



**HAL**  
open science

## Politiques de l'excepté: un droit, le cul entre deux trônes

Christiane Vollaire

► **To cite this version:**

Christiane Vollaire. Politiques de l'excepté: un droit, le cul entre deux trônes. Lignes, 2021, 65 (2), pp.25-35. 10.3917/lignes.065.0025 . hal-04053688

**HAL Id: hal-04053688**

**<https://hal.science/hal-04053688>**

Submitted on 31 Mar 2023

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

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



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License

## **POLITIQUES DE L'EXCEPTÉ : UN DROIT, LE CUL ENTRE DEUX TRÔNES**

La montée en puissance de la notion d'exception dans le droit va de pair avec un double sens du mot « état » : celui qui, mis en majuscule initiale, désigne l'administration du pouvoir et celui qui, dans la minuscule de son usage commun, signifie toute stabilité d'une situation. Dans cette configuration, le droit lui-même s'impose une double vocation : celle de pérenniser un pouvoir tel qu'il s'est instauré de fait, et celle de reconnaître un devoir-être, l'adéquation à un principe de légitimité. La notion d'exception n'est peut-être à cet égard rien d'autre qu'un symptôme de cette injonction paradoxale : elle inscrit dans le droit ce qui ne peut pas y être reconnu, en lui assignant une fonction transitoire. Elle présente donc comme juridiquement nécessaire ce que le droit ne peut pas prétendre pérenniser. L'état d'exception suppose ainsi un temps suspendu, dans lequel l'État se reconnaît à la fois légalement tout-puissant et légitimement défaillant. C'est cette reconnaissance d'illégitimité qu'on nomme « exception ». Mais à cette aune, qui s'excepte ? Et de quoi cette exception devient-elle le prétexte ?

### **1. L'exception coloniale aux origines du capital**

De fait, l'exception est d'abord un mode de justification du non-droit, et la justification par l'exception désigne sans erreur possible un défaut de légitimité. Car le droit est dans le même temps la création du pouvoir et sa contrainte : il impose un pouvoir qu'il justifie par les limites qui lui sont imposées. Or l'exception fait précisément exploser ces limites. Et telle qu'elle se définit en particulier par la notion juridique d'« état d'urgence », elle introduit la pression temporelle dans les termes mêmes de sa suspension. L'urgence fait ainsi se dissoudre le droit commun au nom de la survie collective.

Dans le droit français, le concept d'état d'urgence sera d'abord employé dans le contexte d'une guerre coloniale : en 1955, au cours de la guerre d'Algérie. Puis dans les années 80 en Nouvelle-Calédonie et en Polynésie française au moment des revendications d'indépendance. Puis en 2005, au moment des émeutes dans les banlieues « issues de l'immigration ». Enfin en 2015, à la suite des attentats revendiqués par des groupes islamistes. Quatre occurrences liées à des situations coloniales ou post-coloniales<sup>1</sup>. Et actuellement, selon ce même motif d'urgence et d'exception, une ministre de l'Enseignement supérieur et de la recherche ne peut discréditer une pensée de gauche au sein de la recherche et l'excepter de la scientificité universitaire qu'en la taxant d'« islamogauchisme ». C'est-à-dire en lui associant une connotation musulmane, selon une rhétorique dont la volonté de discrédit repose sur une islamophobie directement héritée de la pensée coloniale.

Ce qui démange ici est peut-être que l'idée même de droit soit contradictoire avec l'idée de pouvoir. Et la question coloniale est ce moment de la modernité où explose cette contradiction. Que la revendication d'émancipation des uns ne puisse exister que par l'exigence d'aliénation des autres, le texte même d'un des fondateurs de la modernité nous le dit. Il suffit de lire *L'Utopie* de Thomas More, dans lequel cette utopie d'un espace politique enfin pacifié ne repose nullement sur l'idée d'une paix réelle, mais sur ce simple fait que la gestion concrète de la guerre est déléguée ... à une race inférieure :

---

<sup>1</sup> Je renvoie sur ce point à mon texte précédent, « Garde à vue », paru dans *Lignes* n° 62 sur « les mots du pouvoir ».

Le Zapolète, peuple barbare, farouche et sauvage, ne se plaît qu'au milieu des forêts et des rochers où il a été nourri. (...) Il néglige l'agriculture, l'art de se bien loger et celui de se bien vêtir. (...) Les Utopiens se soucient fort peu de perdre un grand nombre de ces mercenaires, persuadés qu'ils auront bien mérité du genre humain, s'ils peuvent un jour purger la terre de cette race impure de brigands.<sup>3</sup>

Il est clair que le discrédit jeté sur « cette race impure de brigands », dont les Utopiens instrumentalisent la violence à leur profit, ressemble à s'y méprendre au discours porté sur les colonisés. Écrit en 1516, à la première période de colonisation des Amériques, à un moment où l'Angleterre n'est pas encore elle-même une puissance coloniale, et par un opposant politique à l'arbitraire du pouvoir royal, il dessine en creux, dans un rêve de bien-être social et de fraternité, l'horizon des discriminations par le discrédit jeté sur le sauvage utile, exception exotique à l'harmonie universelle.

Mais il faut précisément créer cette exception, pour que le droit puisse advenir comme règle. C'est donc dans le temps même où se construit la subjectivité moderne et son rapport critique à la souveraineté politique, que se construit en contre-miroir un système de domination impériale sur les « mondes » extra-européens, considérés non pas comme simples territoires, mais comme, au sens propre, d'un autre monde. Le pillage et l'extermination y sont déniés par l'appellation même de « découverte », qui substitue, au processus inavouable de la violence réelle, une appellation « scientifique » renvoyant à la curiosité intellectuelle et à la fascination du dévoilement. Au Livre I du *Capital*, Marx met en évidence, à partir de cette « découverte », le caractère consubstantiel du capitalisme à la question coloniale :

La découverte des contrées aurifères et argentifères de l'Amérique, la réduction des indigènes en esclavage, leur enfouissement dans les mines ou leur extermination, les commencements de conquête et de pillage aux Indes orientales, la transformation de l'Afrique en une sorte de garenne commerciale pour la chasse aux peaux noires, voilà les procédés idylliques d'accumulation primitive qui signalent l'ère capitaliste à son aurore.

Et il en développe plus loin les effets concrets sur le « siècle d'or » hollandais :

Le régime colonial donna un grand essor à la navigation et au commerce. Il enfanta des sociétés mercantiles, dotées par les gouvernement de monopoles et de privilèges, et servant de puissants leviers à la concentration des capitaux. Il assurait des débouchés aux manufactures naissantes, dont la facilité d'accumulation redoubla, grâce au monopole du marché colonial. Les trésors directement extorqués hors de l'Europe par le travail forcé des indigènes réduits en esclavage, par la concussion, le pillage et le meurtre, refluaient à la mère patrie pour y fonctionner comme capital. La vraie initiatrice du régime colonial, la Hollande, avait déjà, en 1648, atteint l'apogée de sa grandeur.

Mais il fait, à partir de là, l'analyse du système bancaire issu de l'enrichissement colonial, comme un pouvoir parallèle à celui des États, l'inscrivant dans un double jeu de soutien financier à leur puissance, et de concurrence avec leur souveraineté :

Dès leur naissance, les grandes banques, affublées de titres nationaux, n'étaient que des associations de spéculateurs privés s'établissant à côté des gouvernements et, grâce aux privilèges qu'ils en obtenaient, à même de leur prêter l'argent public. Aussi l'accumulation de la dette publique n'a-t-elle pas de gradimètre plus infaillible que la hausse successive des actions de ces banques, dont le développement intégral date de la fondation de la Banque d'Angleterre en 1694.

---

<sup>3</sup> Thomas More, *L'Utopie*, ed. sociales, 1978, p.175-176.

<sup>4</sup> Karl Marx, *Le Capital, Livre I, In Économie, I*, Gallimard, Pléiade, 1963, p. 1212.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 1215.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 1217.

Ainsi le système de la dette publique se fonde-t-il au XVII<sup>ème</sup> siècle sur ce double jeu du système bancaire européen, « prêtant à l'État un argent public » accumulé hors de son propre territoire :

Avec les dettes publiques naquit un système de crédit international qui cache souvent une des sources de l'accumulation primitive chez tel ou tel peuple.

## **2. Un droit contradictoire avec l'exercice du pouvoir**

L'exception d'une double internationalisation entre donc dans les origines du capital, au moment même où celui-ci fonde la reconnaissance des pouvoirs nationaux : exception de la puissance financière au-dessus des lois ; exception de l'exploitation du travail et des territoires exotiques au-dessous des lois. Entre les deux s'exerce une souveraineté étatique qui ne peut se légitimer ni d'un côté ni de l'autre : suspendue à un pouvoir financier vis à vis duquel sa dépendance est inavouable, et accrochée à une domination coloniale qui contredit les principes d'émancipation et d'autonomie qui sont au fondement de l'idéologie moderne.

Le droit moderne s'inscrit dès ses origines (coïncidant avec celles de l'économie capitaliste) dans cette double injonction paradoxale qui en contredit sans cesse la crédibilité. Au XVIII<sup>ème</sup> siècle, quand le concept de droits de l'homme devient déclaratif, la contradiction se fait explosive. Et l'universalité des principes ne cessera de mettre en contradiction avec eux-mêmes ceux qui prétendent les appliquer. C'est sans doute la force des pouvoirs ostensiblement fascistes de les dénier, et d'échapper ainsi à toute injonction paradoxale.

Dans cette perspective, c'est l'idée même de droit qui est contradictoire, dans son essence, avec l'exercice du pouvoir. Ce qui fait qu'il n'y a réellement pouvoir que dans tout ce qui fait exception au droit. Si tout pouvoir, comme le savent tous ses détenteurs et comme le remarque Rousseau, a besoin du droit pour se pérenniser, il a tout autant besoin d'y faire exception pour exister. Et ce qu'on appelle « corruption » n'est rien d'autre que la constance de cette exception.

Dans le temps même de l'expansion coloniale, Marx montre que le régime de l'exception se fonde aussi, indépendamment d'elle, sur un processus d'expropriation qui va faire de l'exode rural la condition de soumission d'une main d'œuvre industrielle :

L'expropriation et l'expulsion, par secousses toujours renouvelées, des cultivateurs, fournit, comme on l'a vu, à l'industrie des villes, des masses de prolétaires recrutés entièrement en-dehors du milieu corporatif.

Mais, par la colonisation, ce processus incessant d'expropriation et d'expulsion prend une ampleur mondiale, dont la Traite des Noirs est l'exemple originel. Exception, expropriation, expulsion, relèvent de la même logique de dissociation entre le corps politique comme réalité des sujets d'une socialité possible, et l'instance décisionnaire de leur devenir. L'état d'exception est donc celui qui réalise au plus près cette ambition d'une gouvernementalité exceptée du jugement des lois et du droit commun. Dans le processus de colonisation, une telle gouvernementalité s'impose hors du regard métropolitain, permettant ainsi une occultation partielle de sa violence. Et elle suppose précisément la mise en œuvre d'un droit d'exception, donnant lieu à la transformation du sujet colonisé en ce que le philosophe Sidi-Mohammed Barkat appelle un « corps d'exception ». C'est ainsi qu'il décrit, en particulier, un droit créé pourtant, en Algérie française, en reconnaissance de l'aide apportée par les Algériens à la libération de la France :

---

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 1218.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 1205.

L'ordonnance qui est adoptée le 7 mars 1944 par le Comité français de libération nationale, futur Gouvernement provisoire de la République française, prévoit dans son article 3 la création d'une nouvelle catégorie de personnes : les « citoyens français à titre personnel ». (...) Le caractère personnel de cette citoyenneté implique par conséquent cette chose remarquable qu'elle n'est pas transmissible. (...) De cette manière, les descendants des membres de ces catégories se trouvent privés du bénéfice du droit du sang, pourtant officiellement reconnu. C'est donc bien de prophylaxie politique qu'il s'agit : l'objectif consiste à protéger la nation vraie contre les dangers de dénaturation que peuvent présenter les descendants de ces nouveaux citoyens encore régis par leur statut personnel<sup>1</sup>.

Le double langage qui crée ce droit d'exception est ici remarquable. D'une part, en leur accordant la citoyenneté, on honore le mérite exceptionnel de sujets colonisés qui se sont engagés dans la libération de leurs propres colonisateurs ; et d'autre part, on fait de cet honneur même une exception en rendant cette citoyenneté intransmissible à leurs descendants. Barkat emploie ici le juste terme de *prophylaxie politique*, faisant entrer ce droit d'exception dans la logique biopolitique du cordon sanitaire.

C'est le même mode de prophylaxie politique qui se reproduit actuellement, lorsqu'on qualifie, dans un monde post-colonial, des sujets, nés français par droit du sol incontestable, d' « immigrés de deuxième, troisième ou quatrième génération » : l'immigration ne désigne alors nullement le mouvement migratoire, mais l'origine ethnique, étendant la logique du cordon sanitaire à une descendance pour laquelle les ascendants, que parfois même ils n'ont pas connus, feront stigmatisés.

Et c'est encore de cette prophylaxie politique que relève le peuplement de ce qu'on appelle « quartiers populaires », fonctionnant sur un mode de relégation. Leur urbanisation de seconde zone s'inscrit dans des logiques de séparation, qui font suivre à la cartographie des logements sociaux celle de l'origine postcoloniale de leurs habitants, tout autant que de leur déclassé social.

De la même logique relève, en droit européen, ce qui permet d'identifier des sujets en situation d'exil à des flux migratoires, d'en circonscrire le mouvement, de les soumettre à la persécution administrative ou judiciaire et de les livrer par millions à la disparition sociale par la clandestinisation ou à la disparition tout court par les dangers de la mer ou de la violence policière ou mafieuse. Ces sujets exceptés du droit commun et soumis à l'acharnement étatique sont alors, par les processus européens d'externalisation des frontières, relégués au-delà du cordon sanitaire supposé protéger un espace de Schengen fondé initialement sur la libre circulation.

### **3. L'énigme de l'État dans sa fonction de double langage**

À tous ces niveaux, c'est d'une constante du double langage que relèvent les pratiques étatiques ou interétatiques, qui font de l'exception juridique un véritable arsenal politique. Dans ses cours au Collège de France à la charnière des années 90, Bourdieu définit ainsi l'État :

*(L'État est) cette « banque centrale de capital symbolique », cette sorte de lieu où s'engendrent et se garantissent toutes les monnaies fiduciaires qui circulent dans le monde social et toutes les réalités qu'on peut désigner comme fétiches, qu'il s'agisse d'un titre scolaire, de la culture légitime de la nation, de la notion de frontière ou de l'orthographe. Il s'agit donc pour moi d'étudier la création de ce créateur et garant de fétiches pour lequel tout ou partie de la nation est prête à mourir.*

---

<sup>1</sup> Sidi-Mohammed Barkat, *Le Corps d'exception. Les artifices du pouvoir colonial et la destruction de la vie*, Amsterdam, 2005, p. 45-46.

<sup>2</sup> Pierre Bourdieu, *Sur l'État, Cours au Collège de France 1989-1992*, Seuil, Raisons d'agir, 2012, p. 196.

Ce que Bourdieu interroge ici, c'est ce capital de confiance qui fait tenir l'abstraction de l'État comme une réalité hautement performative. Il identifie cette performativité à un phénomène d'ordre magique. Et il la présente comme proportionnelle à sa capacité de dissimulation. L'énigme de l'État, c'est, dans l'analyse qu'il en donne, la dimension occulte de tout ce qui se constitue comme son officialité et ne fonctionne en réalité que sur le secret. Le double langage fait par excellence partie de ce mécanisme d'occultation qui est au fondement du pouvoir étatique et de la puissance de ceux qui le représentent. Ainsi l'État s'exempte-t-il de l'exigence de transparence qu'il impose aux citoyens et qu'il inflige aux demandeurs d'asile à travers la permanence d'une assignation au récit de soi et à l'aveu. Ainsi récuse-t-il aussi incessamment dans les faits cette exigence d'universalité qu'il pose en principe :

L'universalisation est la stratégie rhétorique de dissimulation par excellence. Pensez à l'analyse marxiste de l'idéologie comme universalisation des intérêts particuliers. L'État français a la rhétorique de l'universalisation la plus puissante. (...) Tout ça est très lié à des choses actuelles : dans les prises de position sur le voile dit islamique, avec cette façon bien française de se servir de l'universel pour faire du particulier qui est un des sommets de l'hypocrisie politique<sup>10</sup>.

Autour de la problématique du fiduciaire, commune à la fois à l'émergence des États et à celle du système bancaire, se noue cette idée que la foi, comme capital de confiance en ce qui ne se voit pas, fait de la raison spéculative le fondement de tout pouvoir économique-politique. De cette dimension spéculative relève aussi le concept d'universalité. Et c'est pour cette raison qu'il pourra être perverti, passant de la finalité égalitaire et critique des abus de pouvoir – que lui avaient assignée les Lumières –, à son statut de justification de la violence et de la conquête coloniale. L'universel est par excellence ce qu'on ne rencontre jamais, puisqu'on n'a affaire qu'à la réalité quotidienne du particulier. Et, pour cette raison, l'un des grandes querelles théologiques du Moyen-Âge sera celle des universaux.

C'est en un certain sens cette querelle même que reprend ici Bourdieu, lorsqu'il analyse *cette façon bien française de se servir de l'universel pour faire du particulier qui est un des sommets de l'hypocrisie politique*. Bourdieu, jeune appelé dans la guerre d'Algérie à la fin des années cinquante, publiera en 1964, en collaboration avec Abdelmalek Sayad, *Le Déracinement*, qui met en évidence la destruction du monde paysan algérien par les déplacements de population imposés par l'armée coloniale française. Il est parfaitement bien placé pour savoir ce que signifie la violence faite à une culture et à ses représentants au nom d'une prétention à l'universel. Mais aussi la façon spécifiquement coloniale dont cette prétention impose des normes qui ne sont précisément pas celles de la métropole. Et dont la finalité, loin d'être égalitaire, est celle de l'humiliation. Parmi ces normes, figure celle du dévoilement des femmes, qui préfigure le viol de masse. Frantz Fanon écrit en 1959, dans *L'An V de la Révolution algérienne* :

Chaque voile rejeté découvre aux colonialistes des horizons jusqu'alors interdits et leur montre, morceau par morceau, la chair algérienne mise à nu<sup>11</sup>.

Et plus loin :

Avec la femme algérienne, il n'y a pas de conquête progressive, révélation réciproque, mais d'emblée, avec le maximum de violence, possession, viol, quasi-meurtre<sup>12</sup>.

Et enfin :

---

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 233.

<sup>11</sup> Frantz Fanon, *Œuvres*, La Découverte, Paris, 2011, p. 280.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 283.

Le corps dévoilé paraît s'échapper, s'en aller en morceaux (...) une sensation effroyable de se désintégrer. L'absence du voile altère le schéma corporel de l'Algérienne<sup>11</sup>.

Ces stratégies de dévoilement, Fanon en montre les enjeux et la réalité dans le déroulement de la guerre d'Algérie. Et il est impossible de ne pas rapporter la symbolique du voile aux conditions originelles de son arrachement. Lorsque Bourdieu désigne donc ce *sommet de l'hypocrisie politique*, c'est de cela qu'il parle : le déni porté sur les conditions originelles de cet arrachement, dont la loi sur le voile des années 90 en France reproduit la violence symbolique. Là où les autres signes d'appartenance culturelle ou religieuse sont admis, celui-ci précisément, dont l'interdiction renvoie à une histoire de domination, est banni. Au nom d'une prétendue « égalité hommes-femmes », se reproduit ici un schéma de soumission coloniale dont les responsables ne peuvent pas ignorer la connotation. Et l'exceptionnalité de cet interdit renvoie à ce *corps d'exception* que demeure encore largement, en régime post-colonial, le descendant de colonisé.

L'état d'exception est ainsi le paradigme du droit et son talon d'Achille. Il met en évidence cette crainte de tout pouvoir à l'égard du droit, qui tout à la fois le conforte et le limite. Mais ce faisant, il désigne clairement le double langage par lequel se pérennise toute puissance politique. Dans l'actualité de son usage, l'état d'exception (au prétexte de pandémie) désigne la réitération et l'expansion, à l'échelle nationale de son décret, de ces multiples zones de relégation que sont les quartiers populaires, clairement discriminés par l'idéologie « républicaine » qui prétend les intégrer. À cette mesure, l'accusation de « séparatisme » qui leur est infligée n'est rien d'autre qu'un miroir et une mise en abyme du séparatisme d'État qui s'impose à eux. C'est pourquoi ancrer une analyse de l'exception sur le devenir de ces zones, c'est d'abord faire de leurs habitants et acteurs non seulement des partenaires de travail, mais les moteurs authentiques d'un renouvellement de la pensée du pouvoir.

---

<sup>11</sup> *Ibid*, p. 294.