle est entendue éthiquement ?

Il nous faut considérer les composantes qui sont non seulement des entités politiques *intéressées*, mais aussi celles qui composent nos environnements idéels, matériels, relationnels. La recherche de composition demeure une manière originale d'organiser les rencontres, en éloignant ce qui est toxique et non ce qui est différent, car par-delà la différence se nichent le potentiel (de rêverie, de défamiliarisation, de subversion) d'un *mode* singulier. Chercher la composition est à la fois une tentative de rencontrer des modes favorables à l'augmentation de la puissance d'agir et une démarche active d'envisager les bénéfices et les pertes potentielles de puissance d'agir au-delà des rencontres « imposées » (par les normes, le quotidien, un mode de socialisation, un « milieu »). De la même manière qu'il a été bénéfique en terme de force politique pour les occupants de la ZAD de composer avec des associations autrement radicales, des agriculteurs divergents politiquement ou des naturalistes éloignés des pratiques de confrontation, la recherche de composition éthique invite à envisager comme potentiellement bénéfique en terme de puissance d'agir de s'associer à des idées différentes, à des manières de faire étranges, à des façons d'habiter considérées d'une autre classe, à des individus ou des groupes dont la puissance formelle disponible dépasse la seule puissance politique disponible. À moins que composition politique et éthique se composent entre elles dans une éthique politique, une *diplomatie* orientée aussi bien vers ses propres affects que vers les relations (humaines et non humaines) de fait. Nous l'évoquerons comme une piste de réflexion à la fin de ce chapitre. Chercher la composition c'est réciproquement et en même temps éviter la décomposition. Pepe nous raconte que sa démarche éthique l'a amené à faire des rencontres différentes que celles permises par un environnement choisi politiquement (ou devrais-je dire idéologiquement). Cette démarche fut à la fois celle de s'associer à des personnes dont les éthiques se composaient bien avec la sienne et celle de s'éloigner des personnes dont les éthiques le décomposaient par le jugement et la culpabilisation. Il dit :

« tu peux aller chez les plus radicaux et trouver du jugement et de la culpabilisation à mort, pour moi c'est une sorte de fracture éthique en qui peut traverser enfin, et moi par ailleurs j'ai pu rencontrer des gens qu'étaient pas très radicaux d'un point de vue politique, pas très anti-capitaliste ou pas très anti-patriarcaux pour revenir au sujet, mais qui pouvaient être dans des pratiques éthiques qui me plaisaient beaucoup plus quoi. » (annexe 13, p.243)

Cet envers de la composition qu'est la fuite de ce qui décompose prend des formes tout aussi radicales que les militants qui les revêtent. En effet, considérant les modes de vie imbriqués, la superposition-hybridation des sphères relationnelles, la constitution réelle ou réalisée subjectivement d'un milieu, difficile d'éviter certains éléments jugés toxiques sans les éviter tous. La tendance à considérer, en partie à raison, comme un seul bloc vivant l'écosystème militant

radical rennais pousse parfois les militants à « couper les ponts », à faire rupture avec des personnes, pratiques, espaces, manières de penser pourtant favorables à leur composition mais accrochées à d'autres qui elles sont défavorables à la composition. Dans de telles conditions, on comprendra que l'intime et le politique se désynchronisent, certains militants persévérant dans des relations affectives intimes nouées au cours de pratiques militantes en dépit d'une cessation de l'activité politique.

Suspendre la vigilance au pouvoir et la valeur justice

La compréhension du pouvoir (en tant que flux structurant et hiérarchisant de la société) et la quête de la justice sont indispensables. Mon propos est ici de dire que considérer l'un comme l'autre active des dispositions particulières potentiellement conflictuelles avec les orientations d'une éthique relationnelle que j'élabore. Mes considérations sur la justice demeurent vagues et lointaines du sujet de cette recherche. Elles pourraient néanmoins trouver une première formulation par l'analyse des matériaux selon une grille éthique-Morale, faisant l'hypothèse que la justice, telle que convoquée dans certaines situations (je pense notamment aux expériences de « justice de milieu »), s'apparenterait à une suspension plus ou moins brutale de l'éthique au nom d'une autorité supérieure (morale, légale, idéologique... transcendante ?). À ce titre, la théorie des ordres de André Comte-Sponville et sa notion de tyrannie semblent être appropriées pour s'articuler avec l'*Éthique* de Spinoza et ouvrir vers de nouvelles questions. Je suppose un impensé et une richesse potentielle à l'endroit de l'imbrication des sphères de la vie en tant que telle. La théorie des ordres¹⁴⁴ d'André Comte-Sponville par exemple, me laisse entrevoir tout un domaine de confusion possible dans le mélange des activités productives, politiques, relationnelles et affectives. Le philosophe avance notamment que la hiérarchie des quatre ordres (technico-scientifique, juridico-politique, moral et éthique) ne sera pas la même pour les groupes et pour les individus. Que se passe-t-il dès lors quand l'individu tend à se fondre dans une vie collective et à faire siens les enjeux du groupe, de la société ? Comment éviter la « barbarie » d'une pratique gestionnaire des relations amoureuses ou « l'angélisme » d'une morale issue des féminismes appliquée dans le champ politique d'un mouvement social ? Il me semble que mettre en pratique et vivre quotidiennement l'expression « tout est politique » est une voie vers l'invention de nouvelles formes sociales. Mais, dans un même mouvement, cette pratique quotidienne du « tout est politique » brouille les frontières entre les différents ordres qui nous permettent de juger et de réguler les actions dans une perspective de vivre ensemble. Pepe raconte brièvement qu'une situation de colocation a été traitée, d'après lui, selon des ressorts propres à un ordre juridico-politique en partie moralisé :

« Et donc moi j'ai été confronté au fait de me faire virer d'une coloc, j'avais rien fait de grave mais voilà, je me suis fait virer, je collais plus avec l'ambiance de la coloc, je me suis fait dégager et voilà, typiquement c'est le genre de, de posture de jugement, d'exclusion, de définir un peu qui qui mérite pas qui mérite tu vois. Voilà. Tu cherches des coupables, tu les trouves et tu les punis quoi. » (annexe 13, p.245)

Cette situation s'est avérée très insatisfaisante pour Pepe, sans doute du fait d'une occultation de

144 André Comte-Sponville, *Le capitalisme est-il moral ?*, Lgf, 2006

ses enjeux éthiques au profit d'ordre jugés supérieurs. La hiérarchie d'ordres de Pepe pourrait être à ce moment celle qui permet de juger (au sens d'exercer un esprit critique, pas au sens de la Morale ou de la justice) et d'agir : les valeurs et les fins sont en haut de cette hiérarchie. À l'inverse, la hiérarchie d'ordres de ses anciennes colocataires était sans doute celle qui permet de comprendre : les causes et la connaissance sont en haut de cette hiérarchie. Je retrouve dans cette tension entre comprendre/connaître et juger/agir un mouvement d'ensemble des milieux politisés : il y aurait un lien évident et direct entre le fait de comprendre et le fait de pouvoir agir. Or ce lien existe bel et bien (dans la pensée de B. Spinoza, se faire des idées adéquates permet de s'approprier sa puissance d'agir), mais son mouvement n'est pas si direct que cela. Il chemine dans une mécanique affective complexe et la compréhension adéquate d'un phénomène ne donne (aux sens de dicter et de produire) en aucun cas une manière ou un droit d'agir. Seulement une puissance. Par exemple, c'est une chose de comprendre que « l'intime est politique » ou que le politique peut légitimement s'occuper d'intime une fois déconstruite l'histoire du cloisonnement privé-public, sensible-politique. Cela nécessite de s'intéresser aux ordres économiques et politiques pour cerner cette construction sociale. C'en est une autre de s'occuper effectivement d'intime avec le politique, car si la connaissance en donne l'idée, la mise en œuvre réclame cette fois de reconsidérer les liens faibles de l'intime, les situations et les personnes dans leurs singularités et leurs relations privées. La réalité qu'il s'agit de déconstruire existe encore et réclame son soin. La puissance d'agir acquise par la connaissance l'est à l'endroit des affects, pas comme un outil, une grille de lecture, une solution toute faite qui augmenterait la puissance par prolongation de soi. Si la construction du cloisonnement entre intime et politique est source de violence et d'invisibilisation, participe à maintenir des rapports de domination notamment patriarcaux, la déconstruction, conçue comme un décret d'invalidité de cette réalité construite, peut également être source de violence et d'invisibilisation. La réalité se construit en permanence et lentement, à force de redondances. Le dévoilement de l'histoire politique du cloisonnement intime-politique ne suffit pas à modifier cette réalité, ce sont les actes racontant une autre histoire, construisant une autre norme qui le feront, le font déjà. La compréhension est précieuse pour la science, pour la puissance d'agir mais dans l'agir lui-même, elle n'a pas sa puissance propre : elle peut être agitée en justification d'actes disproportionnés, déplacer la lutte sur le terrain du langage et des discours, devenir gadget ou police, faute de l'avoir distinguée de l'agir et faute d'un effort pour traduire la connaissance en orientation pratique et en situation. Considérant le monopole de logique distinctive, on pourra plus spécifiquement se demander comment persévérer à comprendre le monde social à travers la sociologie distinctive sans toutefois reproduire et entretenir les distinctions dans nos actes politiques subséquents ? Comment faire en sorte que nos manières de lutter, de vivre l'intime et le politique, de faire relation, soient moins marquées d'une pensée compréhensive du réel que d'une pensée éthique de nos devenirs ?

En milieu militant radical, la ligne de crête est étroite entre compréhension des rapports sociaux hiérarchiques, des rapports de pouvoir, des inégalités entre les différentes classes (autant d'apports d'un regard politico-juridique) et utilisation « radicale », au sens de sans concession cette fois, de ces explications pour juger et agir dans toutes les situations de la vie quotidienne. Cet « empressement » à user de nos compréhensions du monde social comme de couteaux suisses, faisant peu de cas des situations particulières, est à mon sens redoublé par la confusion existante

entre puissance et pouvoir. La puissance d'agir tiendrait fantasmatiquement aux seuls faits de bien comprendre et de récupérer le pouvoir accaparé par les puissants. Or, selon moi, les inégalités de pouvoir, incontestables et à combattre absolument, sont à situer aux ordres politico-juridique voire technico-scientifique. Le *pouvoir* sur dont on peut éventuellement faire l'exercice (ou les frais) à nos échelles de socialisation primaire, n'est pas nécessairement source de puissance ni nécessairement source d'une transformation des schémas sociétaux. Pourtant puissances et pouvoirs nous entourent continuellement et apparaissent sensiblement dans les sphères les plus remplies de nos vies quotidiennes. Comment ne pas être tenté de « tirer à vue » sur le pouvoir (malheureusement parfois puissance) quand on le voit ? D'autant plus quand le pouvoir est compris moins comme un flux que comme un capital dont on pourrait chercher l'abolition.

Suspendre la vigilance au pouvoir et à la valeur justice s'inscrit pour moi dans le prolongement d'une multiplication des formes d'attention, dans une précaution du minuscule, du fragile, du contextuel et dans une volonté de distinguer sans séparer les différents ordres qui régissent nos vies sociales. C'est aussi, comme je le disais plus haut ma manière d'insister sur l'ordre éthique, peut-être d'autant moins investi et mobilisé qu'il est scandé, d'autant plus vulnérable que le juridique et le politique se moralisent. Enfin, c'est faire le pari d'une possible multiplication des formes de vie et de relations puissantes, par leur désincarcération du dualisme dominant-puissant / dominé-impuissant.

L'engagement : une préparation au mal, pas une course vers lui

Au fur et à mesure que la notion de favoriser se teinte de désir, de rêverie, de composition, elle s'éloigne de la figure typique du militant. La personne qui fait preuve d'abnégation, d'un certain sens du sacrifice en allant s'abîmer dans la lutte et les confrontations ne fait pas immédiatement penser à une disposition éthique soucieuse de favoriser plutôt qu'opposer. Mais qu'en est-il pour des militants qui pensent à la fois le politique et l'intime, la lutte et les relations, les conditions objectives et matérielles et les conditions subjectives ? Est-ce qu'abîme, abnégation et potentiel de décomposition trouvent des manières de s'associer à une recherche désirante de composition ?

Léane a pu dire son impression d'avoir toujours « été plus sérieuse dans [s]on engagement militant que dans [s]on engagement affectif » (annexe 6, p.111), puis sa volonté de se « désengager affectivement du travail militant » (annexe 6, p.112) ou encore « avec les amis, de [s]'engager à penser à eux, à pas juste que ça soit de la circonstance » (annexe 6, p.121). Est-ce que le travail militant devenait décomposant ? Est-ce que les relations affectives devenaient d'autant plus nécessaires à la composition de Léane que celles affectives *et* militantes la décomposaient ? Ou est-ce que c'est l'engagement en lui-même qui s'est composé un certain temps avec le travail militant et se compose parallèlement avec les amitiés ? Car le fait que l'engagement mène à différentes formes de souffrance / affects tristes / états de décomposition n'aura pas été une révélation tardive pour Léane. Néanmoins elle s'est engagée, a pris des risques en tant que militante, a pris des risques en tant qu'amoureuse ou en tant qu'amie, s'est livrée aux hasards de l'émeute, à certaines passions et aux états des personnes qui lui sont proches.

« Comme nous invite à le penser Judith Butler, l'engagement implique pour l'essentiel d'accepter de livrer son corps à un mal possible. Pour elle il s'agit d'une définition classique de

Prendre le risque des coups et blessures en manifestation, de conséquences juridiques. Livrer son corps à la fatigue, à la tension nerveuse, à l'épuisement de son énergie dans un rythme militant effréné, dans un rythme politico-intime particulier. Accepter les gaz lacrymogène, le port du masque systématique (avant qu'il ne soit devenu obligatoire). Et en faire autant pour un camarade ou un ami resté en arrière, victime du système pénal ou affecté par une relation engageante. L'engagement dit la part de soi que l'on risque à la destruction mais pas la part de soi qu'il faut détruire, car de la capacité à persévérer dans l'être, à trouver ce qui se compose avec soi, dépend logiquement la capacité à pérenniser ses engagements. Mon hypothèse est que l'engagement en tant qu'acceptation de livrer son corps à un mal possible, est non pas le résultat d'une logique répressive, sacrificielle, oppositionnelle mais s'inscrit bien dans un mouvement désirant et empuissant de favoriser. Accepter de se livrer à un mal possible ce n'est ni se résigner ni aller au devant d'un danger, c'est considérer le réel et faire avec tel qu'il est donné, y compris avec ses dangers. C'est accepter d'être affecté plus largement par le réel. C'est augmenter son aptitude à être affecté et élargir le champ du *conatus*. S'engager c'est considérer que le mal est déjà là, qu'il n'est pas évitable éternellement, qu'il s'agisse du patriarcat ou du sentiment de jalousie, de l'autoritarisme étatique ou d'un coup de matraque, du changement climatique ou d'un potager à arroser. En s'engageant, on ne va pas au devant du mal mais on le devance, on s'y prépare pour maîtriser au mieux les conditions de la rencontre avec lui. S'engager peut enfin être la forme *active* de l'interdépendance : si notre puissance découle de notre nature (humaine), il faut pour accéder à cette puissance prendre conscience de nos liens de fait avec notre environnement. C'est envisager comme parties composantes de soi ces choses qui ont été *mises en gage*, cet argent mis au pot commun, ce matériel collectivisé, cette douleur partagée. S'engager n'est donc pas uniquement un processus visible dont nos comportements rendraient entièrement compte, c'est aussi un processus intérieur de reconnaissance de ce qui nous compose : notre caractère social, notre sensibilité et notre vulnérabilité, mais aussi l'environnement dont nous dépendons et le monde – aussi critiquable soit-il – qui nous a produit.

Être actif n'est pas s'agiter

L'engagement en tant que mise en gage de quelque chose, de son corps, de son affectivité, de ses valeurs (par le mot ou par le geste) est une activité au sens spinoziste, une manière d'être cause des ses affects, d'organiser positivement les rencontres avec ce qui affecte. Mais l'engagement dans son effectuation militante consiste également à se laisser porter (ou se soumettre) à un rythme collectif, à des obligations politique et morales. Il y a une tension et source probable de confusion entre activité et agitation : la première suscite un sentiment de puissance, la seconde son illusion. Alors que l'activité spinoziste se joue à l'endroit du dialogue entre corps et esprit, dans la compréhension des affects et dans l'action en tant qu'elle permet de prendre possession de sa puissance d'agir par un geste conjoint du corps et de l'esprit, l'agitation pourrait consister en des actions disjointes : la préoccupation lorsque c'est l'esprit qui s'agite de son côté, la frénésie, la précipitation, le branle-bas lorsque c'est le corps qui tente de prendre les choses en main. Dans

145 Romain Huët, *Le vertige de l'émeute*, puf, 2019, p.140

ces deux derniers cas, l'activité (spinoziste) est mise en scène sans être réalisée, l'engagement peut se faire aliénation, c'est-à-dire cause extérieure des affects des militants, les éloignant de leur puissance d'agir. Maxence nous raconte une situation dans laquelle il s'est lui-même senti, avec d'autres, dans l'obligation et l'urgence de faire quelque chose, de ré-agir, de « bouger » plutôt que de ne rien faire, sans pourtant en saisir les tenants et aboutissants :

« et du coup on est à la fois sur un truc de déconstruction et sur un truc de... gérer Loïc. Loïc s'est fait exclure, il a mal réagi, il est parti de chez lui alors que personne lui a demandé de partir de chez lui, et du coup il est, il squatte dans la coloc de sa nouvelle meuf, du coup y a un truc de ok donc il faut qu'on gère Loïc donc ça c'est, dans les semaines qui suivent quoi, il faut qu'on gère Loïc, il faut qu'on aille le voir, il faut qu'on aille checker avec les gens de la Foulée si ça le fait pour eux, surtout avec Marie-Anne... du coup y a tout ça qui se met en branle, ça dure plusieurs mois, ça... honnêtement ça ressemble pas à grand-chose mais, mais je crois qu'on a essayé, on a essayé de faire ce qui nous paraissait bien. On se disait, on se disait faut faire ça quoi ! Putain les gars vous pouvez pas rester à rien à faire, Loïc il est en train de faire n'importe quoi et si vous bougez pas, vous êtes responsables, responsables de lui quoi... et du coup on a essayé de bouger. » (annexe 4, p.43)

On retrouve dans cette agitation le signe d'une obligation impersonnelle, supra-contextuelle : « il faut ». La responsabilité telle qu'énoncée est sans doute davantage du côté de la responsabilité morale, d'une possible culpabilité que d'une considération éthique sur ce qui *doit* être fait en fonction de ce qui *peut* être fait. Le fait que cette agitation ne « ressemble pas à grand-chose » n'empêche pas sa réalisation et relative propagation. En l'occurrence, une morale féministe se fait pressante, d'autant plus pressante qu'une lecture distinctive critique (des rapports de genre, de l'hétéro-norme majoritaire) de la situation corrobore parfaitement la thèse selon laquelle Loïc « est en train de faire n'importe quoi ». Tous les éléments sont réunis pour une agitation maximale : engagement fort et donc acceptation de se livrer à un mal important, utopie de la déconstruction, attention justicière, calquage du dualisme dominant-puissant/dominé-impuissant sur une situation concrète complexe, méfiance vis-à-vis des tentatives de composition *autre*. Bien sûr cette situation ne résume pas à ces quelques éléments de récit de Maxence, et les efforts pour agir avec justesse autant qu'avec justice furent nombreux. De même, une lecture féministe permet de supposer légitimement des effets de décomposition que certains comportements masculins « non gérés » peuvent produire. Donc après tout, peut-être était-ce la meilleure chose à faire, je n'en sais rien. Mon propos est de dire que peu importe ce qui est tenté, il me semble crucial que cela soit tenté dans une disposition active plutôt qu'agitée afin que les conséquences ne soient pas de l'ordre d'une loterie affective. Cela n'est pas toujours possible. Cela peut nécessiter du temps dont on ne dispose (subjectivement ou réellement) pas. Cela nécessite d'organiser *les* dialogues entre affects et pensées pour les parties prenantes.

Dans son essai *Avoir ou être* (Robert Laffont, 2004), Erich Fromm distingue l'activité dans son acception moderne courante de l'activité en tant que vie intérieure autonome reliée à l'action :

« L'activité, dans le sens moderne, ne se rapporte qu'au comportement, et non à la personne qui

*est derrière le comportement. Il n'y a aucune différence, que le personne soit active parce qu'elle est animée par une force extérieure, comme l'esclave, ou par compulsion interne, comme un individu qui se laisse mener par son angoisse. Aucune différence non plus que le personne s'intéresse à son travail, comme le charpentier, l'écrivain créatif, le savant, le jardinier, ou qu'elle n'ait aucun lien intérieur avec ce qu'elle fait et n'en tire aucune satisfaction, comme l'ouvrier qui travaille à la chaîne ou l'employé des postes. L'activité, dans son sens moderne, ne fait aucune différence entre l'activité et le simple affairement. »*¹⁴⁶

Une *activité* cruciale pour les militants afin de persévérer dans un *être* intime-politique plutôt que dans un mode de l'avoir superficiel, uniquement comportemental, pourrait être de débusquer les dualismes, repérer les variations de puissance, développer des formes d'attention plurielle. Des tentatives d'instaurer un dialogue entre vie intérieure et action existent déjà sur le terrain : points météo, débriefs nombreux, mises en lien des ressentis avec des manières de participer, des opinions, des désirs d'action politique. Une pluralité de ruses sensibles permettent formellement aux militants de tisser les liens nécessaires entre action, raison et sensibilité. En m'appuyant sur Huët (citant Deleuze), je dirais qu'il existe des voies pour agir sans « s'effondrer » dans l'action, pour être alternativement dans l'engagement total et sans concession, dans la tentative à tout prix, et dans la prise de recul, « la mise en mot » :

*« Or, celui qui participe depuis quelques années à des émeutes sait bien comment sa chair est saisie et que c'est précisément une connaissance qui s'apprend par le corps, c'est-à-dire de manière sensible. Mais cette effectuation (participation à) est doublée par une contre-effectuation qui est celle de la distance, de la mise en mots, du dégagement : « Manière donc de se fondre dans l'événement sans s'effondrer dans son effectuation. » »*¹⁴⁷

De ma propre perception, le travail de « se déconstruire » est la raison (ou le prétexte ?) d'une grande et récurrente agitation. Agitations consenties quand le travail est pris à bras-le-corps. Agitations qui donnent le tournis quand on se voit renvoyer constamment à l'aimable invitation d'aller se faire déconstruire. Pour les personnes qui s'agitent dans leur travail de déconstruction, quelles sont les formes et les normes qui font supports, quelles sont celles à inventer, à imposer à force de redondance plus que de répétition bavarde ? Comment rester vivant ? Car c'est par un mouvement vivant, désirant, inventif que la déconstruction pourra se faire construction d'autre chose. Qu'est-ce qui participera à la composition d'un devenir ? Quelles rêveries viendront colorer peu à peu le réel et quels engagements et fêtes éprouveront la vigueur des formes ? Pour les personnes qui font tourner le manège de la déconstruction (ce sont souvent les mêmes), quels rêves et quelles réalités des normes-formes, quelles puissances se dégagent des pratiques de déconstruction environnantes ? Qu'est-ce qui s'invente sans avoir attendu l'invitation à se déconstruire ? Combien de temps faut-il à une personne pour déconstruire une norme de deux siècles ou de deux mille ans ? Combien de puissance et combien d'obligations ? Combien de chemins de pensée et combien de dualismes ? Qu'est-ce qui se renforce, se compose dans l'invitation à se déconstruire et qu'est-ce qui est nié, soumis, décomposé ? Quelle part d'activité reste-t-il aux personnes qui sont invitées à se déconstruire, de la manière dont cela est fait ?

146 Erich Fromm, *Avoir ou être*, Robert Laffont, 2004, p.110-111

147 Romain Huët, *Le vertige de l'émeute*, puf, 2019, p.15

Organiser au lieu de « s'organiser »

L'expression « s'organiser » est dans toutes les bouches. On la retrouve surtout pour évoquer des espaces ou moment d'organisation collective et politique, mais cette expression se déplace. Hors mouvements sociaux et période d'émulation politique, le quotidien des militants radicaux professionnels n'est pas « fun » comme dit Léane. Il peut même être une accumulation de choses à faire, pour lesquelles le désir n'est pas là et l'impuissance qui s'ensuit d'autant plus grande que les obligations furent nombreuses et prenantes (cf. Maxence, annexe 4). « S'organiser », renvoie au fait de gérer une situation, une affaire, remplir une obligation, le plus souvent militante mais pas forcément. Répétés encore et encore, « il faut que je m'organise », « je suis en train de m'organiser », « on s'organise » sonnent comme « j'ai des trucs à faire, comme d'habitude, toi-même tu sais ». L'expression « gérer des bails » fut d'ailleurs l'occasion de remettre temporairement un peu de fraîcheur et de légèreté à l'action tant la répétition de « s'organiser » nous renvoie à notre propre monotonie.

S'organiser, c'est organiser sa vie, son temps, c'est encore une façon d'agir (seul ou collectivement) en repli (sur soi ou sur le groupe). C'est soit penser que le moteur de l'action vient d'une ressource cachée en nous, qu'il suffit d'aller puiser profondément, soit penser que la raison de l'action ne nous appartient pas, qu'elle nous surplombe. C'est en même temps s'appuyer sur un système de normes confortables d'un milieu où l'organisation est à la fois la manière de faire activité et la preuve de cette dernière. Lorsqu'un militant dit à un autre, « je m'organise avec untel », il lui signifie qu'il milite, qu'il fait de la politique, qu'il prend ses responsabilités politiques. Mais il dit aussi par la redondance que sa fonction de militant remplace peu à peu ce qu'il est. Je dis bien la fonction et pas sa qualité de militant. Un militant ça s'organise. Plus besoin de qualifier ce qu'on fait, l'organisation résume l'ensemble de la démarche militante. Ou comment le militantisme radical sort des non-rails intime et politique pour s'engager sur les rails de la sphère sociale d'Arendt. « S'organiser » se teinte d'automatisme plus que d'autonomie. Yann à partir d'une expérience militante donne trois formes et symptômes typiques d'une automatisation de l'organisation : « moi je me paralyse, Noha il se suractive, et Aurélie elle s'accroche à des règles, donc elle se bureaucratise en fait » (annexe 8, p.161). Agitation, perte de pouvoir d'agir et résurgence d'une logique pratico-formelle.

Léane, sans toutefois parler de « s'organiser », fait état d'une gestion et d'une préoccupation permanente de la chose politique dont la cause et la conséquence semblent être une circularité des objets, des activités et des personnes rencontrées.

« quand même très souvent tout mon temps est consacrée au fait de militer, mon temps et mon temps de cerveau disponible aussi, très souvent je fais que ça pendant des longues périodes et vu que j'ai toujours habité dans des colocs, depuis que je suis à Rennes, où la majorité des gens sont militants où en tout cas j'ai des copains militants à l'intérieur ça fait aussi une sorte de non-décrochage : t'es tout le temps tout le temps tout le temps dedans. Et, voilà, et ça touche ta vie personnelle dans la manière de, de parler, des sujets que tu abordes, des sujets que tu abordes pas, des activités que tu fais et que tu fais pas parce que y en a qui sont considérées comme bien politiquement et

d'autres moins. » (annexe 6, p.116)

Pourtant, elle pouvait nous faire part à d'autres moment de sa volonté de maintenir une activité équine aux antipodes de son militantisme, d'entretenir des relations longue distance ou de composer dans sa relation amoureuse avec des normes extérieures au milieu militant. Il me semble que des formes d'organisation demeurent ou se réinventent y compris là où l'organisation est devenue une évidence quotidienne. Le terme d'organiser est selon moi précieux s'il est compris dans le sens d'organiser les rencontres. Il contient une disposition potentielle à chercher l'activité et la composition par l'agencement d'idées, de *modes*, de rythmes, de personnes. En ce sens, organiser pourrait être l'inverse de s'organiser dans la mesure où c'est une invitation à lutter contre les habitudes (militantes, intimes et politiques) qui diminuent la puissance d'agir et favoriser les conditions de son augmentation (dans un réseau militant ou des réseaux de pratiques, de styles). Organiser est alors un mouvement de déclosion, une pensée-action soucieuse de la circulation du désir en connaissance de la machinerie affective qui nous définit. Par l'organisation, on dit sa responsabilité non seulement à agir mais aussi à *être* actif, dans un environnement fait de contingences dont la considération permet la transformation. Déclure l'organisation de la seule pratique gestionnaire militante et la réhabiliter en tant que disposition et activité plurielle et singulière c'est en même temps compter sur l'organisation pour créer les conditions de rencontre de l'intime et du politique. Léane explique comment son engagement militant a pu organiser sa vie politique et désorganiser sa vie intime :

« ça peut aller un peu en contradiction engagement militant et engagement intime, parce que l'engagement militant c'est extrêmement chronophage et surtout c'est infini quoi, le temps qu'on peut y passer il est vraiment infini, tu peux le faire douze heures par jour, sept jours sur sept, tu vas encore trouver des activités, y a pas de problème. Et en plus c'est très prenant mentalement parce que souvent c'est des choses pas forcément évidentes, des trucs d'organisations machin tout ça, et du coup je sais que moi quand je suis dans un truc d'engagement politique ou dans une activité politique très prenante, je vais avoir plus de mal à être, à m'engager de manière intime, avec le plus de gens possible. Plus je vais être engagée politiquement fortement, plus ma sphère intime va être restreinte. » (annexe 6, p.128)

La manière militante de « s'organiser » politiquement semble s'opposer à une « manière intime » de s'engager. On pourrait même se demander si la manière militante de « s'organiser » favorise réellement l'effectuation du politique. Elle semble en tout cas restreindre la pluralité de manières d'organiser, une vie, des activités, des relations, un rythme. Joris dont on pourrait dire que l'activité se partage entre vie relationnelle et travail artisanal nous explique en quoi l'organisation de son temps conditionne sa manière de travailler et/ou de vivre sa « vie perso », favorisant parfois le travail, parfois les relations :

« en tout cas j'essaie d'organiser mon temps pour pouvoir passer à peu près la moitié de la semaine avec [Alison] et l'autre moitié, bah, pas tout seul mais en tout cas voir d'autres gens que elle, ce qui nous donne un rythme. Et j'ai organisé mon travail en fonction et c'est aussi pour ça que je kiffe la manière dont je travaille en fait, c'est que c'est moi qui

choisis, comment je travaille, l'intensité, et si doit y avoir des changements, y a des moments je priorise les changements favorisant le travail et d'autres favorisant la vie perso quoi. » (annexe 10, p.197)

3 – Des relations à favoriser, des relations pour favoriser

Les relations, des rencontres organisées et répétées ?

Le terme de relation est potentiellement piégeux. Relation pourra être la métonymie de la relation amoureuse, les relations pourront désigner les relations affinitaires au sein desquelles se partagent des sentiments, des engagements, des histoires communes. Les « relations », quand elle s'énoncent ainsi peuvent être chargées de significations multiples dont les contextes, les sous-entendus, les styles et les caractéristiques distinctives de chacun sont autant de clefs de déchiffrement. Les « relations » sont ordinairement des relations interpersonnelles vecteurs d'affects joyeux significatifs. Vraiment ?

Dans une acception beaucoup plus large, les relations peuvent désigner la multitude de liens, de rapports d'influence ou d'interdépendance qui existent entre différents *modes*, fussent-ils des personnes, des entités juridiques, des objets, des éléments de paysage ou des idées, des phénomènes. Ainsi, on pourrait s'intéresser aux relations qui lient les militants radicaux au sport, à la nature, aux institutions d'État, ou encore, comme il a pu m'arriver de le faire, discuter de la relation entre l'intime et le politique. Nous aborderons une telle pensée de la relation à travers l'éthique du *care* et l'approche diplomatique (sous-partie suivante). Pour le moment, je me focaliserai sur les relations interpersonnelles. Il me semble que différentes manières de penser-vivre ces dernières se disputent constamment, débattent de leurs natures. Dans une logique anti-individualiste, l'individu serait défini par ses relations et chacune d'elle raconterait quelque chose de la personne. Pour une même relation, on pourra se demander si elle existe par intérêt matériel (avantage financier ou pratique), par intérêt subjectif (reconnaissance, appartenance, estime de soi, confort idéologique), si elle est liée du sacré ou de la magie des sentiments (sensation d'union, de fusion, amour), si elle est de nature corporelle (frôlante, caressante, sexuelle), tout cela à la fois. On pourra également se demander en terrain militant à quelles catégories cette relation correspond et à quelles autres elle échappe : est-ce une relation amicale et de camaraderie, ni l'une ni l'autre mais quelque chose d'hybride, est-ce une relation hétéro, une relation libre, une relation de sororité ? Et que dit cette relation du positionnement de la personne dans le champ des normes ? Est-elle subversive, normée majoritaire ou minoritaire, ambiguë ? Progressivement, ces différentes questions interrogeant la nature d'une relation construisent sa valeur associée et ses conditions de possibilité. Les attentions portées sur les relations déterminent la construction de leurs valeurs et les empreintes affectives qu'elles laissent / peuvent laisser. S'il fallait le préciser, les formes d'attentions privilégiées sont teintées des systèmes de valeurs des individus et des groupes et se disent par les styles relationnels de chacun. Ainsi, c'est tout naturellement que Katy évoque les conséquences (positives) de son féminisme sur ces manières de percevoir-vivre et organiser ses relations :

« Mais tu vois c'était pas que un truc de connaissance et de savoir, c'était aussi un truc

d'attention et de... je vais pas sortir avec un connard non plus quoi. Du coup c'est je pense aussi un truc de protection de mettre carte sur table dès le départ et de se dire en fait si il se passe un truc entre nous je veux m'assurer que tu vas pas faire n'imp quoi. Et je pense aussi la manière dont on fait des câlins et tout ça des fois ça marche pas parce que moi ça me plaît pas l'attention que peut avoir le garçon et c'est là où la sphère politique et la sphère intime j'ai l'impression elle se rejoint aussi à fond c'est que, si le mec il a des gestes déplacés ou s'il prend pas de précautions dans les relations sexuelles quoi, bah moi ça marche pas, très très vite quoi. Même si tout le reste peut marcher... après on peut rester super pote et camarade mais on sera plus amant quoi. Du coup ça c'est sûr que le féminisme, merci quoi. » (annexe 7, p.150)

Dans cet exemple, il me semble que Katy évoque la « sphère politique » en référence à une construction politique de son système de valeurs, à son parcours militant, à une compréhension féministe du social. La sphère intime est elle convoquée en lien avec le privé, la sexualité. Dans les deux cas, les phénomènes (du politique et de l'intime) doivent se deviner entre les lignes, peut-être dans les « manières » et les « gestes » qui trouvent leur résonance autant dans les valeurs qu'ils disent en acte que dans les micro-événements qu'ils produisent. De la même façon Pierre touche le phénomène intime-politique par son attention (politique mais pas seulement) à bien faire dans une relation amoureuse :

« avec Béa [...] y a un engagement fort mais qui est pas un engagement qui est à se dire on va avoir envie de passer du temps ensemble *ad vitam eternam*, c'est pas une projection dans le futur, l'engagement il est pas un engagement de durée il est plus un engagement de, de faire ça bien. » (annexe 9, p.178)

Je pense que de manière beaucoup plus intuitive et tout aussi déterminante, nous investissons les relations non pas en fonction de leur valeur construite mais en fonction de leur valeur ressentie. Ce sont des phénomènes de rencontre qui se produisent dans les relations : rencontre entre deux corps, entre deux intellects, entre le sexe de l'un et les attentions de l'autre, entre l'intime et le politique... Ces rencontres, ces micro-phénomènes, jonchent les relations et les affectent de valeurs ressenties. Qu'en est-il de l'attention aux valeurs ressenties ? Dans quelle mesure celles-ci participe de la nature d'une relation ? Des manières d'organiser les relations ?

Jusqu'à présent, nous avons discuté des relations à partir du prisme de l'intime et du politique. Celles-ci apparaissaient surtout sous la forme d'une trame relationnelle, d'un environnement social, d'un milieu, constitutif d'un quotidien. Cependant considérant la dimension phénoménologique¹⁴⁸ de l'intime et du politique, nous avons pu nous attarder sur des repères plus sensibles apparemment pertinents pour évoluer en situation relationnelle : jeu de distance et de rythme, surgissement résistant à la prescription, sentiment d'une altérité familière, partage et production d'un commun issu des doutes ou des différences. Le détour par l'intime et le politique nous invite à considérer les relations également dans cette ambivalence spatiale-événementielle.

148 La phénoménologie est un courant de la philosophie qui s'intéresse au monde tel qu'il se donne, tel qu'il apparaît. À ce titre, elle interroge les phénomènes du réel en lien avec l'expérience vécue et les phénomènes de la pensée.

Ce qui fait relation serait ainsi autant sa régularité, sa répétition plus ou moins rassurante, évidente, que les événements qui l'inaugurent, qui l'effectuent. Parlant de relations, Katy utilise les « sphères » que je lui propose en début d'entretien et évoque le fait « de mettre carte sur table dès le départ ». La qualité temporelle et évolutive de la relation n'est pas niée, au contraire elle est prise en charge (et modérée) le plus tôt possible, permettant l'instauration d'un certain cadre qui, s'il est respecté, fera support à la perpétuation de la relation. Il n'en demeure pas moins qu'une même relation pourra d'un moment à l'autre être dissemblable à elle-même. Cette attention à la part événementielle, d'imprévu de la relation, je la retrouve davantage chez Joris dans l'expression « les moments où on se rencontre » (annexe 10, p.197) qu'il utilise pour parler de son organisation avec sa partenaire. L'organisation des relations ainsi se comprend de plusieurs façons. De prime abord, « organiser ses relations » me renvoie à une imagerie militante gestionnaire où les relations, puisqu'elles sont politiques et intimes, s'intègrent logiquement dans le rythme et la « to do list » militante. On « s'organise » avec ses relations plus qu'on organise ses relations. En m'inspirant de Katy et Joris, je vois au moins deux autres acceptions : la première consisterait à organiser le cadre des relations, organiser les conditions qui favorisent les « bonnes rencontres » au sein de cette relation (les micro-événements qui composent avec soi, les *modes* au contact desquels la puissance d'agir augmente) et de limiter les « mauvaises rencontres » ; la seconde consisterait à organiser la relation elle-même comme une multiplication de rencontres en soi, et non pas comme un donné, une pure contingence ou un décor.

Lorsqu'il s'agit de relations chargées en sentiments (on dira communément des « relations affectives »), il paraît évident qu'elle ne sont pas pures contingences – encore que les relations familiales par exemple puissent être perçues comme le fruit du hasard de la naissance et délaissées sans plus de ménagement par des militants dont la radicalisation est rupture. À la fin de notre entretien, Pauline me dira sur le ton de l'évidence « c'est un travail d'enrichir des relations affectives » (annexe 5, p.109). Dans la liste des activités invisibles et le plus souvent à la charge des femmes dans notre société, le « travail relationnel » vient s'ajouter aux notions de « charge mentale » et de « travail émotionnel ». Les relations dites affectives se nourrissent, réclament du soin, un travail (de plus ?). Elles ne sont pas données ou dues, mais bien construites, organisées et fragiles. Mais les organise-t-on comme quelque chose de désirant, les relations viennent-elles composer avec notre mouvement, nous permettent-elles d'être plus largement affecté ou plus largement capable ? Ou organise-t-on les relations au même titre que la pire version du travail : celui des tâches ingrates, de l'obligation en vertu d'une autorité supérieure (si ce n'est hiérarchique, morale), de la déperdition subie d'énergie plus que de la production-invention ? Considérer les « relations affectives » comme organisables est une chose acquise pour les militants. Mais encore une fois, la nature de l'organisation mobilisée est oscillante. L'attention n'est pas toujours aux mécanismes de la puissance et bien souvent aux devoirs militants, aux rapports de classes et de domination.

Attentions aux relations et politique du care

Il semble cependant possible de faire se composer harmonieusement différentes formes d'attention aux relations. Pauline, par exemple, explique d'une part favoriser une attention très politique et distinctive critique dans sa manière de faire relation :

« - Les personnes à qui je vais accorder de l'attention c'est pas forcément mes amis, mais parce que c'est des personnes plus jeunes, parce que c'est des meufs, parce que c'est des personnes qui par ailleurs dans la société vivent tellement de choses que bah il faut prendre soin d'elles - C'est la question de la minorité en fait - Ouais carrément - C'est des critères politiques qui vont fixer ton attention - Ouais ouais grave, énormément. » (annexe 5, p.103)

D'autre part, à en juger par la façon dont elle vit ses relations, par la manière dont elle a d'être affectée par elles, il me semble que Pauline en ressort grandie, renforcée, consolidée dans son style militant et existentiel. Peut-être l'attention aux minorités opprimées est-elle d'autant plus souhaitable et possible pour Pauline qu'elle participe d'un renforcement du pouvoir d'agir et d'être affectée. Il n'en est malheureusement pas toujours ainsi. Or il me semble délicat en terrain militant de faire valoir une attention à la puissance d'agir dans les manières de favoriser certaines relations plutôt que d'autres, considérant par ailleurs l'injonction au soin (des minorités opprimées, mais pas seulement) et la vigilance aux non-mixités de fait entre dominants, aux solidarités entre personnes dites privilégiées. Je fais encore l'équilibriste sur cette ligne de crête entre analyse sociale et projet politique. Je souhaite d'une part me joindre à la dénonciation des inégalités et tracer des lignes de fuites dans notre société sexiste, raciste, classiste etc. D'autre part, je souhaite révéler l'irréalisme de la moralité militante qui s'instaure à force de répétition du verbe. En effet, considérant la force des normes et des manières de faire et considérant que l'économie de la puissance est peu prise en compte, les manières « sans concession » de relationner dans une perspective de lutte contre les dominations ne me semblent pas immédiatement tenables humainement. Formulé positivement, l'effort soutenu pour construire des modes relationnels composants avec la lutte contre les dominations me semble être un effort de longue haleine qui gagnerait à être accompagné d'une attention aux mécanismes de la puissance d'agir et d'être affecté. Dès lors, on peut se demander comment (s'autoriser à) percevoir le potentiel de toxicité de relations dont il est pré-établi qu'elles sont un Bien ? Et réciproquement, comment repérer et soutenir le bénéfice du point de vue de la puissance (et non du point de vue du pouvoir, bien que le premier puisse se cacher derrière le second) qu'il peut y avoir à entretenir des relations décriées d'un point de vue politico-moral ?

L'expression « prendre soin » risque peut-être un sort similaire à celui du terme « déconstruire ». Il est initialement une traduction possible de la notion de *care* élaborée et diffusée par les féminismes (Carol Gilligan, Joan Tronto¹⁴⁹) visant à rendre centrales les considérations et pratiques de la sollicitude, jusque-là laissées aux périphéries de la politique et des théories morales. De son côté Baptiste Morizot, dans sa philosophie des relations entre humains et reste du vivant, élabore la figure du diplomate dont le rôle est de prendre soin de la relation elle-même, notamment en se débarrassant des dualismes qui opposent les membres de la relation. Or, le « prendre soin » hérité et approprié des féminismes s'installe sur des dualismes telle que celui de

149 Soulignons que Joan Tronto pointe du doigt trois frontières nocives de notre société : celle entre morale et politique, celle entre morale et émotions et celle entre public et privé. Voir Eloïse Girault, « Un monde vulnérable. Pour une politique du care, de Joan Tronto », Sociétés et jeunesse en difficulté [En ligne], n°9 | Printemps 2010, mis en ligne le 10 décembre 2010, <http://sejed.revues.org/6724> (consulté le 16 décembre 2021)

dominant-dominé. C'est un « prendre soin » qui, de façon non nécessaire mais dans sa mise en œuvre la plus courante à mes yeux en terrain militant radical, prend parti pour un côté de la relation plutôt que pour la relation. Un ami militant me partageait à ce propos son impression que le « prendre soin » devenait le « nouvel emblème de la radicalité ». De ce point de vue, la proposition de B. Morizot est autrement radicale :

*« il ne s'agit pas de parier sur le minorisé contre le dominant, car c'est le dualisme hiérarchique lui-même le vrai dominant, et ce faisant on le pérennise. »*¹⁵⁰

Quand il n'est pas le drapeau d'une déconstruction intersectionnelle effective, « prendre soin » renvoie selon moi à l'interdépendance organisée voire décrétée en justification (d'un entre-soi, d'un mode de vie minoritaire et donc *nécessairement* solidaire). Sur cet aspect du soin, je trouve R. Huët à nouveau éclairant, il écrit :

*« À mesure que les émeutes gagnent en visibilité et en succès, l'individu est amené à se reconnaître comme ayant une place, un rôle au sein d'un collectif. C'est là une reconnaissance symbolique sur laquelle repose la vie subjective. On comprend mieux par là le développement de formes de vie communautaires qui mènent à des relations quasi fusionnelles entre membres. Certains émeutiers sont en effet conduits à rigidifier leur socialisation. C'est la menace de l'entre-soi. Le fait d'être placé dans une condition minoritaire et de vivre sous la menace de la répression a non seulement pour effet de renforcer la solidarité à l'intérieur du groupe mais également d'intensifier la vie affective, si bien que chacun a le sentiment de traverser l'épreuve d'une même vie intense. En d'autres termes, la condition minoritaire favorise l'entraide, la solidarité, l'épreuve d'un vivre en commun d'autant plus fort qu'il est menacé. Se développe alors une espèce de passion panique pour une nouvelle forme de vie en commun. »*¹⁵¹

Les bénéfices subjectifs d'une vie militante de milieu, en collectif, au sein d'un réseau affinitaire, favorisent l'émergence et la consolidation de communautés. L'intensité affective, tout à la fois intime et politique, naît du mouvement double de la solidarité interne et de la menace extérieure. Sans perdre pour autant leur condition généralement de « privilégiés », en tant que radicaux et précaires les militants accèdent et vivent une condition minoritaire grisante, assoiffée de collectivisation. Je retiens particulièrement l'expression de « passion panique » qui, il me semble, peut bien se comprendre en opposition à l'action dans un paradigme spinoziste. Une interdépendance affective « s'organise » et resserre encore les relations au sein d'un environnement où les relations sont déjà très resserrées. Une interdépendance matérielle transforme les relations choisies (ou de circonstances politiques) en relations de nécessité et se nourrit de « précarité volontaire ». L'ensemble est validé par un idéal politique. « Prendre soin » s'éloigne d'une activité et tend vers une passivité, une passion, parfois subie. On se rappelle de la paralysie de Maxence en proie à l'injonction à prendre soin de sa partenaire d'une manière supposément pré-déterminée par les rapports de genre qui traversent leur relation, on se souvient du malaise de Léane vis-à-vis de proches qui appellent au soin par l'affichage d'une étiquette de dominée. On pourrait encore évoquer la culpabilité de Pierre lorsqu'il voudrait en faire davantage pour son entourage, en

150 Baptiste Morizot, *Manières d'être vivant*, Actes Sud, 2020, p.143

151 Romain Huët, *Le vertige de l'émeute. De la Zad au Gilets jaunes*, puf, 2019, p.132-133

réciprocité immédiate peut-être, et qui s'avère d'autant moins capable d'agir dans ce sens que sa moralité et son mode de socialisation l'y pressent. Bien sûr, les individus naviguent très différemment et ce mécanisme, bien que récurrent n'agit(e) pas les militants uniformément (selon les personnes et les moments). Pauline pourra par exemple expliquer sereinement vouloir limiter les situations de dépendance matérielle et financière forte avec ses camarades militants ou colocataires. Sans doute du fait d'une vigilance vis-à-vis d'une socialisation très affinitaire, elle organise ses interdépendances en considérant également l'en dehors du milieu militant (famille, amis extérieur au milieu, etc.). L'interdépendance semble être une façon de concevoir et de vivre les relations que la constitution d'un milieu et l'expérience de la vulnérabilité¹⁵² au sein de collectifs favorisent. La notion d'interdépendance contient donc à la fois le fruit d'une analyse féministe de notre condition sociale (nous sommes des êtres de besoin bien qu'inégalement dotés pour y subvenir), un projet politique et moral (puisque nous sommes inégalement munis pour subvenir à nos besoins, les mieux munis doivent considérer les besoins des autres au-delà de leurs sphères proches et agir avec sollicitude), une valeur et une force de prescription (en tant que militant et en tant que privilégié vous avez l'obligation morale de prendre soin) et un phénomène sensible dont l'expérience vécue parfait la compréhension. Mais selon que l'expérience vécue produira des affects joyeux ou des affects tristes, l'interdépendance pourra se faire augmentation de la puissance d'agir via l'accès formel à une puissance collective, via l'appartenance à une communauté humaine (et non humaine) ou se teinter de dépendance (à une communauté restreinte, à un système de valeurs) et renforcer la soumission et l'hétéronomie de l'individu.

c) Vers une éthique relationnelle ? Ouvertures et précautions

C'est encore fragile, intuitif, mais je pressens la richesse qu'il peut y avoir à croiser une attention à la puissance des formes, une attention aux mécanismes de la puissance et une attention aux interdépendances, dans une perspective relationnelle.

L'étude de l'intime et du politique nous apprend qu'en dépit de l'utilisation récurrente et souvent associée de ces deux termes, leurs expériences diffèrent et participent différemment de la construction des idées que l'on s'en fait. Les rencontres avec l'intime et le politique sont de nature multiple : intellectuelle, analytique, biographique, sensitive, intensive. Elles mobilisent potentiellement toutes nos aptitudes, toutes les dimensions de l'existence, et mobilisent effectivement nos dispositions singulières du moment. *Rencontrer radicalement* l'intime et le politique impliquera aussi sûrement le corps que l'esprit, aussi sûrement une compréhension critique des distinctions sociales qu'une attention à la formalité des gestes, rythmes et allures, aussi sûrement l'expérience vécue que la réflexivité sur celle-ci. Faire des rencontres intimes et politiques est à mon sens déjà une manière engagée de considérer et vivre les événements de rencontres à travers une pluralité de styles, à travers une pluralité de relations (raison-sensible, éthique-morale, distinction-mode). Cela ouvre la voie à la multiplicité des formes de contacts humains et la multiplicité des formes d'attention à leur porter.

152 « *Les corps se laissent collectivement entraîner dans la vulnérabilité. Ce contact avec le corps de l'autre est déjà un « mode d'être pour l'autre », une certaine manière d'être placé entre les mains d'autrui, à la fois constitué et dépossédés par l'autre. À l'intérieur de cette multiplicité, les corps individuels expérimentent l'extension de leurs forces. Les autres corps donnent à chacun un potentiel, une énergie à déployer.* » Romain Huët, *Le vertige de l'émeute*, puf, 2019, p.142

Les relations, en tant que multiplicité de rencontres, jouissent d'une ambivalence analogue à l'intime et au politique : elles sont de nature stables/spatiales et simultanément imprévues/événementielles. La complexité des relations est à la hauteur des richesses, marges de manœuvres, formes de puissances auxquelles elles permettent d'accéder. *Rencontrer radicalement* résonne dans le cadre des relations comme l'art de se « remplir » de puissance au contact de personnes (et de choses) aussi différentes et éloignées qu'il est possible de le faire. Car la radicalité que je propose ici de considérer (non pas en remplacement mais en complément d'autres formes de radicalité) est bien une radicalité de la puissance. Pierre disait lors de notre entretien :

« je crois qu'un truc que je tire du Viel Audon (structure proposant notamment des chantiers de jeunes) c'est que j'ai envie que le militantisme ce soit un truc où on agit en se donnant de la force, où on se donne confiance, où on s'apprend des trucs, où on gagne en puissance » (annexe 9, p.183)

Cette phrase illustre bien selon moi la force d'inspiration de l'expérience intime et politique lorsqu'elle se réalise « en relation », dans tous les sens de l'expression. Mais considérant d'une part la précarité et le relatif cloisonnement du milieu militant et d'autre part les enseignements du *care* et de l'approche diplomatique, je souhaite que l'art de rencontrer radicalement soit vecteur d'ouverture, d'une production et d'un partage collectif de puissance, qui dépasse le seul canal affinitaire. Car les relations non considérées comme « affectives » sont elles aussi des rencontres répétées et organisables dont les affects produits sont la trace. Cet art je me l'imagine comme un habile mélange de soins : soin du réel (et précaution avec les rêves), soin des relations (et précaution avec les dualismes), soin des personnes (dans une attention égale à leurs singularités et à leurs besoins de l'autre), soin des affects (y compris les passions, qui nous maintiennent dans une *recherche* d'activité, qui nous poussent à nous *organiser*), soin à ce qui est mobile pour exister (les idées, les affects, le désir), qui a besoin de circuler (et attention aux striures, aux frontières). Cet art sera forcément inventif, et « enrichir les relations » pourra vouloir dire les déplacer en nature, en lieux, en rythme, en forme, en nombre, à l'instar de ses rencontres en territoires lissés que sont des chantiers collectifs, des camps autogérés, des manifestations émeutières, des fêtes politiques. À l'instar des « relations de circonstances » parmi lesquelles certaines se tissent dans la durée à partir de ces premières rencontres radicales, se déterritorialisant dans une ville, un milieu et se reterritorialisant dans un groupe, un lieu de vie, un réseau. Parmi lesquelles d'autres demeurent de circonstances, leurs bénéfices de puissance restant accrochés aux situations et formes inaugurales. Cet art sera forcément pluriel et contextuel : art des relations de voisinage, art des relations animales, art des relations au sol, au végétal, au paysage, art de la relation avec le métier, art de la relation avec les récits. Cet art relationnel est une activité de rencontres et une activité d'attentions. Rencontre avec ce qui favorise les compositions et permet l'alliance, et agilité à louvoyer pour éviter celles qui s'oppose à la composition. Attentions aux composantes actuelles, même voilées par l'évidence quotidienne, précaution à ne pas violenter ce qui est nécessaire, vital bien que petit, liens faibles, sensibles et vigilance à ne pas nourrir ce qui est toxique, poison bien que possiblement gigantesque, surplombant ou engluant. Cet art c'est aussi pour moi une éthique à plusieurs

échelles : art diplomatique de la vie, intérieure, des affects ; art social de proximité ; art sociétal, global à l'ère des crises et du numérique. Un art donc et une responsabilité plurielle, ou *des* responsabilités non concurrentes et non cumulées mais inter-reliées, car de la capacité à comprendre les affects et à organiser les rencontres dépend la puissance à intervenir politiquement à grande échelle, et de la capacité à être affecté positivement par ce qui est loin, par ce qui est douloureux dépend l'aptitude singulière à persévérer dans l'être.

La relation de B. Morizot est à mon sens une forme de composition. Composition potentielle lorsque la relation, bien qu'existante, est cachée ou ignorée (cela peut être le cas il me semble de la relation entre radicalité et morale pour les militants radicaux, ou de la relation entre État et anarchistes comme peut le dire Pauline – annexe 5, p.104). Composition effective lorsque la relation est perçue-vécue comme vitale, source de puissance du fait d'une interdépendance (c'est le cas lorsque les militants vivent positivement les alliances avec les classes opprimées, comme peut le dire Pauline dans le même extrait). La mécanique affective qui nous relie au monde et dont la compréhension nous permet de persévérer avec plus ou moins de succès dans l'existence offre une résonance intéressante aux relations, humaines et non humaines. L'attention à celle-ci permet de déplacer les questions et les dilemmes de l'action à l'endroit de la composition et de la puissance, favorise peut-être l'apprivoisement de nos impuissances momentanées et l'impertinence, l'immoralité des rencontres improbables. L'attention au style constitue alors un accès privilégié aux formes de potentiels et leviers de puissance avec lesquels il nous est donné d'organiser ou non les rencontres. C'est également une manière originale de qualifier les modes et pourquoi pas de juger du rapport aux relations que les formes proposent en acte. Une façon d'armer autrement notre aptitude à l'interprétation du réel : à partir des formes observées on pourrait se demander quelles sont les valeurs (relationnelles) qui s'affirment et se mettent en partage sur la scène militante : fraternité / sororité ? Communauté ? Efficacité et rapport de force ? Fluidité et évolutivité des relations ? Loyauté et fidélité ? Alliance ou fracture des classes ? Etc. Le point de vue diplomatique poserait *la* relation comme référentiel ou comme tamis par lequel l'acteur tenterait de faire passer les multiples styles. La pluralité de styles relationnels et de valeurs associées se composerait différemment avec un souci de *la* relation, les différents styles relationnels seraient mis en débat, interrogés sur leur rôle de sauvegarde ou de destruction des relations d'interdépendance.

Personnellement, je suppose que des styles relationnels oppositionnels, en faisant la part belle aux intérêts de classe, aux idéologies politiques, à la « radicalité » telle que comprise sur le terrain, auront souvent comme effet d'empêcher certaines relations pourtant déjà existantes du point de vue des interdépendances. C'est du moins ce que me laisse penser la conclusion de Maxence lors de notre entretien. Maxence ayant été jugé toxique (ou adversaire politique ou immoral ?) par certains militants, à l'endroit d'une relation hétérosexuelle, ceux-ci ont préféré l'éviter. Mais leur démarche s'est prolongée par une autre, justicière, en l'occurrence de collage d'affiches dénonciatrices. Maxence explique, en faisant l'équilibriste, en quoi cette dernière action n'était pas ajustée à sa personne mais a touché ses colocataires et leurs relations avec les militants à l'origine du collage :

« des fois les militants sont pas tendres les uns envers les autres mais là le contexte, les

relations existantes entre les personnes qui ont fait les collages et les personnes qui vivaient dans la coloc, donc mes colocs, la manière dont elles ont été pointées du doigt, le fait qu'il y ait eu des collages fait en pleine nuit alors que tout le monde dormait fenêtre ouverte que c'était en plein mois de juillet et tout, qu'on découvre ça le matin, ça a été vécu comme quelque chose de, de tellement violent, enfin c'est c'est, en fait mais pourquoi ? Enfin, en fait vous vous connaissez là enfin si vous voulez pas passer par moi parce que vous voulez plus me voir mais, mais communiquez autrement... ». (annexe 4, p.82)

Il y a quelque chose de délirant dans la « manière » dont les militants en question ont manifesté leur opposition, délirant parce que dans le déni le plus élémentaire des relations existantes. Toutes les personnes impliquées se connaissent, elles étaient reliées pour certaines par des relations d'amitié, et si l'action de collage a eu des effets tellement destructeurs sur les relations d'amitiés par la suite, si l'événement a été vécu de façon « tellement violente », c'est à mon sens moins en raison de la violence réelle de l'acte (il n'y a pas eu de casse, pas de dégât matériel définitif, pas de violence physique sur les personnes) que du déni de relation d'interdépendance duquel B. Morizot souhaite nous prévenir. Une autre explication de la violence subjective serait de revenir à la déformation du social par la logique distinctive. En s'appuyant sur Luc Boltanski, M. Macé montre en quoi le monopole de la distinction a transformé le monde social en scène, en un « devant les autres » qui s'illustre assez bien par la métaphore du procès. Les militants responsables des collages tout comme les militants qui en furent victimes seraient coincés sur une scène, dans le « piège morphologique de la sociologie », condamnés à être alternativement jugés pour leurs actions ou leur non actions et juges des actions ou non actions des autres. Cette image de la scène ou du procès est d'autant plus parlante dans un « milieu » militant rennais, faisant office de huis clos, où l'on parle de plus en plus de « justice de milieu ». Une dernière entrée par *Styles* qui me permettrait de déplier des situations telles que celle énoncée plus haut, serait celle du *tact*. D'un côté « *Robert Esposito a placé au cœur de ses réflexions l'accusation de l'excès d'« immunité » qui touche l'imaginaire politique moderne* »¹⁵³ et dénonce le cuirassement, la peur du contact et le blindage des frontières entre individus, groupes, classes. D'un autre côté, Simmel avance que le tact se règle « *sur la nature propre de chaque relation humaine considérée* », tendant à prendre en compte la « *singularité des circonstances, des temps, des lieux et des individus mis en présence, avec leurs espoirs, leurs secrets, leurs blessures et leurs souvenirs* »¹⁵⁴. Dans les cas des militants du terrain (ou au contact de celui-ci), l'immunité, au même titre que l'impunité, est également vivement critiquée et la culture partagée d'une manière conflictuelle, « confrontative » de faire de la politique, produit il me semble une alternance de contacts empressés et maladroits et de distances barricadées, au détriment sans doute d'une approche plus tact-icienne.

Ces anecdotes écrivent l'histoire du milieu et les histoires individuelles. Quelles sont les histoires qui s'écritont prochainement ? Quelles questions seront posées et quelles valeurs seront affirmées par les actes futurs ? La petite histoire du militantisme rennais que je regarde est à la fois celle d'une progression de la morale aux dépens du politique et de l'éthique, une histoire de confusion

153 Marielle Macé, *Styles. Critique de nos formes de vie*, Gallimard, 2016, p.142

154 Op.cit. p.143

des ordres plus que de relations entre eux. Et cette histoire est aussi celle d'un débat de formes de vie et de relations qui résistent à cette tendance, cherchent l'alternative. Pour éviter de fabriquer de nouveaux dualismes, alors qu'il y a déjà saturation, je mise sur les formes singulières et plurielles, ces formes qui disent tout autant les attaches (culturelles, morales, communautaires) que les lignes de fuite, les histoires personnelles, les ruses tacticiennes, les subversions. Je mise sur l'attention aux styles pour activer le débat autrement que par l'opposition destructrice, pour dire le politique qui s'agite dans l'intime (et réciproquement) tout en les préservant et en préservant leur relation. Je mise sur la joie du pluriel pour enrichir les pratiques relationnelles de nouvelles questions plutôt que de produire de nouvelles injonctions et de nouvelles critiques, par habitude ou par principe. Mon espoir est que se posent davantage les questions suivantes : quels sont les styles qui favorisent la puissance d'agir, la joie active ? Quels sont les styles qui disent leur attention aux relations élargissant le champ du conatus, aux relations qui nous composent et se composent avec nous ? Comment transgresser les frontières qui empêchent ou détruisent les relations et comment éviter les manières de les réaffirmer ? Est-il nécessaire pour répondre à ces questions de suspendre un instant la logique distinctive qui classe les personnes, chez les militants, en dominant-dominé, ennemi-allié, indépendamment de leur style ? Je songe à l'émergence de formes efficaces¹⁵⁵. Je crois à la multiplication des points de repères sensibles, corporels, éthiques, stylistiques sur une carte à dessiner par chacun et pour tous. J'aspire à l'organisation des rencontres et à l'orientation au sein des relations par-delà nos cloisonnements.

155 En parlant de la démarche de Mauss, Macé utilise l'expression « du partage et de l'affûtage collectif des formes efficaces ». Op. Cit. p.81

CONCLUSION

RÉSUMÉ DE LA RECHERCHE

Ce que les militants radicaux nous disent de la société

Société cloisonnée et hiérarchisée

Ce n'était pas le sujet de cette recherche mais il est impossible de ne pas y faire allusion tant les militants, par leurs critiques, leur activité politique, leurs discours et valeurs, par leurs modes de vie, disent en creux la société dans laquelle nous vivons. C'est une société de l'individu où ce dernier est censé évoluer séparé de ses groupes sociaux, dans l'ignorance ou le déni des classes construites (genre, race, classe, etc.). C'est une société inégalitaire et hiérarchisée dans laquelle les personnes défavorisées sont maintenues dans leurs conditions afin d'assurer les privilèges des personnes plus avantagées. C'est une société spécialisée et fonctionnaliste où *la* politique est réservée à une partie congrue de la population et où la sensibilité serait une faiblesse de la raison. C'est une société cloisonnée où les personnes sont assignées à des rôles et à des espaces selon leur statut, leur genre, leur profession. Cloisonnée également par la séparation de la nature et de la culture qui justifie la domination de l'humain sur son environnement. C'est une société où sphère privée et sphère publique semblent séparées, renvoyant chacune à des modes relationnels majoritaires : la famille bi-parentale hétérosexuelle pour l'une, le travail salarié et hiérarchique pour l'autre. Tout cela mériterait évidemment sources, détails et nuances, mais ça n'est pas tant la véracité de cette description qui m'importe que la force de vérité que cette réalité transmet dans le monde militant radical. Car à cette force de vérité, les militants radicaux opposent une force équivalente transmise par l'expérience vécue de modes de vie alternatifs : tentatives de vie sans travail, institution du collectif et du politique dans tous les aspects de l'existence, luttes contre les rapports de domination, tendances autogestionnaires, pratiques sensibles dans l'espace public. Le refus du cloisonnement entre intime et politique m'aura servi de point de départ pour étudier les puissances des formes de vie des militants radicaux rennais. Cette étude ne se comprend qu'en lien avec les critiques que ces modes de vie formulent, et les effets des modes de vie ne peuvent « s'évaluer » qu'en lien avec les buts qui les motivent. Ainsi, cette recherche a pu faire état d'une inventivité, d'une puissance de subversion des vies militantes vis-à-vis de certains cloisonnements. Elle a également permis d'identifier des effets indésirables, contre-productifs de certaines organisations de vie selon le précepte « l'intime est politique », tels que la moralisation tacite du politique, le renforcement de certains dualismes, la difficile attention à d'autres logiques sociales que celle de la distinction ou à des logiques affectives et relationnelles.

Recherche vitale d'intensité

Il semble cependant que le cloisonnement de l'intime et du politique vole en éclat par l'expérience combinée de l'un et de l'autre. Ces expériences d'une forte intensité font également point de départ pour cette recherche et attirent l'attention sur le désir d'intensité qui traverse le milieu militant radical et plus largement la société. Car rappelons que de la fête à l'émeute il n'y a qu'un pas et qu'il n'existe pas de fracture anthropologique entre l'émeutier, l'habitué des boîtes de nuit et l'organisateur de mariages. Il apparaît qu'opérer la jonction de l'intime et du politique dans l'expérience vécue est souvent vecteur de ressentis de plein, de comble, d'extase. C'est bien parce

qu'il y a un besoin pré-existant de « se remplir », ontologiquement. Cette recherche a flirté à la lisière de l'expérience intime et politique et de l'expérience intense en soi, et encore maintenant, il semble délicat d'affirmer avec certitude que tel ou tel événement, phénomène sensible, est vécu comme intense du fait qu'il convoque et allie les caractères de l'intime et du politique, ou s'il évoque l'alliance de l'intime et du politique parce qu'il est vécu comme intense. Il semble néanmoins qu'il existe des manières composantes de vivre intime et politique et qu'il existe par ailleurs des manières destructrices voire haineuses de remplir sa vie d'intensité. Une façon d'éviter l'opposition stérile entre ce qui relèverait de la relation intime-politique (supposément un Bien) de la recherche de pure intensité (supposément un Mal) pourrait être, au terme de cette recherche, la question de l'activité. L'intensité ressentie vient-elle alimenter une « passion panique » ou permet-elle de prendre possession de son désir, d'avancer dans la vie avec une puissance équivalente au souci de soi ?

Trouver c'est abandonner ?

Dans notre société, nous avons terriblement besoin de nous « remplir », de toutes les manières possibles : par l'intensité de la fête comme de la guerre, par l'accumulation de marchandises ou le sensationnalisme du spectacle, par l'authenticité et la recherche de notre moi enfoui, par le déploiement de la sexualité, etc. Cette recherche dresse prudemment les portraits de militants, qui, non-étrangers à différentes manières de se sentir vivant, persistent dans une démarche réflexive, réinterrogeant encore et encore le sens (signification et direction) de leur désir. Car malgré l'essence désirante de l'humain, il n'est pas chose aisée de le trouver, de le canaliser, de le nourrir en résistance aux tendances sociétales. Pas facile de cultiver la vulnérabilité, dignité humaine, en multipliant les manières intimes de vivre, y compris dans la lutte, quand on sait le sort réservé largement dans la société aux personnes les plus vulnérables. Pas facile de se soucier d'autrui, de l'étranger, que seul le politique oblige à considérer et permet de croiser, quand on bénéficie déjà du confort d'une communauté, d'une famille d'amis, d'un milieu. Qu'il s'agisse du *désir* qui est persévérance dans l'être, du *souci de soi* qui est disposition réflexive à se penser et se transformer en lien avec le monde, ou « simple » *habitus* militant soucieux d'autonomie, « se remplir » ontologiquement prend la forme d'un processus, d'un mouvement, d'un effort. En d'autres termes, les militants radicaux disent par leurs formes de vie (et peuvent se contredire par ailleurs) : « il n'y a rien que l'on puisse faire qui suffise à se sentir vivant durablement, il faut aussi *travailler à être*. » Et les manières ne manquent pas...

L'intime et le politique, entre évidence et complexité

Évidence des connaissances, évidence de l'expérience

L'intime et le politique sont des notions courantes dans l'ensemble de la société. On ne compte plus par exemple les références à une intimité violée qui sont faites publiquement par les détracteurs du « pass vaccinal », apparemment première cause politique actuellement en France. L'intime serait communément quelque chose qui se protège, qui se garde à l'intérieur, et le politique quelque chose qui se débat, qui s'expose à la vue de tous. Pourtant ces catégories sont largement nuancées, notamment par les pratiques et expériences militantes. Nuancées aussi par

l'histoire des notions d'intime et de politique. Les rapports entretenus par les militants avec ces notions viennent nous questionner : quelle insécurité suis-je prêt à accueillir dans mon intimité ? Dans quelle situation l'intime passe de quelque chose qui se partage à quelque chose qui se privatise ? Pourquoi ne pas parler de politique y compris quand cela touche au corps, à la sexualité, aux formes de vie ? Qu'advient-il de notre société si l'intime n'est plus que repli sur soi et intouchabilité et le politique opposition stérile et refus de relation ? « *Dans le brouhaha des évidences, il n'y pas plus radical que la nuance.*¹⁵⁶ »

Dans les vies militantes, l'intime et le politique se présentent plus spécifiquement de deux manières : politiquement et via l'expérience vécue. Du point de vue politique, c'est le refus du cloisonnement de l'un et de l'autre qui apparaît. Le fait qu'il soit fait mention du précepte « l'intime est politique », en référence à la seconde vague du féminisme, n'est pas anodin. Bien que cela ne soit pas le seul mouvement politique ayant pu militer pour la reconnaissance des liens qui relient la sphère privée, affective, sentimentale, sensible à la sphère publique, professionnelle, des loisirs, politique, l'héritage féministe considéré semble déterminant pour comprendre la réception et la mise en œuvre dudit « précepte ». Les constats sociaux à partir desquels les féministes ont pu critiquer la séparation de l'intime et du politique ne seraient plus à faire, l'urgence est à l'action (ou à l'activisme). Pourtant quelques années ont passé depuis la seconde vague du féminisme, et si la perpétuation du patriarcat est sans cesse renseignée, qu'en est-il de la séparation de l'intime et du politique aujourd'hui ? Et qu'en est-il de cette séparation en milieu militant radical ? Dans un certain milieu militant radical en tout cas, le collectivisme, les féminismes, l'anti-capitalisme font autorité, dictant leurs règles de conduite et leurs Codes. Et l'évidence socio-politique de la séparation entre intime et politique est d'autant plus forte que les règles de conduite qui s'y opposent sont efficaces.

Mais avant de parler de séparation ou de relation entre intime et politique, savons-nous ce qu'ils sont ? L'hypothèse selon laquelle ce seraient des sphères de la vie n'aura pas tenu longtemps dans cette recherche, ou alors partiellement. Les participants ont résisté à l'identification stricte de telles sphères, quand bien même leur superposition était envisagée. Rapidement, l'intime et le politique se caractérisent d'une pluralité de façons, et nous éloignent des conceptions possibles à partir d'une seule culture politique (voire idéologique). Ils se chargent de sensations, d'émotions et de sentiments, se logent dans des manières, des rapports de distance, des moments ou des rythmes. L'intime et le politique se présentent alors comme des événements et leur relation comme une rencontre, un synchronisme. Ils sont des phénomènes qui n'existent que dans l'expérience vécue, ou plutôt l'expérience vécue est un aspect important de l'intime et du politique et participe de leur compréhension par les militants (prolongeant notamment une compréhension socio-politique). Mais paradoxalement, ces phénomènes ont tendance à se dissimuler à leur tour derrière l'évidence des quotidiens intimes et politiques. Alors que certaines situations intimes, politiques, mixtes demeurent marquantes, la répétition et les habitudes (catalysées par l'évidence politique que l'intime *est* politique) ont tendance à invisibiliser l'expérience ordinaire des phénomènes du politique et de l'intime. La quotidianisation de l'intime et du politique « aplatit » leur expérience, tend à leur spatialisation. Ainsi l'intensivité et l'extensivité de l'intime et du

156 Jean Birnbaum, *Le courage de la nuance*, Seuil, 2021

politique se débattent. Les phénomènes intime et politique ou bien se dégradent, se raréfient, du fait de leur décomposition par leur prescription, leur moralisation, l'entre-soi, ou bien deviennent difficiles à percevoir. Les « moments faibles » de l'intime, les rencontres donnant lieu à la « disparition de la figure de l'étranger », les manières de dire sans dire entièrement, de partager dans la soustraction, peinent à conserver leur valeur, leur puissance formelle dans un quotidien ou de toutes manières, « tout est politique » et « l'intime est politique » (bref, tout serait intime et politique). La scène du politique s'étend dans les espaces plus qu'elle ne se multiplie dans le temps, colonisant l'intimité, elle aussi spatialisée. Ainsi ce que j'appelle l'évidence de l'expérience ne renvoie donc pas tant au caractère intense et marquant de certains moments qu'au caractère voilé, dissimulé par la régularité quotidienne, de la dimension phénoménologique de l'intime et du politique.

L'intime et le politique ne sont pas que politiques

Le mouvement que j'ai effectué pour appréhender l'intime et le politique dans une plus grande complexité aura été de les considérer non seulement à travers la culture politique qu'ils convoquent mais aussi par leur dimension affective. Pour explorer cette dimension, j'ai pu m'inspirer de questions issues de la phénoménologie et faire appel plus largement à la philosophie causale de Spinoza. Ainsi, intime et politique sont apparus ambivalents à plusieurs titres. Ambivalence de leur nature tout à la fois spatiale et événementielle, extensive et intensive. Et ambivalence de leurs effets tantôt empuissantisants, tantôt empêchants. Intime à la fois domestique, relationnel de façon restreinte et sensible, sentiment d'union qui surgit dans une foule anonyme. Politique à la fois public, professionnel par certaines formes militantes, affinitaire et grisant d'activité et de sens, rêverie d'un monde souhaitable qu'il s'agit de faire advenir par la multiplication de son expérience. Intime à la fois rencontre nourrissante, sécurité du familier et champ de bataille entre normes et formes, lieu de prédilection d'une connaissance de soi dont l'effort pousse parfois au repli. Politique à la fois construction d'un monde commun, événement de composition avec l'altérité et champ de bataille militant, arène de la confrontation des classes. Des leviers et des obstacles à un horizon intime et politique émergent des ambivalences mêmes de l'intime et du politique. L'illusion syntaxique de l'expression « l'intime est politique » (laissant penser à une équivalence, à une identité) est patente lorsque la nature de l'intime, résistante au projet et aux objectifs, s'oppose à celle du politique dont l'effectuation est projective. Des *manières* et des conditions permettant le surgissement et/ou l'agencement de l'un *et* de l'autre existent cependant.

Le minoritaire contre le majoritaire, le vivant avec les normes

Parmi les éléments qui conditionnent l'expérience intime-politique, il y a les normes et le rapport entretenu vis-à-vis d'elles. L'expérience intime et politique est une expérience minoritaire, dont les normes majoritaires ne favorisent pas l'effectuation. Mais cette expérience n'en est pas moins normée. Ainsi, de l'habileté des militants à jouer avec les normes (majoritaires et minoritaires) dépend leur aptitude à être affecté positivement par elles. À l'inverse, la tendance à concevoir les normes comme transcendantes c'est-à-dire à les penser séparément des formes de vie auxquelles elle s'adosse et hors de toute histoire-évolution des normes, favorisera une affection triste à leur

contact. Les militants semblent confrontés à ces deux cas de figure. J'ai pu constater des manières de ruser avec les normes, de jongler avec elles, ou de les subvertir comme par exemple le fait d'alterner les périodes d'exclusivité amoureuse et les périodes de non-exclusivité, le fait de draguer en usant du caractère anti-conforme de son mode de vie ou encore le fait de déconstruire le genre et de tendre vers un mode de socialisation choisi. J'ai également pu émettre des interrogations quant aux héritages normatifs non considérés : est-ce que la tendance à la transparence s'appuie simultanément sur une norme politique minoritaire de l'explicitation (par souci d'honnêteté, de sensibilité ou de formalisme) et sur une norme intime de la confiance ? Ou est-ce que cette tendance s'appuie plutôt (aussi ?) sur une éthique de l'aveu, déformation normative d'un souci de soi en connaissance de soi ? Est-ce que la sexualité se retrouve « logiquement » au croisement de l'intime et du politique, à l'image de la libération sexuelle ou d'une émancipation par les mœurs ? Ou est-ce que la manière dont le politique s'en empare témoigne davantage d'un abandon de la question des normes au profit de la question des lois ? Certaines situations d'impuissance prolongée disent à mon sens la difficulté *et* l'obligation (normale, morale ?) à faire sexualité différemment. Autrement dit, des normes minoritaires peuvent être décrétées, en lien avec la sexualité perçue-vécue comme centrale, nodale, normes qui malheureusement ne se décrètent pas mais se produisent par la force des formes. L'évolution des normes se mesure historiquement, elle est « lente ». Le décret, lui, produit un rapport d'immédiateté aux normes et, le cas échéant, creuse un fossé entre les formes effectives et les normes référées. Le vivant ne pouvant vivre sans norme, et les normes ne pouvant exister sans vivant, l'un et l'autre se décomposent.

Les militants radicaux, comme tout le monde, sont habités par des normes majoritaires et des normes minoritaires, avec ceci de différent que leur culture politique spécifique, couplée à une expérience minoritaire quotidienne, les rend particulièrement vigilants, méfiants parfois, à l'égard des normes. Lorsqu'il s'agit d'une vigilance politique aux normes et que les militants jouent (voire sur-jouent) l'action positive de normes « choisies » et tentent d'agir sur les formes de vies (normativité), le geste est celui de conformer les vies à un possible souhaitable. Ce geste est délicat puisque ce qui est souhaitable aura vite fait d'être un idéal et l'action de conformation aura vite fait d'être une violence faite aux formes existantes. Si la vigilance aux normes s'associe à une attention aux micro-phénomènes, si des espaces-temps sont préservés des énoncés normatifs, le phénomène de l'intime pourra s'effectuer en terrain politique. Les militants peuvent aussi jouer avec l'action dite négative des normes et donc avec l'action positive des formes : l'invention, la subversion, l'esthétique, le traçage de lignes de fuite. Autant de voies pour lisser ou échapper à un « milieu », produit et strié par les normes et les habitudes. Mais lorsque les militants entretiennent un rapport de méfiance aux normes, c'est un risque de décomposition de la relation forme-norme qui pèse. L'opposition normes minoritaires contre majoritaires, quand elle sur-visibilise certaines normes majoritaires et invisibilise les normes minoritaires, court le risque d'être travestie en une opposition du vivant contre les normes. Cette dernière opposition nous éloigne du réel et d'une pensée des normes en tant qu'elles sont adossées aux formes de vie, dans une relation de coproduction mutuelle. Elle a cependant cela de « pratique » qu'elle permet de déresponsabiliser le vivant vis-à-vis des formes qu'il promeut, déportant la « faute » sur des normes devenues transcendantes c'est-à-dire extraites des lois causales.

Agencer intime et politique en tiers-moments

Comprendre de quoi sont faits l'intime et le politique est nécessaire pour poursuivre leur décloisonnement et imaginer des devenirs désirables. Je veux croire en des alliances concrètes, même partielles, qui renforceraient la capacité de résistance aux effets néfastes de systèmes capitaliste et patriarcal. Et comme le dit F. Laplantine, l'intime consistant à « *sortir de soi* », « *sans se laisser assujettir toutefois par les logiques économiques et pragmatiques ambiantes* »¹⁵⁷, l'intime et le politique ne sont pas en soi deux territoires étrangers. Une hypothèse qui se formule au terme de cette recherche est qu'il faudrait *déterritorialiser* l'intime et le politique pour qu'ils puissent s'agencer, débarrassés de leurs oppositions construites. Les scènes du travail, de la fête ou de la convivialité apparaissent ainsi comme des *territoires éphémères* et de potentiels supports de l'agencement intime-politique. Je ne peux m'empêcher de faire le lien avec la notion de « tiers-lieu » très en vogue aujourd'hui dans le monde associatif et les collectivités territoriales. En effet, cette notion contient pour moi la potentialité d'une réunion d'individus et de collectifs, d'espaces de travail, d'espaces de rencontre, d'espace de socialisation voire d'espace d'habiter, d'une relation entre les désirs et besoins individuels (manger, dormir, relationner, expérimenter, s'accomplir) et des objectifs et finalités collectives. Elle renvoie certes à l'idée d'une implantation sur un territoire géographique (territorialisation), mais au prix d'une migration de personnes et de collectifs et au bénéfice d'une modification des manières de faire – séparées – propres aux activités de chacun des individus ou collectifs (déterritorialisation). Transposer sur le terrain, l'idée de tiers-lieux me téléporte assez rapidement vers des lieux publics-privés telle que des squats d'activité, des lieux occupés (tels que le théâtre de la Cité rebaptisé Maison du Peuple lors de son occupation pendant le mouvement contre la loi travail en 2016), des lieux d'organisation politique, de convivialité et de solidarité, mais aussi des colocations accueillant une part d'activité politique tournée vers son extérieur. Si l'on s'autorise à déporter la notion de tiers-lieu en-dehors du champ de l'*étendue* pour l'amener dans le champ de l'*événement*, le terrain s'avère extrêmement foisonnant : festivals « politico-festifs » ou mettant l'autogestion la mutualisation à l'honneur, camps action climat, contre-sommets, chantiers participatifs, exposition artistique au sein d'un lieu de vie collective. Pour chacun de ces événements (dans son acceptation ordinaire et de scène), il existe des composantes intimes et politiques qui se rejoignent dans des agencements conviviaux, festifs, productifs, artistiques.

De l'intime-politique aux relations

Relations révélées par l'étude de l'intime et du politique

Cette recherche me fait l'impression d'une poupée gigogne dont l'écriture a consisté à désimbriquer les différents aspects avant de les ré-imbriquer. Je suis parti d'un premier constat sur l'imbrication entre les sphères de la vie. Plus particulièrement, je me suis intéressé aux relations possibles ou de fait entre intime et politique, puis me suis penché sur les relations entre les militants. Pour comprendre ce qui se jouait dans les relations entre militants, enfin, il m'a fallu envisager l'humain comme le théâtre de relations entre corps et esprit, affects et idées. C'est en réassemblant la poupée que j'ai par exemple pu interroger la dimension de corps de l'intime et du

157 François Laplantine, *Penser l'intime*, CNRS éditions, 2020, p.119

politique ou les idées relatives à leur imbrication. Plus la recherche allait en précision, plus la question de départ, *a priori* lisse, se marquait des facettes de son intérieur. Car c'est là que l'image de la poupée gigogne s'arrête, entre « imbrication de l'intime et du politique » et « relation entre corps et affects » il n'y a pas qu'un lien d'inclusion mais aussi des liens de causalité. Pour ne pas perdre pied, ni succomber au *vertige* que cette vision fractale de la recherche procure, je me suis appuyé sur Spinoza et sa pensée intransigeante des causes et des conséquences. J'ai ainsi tenté de retracer les chaînes causales qui relient, dans les deux sens, ces trois niveaux d'analyse que sont l'imbrication intime et politique, relations entre militants, relations entre idées et affects. Pratiquement, l'interrelation de ces trois niveaux de l'analyse me dit l'importance des relations entre militants dans la compréhension collective de nos machineries affectives et dans l'effectuation ou non des agencements de l'intime et du politique. Les relations entre militants constituent d'une part une manière d'affecter la relation entre intime et politique, et une manière d'être affecté par l'imbrication de l'intime et du politique. D'autre part, elles constituent une manière d'affecter le rapport entre corps et esprit et d'être affecté par la relation corps-esprit.

Cette recherche a également permis de nommer l'intermédiaire des dispositions singulières des individus dans leurs manières d'être affectés et affectants avec leur environnement. Les histoires biographiques, par exemple, laissent des traces dans les corps (chairs et affects) autant que dans les mémoires et se réactivent au gré des rencontres et de l'action. C'est très net quand il s'agit de cas de violences traumatiques (qu'elles soient sexuelles dans le cadre intime ou policières dans un contexte politique), mais en-deçà du trauma, les parcours de chacun en tant qu'enchaînements de grandes et de petites affections, éclairent les dispositions individuelles à un instant *t*. Ces parcours sont aussi des parcours de normes, que l'on mobilisera différemment au cours du temps pour construire son style, avec lesquelles on entretiendra des rapports changeants selon qu'elles forment ou qu'elles entravent. Les dispositions singulières regroupent tout ce qui vient situer notre point de vue, conditionner nos sensibilités, nos formes d'attention possibles, notre aptitude à être affecté positivement par telle ou telle rencontre. Elles produisent les conditions de l'affection et de l'action. Les dispositions singulières intègrent logiquement les caractéristiques sociopolitiques (classe, genre, race, etc.) auxquelles les militants sont passés maîtres dans l'art du repérage, sans s'y limiter. La considération des dispositions singulières au cours de la recherche pourrait se traduire de façon pratique sur le terrain comme le nécessaire dépliage des strates des individus pour comprendre les rapports possibles avec leur environnement. C'est une proposition de curiosité pour les richesses (sociales, historiques, formelles) qui *composent* autrui, car c'est un préalable à ne pas le détruire.

L'individu peut être regardé dans son épaisseur. « L'environnement » contient également sa part de profondeur et de complexité. Aller chercher cette complexité démontre une autre limite de l'image de la poupée gigogne car l'environnement n'est jamais un *espace* totalement *clos*. Les relations ne sont pas *réellement* enfermées ou protégées dans une imbrication de l'intime et du politique ni d'ailleurs dans un « milieu » militant. Le vivant, même dans une éprouvette, est affecté par le verre qui le contient, le scientifique qui le regarde et l'histoire des sciences et des techniques qui ont mené à cette expérience et conditions précises. Pour approcher les relations, il m'a donc fallu déporter le regard aux contextes, aux conditions de l'espace et du temps, à tout ce

qui est « en présence », de l'énoncé d'une idée ou d'un idéal, aux agencements mobiliers d'un lieu de vie en passant par l'intensité ressentie d'un moment, d'une rencontre. L'attention à ce qui est « en présence » est à la fois une invitation à poser le regard sur ce qui est petit, invisibilisé, peut-être plus sensible que dicible, à l'image du rythme ; mais aussi une vigilance à ne pas supposer de ce qui se cacherait « derrière le rideau » ou de ce qui serait là sans être là, surplomberait la situation, transcendant. Ce fut en outre investir la question des normes avec le parti pris de l'immanence et de la puissance. Prêter attention aux normes en tant qu'elles produisent des formes de vie ou les empêchent, mais également en tant qu'elles sont produites ou empêchées par le vivant. Une attention-pensée formelle du vivant s'est avérée à cet endroit d'un grand secours, puisque c'est par les formes de vie (et l'histoire des formes de vie) que l'on accède aux normes qui modèlent et sont modelées par le vivant. Une dernière relation forte, de force même, que cette recherche a donc permis de pointer est celle qui relie formes de vie, normes et puissance.

Relations entre militants

Une façon de regarder et penser les relations fut de s'intéresser à leurs formes, à leur formalité. Formalité n'est ici pas à comprendre au sens du formalisme militant, bien que le formalisme soit une caractéristique possible et plurielle des formes de relations. L'attention à la formalité des relations n'est pas non plus une réduction du champ de l'attention aux apparences, car *apparaître* pour le vivant, c'est déjà entrer dans l'arène des valeurs et défendre une singularité en vue d'un vivre en commun. L'approche par le *style* fut une manière de s'obliger à voir et à rendre forme à des relations, en tant qu'elle ne sont pas seulement un *objet* (de recherche), ni seulement des modalités aléatoires ou pré-déterminés de l'existence, mais bien l'expression de *modes* de vie. Ainsi, les relations disent en actes la pluralité des formes possibles parmi lesquelles elles s'inscrivent et les valeurs auxquelles elles tiennent. Penser les relations à travers leur formalité ne signifie pas pour autant personnifier les relations, c'est penser un accès au sens de la vie par le « comment », autant que par le « pourquoi » qui est la voie d'accès privilégiée par l'intellect.

Les relations vues par l'angle de l'intime et du politique sont ainsi autant un tissu relationnel, une trame quotidienne sur laquelle viennent se former les expériences de l'intime, du politique ou de leur rencontre, qu'un répertoire de formes qui propose des manières d'agencer l'intime et le politique. Sans prétendre jamais à l'exhaustivité, je peux rassembler quelques formes relationnelles repérées. J'ai pu évoquer les relations formées par un « faire des bêtises » ensemble, les relations dont la formalité est la compétition et la signification est la recherche d'une vertu radicale, les relations de confrontations qui disent à la fois la part vitale de conflit qui permet d'accéder à la richesse de l'altérité et le danger que celle-ci représente, les relations de camaraderie-amicale qui cherchent la promesse d'un avenir en commun et du commun, les relations de circonstances qui disent l'importance des contextes et la nécessaire attention aux rythmes de travail militant, d'effervescence politique-intime, de suspension du quotidien. Il y a encore les relations formant un partage de la valeur efficacité ou un partage de la valeur sensible, de la valeur tactile, les relations qui prennent forme par la protection voire le soutien à l'émergence des singularités d'un proche.

Les styles relationnels militants, différemment teintés de l'idée que « l'intime est politique »,

participent à leur tour de la construction des formes d'imbrication de l'intime et du politique. C'est le cas lorsque les relations militantes favorisent le travail « se déconstruire » ou lorsque l'intimité se collectivise avec humour dans un style « schlag » singulier et pluriel. Mais de la même manière qu'elles peuvent construire l'imbrication de l'intime et du politique (déconstruire leur séparation), elle peuvent aussi reconstruire leur séparation. C'est le risque de l'intimisme et du républicanisme qui réapparaissent après que le politique a trop souvent empêché le surgissement de l'intime. C'est le risque de la déconstruction lorsqu'elle isole dans sa manière d'être mise en œuvre. C'est aussi le risque de la logique pratico-formelle qui s'exprime involontairement dans les manières militantes de « gérer » l'agenda intime comme l'agenda politique, en « s'organisant » de façon permanente.

Enfin, par l'angle des affects, les relations apparaissent en tant que rencontres. Rencontres répétées et rencontre unique à chaque fois. Rencontres au sens ordinaire du terme, rencontres entre personnes, mais aussi rencontres en tant qu'événements transitoires, affections du corps et de l'esprit. La répétition des rencontres, l'actualisation permanente des relations aura tendance à dissimuler le caractère mobile, fluctuant des relations. On voit bien la difficultés à laquelle doivent faire face les militants radicaux, dont certaines relations s'effectuent dans la répétition des rencontres dans toutes les sphères de la vie : comment conserver la mobilité, une souplesse relationnelle, protéger le caractère transitoire des relations, alors que la répétition des rencontres tend à la rigidification des relations ? Des réponses sont données par les formes relationnelles des enquêtes. En dépit de l'existence réelle ou perçue d'un « milieu » qui limite le champ des rencontres possibles (ou seulement envisagées), les militants ont des pratiques relationnelles qui leur permettent ou bien de soustraire au terrain par des rencontres en dehors (rencontres équines ou familiales), ou bien de le bousculer (déménagement d'un « milieu » à un autre, rencontres de « milieux ») ou encore de l'enrichir (introduction dans le « milieu » d'éléments extérieurs). Ces réponses ne sont pas exhaustives et les militants font preuve de ruse et de ténacité lorsqu'il s'agit de réactiver (plutôt qu'actualiser) les relations : recherche de composition politique, organisation de fête, suspension du quotidien par la prise d'un temps de réflexivité sur les relations, éclatement de conflits aussi, rêveries collectives, promesses qui permettent de diminuer le besoin de sécurité qui autrement sera comblé par une régularité quotidienne.

Ce que permet la considération des rencontres qui composent les relations c'est d'une part l'attention au caractère composant/décomposant des relations pour les militants et l'attention à la part d'activité (ou de passion) qui les entretient. À une moralité des relations qui tisse les relations dans un environnement social, s'ajoute une éthique relationnelle qui tisse les relations au monde des affects. Ce tissage, s'il est compris, donne des repères pour s'orienter dans les relations en prenant en compte les effets de celles-ci sur la puissance. En l'occurrence, des relations militantes semblent entretenues spécifiquement dans une attention à augmenter l'aptitude à être affecté ou à augmenter le pouvoir d'agir : s'engager à penser à ses amis-amants-camarades, à se soucier de leurs soucis, à les accompagner malgré leurs mauvaises rencontres est une de ces manières de faire relation. D'autres pourront être de soutenir la parole des minorités opprimées (dans un souci de leur puissance comme de la sienne), de mutualiser matériel, argent, espace pour agir en commun et accéder à une puissance collective, ou encore d'alimenter les désaccords qui se composent

favorablement avec les idées et leur besoin de mobilité. Mais évidemment, les situations où les relations décomposent les militants ne manquent pas. On peut dans ces cas se demander si ces relations existent de fait, de façon immanente (par le partage d'un même environnement, par des liens d'interdépendances) ou par principe (affinitaire, idéologique). On peut se demander s'il est possible et souhaitable, du point de vue de la puissance, d'éviter certaines rencontres, de laisser « mourir » ou de modifier certaines relations ? Ou s'il est préférable de penser le style relationnel, le *mode* selon lequel la relation, dans le cas où elle est *nécessaire*, pourra être protégée à moindre mal. Car penser la puissance ne préserve pas de situations où un mal, une décomposition, ne pourront être évités. C'est seulement la possibilité d'interroger à la fois la force de composition et la force de décomposition des relations, fonction des dispositions de chacun. Une relation pourra être composante avec un besoin de sécurité et décomposante avec un besoin de radicalité. Il appartient à chacun de composer différemment une telle relation, ou de la décomposer, au prix d'une fragilité et au bénéfice de nouveaux possibles.

En ce qui concerne la part d'activité ou de passion entretenant les relations, là encore les manières d'être affecté nous renseignent sur les événements passés et la connaissance de nos affectivités peut nous guider vers une activité spinoziste. Les repères sensibles aux lois causales par lesquelles nous sommes régis, il nous les faut les transporter en situation pour rester dans un rapport d'immanence aux affects. Aussi je les traduis sous forme de questions. Suis-je en train d'organiser des rencontres composantes ou suis-je en train de m'organiser, de m'agiter dans tous les sens ? Sais-je pourquoi je fais les choses, suis-je acteur, puis-je m'adapter en cas de mauvaise rencontre ? Ou suis-je agi par des *modes* extérieurs, une volonté autre que la mienne, un idéal transcendant, une pulsion d'intensité ? Suis-je en train d'imposer certaines de mes valeurs à un *moment* de la relation qui semble exiger leur suspension ? Ou suis-je en train de me préparer (ou de préparer l'autre) à un mal *nécessaire* ?

Une pensée de *la* relation préalable à celle *des* relations

Penser les relations militantes m'a obligé à envisager qu'indépendamment de l'activité des militants dans leurs manières de les entretenir, elles pouvaient être nécessaires (et donc dans certains cas ne pas l'être). Cette nécessité des relations c'est la trace d'un paradigme de l'immanence dans les façons de vivre ensemble. Compris dans ce paradigme, les relations ne sont plus seulement des relations humaines, une socialisation, mais une condition du vivant en tant qu'il est de fait relié de multiples façons à son environnement (matériel, vivant, idéal, etc.). Pour explorer le caractère nécessaire des relations, je me suis appuyé sur la pensée diplomatique de Morizot, une pensée philosophique radicale des interdépendances. Alors que le « milieu » militant radical rennais décrit bien une communauté de valeurs et de pratiques entre certaines personnes, la notion de communauté d'importance permet de considérer non seulement les relations humaines mais aussi les relations aux choses, aux institutions, aux animaux non humains, et j'y ajoute les idées. Tous ces *modes* sont liés, non plus par des valeurs ou des pratiques (ce qui aurait peu de sens), mais par le maillage et le potentiel de composition qui existe de fait. L'étude des interdépendances entre les militants radicaux et d'autres modes n'est même pas à l'état d'ébauche dans cette recherche. Mais son évocation a pu nourrir une éthique relationnelle par laquelle l'attention aux relations pourrait être aussi une attention à *la* relation. *La* relation, c'est

celle qui donne de l'importance aux modes, négligeables lorsqu'ils sont conçus-perçus séparément. C'est ce qui trace des lignes de puissance c'est-à-dire qui permet d'envisager la puissance non plus seulement comme un rapport de force ou un cumul de pouvoir, mais comme le mouvement de transition vers un état de plus grande composition. Penser *la* relation, c'est déjà s'approprier une partie de nos puissances d'agir en la situant non pas dans un capital enfoui en nous, mais dans l'activité de se relier et de protéger les relations. C'est donc une pensée philosophique qui vient bousculer et pénétrer une pensée politique accompagnant tantôt l'alliance de classes, la composition et la lutte écologique, tantôt la production d'adversaires politiques et la destruction des relations.

Vers un « devenir-acteur des relations »

Mon *intuition* je dirais est que cette recherche tend à un « devenir-acteur des relations ». Dans cette expression il y a bien sûr le concept de *devenir* de Deleuze et Guattari, dirigé vers des « affects actifs » et des « rencontres » organisées perpétuellement, en vue d'un agir relationnel. Il y a aussi l'idée que l'activité, pour des *sujets* militants, ne se cantonne pas un enchaînement d'actions mécaniques. L'activité est aussi intérieure, action sur soi et en soi, *souci de soi* et *diplomatie* envers ses affects, orientation du regard et du désir. Cette activité intérieure, en lien avec l'environnement, je propose de la penser spécifiquement dans un souci des relations : celles qu'il nous faut nourrir et protéger pour augmenter notre puissance d'agir, qu'il s'agisse de relations d'interdépendance ou des relations de production désirante ; et celles qu'il nous faut éviter, infléchir, transformer. Car l'acteur des relations possède d'une part un « bagage attentionnel » pour comprendre les chaînes de causes et de conséquences affectives. Il peut faire des hypothèses et prédire de façon plus ou moins adéquate des agencements à mettre en place pour favoriser l'accroissement de sa puissance et de la puissance de l'autre. D'autre part, il possède un « bagage de formes » pour proposer des modes de relations, transgresser celles déjà existantes, pour juger, par des actes qui disent ceux à quoi il tient, des autres formes de relations sans s'opposer ni chercher à les détruire. La diplomatie à laquelle l'acteur des relations s'exerce avec ses affects n'est en fait pas très éloignée de la diplomatie à exercer entre intime et politique. Elle consiste à protéger la relation, en tant qu'elle est *nécessaire*, plutôt que de protéger l'une des parties. « Protéger l'intime *et* le politique », voilà peut-être la seule prescription que je me risquerai à faire, dans la mesure où nous comprenons l'intime et le politique comme tous deux au service, ou au profit, des relations, bien que l'un et l'autre favorisent chacun des formes de relations par rapport à d'autres.

M'intéressant aux relations (humaines), et armé d'une critique du monopole de la logique distinctive et d'une pensée de l'immanence, c'est sans surprise que je me retrouve à les défendre. Y compris la relation entre intime et politique. Aujourd'hui, des militants luttent contre le dualisme intime-politique, soutenus par des expériences de puissance individuelle et collective où intime et politique se sont trouvés décloisonnés. L'acteur des relations peut alors deux choses : identifier les agencements de l'intime et du politique qui furent favorables à l'accroissement de sa puissance d'agir afin d'en acquérir une plus grande maîtrise et de s'approprier sa puissance ; débusquer les dualismes persistants et s'y attaquer dans la mesure où ils s'attaquent aux relations. Et des dualismes, nous n'en manquons pas, tant ceux-ci sont barricadés derrière l'intouchabilité de la

transcendance, protégés par les sensation de vérité ou de vertu qu'ils nous procurent. Nous les repérons dans la douleur et l'impuissance et trouvons souvent plus facile alors de prendre parti au sein du dualisme que contre le dualisme, habitués que nous sommes à prendre parti quand on nous le demande. Les binômes corps/esprit, rationalité/sensibilité, Bien/Mal, dominant/dominé, femme/homme, vivant/norme, en soi/extérieur à soi, etc. se comprennent et nous permettent d'accéder à certaines réalités. De fait, ils existent par les formes du vivant quand elles butent contre eux, se con-forment. Mais ils ne sont pas immuables. L'acteur des relations pensera donc aussi son action selon qu'elle renforce les dualismes, les déplace ou les détruit.

L'acteur des relations agira de deux façons : en engageant son corps, ses émotions, sa voix, ses formes, c'est le sens courant de l'action. Et aussi en engageant son esprit, en persévérant dans un effort de compréhension qui peut l'amener à aller à la rencontre de nouvelles idées et à l'encontre d'un entre-soi idéal ou idéologique. Car pour *devenir* acteur des relations, il faut tracer des lignes relationnelles comme on trace des *lignes de fuite* : dans le monde concret des objets, des personnes, de la nature et dans le monde concret des idées. Il ne s'agit pas de feindre l'uniformité ou de prétendre l'union du fait d'une multiplicité de relations, il ne s'agit pas d'être d'accord ou d'être gentil. Il s'agit d'annihiler le pouvoir de nuisance de ce qui détruit les relations, d'étendre sa capacité à être affecté et à puiser de la puissance en abaissant le plus possible de frontières physiques et mentales. Fuir l'isolement, le cloisonnement, l'immobilisme qui n'ont rien de naturel et qui nous empêchent l'activité relationnelle.

Les radicalités militantes

La radicalité politique et ses limites

Comment parler des modes de vie de militants radicaux sans parler de radicalité ? La radicalité la plus évidente des militants est celle de leur appropriation de la question politique. Radicalité politique donc qui imprègne les modes de vies, qui transforme les vies en « vies politiques », qui imbriquent de manières extensive et intensive les différentes sphères de la vie. Selon moi la radicalité politique des militants se niche dans les formes de vies, les rythmes, les manières de faire relations qui disent par l'acte un monde souhaité en puissance. Imbrication radicale du « travail militant », des relations amoureuses ou amicales, des relations domestiques. Mais paradoxalement, la radicalité politique lorsqu'elle est nommée par les militants eux-mêmes, désigne davantage les manières de lutter, le temps passé à s'engager, l'aisance à la critique et aux discours. Cette radicalité prend parfois la forme d'une « compète », d'une recherche de pureté, ou comme je le dirais, d'une quête de vertu qui serait fantasmatiquement moyen et fin du politique. Cette recherche aura donc permis de mettre en tension deux visions de la radicalité politique : celle d'une production-invention de formes de vie et celle d'une revendication-justification de valeurs. Ces deux visions ou manières d'être radical s'interpénètrent et se débattent. Il me semble néanmoins que le monopole des discours dans les manières de faire politique rend ces derniers peu subversifs, peu agissant politiquement (la saturation en discours, qui plus est vidés de toute substance formelle, sur la scène politico-médiatique y est probablement pour quelque chose). À ce propos, je ne dirai pas mieux qu'Hélène en conclusion de notre premier entretien à propos du politique au théâtre :

« c'est pas parce que tu dis ou que tu racontes sur un plateau quelque chose qui a été politique que ton geste est politique. Il est au contraire politique quand tu viens le décaler » (annexe 11, p.223)

Il me semble que le politique nécessite ses gestes, ses formes, ses manières de forcer le décalage pour s'effectuer. Que la recherche de radicalité politique sera soutenue par une compréhension du phénomène du politique et par le développement d'un *art* de produire de l'écart. Dans le cas contraire, la recherche de radicalité pourra se retourner contre cette dernière, fabriquer ses propres frontières. On peut observer cette tension entre formes de radicalité à travers les écrits militants et leurs usages. En effet, le milieu militant radical est rempli de brochures politiques dont le site *infokiosques.net* peut donner un petit aperçu. Ces brochures témoignent d'une variété d'objets d'attention politique, d'une variété de styles d'écriture, et regroupent témoignages, argumentaires politiques, informations sur des luttes passées, critiques de la société ou des milieux militants, guides pratiques. Elles se mêlent à toutes sortes de fanzines confectionnés à l'occasion d'une rencontre, d'un séminaire militant, d'un camp ou d'une réunion entre amis. Ces textes, parfois illustrés, parfois poétiques, se partagent, s'échangent, se discutent, se lancent comme des pavés dans une mare. Ainsi, les écrits et plus largement les énoncés politiques jonchent les espaces (lieux d'organisation politiques, de manifestation et de piquets de grève, salons, wc et chambres à coucher) et les pratiques militantes. Ils intègrent un ordinaire quotidien militant et parfois viennent le bousculer. Ils actualisent sans cesse une radicalité de discours et en même temps se teintent de styles singuliers, de manières de montrer ou de manières de dire singulières. Ils figent certaines idées à force de répétition, devenant les relais de normes intériorisées ou d'une morale militante, et en même temps constitue une manière militante de faire recherche-action, de laisser des traces de pensée en évolution.

Comprise par le prisme des formes, la radicalité politique est sans doute commune à toute les personnes qui osent, qui tentent, qui tâtonnent et néanmoins persistent à faire advenir un monde partagé avec leurs vies mêmes. Renouveler la radicalité répondrait ainsi à la question « comment militer encore dans 10 ans, 20 ans, 30 ans ? ». Comment protéger les vies, leurs formes et leurs relations, qui participent de la vitalité du politique ? Comment vieillir en restant militant et donc quels militantismes faut-il inventer pour que le politique ne s'érode pas dans ses formes ?

Renouveler la radicalité avec l'appropriation du style et de l'éthique ?

L'apport de *Styles. Critique de nos formes de vie* en terme de radicalité est probablement la proposition d'inverser la logique qui relie les formes et les valeurs : juger des valeurs à partir des formes alors que l'habitude militante est de juger des formes à partir des valeurs. Dans cette logique, l'appropriation du politique peut se poursuivre, et en décalant le politique des discours aux formes, celui-ci redevient subversif, c'est-à-dire effectif. L'attention aux formes apparaît comme un mode (plutôt que grille) de lecture politique et comme une manière supplémentaire de penser l'action politique. Elle implique de considérer largement ce que chacun met en présence dans l'arène des valeurs que sont les formes. *Considérer*¹⁵⁸, c'est-à-dire sortir d'un rapport de sidération ou de négation de l'autre dans ce qu'il est singulièrement. C'est une manière de voir

158 Marielle Macé, *Sidérer, considérer. Migrants en France*, 2017, Verdier, 2017

autant qu'une manière de penser qui favorise pour moi la composition avec l'existant, qui ouvre un champ d'actions possibles et non destructrices de l'autre. L'appropriation du style est en même temps une ouverture du champ des manières possible de faire débat, de dire ses valeurs en conflit ou subversion des formes-normes environnantes.

Les approches modales et d'individuation dont parle Marielle Macé en complément de la logique distinctive, majoritaire dans le social et dans les sciences, sont également des logiques par lesquelles il est plus aisé de penser les effets de puissance (en complément des rapports de pouvoir). Bien sûr la puissance est une question déjà largement appropriée par les militants radicaux. Seulement, dans sa formulation usuelle de « pouvoir d'agir », un malaise persiste, une ambiguïté possible entre pouvoir et puissance. La « joie du pluriel », ou « puissance des formes », permet un premier décalage des logiques sociales qui président à la radicalité. La logique d'individuation pourrait permettre de prolonger ce décalage en lien avec les normes et de considérer la puissance comme processuelle, à construire à force de récurrence des subversions ou des performatifs. La pensée éthique de Baruch Spinoza décale peut-être encore plus nettement l'attention en invitant à considérer, non plus socialement, mais philosophiquement les effets de puissance. Dans une volonté souvent répétée d'augmenter le pouvoir d'agir, les militants radicaux gagneraient peut-être à s'approprier également la question philosophique de la puissance. La question esthétique n'étant pas loin. En tout cas, ces différentes rencontres posent la question d'un possible renouvellement de la radicalité militante par la multiplication des formes et objets d'attention, dont celle modale au style et celle affective à la puissance sont des exemples.

Faire attentions, une forme de soin

En filigrane de ce mémoire c'est donc une radicalité émancipée de la seule attention politique et distinctive qui se dessine. Une multiplicité d'autres formes d'attention sont déjà là, parfois timides ou difficiles. L'étude de l'intime et du politique m'a amené à explorer plusieurs d'entre elles. Et à mesure que les formes d'attention se multipliaient, celles-ci s'avéraient être davantage que des manières de regarder, supposément spectatrices, elles apparaissaient comme des relations d'affection mutuelle entre les militants et le réel. Relation radicale au minuscule, aux liens faibles, au momentané, au ressenti, au sensible pas toujours dicible (rythme, allure, style), au singulier pas toujours énoncé. Car derrière chaque micro-phénomène, chaque forme, chaque jeu de distance, se cache une possibilité d'en être affecté et d'interagir de manière ajustée. L'interaction ajustée, en relation humaine, c'est ce qui est à l'œuvre quand on éprouve de l'empathie, une alchimie ou un sentiment de grande justesse des actes ou des mots. Une traduction possible du *care* est « prendre soin ». Une autre est « sollicitude », autrement dit, une manière d'être en rapport à l'autre quelque part entre l'empathie et la justesse. Aussi, multiplier les formes d'attention, augmenter sa capacité à considérer et à être affecté par son environnement, s'apparente à une éthique du soin ou de la sollicitude. Cette éthique, plus qu'un souci de la puissance, est donc souci du monde tel qu'il est et une manière de rester au contact, affecté et affectant, de ce monde. Pour m'amuser, ou pour flatter l'*habitus* réflexif militant, je dirai que l'attention aux relations est une méta-relation : relation attentionnelle à une relation entre deux modes.

Attention épistémologique

Avec ce mémoire je peux dire avec assurance que ma « maison épistémologique » n'est pas, ou plus seulement, celle des sciences sociales et politiques. Elle est pour beaucoup philosophique. C'est un aveu difficile à me faire et à faire au terrain d'enquête tant les imaginaires sur la philosophie véhiculent le cloisonnement de l'intellectuel et du pratique. Pourtant c'est bien dans une tentative de déconstruire ce cloisonnement que je me suis essayé à une pensée philosophique pratique de l'intime, du politique et de leurs relations. Aussi j'aimerais rappeler que *le* politique, que je nomme au masculin pour le distinguer de *la* politique des « élites », est déjà le résultat d'une appropriation de la question politique, d'un refus d'inconsidération de cette dimension de l'existence, d'une volonté de trouver des marges de manœuvre et des prises concrètes sur sa vie et son environnement. Pourtant, le politique demeure assurément pour certaines personnes (beaucoup ?) une chose lointaine, nébuleuse, « abstraite ». Ce mouvement d'appropriation de la chose politique qui lui donne ses lettres de concrétude, j'ai souhaité l'effectuer avec la philosophie en m'appuyant sur « l'idée » de Deleuze. L'idée en tant qu'elle se compose de concepts, d'affects et de percepts rend pour moi caduc le dualisme abstrait-concret et autorise à l'abstraction, à la conceptualisation pour penser concrètement un quotidien, un mode de vie, une relation, et agir.

Les détours par des sciences autres que les sciences politiques et la sociologie distinctive furent aussi pour moi une nécessité afin de me décoller de mes habitudes militantes. Mon intention était d'ouvrir des fenêtres sur un milieu militant qui vit dans l'obscurité de son époque et de son propre « enfermement ». Des fenêtre épistémologiques. Faire entrer d'autres lumières, pas la Lumière, la Connaissance, mais exposer les relations prises dans des vies intimes et politiques à l'éclairage de la philosophie éthique de Spinoza, les regarder au prisme d'une logique modale selon Macé inspirée de l'ethnologie ou de la littérature, chercher les détails à la loupe de l'approche diplomatique avec la philosophie animale de Morizot. Mais la multiplication des éclairages, ça fatigue les yeux. Ou pour le dire plus sérieusement, on peut tourner autour d'un objet d'étude pour débusquer les aspects ignorés, impensés, mais ce mouvement permanent du regard et de la pensée empêche la tranquillité d'une approche unique, certes moins juste ou plus partielle, mais aussi beaucoup plus précise. La limite serait d'avoir tenté de tenir tous les points de vue simultanément, quitte à en donner le tournis au chercheur ou au lecteur. L'ouverture serait de se souvenir qu'une multiplicité de fenêtres existe pour regarder l'intime, le politique, les relations et de décider, au gré des navigations, celles devant lesquelles se positionner.

Limites de la recherche et pistes potentielles

Je crains que cette recherche ait été gourmande et que le mémoire qui en résulte soit bavard. La pluralité des approches et la multiplication des objets d'attention est peut-être le fruit d'une pensée qui cherche à faire rhizome, ou peut-être le signe d'une difficulté à s'attarder sur quelques aspects plutôt que de chercher sans cesse la relation avec d'autres. La relative superficialité de cette recherche ne rend probablement pas grâce à un certain nombre d'éléments qui la composent. Dialectiquement, ces « négligences » forment en creux des pistes pour poursuivre la recherche. Des pistes méthodologiques notamment comme pourrait l'être celle de la monographie, de la rédaction de portraits épais, pliés de militants radicaux. Une telle méthode

d'analyse permettrait un usage plus soigné des récits de vie qui m'ont été faits et donnerait à voir une multiplicité de strates singulières. Elle constituerait un usage plus reconnaissant des paroles des enquêtés et de leurs valeurs singulières que celui, souvent illustratif, qui a été fait ici. L'usage de l'ethnographie de même est resté embryonnaire, une disposition du regard qui ne s'est pas accompagnée d'observations et de notes rigoureuses. L'analyse de ce qui se passe en particulier dans les espaces, entre les corps et leurs postures serait une manière de prolonger l'étude de l'intime et du politique. Des objets spécifiques de recherche se dégagent également, avec par exemple des interrogations sur le rôle des normes dans la construction des vies intimes et politiques. La question des normes, bien que déjà discutée, n'a pas fait l'objet d'un travail d'enquête ajusté. De façon équivalente, l'étude des interdépendances, des relations de fait entre militants et en lien avec l'extérieur, pourrait faire l'objet d'un travail d'enquête et d'analyse à part entière. Travailler à partir et sur les énoncés des militants est également une piste qui a été envisagée pendant le parcours de recherche, avec l'éclairage potentiel de la sociologie de Laurent Thévenot et Luc Boltanski sur les régimes de justification. Ou comment repérer d'une autre manière les valeurs qui s'agitent chez les militants, les conflits entre elles et les façons de persévérer dans la relation malgré des systèmes de valeurs différents ? À partir des réflexions sur la déconstruction, des fragments théoriques sur l'individuation ou l'esthétique de l'existence selon Foucault ainsi qu'à partir des travaux de Judith Butler et la notion de performativité qu'il me reste à explorer, je pourrais aussi étudier les voies de transformation politiques que les militants ouvrent par des processus de subjectivation et de singularisation. Enfin, parmi mes nombreuses interrogations lors de mon entrée en recherche, demeure celle de l'engagement politique et des branchement existants ou possibles avec les machines désirantes que sont les militants, leurs collectifs, leurs foyers. En effet, la prolongation guattaro-deleuzienne d'une mécanique spinoziste des affects me semble féconde, notamment dans une perspective de lutte contre le tarissement du désir et de la joie en milieu militant.

Dernière limite et piste potentielle, celle de l'étude des relations entre les différents ordres énoncés par André Comte-Sponville. J'ai en effet beaucoup jonglé avec les notions de politique, de morale et d'éthique, évoquant le lien possible entre politique et juridique ainsi que l'existence d'un quatrième ordre économique, technologique et scientifique. Il est apparu très vite que les militants ne sont pas enfermés dans un ordre politique du fait qu'ils sont militants mais sont bien traversés par l'ensemble de ces ordres, et les porosités entre les ordres sont heureuses bien que souvent confuses ou vectrices d'amalgames. Sur ce sujet, je pourrais faire appel à la philosophie morale et politique (dont Joan Tronto par exemple est issue). Ce pourrait être en outre une occasion de complexifier le politique, que je ne me sens finalement pas particulièrement bien armé à penser. Car au-delà d'une certaine *évidence* partagée sur le terrain de ce qu'est le politique, je suppose une faiblesse de ma réflexion à son endroit, constatant par exemple m'être inspiré de l'émeute en tant que paroxysme du politique, alors que de toute évidence également, l'émeute n'est pas le paroxysme du politique pour tout le monde, et peut ne pas convenir à penser le politique vécu quotidiennement.

COMPOSITION DE LA RECHERCHE ET DU MILITANTISME

Des apports pour l'acteur

Le séminaire itinérant s'achève avec ce mémoire, après trois années de promenade intranquille du corps et de l'esprit. Promenade intranquille je dis, et pourtant empuissantisante pour moi. Avec le mouvement, que ce soit en France ou dans les différents champs des sciences sociales, je retrouve une aptitude à m'orienter. M'orienter moi, orienter ma pensée vers ce dont elle a besoin pour persister dans son effort, orienter mon désir en favorisant les rencontres qui lui permettent de s'accroître. M'orienter à l'intérieur comme à l'extérieur du milieu militant que je fréquente. Car le parcours de recherche m'a permis de redécouvrir le terrain de mes pratiques comme *potentiellement* beaucoup plus vaste, pluriel et mobile que je ne le pensais, que je ne le sentais.

Pour s'orienter, on peut utiliser la *navigation négative*, celle qui permet de définir un cap alors qu'on ne sait pas où l'on est et qu'on ne peut pas le savoir. On pourrait y trouver une inspiration pour résister à l'injonction à se situer socialement, répétitivement, alors même que nos identités sont souples, changeantes, que nous sommes tous, *potentiellement* en tout cas, transfuges d'une classe. Avec la recherche j'ai appris, j'apprends à me situer dans un champ (disciplinaire) et pas seulement sur un bord (politique) ou dans une classe (sociale). J'apprends à, parfois, suspendre mon jugement, ou à le regarder, car il n'est pas la pierre angulaire de la rationalité (ou alors celle d'une rationalité archétypale de militant critique) mais le défi, parfois paralysant, du vivre ensemble. Dire les obstacles ou les mauvaises rencontres récurrentes que font les militants radicaux n'est pas une manière d'exiger un changement des comportements ou des manières de voir. J'aime à penser les situations, y compris celles insatisfaisantes qui détruisent des relations, par les bouts d'activité dont elles recèlent. J'aime à penser que nous nous orientons vers les idées, les personnes, les manières de faire dont nous pensons qu'elles nous permettront d'augmenter notre pouvoir d'agir à un moment donné. J'aime à penser que nous nous trompons parfois et que nous apprenons des affects tristes qui nous agitent. J'aime à penser que la rationalité est tout aussi sensible et affective que froide et intellectuelle, et que le jugement (positif comme négatif) me renseigne autant sur le monde intérieur des idées que sur celui des affects. L'enjeu n'est plus seulement de juger, de donner son opinion, de montrer qu'on a des idées, mais il est aussi d'entretenir le mouvement vers les idées plutôt que les idées elles-mêmes. Car une idée fixe ne peut pas rester source de puissance dans la mesure où elle empêche la rencontre de nouvelles idées, dans la mesure où le gain de puissance dont elle était initialement la source n'était pas intrinsèque à l'idée mais intrinsèque à la rencontre de l'idée avec un sujet pris dans un contexte en perpétuelle évolution.

Une relation dynamique entre recherche et action

En parallèle de la recherche, j'ai poursuivi et en même temps déplacé mes engagements associatifs. J'ai adhéré à l'association Kerfad, séduit par les manières de faire éducation qui s'y travaillaient. Je dois probablement mon souci des singularités et des situations aux styles des personnes que j'y ai rencontrées. Rapidement, la situation du Kerfad s'avère compliquée. Je ne la

détaillerais pas ici par précaution pour la multiplicité des points de vue qui mériterait d'être entendue. Néanmoins, mon analyse, en lien avec la recherche, est que des relations *nécessaires* au Kerfad et peut-être aux personnes qui le composaient, ont été niées, opposées à d'autres relations, *nécessaires* et *affinitaires*. Alors que des binarités s'établissent entre différents éléments pourtant nécessairement liés, je suis sidéré sans savoir pourquoi. Je refuse de prendre parti entre des personnes, je refuse de prendre parti entre soin des personnes et soin de l'association. Mais tout cela est rendu confus par des émotions exacerbées et ce qui prend la forme de conflits de loyauté. Probablement que mes actes ont mieux parlé pour moi que je ne le fais maintenant. Je peux cependant dire que durant toute la crise qui a remué l'association et encore maintenant, je suis habité par une volonté de protéger les relations plus que leurs parties, au détriment parfois de complicité avec des personnes dont la confiance s'est sentie trahie¹⁵⁹. Je trouve au réseau des Crefad une éthique de *la relation*, une manière de faire composition avec des idées, des pratiques et entre associations qui m'encourage à persévérer dans ce sens.

Cette *diplomatie* à laquelle je m'exerce maladroitement me pousse également vers l'Éducation Nationale où je rentre en tant qu'assistant d'éducation, pion. En effet, l'école publique, dont je collectionne les critiques, est elle aussi investie d'une mission éducative. De nombreux travailleurs de l'éducation y évoluent à quelques encablures des associations d'éducation populaire que je fréquente. Pourtant aucune relation n'est manifeste. Ce cloisonnement entre les différentes formes d'éducation m'a certes permis d'expérimenter, d'oser faire, d'affirmer une singularité à travers mes propres pratiques. Mais au prisme des relations de *nécessité* et non d'affinité, je suis forcé de douter de ce cloisonnement, d'aller voir par moi-même ce qu'il est possible de bâtir comme ponts. Passer les portes de l'école publique c'est aussi pour moi une démarche volontaire d'organiser différemment mes rencontres, de voir si des lignes de fuite relationnelles peuvent se tracer en dehors de mon monde militant, qu'il soit dit « radical », « autonome » ou « éduc' pop' ».

Enfin, la recherche s'est largement infiltrée dans mes vies de colocation et dans les périodes de transition (changement de la composition d'un lieu ou changement de lieu de vie) ainsi que dans mon rapport à la famille. Je considère en effet que parmi les premières personnes qui m'ont construit voire me construisent actuellement, il y a toutes ces personnes avec qui j'ai vécu : mes parents, ma sœur, mes nombreux colocataires au fil des années, mes amis, mes amoureuses. Ces personnes, et d'autres encore, font partie de moi, non pas par loyauté, fidélité, obligation familiale ou amicale, mais par une relation de *nécessité*. Elles font partie de moi et je suis éparpillé dans chacune d'elle. Entretenir et donner forme aux relations avec ces personnes c'est pour moi une manière de m'approprier des parties de moi, de m'approprier ma puissance, mes ressources, là où elles se trouvent. C'est une manière de rassembler mes morceaux et de travailler à vivre entièrement, en intégrité avec moi même, non plus par un mode de vie totalisant mais par un mode de vie *en relation*.

159 « *Le diplomate est ici un radical pour la relation, c'est le gardien du point de vue de la relation. Les intérêts de l'interdépendance passeront avant tout, au risque de se faire des ennemis chez les membres des deux camps qui ne pensent qu'en termes d'intérêts de camp.* » Baptiste Morizot, *Manières d'être vivant*, Actes Sud, 2020, p.260

Un engagement et un désir toujours en recherche

Mon désir aujourd'hui je le découvre et le nourris à l'endroit des relations qui me sont *nécessaires*, bien que j'ignore encore les formes qu'elles prendront. Je pense à mes relations avec des amis, des voisins qui se trouvent être ou avoir été ce que j'ai appelé des « militants radicaux ». Je souhaite continuer à trouver les raisons de mon admiration, de mon inspiration dans leurs exploits et leurs tristes déboires. Continuer à apprendre de leurs réussites comme de leurs échecs pour naviguer en lisière, pour me préparer aux obstacles, pas si différents, que je rencontre. Je souhaite également révéler ou bâtir des relations entre les pratiques militantes radicales et les pratiques associatives qui sont principalement les miennes. Je pourrai employer la force de dérangement de manières intimes et politiques dans des espaces de formation professionnelle ou réciproquement déranger amicalement des militants dans leurs espaces en imposant la puissance formelle d'une pédagogie de l'attention sans intention à laquelle je m'exerce. Je pense aussi à de vieilles relations de circonstances qui renaissent de circonstances nouvelles, qui dans la tendresse me rendent étranger à mon propre quotidien. Je pense aux personnes avec qui il m'est possible aujourd'hui de m'adonner à la rêverie d'une vie en collectif et en composition. Mon désir, enfin, s'est trouvé étonnamment puissant en direction de la recherche. Trois, presque quatre ans d'une « même » activité, certes plurielle, ce n'est pas quelque chose qui m'est arrivé souvent depuis que j'ai quitté le collège. Je suppose qu'il (me) sera bénéfique de *brancher* ce désir de recherche à d'autres désirs. Un exemple de *branchement* pourrait être cette rencontre organisée entre la pratique de l'entraînement mental¹⁶⁰ et celle du Systema (art martial russe fondé sur l'improvisation dans une variété de situations). Et si le prolongement de la recherche passait d'abord par le corps ? Et si poursuivre le dialogue entre corps et esprit, affects et raison, se jouait autant à la salle de sport qu'en salle de formation ?

La recherche-action fut un de mes engagements les plus visibles ces dernière années du fait de sa formalité et de sa relative longévité. Elle n'a pas été le seul et je n'ai pas cessé d'être militant. Mon souci de l'éducation tout au long de la vie s'affirme et se compose avec mon anti-capitalisme, mon anti-carcéralisme, mon anti-sexisme. Mon veganisme se compose par le conflit ou des formes nuancées dans des situations nécessairement nouvelles. J'accorde davantage d'attention à ce qui n'a pas besoin de son « -isme » pour dire ce à quoi il tient. Je ne ferai pas croire que cette recherche n'est pas positionnée politiquement, ni qu'on peut faire abstraction de mes catégories sociales pour la comprendre comme savoir situé. Mais ayant à peine travaillé les sciences politiques dans cette recherche, je laisserai aux personnes qui le souhaitent le soin de protéger le lien entre ce mémoire et *la* politique. De mon côté, j'espère qu'il y aura dans ce mémoire quelques lignes pour donner de l'air, du souffle, un peu d'élan à des militants en recherche... d'éclairages, de mouvements idéels et relationnels. Sachant que tout cela est déjà du passé et que l'histoire du vivant militant continue de s'écrire par ses normes et ses formes, il ne me reste plus qu'à dater et signer.

160 L'entraînement mental est « une démarche pour penser et agir dans la complexité ». « De la même façon qu'on conçoit un entraînement physique pour le corps, l'entraînement mental propose des exercices, une gymnastique, une pratique individuelle régulière pour cultiver une pensée critique autonome en lien avec le réel. » <https://entrainementmental.org/>, (consulté le 15 février 2022).

BIBLIOGRAPHIE

OUVRAGES ET TRAVAUX SCIENTIFIQUES

- Vanessa BRUNET, *Impasses et subversions des relations affectives. Analyse de quatre discours sur l'intime*, Université de Strasbourg, 2020
- Judith BUTLER, *Trouble dans le genre*, La Découverte, 2005
- Michel de CERTEAU, *L'invention du quotidien, 1. Arts de faire*, Gallimard, 1990
- Gilles DELEUZE, *Spinoza. Philosophie pratique*, Les éditions de minuit, 2003
- Gilles DELEUZE et Félix GUATTARI, *Capitalisme et schizophrénie 1 : L'Anti-Œdipe*, Les éditions de minuit, 1972
- Gilles DELEUZE et Félix GUATTARI, *Capitalisme et schizophrénie 2 : Mille plateaux*, Les éditions de minuit, 1980
- Roland GORI, *La fabrique des imposteurs*, Les liens qui libèrent, 2013
- Colas GROLLEMUND et Rémy LE FLOCH, *Les jeunes et les associations, entre participation et engagement*, Crefad documents, 2004
- Romain HUËT, *Le vertige de l'émeute. De la Zad au Gilets jaunes*, puf, 2019
- Eva ILLOUZ, *Pourquoi l'amour fait mal*, Points, 2014
- Jacques ION, *S'engager dans une société d'individus*, Armand Colin, 2012
- François LAPLANTINE, *Penser l'intime*, CNRS éditions, 2020
- Jérémie LEFRANC, *Les ignorances affectives. Promenade en temps de crise en pays d'alternatives à visée autogestionnaire*, Université de Strasbourg, 2015
- Pierre MACHEREY, *De Canguilhem à Foucault, la force des normes*, La fabrique, 2009
- Edgar MORIN, *La méthode, 6. Éthique*, éditions du Seuil, 2004

ESSAIS

- Francesco ALBERONI, *Le choc amoureux*, Pocket, 2018
- Miguel BENASAYAG et Angélique DEL REY, *De l'engagement dans une époque obscure, le passager clandestin*, 2011
- Mona CHOLLET, *Chez soi. Une odyssée de l'espace domestique*, La Découverte, 2016
- Mona CHOLLET, *La tyrannie de la réalité*, folio, 2006

bell HOOKS, *De la marge au centre. Théorie féministe*, Cambourakis, 2017

Marielle MACÉ, *Nos cabanes*, 2019, Verdier, 2019

Marielle MACÉ, *Sidérer, considérer. Migrants en France*, 2017, Verdier, 2017

Marielle MACÉ, *Styles. Critique de nos formes de vie*, Gallimard, 2016

Nick MONTGOMERY et carla BERGMAN, *Joie militante. Construire des luttes en prise avec leurs mondes*, éditions du commun, 2020

Baptiste MORIZOT, *Manières d'être vivant*, Actes Sud, 2020

Juliette ROUSSEAU, *Lutter ensemble. Pour de nouvelles complicités politiques*, Cambourakis, 2018

Corinne MOREL DARLEUX, *Plutôt couler en beauté que flotter sans grâce*, Libertalia, 2019

ARTICLES ET PUBLICATIONS DE SCIENCES HUMAINES

Léon CATTAN, *La révolution sans sentiments*, paris-luttes.info, 2018 (consulté le 15 novembre 2021)

Françoise COLLIN, *Du privé et du public*, Les Cahiers du GRIF, n°33, 1986. Hannah Arendt. p.47-68.

Édouard DELRUELLE, *Faire de sa vie une œuvre d'art ?*, Université de Liège, 2006, disponible sur http://www.philopol.ulg.ac.be/telecharger/textes/ed_faire_de_sa_vie_une_oeuvre_d_art.pdf (consulté le 15 novembre 2021)

Isabelle LACROIX et Laurent LARDEUX, *Parcours d'engagement de jeunes dans des causes et des pratiques politiques radicales*, Presses de Sciences Po (P.F.N.S.P.), 2018/3 N° 80, p.41-52

Martine MENÈS, « L'inquiétante étrangeté », *La lettre de l'enfance et de l'adolescence*, vol.n° 56, no.2, 2004, p.21-24.

Florence PASSY, *Interactions sociales et imbrications des sphères de vie : une analyse phénoménologique des dynamiques du désengagement*, Institut d'Études Politiques et Internationales, Université de Lausanne, 2002

Laurent PERREAU, Fabrice COLONNA et Céline SPECTOR. « Notes de lecture », *Philosophie*, vol. 102, no. 3, 2009, p.91-96. (notamment à propos du livre de Bruce BÉGOUT, *La découverte du quotidien*, Paris, Allia, 2005)

Hervé REGNAULD, « Les concepts de Félix Guattari et Gilles Deleuze et l'espace des géographes », *Chimères*, vol. 76, no. 1, 2012, p.195-204

Colin ROBINEAU, *S'engager corps et âme. Socialisations secondaires et modes de production du militant « autonome »*, Presses de Sciences Po (P.F.N.S.P.), 2018/3 N° 80, p.53-69

RESSOURCES MÉTHODOLOGIQUES

Claire AUBERT, *Le geste du lecteur. Les dimensions sociales de la lecture étudiées au prisme de sa transmission*, Université de Strasbourg, 2015

Stéphane BEAUD et Florence Weber, *Guide de l'enquête de terrain*, La découverte, 1997

Stéphane BEAUD, *L'usage de l'entretien en sciences sociales. Plaidoyer pour l'« entretien ethnographique »*, revue Politix, vol.9, N°35, 1996.

Aude BÉLIARD et Jean-Sébastien EIDELIMAN, « 6 : Au-delà de la déontologie. Anonymat et confidentialité dans le travail ethnographique », éd. *Les politiques de l'enquête*. La Découverte, 2008, p.123-141.

Damien GOUËRY, *Critique de l'approche par outil. Éducation populaire, management et porosité*, Université de Strasbourg, 2016

REVUES, BROCHURES, ARTICLES, LITTÉRATURE MILITANTE ET VIDÉOS

ANONYME, *Déconstruire n'est pas construire* (article), disponible en ligne sur <https://paris-luttes.info/deconstruire-n-est-pas-construire-13444>, publié le 4 février 2020 (consulté le 14 décembre 2021)

ANONYME, *La pensée politique de Cornélius Castoriadis. Le projet d'autonomie* (brochure), disponible en ligne sur <https://infokiosques.net/spip.php?article156>, mis en ligne le 4 juin 2004 (consulté le 19 décembre 2021)

Léon CATTAN, *La révolution sans sentiments* (article), disponible en ligne sur <https://paris-luttes.info/la-revolution-sans-sentiments-10669>, publié le 21 août 2018 (consulté le 19 décembre 2021)

COLLECTIF CATASTROPHE, *Puisque tout est fini, alors tout est permis*, disponible en ligne sur https://www.liberation.fr/debats/2016/09/22/puisque-tout-est-fini-alors-tout-est-permis_1506625/, publié le 22 septembre 2016 (consulté le 19 décembre 2021)

COMITÉ INVISIBLE, *À nos amis*, La fabrique, 2014

Gilles DELEUZE, *L'Abécédaire - « I comme Idée » et « J comme Joie »* (vidéos), disponibles sur Youtube (consulté le 14 décembre 2021)

Rémi DEMMI, *Liberté privée, intensité collective et autonomie politique. À propos de l'"Histoire d'un Allemand", de Sebastian Haffner* (brochure), disponible en ligne sur https://infokiosques.net/lire.php?id_article=759, publié le 22 novembre 2009 (consulté le 19 décembre 2021)

Roland FONTENEAU, *Les trois scènes de la vie d'adulte* (article), dans *Éfadine #3* - publication du réseau des Crefad

Roland GORI, *La Fabrique des Imposteurs* (vidéo), Conférence du 28 février 2014 à l'Université Permanente de Nantes, disponible sur <https://www.youtube.com/watch?v=2FEtiA18lZU> (consulté le 14 décembre 2021)

LEÏLA, *Quelle culture féministe voulons-nous ? Pour un nouveau Code féministe* (article), disponible en ligne sur <https://medium.com/@leilla/quelle-culture-féministe-voulons-nous-102141a63830>, publié le 23 avril 2020 (consulté le 19 décembre 2021)

Corinne MONNET et LÉO VIDAL, *au-delà du personnel - pour une transformation politique du personnel*, Atelier de création libertaire, 1998

Les RENSEIGNEMENTS GÉNÉREUX, *Peut-on changer une société qu'on hait* (article), dans revue « La traverse, numéro 2 », rencontre avec Alexandre autour de l'atelier « Amour, liberté et politique » de Paris Saint-Denis, 2011

ROMANS

Milan KUNDERA, *La lenteur*, Gallimard, 1995

Ursula LE GUIN, *Les dépossédés*, Le livre de poche, 2016

SOMMAIRE DES ANNEXES

REMARQUE SUR L'ANONYMISATION :.....	3
PARTIE I : MATÉRIAUX DE TERRAIN, CORPUS PRINCIPAL.....	4
A - LES « TRAJECTOIRES AFFECTIVES INTIMES ET MILITANTES ».....	5
1. Récit de Pauline.....	5
2. Entretien avec Léane.....	6
3. Récit de Katy.....	27
4. Entretien avec Maxence.....	31
B - LES « SPHÈRES INTIMES ET POLITIQUES ».....	84
5. Entretien avec Pauline.....	84
6. Entretien avec Léane.....	109
7. Entretien avec Katy.....	130
PARTIE II : MATÉRIAUX DE TERRAIN, CORPUS SECONDAIRE.....	154
C - LES « TRAJECTOIRES AFFECTIVES INTIMES ET MILITANTES ».....	155
8. Entretien avec Yann.....	155
9. Entretien avec Pierre.....	168
10. Entretien avec Joris.....	186
11. Entretien avec Hélène.....	206
12. Récit d'Arsène.....	224
D - LES « SPHÈRES INTIMES ET POLITIQUES ».....	228
13. Entretien avec Pepe.....	228
14. Entretien avec Joris.....	246
15. Entretien avec Arsène.....	274
TABLE DES MATIÈRES.....	298

TABLE DES MATIÈRES

SOMMAIRE.....	2
PRÉAMBULE.....	3
Note à l'intention des lecteurs.....	5
INTRODUCTION.....	6
PARTIE I : DU PARCOURS DE MILITANT AU CHEMIN DE RECHERCHE.....	9
CHAPITRE 1 : QUELQUES LIGNES DE VIE, RENCONTRES MILITANTES ET RENNAISE.....	10
a) Trajectoire militante à grands traits.....	10
b) Moments marquants, événements microscopiques.....	12
CHAPITRE 2 : VÉCU MILITANT, ANCRAGES POUR LA RECHERCHE.....	16
a) S'appuyer sur le vécu pour éviter la caricature du militantisme.....	16
b) Écrits.....	17
c) Radicalité.....	18
d) « Déconstruire », jusque dans l'intimité.....	20
e) Se découvrir nombreux.....	20
f) Rencontrer des affects.....	21
g) Imbrication des différentes scènes de la vie.....	21
h) Bases d'un questionnement de recherche.....	22
CHAPITRE 3 : DES RELATIONS INTIMES ET POLITIQUES À RENNES EN 2020.....	24
a) Un petit milieu militant, pourtant composite.....	24
1 – Sa dimension politique.....	24
2 – Quelques caractéristiques sociales.....	27
3 – Sa dimension géographique.....	27
4 – Le piège du « milieu ».....	28
b) Un milieu militant résistant et poreux à la société moderne.....	29
1 – Cloisonnement privé-public.....	30
Organisation de la société.....	30
Héritage philosophique.....	31
Le privé et le public chez Hannah Arendt.....	31
2 – Un milieu qui refuse ce cloisonnement.....	33
3 – L'influence de la modernité.....	35
4 – Intérêts et limites des ponts entre intime et politique.....	38

c) Formulation d'une question de recherche.....	38
1 – L'intime, le politique et leur imbrication.....	38
2 – Tentations militantes.....	39
3 – Des modes de vie et des relations engagés.....	40
4 – Développer des repères sensibles.....	41
5 – De l'expérience intime et politique à l'attention aux relations.....	41
CHAPITRE 4 : ENQUÊTER EN TERRAIN CONNU.....	43
a) Une méthode en entonnoir.....	43
1 – Première situation d'entretien.....	43
2 – Premier temps de la récolte de matériaux.....	44
3 – Second temps de la récolte de matériaux.....	44
b) Définition d'un réseau d'interconnaissance.....	45
1 – Ethnographie ou méthodologie de la souplesse.....	45
2 – Contorsions et anonymisation.....	49
c) L'entretien ethnographique.....	52
1 – L'immersion pour résister à l'appel de la quantité.....	53
2 – Chercher les entrelacements, les effets de trajectoires.....	53
3 – Raconter sa trajectoire et réfléchir avec un auteur.....	55
4 – Interroger l'intime et le politique avec Hannah Arendt.....	56
d) Creuser avec la complicité des enquêtés.....	57
1 – Des relations enquêteur-enquêté singulières.....	57
2 – Le rythme des entretiens.....	59
e) L'observation comme technique d'enquête envisagée.....	61
1 – Visiter ce qui est reconnu.....	61
2 – Regard sur mon actuelle colocation à Rennes (2019).....	61
PARTIE II : DÉPLIER L'INTIME POLITIQUE, MULTIPLIER LES ATTENTIONS AUX RELATIONS.....	65
CHAPITRE 5 : FAIRE DIALOGUER LES ENQUÊTÉS AVEC BARUCH SPINOZA.....	67
a) La parole aux enquêtés.....	67
1 – Rencontres, camaraderies et amours.....	67
2 – Militantismes : entre modes d'organisation et modes de vie.....	71
3 – Vivre radicalement.....	75
4 – Des rapports entre rationalité et affects.....	77
5 – Émulations intimes et politiques.....	81
6 – Joindre l'intime et le politique dans l'expérience vécue.....	83
b) La parole à Spinoza (lu par Deleuze).....	85
1 – L'immoralisme, ou préférer les notions de bon et de mauvais à celles de Bien et de Mal.....	86
2 – Le « modèle du corps ».....	91

3 - Le conatus, l'essence de l'humain.....	94
c) Penser sensiblement l'intime et le politique.....	99
1 - Une exigence de rigueur.....	100
2 - Un effort de souplesse.....	101
CHAPITRE 6 : FAIRE ATTENTIONS À L'INTIME ET AU POLITIQUE.....	103
a) Résister à la logique distinctive avec le « style » de Marielle Macé.....	104
1 - Logique modale.....	105
2 - Logique distinctive.....	106
3 - Logique d'individuation.....	108
4 - Penser les <i>modes</i> de l'intime et du politique.....	108
b) Décrire-définir l'intime et le politique.....	109
1 - Prendre soin du réel.....	110
2 - Quantités de réel et qualités de l'intime et du politique.....	111
Les scènes du politique.....	111
Quand l'intime survient.....	113
Des moments d'agencement (entre intime et politique).....	114
3 - L'importance du rythme.....	117
4 - Singulier ne veut pas dire individuel (et encore moins individualiste).....	120
5 - Contraintes d'une trame relationnelle.....	123
Attention ça bouge.....	123
Jeux de distances.....	125
Entre amitié et altérité.....	126
Les dangers de la Morale et de l'autarcie.....	127
La sensibilité et le doute comme recoin des relations.....	128
Des styles relationnels singuliers dans un « milieu » ou un « réseau ».....	129
6 - Quotidianisation de l'intime et du politique.....	129
Les corps.....	130
La parole.....	132
Partager des espaces, un quotidien ?.....	133
7 - Formes vivantes de l'intime et du politique.....	138
c) Voir les normes comme des histoires en train de s'écrire.....	139
1 - Généalogie des normes intimes-politiques.....	140
2 - L'impasse de l'amour et de la sexualité.....	143
L'amour, une force anti-politique.....	143
La sexualité, cheval de Troie d'une éthique de l'aveu.....	144
3 - De l'enjeu d'inventer des modes relationnels.....	145
Faire se distinguer nos relations.....	145
Jouer avec les normes.....	148
De la difficulté d'inventer en terrain strié.....	151
d) Regarder, penser et vivre l'intime et le politique.....	154
1 - Construction du sens de l'intime et du politique.....	154

2 - Expériences singulières de situations plurielles.....	155
3 - Évolutivité de l'expérience (possible) de l'intime et du politique.....	156
4 - Une écologie de l'attention avec le « style ».....	157
5 - D'un paradigme catégorique à un paradigme de la relation.....	158
CHAPITRE 7 : DE LA JOIE DU PLURIEL À L'ÉTHIQUE RELATIONNELLE.....	160
a) Puissance des formes.....	161
1 - Styles militants.....	162
2 - Styles intimes.....	167
3 - Une stylistique de l'imbrication de l'intime et du politique.....	170
4 - Formes et objets de potentiels.....	176
b) Orientations éthiques.....	177
1 - Déterminés mais pas destinés.....	177
2 - Favoriser plutôt qu'opposer.....	178
Le topisme plutôt que l'utopie.....	182
Dépenser plutôt que détruire.....	183
Chercher la composition.....	185
Suspendre la vigilance au pouvoir et la valeur justice.....	187
L'engagement : une préparation au mal, pas une course vers lui.....	189
Être actif n'est pas s'agiter.....	190
Organiser au lieu de « s'organiser ».....	193
3 - Des relations à favoriser, des relations pour favoriser.....	195
Les relations, des rencontres organisées et répétées ?.....	195
Attentions aux relations et politique du care.....	197
c) Vers une éthique relationnelle ? Ouvertures et précautions.....	200
CONCLUSION.....	205
RÉSUMÉ DE LA RECHERCHE.....	206
Ce que les militants radicaux nous disent de la société.....	206
Société cloisonnée et hiérarchisée.....	206
Recherche vitale d'intensité.....	206
Trouver c'est abandonner ?.....	207
L'intime et le politique, entre évidence et complexité.....	207
Évidence des connaissances, évidence de l'expérience.....	207
L'intime et le politique ne sont pas que politiques.....	209
Le minoritaire contre le majoritaire, le vivant avec les normes.....	209
Agencer intime et politique en tiers-moments.....	211
De l'intime-politique aux relations.....	211
Relations révélées par l'étude de l'intime et du politique.....	211
Relations entre militants.....	213
Une pensée de <i>la</i> relation préalable à celle <i>des</i> relations.....	215

Vers un « devenir-acteur des relations ».....	216
Les radicalités militantes.....	217
La radicalité politique et ses limites.....	217
Renouveler la radicalité avec l'appropriation du style et de l'éthique ?.....	218
Faire attentions, une forme de soin.....	219
Attention épistémologique.....	220
Limites de la recherche et pistes potentielles.....	220
COMPOSITION DE LA RECHERCHE ET DU MILITANTISME.....	222
Des apports pour l'acteur.....	222
Une relation dynamique entre recherche et action.....	222
Un engagement et un désir toujours en recherche.....	224
BIBLIOGRAPHIE.....	225
SOMMAIRE DES ANNEXES.....	229
TABLE DES MATIÈRES.....	230

Résumé / Abstract

L'intime et le politique, deux notions qui vont naturellement ensemble dans les milieux militants féministes. Mais que signifient-elles et quel sens donner à leur relation ? Ce mémoire rend compte d'une étude de l'intime et du politique qui s'est déroulée avec la complicité de militants radicaux engagés à Rennes fin des années 2010. À partir de l'analyse d'entretiens et de mon propre parcours militant, l'intime et le politique se déclinent en une variété de caractéristiques mais surtout dans une dualité de natures : à la fois sphères de vie et phénomènes sensibles. Les liens qui les réunissent seront donc alternativement des vecteurs d'imbrication des différentes sphères de la vie et des vecteurs d'intensification de la vie. Dans le cadre de cette recherche, comme dans leur expérience, une variété d'attentions sont portées à l'intime et au politique pour en saisir les nuances sensibles et la complexité. Ces attentions, non plus seulement politiques mais aussi stylistiques et affectives permettront de construire un paradigme complémentaire à celui le plus courant sur le terrain. Cette recherche se propose ensuite d'utiliser les formes d'attention identifiées dans l'étude de l'intime et du politique pour aller observer les relations entre militants. Elle donne ainsi les prémices d'une éthique relationnelle adaptée aux enjeux des militants radicaux.

The intimate and the political, two notions that naturally go together in militant feminist circles. But what do they mean and what meaning should be given to their relationship? This thesis reports on a study of the intimate and the political which took place with the complicity of radical activists engaged in Rennes at the end of the 2010s. Based on the analysis of interviews and my own militant journey, the intimate and the political are declined in a variety of characteristics but above all in a duality of natures: both spheres of life and sensitive phenomena. The links which unite them will therefore alternately be vectors of interweaving of the different spheres of life and vectors of intensification of life. In this research, as in their experience, a variety of attentions are paid to the intimate and the political in order to grasp its sensitive nuances and complexity. These attentions, not only political but also stylistic and affective, will make it possible to build a paradigm complementary to the one most common in the field. This research then proposes to use the forms of attention identified in the study of the intimate and the political to observe the relations between activists. It thus gives the beginnings of a relational ethics adapted to the challenges of radical militants.