

Tony Ferri

Éloge du vilain

Le vilain n'est pas un noble

Dans le langage médiéval, le vilain désigne d'abord celui qui n'appartient pas à la noblesse. Le terme de vilain vient du latin *villanus* signifiant « habitant de la campagne ». Il marque l'ancrage de ce qu'il désigne dans le monde paysan et fermier. D'ailleurs, sa racine latine *villa* veut dire « ferme » ou « domaine ». S'il est généralement rattaché aux gens de la campagne, le vilain l'est en tant qu'il ne possède ni titre, ni « grandeur d'âme », ni honneur – ce qui ne signifie pas que tous les habitants de la campagne soient extérieurs à la noblesse. S'il peut avoir quelque richesse matérielle, il est souvent pauvre. Sa tenue vestimentaire est d'une simplicité rudimentaire qui témoigne du fait qu'il est exempt de toutes attributions nobles : en effet, il ne porte pas de bottes ! Le port des bottes est exclusivement réservé aux gentilshommes, il est le signe ostentatoire de ce que le botté possède un équipement particulier, et tout d'abord un cheval. Le vilain ne monte pas à cheval, non pas surtout parce qu'il n'a pas acquis les techniques pour maîtriser sa monture avec élégance, mais parce que, tout bonnement, il n'a pas les moyens de s'en payer un, car le cheval, dans de nombreux textes anciens, apparaît comme coûter plus cher à l'achat et à l'entretien qu'un esclave ! Le vilain va surtout à pied, il se déplace à l'aide de ses pieds mal chaussés et est astreint à évoluer à l'intérieur d'un périmètre délimité, contracté qu'on appelle communément une terre, afin de la labourer, de l'ensemencer, de la cultiver.

S'il n'a pas de bottes, s'il n'a pas de monture, c'est qu'il n'a pas non plus d'armes. Comprenons-nous bien : il n'est pas douteux que le vilain, déjà sous la féodalité, était en capacité de s'armer, de se défendre. Ce qu'il convient plutôt de noter, c'est que le vilain ne manipule pas l'épée, il n'est pas escrimeur, il n'arbore ni baudrier ni ceinturon, ni épée ni fourreau, ni écusson ni blason. La seule arme dont il peut faire usage est le bâton, qui est encore le signe extérieur de son exclusion de l'aristocratie. Le vilain ne saurait donc être un cavalier, et, parce qu'il n'a pas le sang bleu, il est exclu des honneurs qu'il ne peut ni recevoir ni distribuer. Montesquieu présente un résumé intéressant des caractéristiques du vilain, relativement à la question de l'origine du point d'honneur :

« Les gentilshommes se battaient entre eux à cheval et avec leurs armes ; et les vilains se battaient à pied et avec le bâton. De là il suivit que le bâton était l'instrument des outrages, parce qu'un homme qui en avait été battu avait été traité comme un vilain. Il n'y avait que les vilains qui combattissent à visage découvert ; ainsi il n'y avait qu'eux qui pussent recevoir des coups sur la face. Un soufflet devint une injure qui devait être lavée par le sang, parce qu'un homme qui l'avait reçu avait été traité comme un vilain ». (Voir, Montesquieu, *De l'esprit des lois*, Tome I, Livre XXVIII, chapitre 20, Paris, GF-Flammarion, 1979, p. 247).

Dans notre texte intitulé « Archéologie de la plèbe : la fondation des régimes d'exception » (http://centre.philoplebe.lautre.net/?page_id=91), nous avons déjà relevé cette idée que le propre de la maltraitance réside dans le fait de dévisager, d'ôter le visage et que le droit de punir, au moyen de la peine de mort par décollation ou de l'enfermement, vise précisément à dénigrer le visage, à le tenir éloigné des regards, à le rompre ou à le « flouter », à le mettre dans le noir. Et il arrive que des journaux rapportent que des cas de maltraitance infantile aient consisté à enfermer l'enfant dans un placard, dans le noir, par suite de la résolution d'un abandon total du démuné et du refus de tout échange de regards les yeux dans les yeux. Maltraiter, c'est donc d'abord meurtrir le visage, soit brutalement par des coups, soit technologiquement à l'aide de mesures d'éloignement sophistiquées, de techniques de mortification. Dans un cas comme dans l'autre, il s'agit de rabaisser des hommes au rang des sans-visage, et, par voie de conséquence, de les traiter comme des vilains – ce qui semble bien rendu par le texte de Montesquieu précédemment cité. S'il en est besoin, le recours à la sémantique peut ajouter un éclairage supplémentaire :

- s'agissant du langage infantile, le mot vilain qualifie, chez l'enfant, son caractère turbulent, dissipé, voire déraisonnable ou peu sage, qui mérite sanction ou réprimandes ;
- s'agissant du sens physique, où le terme vilain peut désigner, par exemple, un lieu – quel vilain hôtel ! -, parce qu'il est incommode ou inconfortable, il peut cependant ouvrir sur un sens moral, comme lorsqu'on déplore une situation à risque ou dangereuse – ainsi des expressions « quelle vilaine neige ! » ou « quel vilain rhume ! », comme si la neige ou le rhume pouvaient être méchants ; la référence au sens moral s'établit également au moyen du

substantif « vilénie » ;

- s'agissant du langage de la souillure et de l'impur, le terme vilain est abondamment utilisé : les vilains désignaient jadis les *Outlaws* qu'on exposait au vent, sur les grands chemins, pendus sur les fourches patibulaires ou le gibet (qu'il convient de ne pas confondre avec la potence), et ce jusqu'à ce qu'ils se disloquent d'eux-mêmes sous l'action du pourrissement, et les vilaines dénommaient les prostituées, les filles de joie (remarquons, au passage, que le substantif féminin, *la vilaine*, désigne aussi une poire de mauvaise qualité, sale, gâtée).

Sans honneur ni grandeur, le vilain n'est pas digne de défendre *distinctement* un territoire, de conduire une armée, de commander une escouade militaire, de devenir un cavalier, parce qu'il n'a pas la vocation guerrière. Son équipement est le bâton, et sa fonction est de servir autrui. Sur un ton qui se veut comique, Molière fait dire, en ce sens, à Harpagon, qui examine ses domestiques comme un militaire passe en revue ses troupes, ceci : « Approchez, dame Claude. Commençons par vous. (Elle tient un balai). Bon, vous voilà les armes à la main ». (Voir Molière, *L'Avare*, III, 1, Paris, Gallimard, 1993, p. 119). Outre la proximité du balai avec le bâton, il y a lieu de noter qu'il s'agit là d'un bâton dont la fonction première est de *servir* à l'entretien de la maison. Par où l'on voit que le bâton du vilain est tout entier orienté, de prime abord, vers la fonction du *servicium*. L'effet burlesque, que cherche à produire Molière ici, est accentué par le contraste entre la solennité sérieuse des ordres donnés par Harpagon et la trivialité des missions que doivent exécuter ses domestiques, et notamment Maître Jacques qui est, rappelons-le, à la fois, pour des raisons avaricieuses, le cocher et le cuisinier de *L'Avare* (deux fonctions pourtant très différentes) et qui se voit enjoint de remplir économiquement les verres :

« Je vous établis dans la *charge* [c'est nous qui soulignons ; T. F.] de rincer les verres, et de donner à boire, mais seulement lorsque l'on aura soif ». (Voir Molière, *Ibid.*, pp. 119-120).

Le mot *charge* ici n'est pas indifférent, quand on sait le sens qu'il eut acquis sous l'Ancien Régime. Le point important est que, bien que, sous l'action d'un glissement de sens progressif, Molière associe le terme vilain à l'avarice ou à la mesquinerie (voir aussi, dans le même sens, *Les Fourberies de Scapin*, III, III, lorsque GÉronte se voit

indirectement taxé par Zerbinette, à la suite d'un quiproquo drôle, d' « avaricieux fieffé, le plus vilain homme du monde ») et lui donne une coloration particulière dans son théâtre - attendu que, par un effet de renversement, ce terme en vient à qualifier moins le vilain (au sens du paysan) que le gentilhomme lui-même ou le soi-disant honnête homme (qui, du coup, apparaît comme « non noble ») -, il n'en demeure pas moins que le champ sémantique attaché au terme vilain soit moralement celui de l'impur et de la flétrissure, et se rapporte historiquement au registre du personnage vil, dégradé, infréquentable, de basse condition, de vie infime, médiocre, scandaleuse, infâme (au sens foucaldien de « la vie des hommes infâmes »).

Historiquement, dans le registre pénal, la parenté du vilain avec l'être impur ne fait aucun doute. La vilénie du vilain, le fait même qu'il soit couvert d'infamie doit être châtié. Son existence même est méprisante, parce qu'elle jette le discrédit sur le corps social tout entier. C'est pourquoi, une des finalités de la pénalité, précisément à l'époque médiévale, et plus particulièrement au moment de l'exacerbation de la chasse aux hérétiques (XII^e-XVI^e siècles), a consisté à exorciser le mal, à purifier le corps social de la souillure causée par l'individu porteur du mal, qui a enfreint la loi, tout spécialement la loi chrétienne. L'élévation et la multiplication des bûchers à cette période n'avaient d'autre fonction que celle de laver la souillure déversée sur la communauté, de débarrasser l'individu de ses impuretés, de blanchir le corps social des méfaits que celui-ci avait commis. Le feu symbolise plus que tout autre chose cette force de purification, parce qu'il a la particularité de faire tout disparaître. On réservait donc les bûchers tout spécialement aux hérétiques, aux auteurs de sacrilège, aux sodomites, parfois même aux suicidés qui avaient pour point commun cette caractéristique d'avoir osé braver l'autorité de l'institution chrétienne. Soulignons que le suicide était considéré, au Moyen Age, comme un crime envers soi-même et qu'à ce titre il méritait également un châtement, et donc une « seconde » mort qu'accompagnait un cérémonial largement codifié de la punition :

« Quand on brûle les sodomites et que l'on associe dans les flammes les hommes coupables de bestialité et les animaux qu'ils ont choisis pour partenaires, quand on réduit en cendre les sorciers ou sorcières, les peines prononcées visent à purifier la communauté chrétienne de ceux qui ne contribuent qu'à la vicier et dont le corps mérite d'être totalement éliminé parce qu'il porte en lui les traces voire les principes même du Mal. Pour les mêmes raisons, on se soucie d'imposer à des cadavres des exécutions significatives » (Voir Nicole Gonthier, *Le châtement du crime au Moyen Age*,

XII^e-XVI^e siècles, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 1998, pp. 174-175).

En ces conditions, il n'y a rien d'étonnant à ce que l'expression de « savonnette à vilain » fut longtemps en usage, puisqu'elle « se disait d'une charge qui anoblissait » (Cf., *Le Littré*, Tome 20, Paris, Éditions Garnier, 2007, p. 511). Rien d'étonnant, en effet, parce qu'elle renvoie, ne serait-ce qu'en raison de la savonnette, à l'idée de lavement, de purification, de soin. Le vilain est cet être abject qui présente toutes les caractéristiques de la saleté, du dérèglement en son corps et en sa personne. Il est réductible au mal-portant qui a besoin d'une thérapie pour l'aider à guérir de sa maladie d'âme ou de son absence d'âme – l'idée d'âme devant être comprise ici au sens, qu'a légué la tradition platonicienne, de la partie la plus haute de l'être. Sans âme, il incarne assurément l'être du déshonneur. Ne pouvant se parer d'aucun déguisement, se donnant à voir dans une nudité crue, voire le dénuement le plus infâme, ne pouvant exhiber aucun motif apparent de l'honneur, il se présente simplement à travers un corps brut. Et c'est d'abord ce corps qui, dans la personne du vilain, est l'objet de toutes les invectives, de tous les assauts, de toutes les humiliations. Ne possédant proprement rien, véhiculant juste un corps pauvre, le vilain, quand il est châtié, est alors puni en son corps, tandis que le noble l'est en ses biens :

« C'est bien dans les anciennes lois françaises que l'on trouve l'esprit de la monarchie. Dans les cas où il s'agit de peines pécuniaires, les non-nobles sont moins punis que les nobles. C'est tout le contraire dans les crimes : le noble perd l'honneur et réponse en cour ; pendant que le vilain, qui n'a point d'honneur, est puni en son corps » (Voir Montesquieu, *De l'esprit des lois*, Tome I, Livre VI, chapitre 10, *op. cit.*, p. 211).

Le vilain n'est pas un vassal

Le lien vassalique offre un exemple emblématique de la spécificité du caractère de dépendance qui attache certains individus à d'autres et d'où est généralement exclu le vilain. A l'époque carolingienne, tout particulièrement dans le nord de la France et dans l'Allemagne rhénane, entre le X^e et le XII^e siècles, on trouve des traces d'une vie sociale solidement organisée autour de la vassalisation des relations interindividuelles.

« Voici, face à face, deux hommes : l'un qui veut servir ; l'autre qui accepte ou souhaite d'être chef. Le premier joint les mains et les place, ainsi unies, dans les

mains du second : clair symbole de soumission, dont le sens, parfois, était encore accentué par un agenouillement. En même temps, le personnage aux mains offertes prononce quelques paroles, très brèves, par où il se reconnaît « l'homme » de son vis-à-vis. Puis chef et subordonné se baisent sur la bouche : symbole d'accord et d'amitié. Tels étaient — très simples et, par là même, éminemment propres à frapper des esprits si sensibles aux choses vues — les gestes qui servaient à nouer un des liens sociaux les plus forts qu'ait connus l'ère féodale » (voir Marc Bloch, *La société féodale. La formation des liens de dépendance*, Paris, Albin Michel, 1939, pp. 224-225).

Par où l'on voit que le lien de subordination, propre à la féodalité, se caractérisait par un engagement réciproque entre le subordonné et le chef, et était consacré par tout un cérémonial, une gestuelle symbolique - dont l'approche « énergétique » et « diagrammatique » de Philippe Roy, dans *Trouer la membrane. Penser et vivre la politique par des gestes*, offrirait à l'interprétation un ancrage philosophique tout à fait intéressant ici -, et qui avait pour effet de manifester et d'asseoir les rapports de pouvoir : agenouillement, jonction des mains, attitude de prière ou de supplication, et donc de soumission, baise-mains ou baise-bouche, etc. Ce cérémonial était appelé la procédure de l' « hommage ». « Rendre hommage à » était le signe patent du lien de subordination qui unissait des individus à d'autres individus. Si, vis-à-vis du seigneur, le subordonné était techniquement nommé le « vassal », on l'appelait plus communément « l'homme de ce seigneur », et parfois même « son homme de bouche et de mains ». M. Bloch ne voit dans ce rite de l'hommage aucun caractère chrétien, mais le place dans l'horizon des coutumes germaniques :

« Ainsi conçu, le rite était dépourvu de toute empreinte chrétienne. Explicable par les lointaines origines germaniques de son symbolisme, une pareille lacune ne pouvait subsister dans une société où l'on n'admettait plus guère qu'une promesse fût valable si elle n'avait Dieu pour garant. L'hommage même, dans sa forme, ne fut jamais modifié » (*Ibid.*, p. 225).

Que cette gestuelle fût dépourvue de « toute empreinte chrétienne », sans nul doute. Mais cela ne veut pas dire, selon nous, qu'elle n'avait aucune valeur religieuse, dans l'exacte mesure où elle était fortement généralisée, où elle liait communément les individus les uns aux autres et où elle exprimait précisément une union sacrée (et

donc inviolable), et quelque chose comme une unité de pouvoir à caractère divin. La dimension religieuse de cette gestuelle est, du reste, signalée, par un détour, par M. Bloch, qui l'associe, à la suite d'un processus de superposition historique, au rituel de l'acte de foi. Ce rituel était un acte de foi authentique, puisqu'il consistait, pour le vassal, à jurer fidélité à son seigneur au cours d'une procédure où il apposait ses mains sur les Évangiles. La procédure de l'« hommage » était donc toujours accompagnée de celle de la « foi » (« nous ne connaissons pas d'hommages sans foi », précise M. Bloch). Mais, tandis que cet éminent historien voit dans l'exigence de renouveler fréquemment le serment de fidélité devant Dieu le signe d'une phase moins fondamentale, parce que répétitive, que celle de l'hommage qui était unique, il y a tout lieu de renverser l'interprétation et de considérer, au contraire, que la réitération de l'acte de foi repose sur une forme de catéchisation à l'égard de la relation de subordination, tout comme le fait, par exemple, d'aller régulièrement à confesse ne signifie pas autre chose qu'un événement cultuel devant être indéfiniment prorogé. Moins une double cérémonie qu'une cérémonie à deux phases, les rituels du lien de subordination (hommage et foi) paraissent révéler en réalité deux procédures autant essentielles que concomitantes : il s'agit d'abord de s'engager mutuellement par la procédure de l'hommage consistant à accepter les liens de dépendance et de protection qui en résultent (le vassal est dépendant de son maître, le seigneur doit protection à son sujet), et ensuite de rendre véritablement un culte à ce lien sacré, inaliénable, par la fréquence des rappels du serment de fidélité prononcé devant Dieu (« la main étendue sur les Évangiles ou sur les reliques », écrit M. Bloch). Ce caractère sacré du lien de dépendance sera matérialisé et renforcé, plus tard, par la condition, devenue héréditaire, de la vassalité. Le lien de subordination vassalique est devenu peu à peu un lien du sang ! Le relation d'aide et d'obéissance ne pouvait donc souffrir aucune exception, et revêtait les caractères du devoir inaltérable et de la sacralité.

A l'époque carolingienne, si la vassalité traduisait une condition d'être inférieure à l'égard d'un autre, elle révélait aussi un titre ou une forme de dignité. Paradoxalement, quiconque ne pouvait être vassal ! Pour le devenir et l'imposer à son lignage par hérédité, il convenait, au préalable, de posséder quelque prestige ou grandeur en rapport notamment avec la capacité guerrière ou judiciaire :

« Le devoir général d'aide et d'obéissance, qui s'imposait au vassal, lui était commun avec quiconque s'était fait 'l'homme' d'un autre homme (...) Malgré de grandes diversités de richesse et de prestige, les vassaux ne se recrutèrent point indifféremment parmi toutes les couches de la population. La vassalité était la forme de dépendance propre aux classes supérieures, que distinguaient, avant tout, la vocation guerrière et celle du commandement » (*Ibid.*, p. 227).

Y était donc exclu le vilain lambda, surtout désargenté et pauvre. L'originalité de l'approche de M. Bloch repose sur le fait que, explorant les diverses dimensions historiques de la subordination et s'appuyant sur le passage de l'époque mérovingienne à l'époque carolingienne afin d'en isoler le legs quant à l'apport des civilisations romaine et germanique, il met en évidence la *relativité fondamentale* du lien de dépendance qui résulte des formes de la vassalité féodale : le vassal n'est pas un être purement et simplement soumis, dont le statut serait proche de l'esclave. C'est moins en terme de servitude qu'en terme de service que s'établit en fait ce lien de dépendance : le chef prend en charge le subordonné, à condition que celui-ci lui rende un certain nombre de services qui ne se réduisent pas au seul entretien du château ou au seul travail de la terre. Le seigneur est d'autant plus prompt à accepter que son protégé s'en remette à lui que celui-ci possède quelque relation aussi bien avec le fisc qu'avec la police intérieure du village, de sorte que les vassaux étaient loin d'être tous exempts de pouvoir et de prestige. Plus encore, certains vassaux pouvaient avoir à assumer quelques charges (des offices). Le lien de dépendance ainsi formée était si fort que, consécutivement au serment de fidélité que nous avons évoqué et aux intérêts réciproques qui unissaient le protecteur et le dépendant, le fait même, de la part de quiconque, d'attaquer physiquement et, plus tard, juridiquement, le vassal équivalait, pour le seigneur à qui il était lié, à une manière de lui lancer personnellement un défi, une injure ou un assaut. Et gars à la riposte ! Autant dire que du lien de vassalité, propre à la société féodale, émergeait une relation de solidarité indexée sur des intérêts convergents, un rapport de solidité foncièrement binomiale et que, selon les couches sociales supérieures ou inférieures, le vassal pouvait être tantôt un dignitaire (M. Bloch évoque la possibilité même de la mise sous tutelle d'un ecclésiastique à l'égard d'un laïc !), tantôt un pauvre homme qui n'avait pas de quoi manger et se vêtir. Les règles de la « commendise », comme on le disait à

l'époque, se caractérisaient par des relations de dépendance entre des couches hiérarchiques superposées et variées. Il se pouvait qu'un vassal fût un homme libre qui réclamait protection contre service, et qui proposait alors une communauté de pouvoir, non pas au sens d'une confusion des rôles, mais au sens d'un pouvoir consolidé à la faveur d'une sorte de donnant-donnant. Il se pouvait encore que, parmi les dépendants, se groupassent des « guerriers domestiques », selon l'expression de M. Bloch, qui juraient fidélité à leur maître. Si la Rome antique recrutait des soldats parmi la glèbe et les cultivateurs du sol pour les former aux combats, sans leur concéder, au demeurant, le moindre pouvoir de commandement dont ils étaient jugés indignes, dès l'époque mérovingienne, les chefs devaient s'entourer, sur leur territoire, leur fief, de combattants qui savaient déjà manier les armes, qui étaient pourvus d'une certaine expérience militaire et qui étaient assez riches pour acquérir une monture, un heaume, etc., en un mot tout l'équipement nécessaire pour guerroyer et s'afficher comme cavaliers (plutôt que comme fantassins, comme sous la Rome antique) par le truchement de l'utilisation du fer à cheval et de l'étrier. Le privilège d'être cavalier revenait avant tout, comme on l'a vu avec Montesquieu, aux nobles, pas aux paysans qui étaient prioritairement cantonnés au rôle du fantassin incapable de se dérober au massacre, par une fuite rapide à l'aide d'une monture, lorsque la bataille tournait court. Lorsque les dépendants étaient enrôlés dans la tâche militaire de défendre le territoire seigneurial, ils étaient de condition plutôt libre ou supérieure, et devaient exécuter moins une tâche de servitude qu'un service – idée de « service militaire » qui demeura d'ailleurs jusqu'à l'époque contemporaine.

Il importe ici d'introduire des distinctions conceptuelles avant d'avancer plus avant. Car comment comprendre qu'un dépendant, tout particulièrement sous la féodalité, puisse être considéré comme libre, voire comme noble ? N'y a-t-il pas là contresens, du moins quelque ambiguïté ? Une des grandes démonstrations de M. Bloch consiste à marquer étonnamment le caractère de supériorité ou de liberté de classe du vassal, et cela pour au moins deux raisons :

- d'une part, dans la formation des liens de dépendance, le vassal ne propose pas ses services en tant que pauvre hère ni n'est choisi au hasard par le seigneur. Tout à l'opposé de cette idée reçue, il est recruté parmi ceux qui détiennent déjà quelque pouvoir, certes pas nécessairement aussi influent que celui du dominant, mais largement suffisant pour apporter les contreparties dont a besoin le seigneur. Sous la

féodalité, le rapport entre les dominants et les dominés ne désigne pas un clivage décisif entre les seigneurs et les vassaux, mais le clivage entre, d'un côté, les seigneurs et les vassaux, et, d'un autre côté, ceux qui sont totalement exclus des liens de dépendance. Dans la mesure où les liens de dépendance féodaux se présentent comme des rapports de protection, d'assistance et de fidélité, il s'agissait pour le seigneur d'élire parmi ses futurs vassaux ceux qui lui ressemblaient en quelque manière, de sélectionner, en conséquence, ceux qui étaient avant tout en capacité de se battre *dignement* et de lever des groupes armés : c'est pourquoi les vassaux étaient généralement de condition supérieure et guerrière, des hommes qui maniaient l'épée et dont la particularité est qu'ils étaient habilités à exercer une charge de commandement. Il s'agissait donc de nouer des alliances solides et pérennes, afin de garantir la défense et la stabilité du territoire *personnel*, à savoir le fief -, et ceci se comprend aisément si l'on se rappelle que, dès l'époque mérovingienne, la Gaule connut une fracture et un émiettement de son territoire, ainsi qu'une progressive décomposition de l'État, compte tenu de la volonté des chefs de guerre de se partager, voir d'accaparer pour eux seuls l'ensemble du royaume et de ses biens. Autant dire que, dans un tel contexte, la *res publica* romaine, l'idée de bien commun, avait fait long feu. Et M. Bloch d'ajouter :

« Ils furent [les seigneurs carolingiens ; T. Ferri] amenés, pour se procurer les appuis nécessaires, pour se constituer une armée surtout, à attirer dans leur dépendance, souvent là encore moyennant dons de terre, une foule de personnages, pour la plupart déjà relativement haut placés. » (*Ibid.*, p. 244).

Par où l'on voit que la création des liens de dépendance ne signifiait pas pour l'une des parties l'asservissement ou l'entrée en servitude, mais que ces liens étaient largement consentis entre des individus de couches supérieures ressemblantes et qu'ils étaient foncièrement stratégiques. Ils permettaient la formation d'alliances guerrières en vue de la défense du territoire, et même en vue de la conquête d'autres territoires.

Selon une telle configuration, on se représentera sans peine que l'alliance vassalique était d'ordre militaire et juridique, et que la liberté féodale n'était pas perçue comme revêtant les caractères de l'indépendance - ce qui est bien davantage la conception moderne de la liberté -, mais comme s'enracinant dans la vertu guerrière, qui seule ouvre des droits réels. En confiant sa tenure à son vassal, le seigneur savait pouvoir compter sur lui, non pas seulement pour son entretien, mais pour sa défense et son

rayonnement, en raison de sa capacité guerrière et juridique :

« Il apparut, avec une force croissante, que, de toutes les formes de la subordination d'individu à individu, la plus élevée consistait à servir de l'épée, de la lance et du cheval, un maître dont on s'était solennellement déclaré le féal » (*Ibid.*, p. 241).

Cette conception de la liberté, sous régime féodal, est également attestée par G. Duby :

« Le droit de porter les armes, de suivre le chef de guerre dans des expéditions entreprises chaque printemps, et donc de participer aux éventuels profits de ces agressions, représentait le critère essentiel de la liberté » (voir G. Duby, *Féodalité*, Paris, Gallimard, coll. « Quarto », 1996, p. 36) ;

- d'autre part, le recours à l'étymologie et au travail sémantique du terme vassal peut offrir des recoupements précieux pour le point qui nous occupe : d'abord, il est bon de noter la parenté lexicale entre le terme vassal et le mot valet. Originellement, et ce à l'occasion d'un legs romain, le vassal désignait un jeune garçon, et n'était pas sans évoquer l'esclave domestique. Mais ensuite, ce sens a asymptotiquement été recouvert par un autre usage et par le déploiement de son sens étymologique premier. En effet, il y a lieu de remarquer que le terme vassal, dont l'origine remonte, selon M. Bloch, à la langue celte, dérive en fait, plus proche de nous, de la langue romaine et latine (*vassus*, *vassallus*), et désigne, notamment dans le monde germanique et la Gaule mérovingienne, « l'homme d'armes privé » (*Ibid.*, p. 239). De proche en proche, le vassal a désigné le compagnon de guerre, l'associé ou le fidèle guerrier, qui n'avait plus rien à voir avec le client armé sous la Rome antique ou césarienne. En définitive, à partir de l'époque carolingienne, *grosso modo* sous Pépin le Bref, le terme vassal connut un déplacement de sens, une variation sémantique, et forma, à partir de l'idée de domesticité, celle de « suivant d'armes », et qualifia donc le « gars » du maître, c'est-à-dire celui qui constitue sa « garde » (*Ibid.*, p. 240). Dès lors, à la faveur d'un tel glissement de sens, le terme vassal perdit peu à peu son caractère de servitude pour acquérir une dimension proprement honorifique :

« Cette histoire d'un mot, sorti des bas-fonds de la servitude pour se charger peu à peu d'honneur, traduit la courbe même de l'institution. Si modeste que fût, à l'origine, la condition de beaucoup de 'sicares' entretenus par les grands et même par le roi, elle n'en contenait pas moins, dès ce moment, de sérieux éléments de prestige. Les

liens qui unissaient ces compagnons de guerre à leur chef étaient un de ces contrats de fidélité librement consentis qui s'accordaient avec les situations sociales les plus respectables » (*Ibid.*, pp. 240-241).

Pour le co-fondateur des *Annales d'histoire économiques et sociales*, l'époque carolingienne a consolidé et répandu l'institution vassalique. Elle a conduit à l'émergence du rôle prépondérant des seigneurs, de telle sorte qu'ils en sont devenus de puissants relais dans l'ensemble du royaume et qu'ils y sont apparus comme des policiers ou des contrôleurs sur leur tenure. Pour le roi ou l'empereur, ce système de vassalisation permit d'instaurer « les mailles d'un vaste réseau de loyauté » (*Ibid.*, p. 245). Le contrat de vassalisation se fondait sur l'indissolubilité du lien et la mutualisation des moyens, et ne pouvait, par conséquent, être rompu que dans des cas expressément prévus par les édits royaux, notamment lorsqu'une faute grave avait été commise par le seigneur. Le vassal était l'homme d'un autre homme, l'associé, en ce sens qu'il était à la fois l'homme de confiance, l'homme de main et l'homme de guerre. Autant le maître s'engageait à porter juridiquement secours à son vassal aussi bien sur son territoire qu'au-delà des frontières de celui-ci, autant le vassal jurait fidélité à son maître de lui prêter assistance, et de lui venir militairement en aide sur la tenure qu'il occupait. Le lien était ainsi scellé selon cet aspect juridique et guerrier. S'il est vrai que certains vassaux pouvaient être tenus de réaliser des tâches d'entretien, il importe néanmoins de dissocier la vassalité de la domesticité, et de percevoir que cette dissociation n'a de sens que si elle s'opère sur fond d'une conception particulière de la liberté : la liberté féodale. En effet, dans la société féodale, loin que la liberté se définisse comme foyer d'indépendance, elle se présente sous l'angle des rapports d'appartenance et d'étroite collaboration, qu'il convient d'entendre ici comme des liens de solidarité de classe, comme la communauté d'intérêts convergents, qui permettent le tissage d'un réseau de défense militaire et le maintien d'un statut juridique, certes différent entre le vassal et le seigneur, mais partagé et libre.

Du reste, l'élément le plus directement visible de ces liens de dépendance est formé par l'existence du fief. Bien que ces deux ordres soient intriqués l'un dans l'autre, la frontière qui sépare le vassal du seigneur est moins d'ordre juridique que d'ordre économique. Car s'il y a un autre aspect important des relations de dépendance qu'il nous faut relever maintenant, c'est celui qui a trait à l'économique. Prenons l'adjectif

féodal (*feodalis*, en latin) bâti dès le Moyen Age : il se donne comme l'expression juridique d'une modalité de possession de biens matériels. Le fief donne des avantages particuliers au seigneur, en termes de jouissance ou de distribution, de contrôle et de propriété, de droit et de pouvoir. Est donc féodal, ce qui se rattache au fief, ce qui concerne la terre que le seigneur confie à un vassal. La possession ou le prêt d'un fief sont perçus comme *beneficium* (bienfaits, bénéfices), et l'on sait la lecture, complexe et intéressante, qu'en feront les marxistes. Cependant, en confiant la direction du fief à son vassal, en manifestant le geste même de ce don, le seigneur affichait sa maîtrise et le respect de son engagement envers l'homme qui s'était donné à lui, car « le seul vrai maître, précise M. Bloch, était celui qui avait donné » (*Ibid.*, p. 251). Le seigneur pourvoyait à l'entretien du vassal, selon deux modalités possibles :

- ou bien, il lui assurait nourriture, vêtements, équipement, et donc le prenait entièrement en charge à ses frais ;
- ou bien, il optait pour le choix du « chasement », c'est à dire qu'il le « casait », en lui offrant un lopin de terre, afin qu'il pourvoit lui-même à ses propres besoins et à son entretien personnel.

Entre ces deux modalités, le chasement était largement pratiqué et préféré. Car le don du fief se présentait, pour le vassal, tantôt comme un avantage ou une récompense par quoi le seigneur exhibait sa superbe, tantôt comme une solde ou une rémunération. Nous avons déjà souligné que, au début de l'instauration des liens de dépendance, la vassalité ne se transmettait pas par le sang, et ce n'est que par la suite qu'elle est devenue héréditaire. Néanmoins, si le seigneur confiait son fief à son subordonné, il ne faisait que le lui prêter. Autrement dit, il pouvait le reprendre, et il lui était obligatoirement restitué à la mort du vassal. En outre, il y avait une contrepartie, à savoir que l'occupant devait payer un loyer. Cet aspect économique n'a pas échappé à l'historien spécialiste de la féodalité :

« Dès l'origine, en un mot, les relations de dépendance eurent leur aspect économique. La vassalité, comme les autres. Les largesses du chef à ses compagnons de guerre semblaient si essentielles au lien que fréquemment, à l'époque carolingienne, la remise de quelques présents – un cheval, des armes, des bijoux – formait la contrepartie presque rituelle du geste de dédition personnelle » (*Ibid.*, p. 251).

C'est en ce sens que le don du fief relevait du *precarium*, qu'il était dit originellement précaire. Cela signifie d'abord qu'il était un don de pure grâce, qu'il n'y avait pas d'accord écrit, et que, à ce titre, il pouvait être repris tout aussi facilement qu'il avait été confié. Mais, progressivement, sous l'action de la complexification parallèle du droit de louage, il a été dit *precarium* parce qu'il était attaché à la prière, à la supplication du donataire à l'égard du donateur et qu'il s'était établi moyennant l'exigence d'une contrepartie, à savoir tout particulièrement le paiement d'un loyer. Mais M. Bloch souligne que le don du fief était davantage qualifié de *beneficium*, plutôt que de *precarium*, lorsqu'il s'adressait aux vassaux, et que la désignation de *precarium* convenait bien mieux à la location des terres ecclésiastiques, confisquées par le pouvoir temporel, parce que les occupants, s'ils jouissaient de ces lopins de terre grâce aux « bienfaits » du roi, devaient néanmoins s'acquitter d'une redevance au profit de l'Église. En d'autres termes, la distinction s'était établie peu à peu, dès l'époque mérovingienne, et surtout sous régime féodal, après la spoliation de la fortune de l'Église au profit du roi et des seigneurs, dans un contexte de décomposition de l'État et d'une sorte de privatisation du pouvoir – contexte qu'a très bien relevé l'historien M. Ruche dans son éclairant article baptisé « Haut Moyen Age occidental » [dans Philippe Ariès et Georges Duby (sous la direction de), *Histoire de la vie privée, Tome 1. De l'Empire romain à l'an mil*, Paris, Éditions du Seuil, 1999, pp. 417-548].

Le vilain est un plébéien

Ni noble, ni vassal, le vilain est intimement plébéien. Il se positionne en dehors de toute souscription à quelque contrat de vassalisation, et donc de protection. En cela, il s'apparente à un esclave, mais s'en distingue, en réalité, également. Sur le plan juridique, l'écart qui sépara la condition des vassaux de celle des esclaves s'est progressivement rétréci, sous la double influence, d'une part, de la montée des valeurs chrétiennes, favorables à l'abandon de l'esclavage, et, d'autre part, de la nécessité d'aliéner sa liberté à une protection seigneuriale, dans un contexte de vie socio-historique très difficile et oppressant. Nous allons voir que, si leur ressemblance tient à leur rapport à la liberté, entendue en un sens féodal, ainsi que nous l'avons précédemment vu, leur différence, quant à elle, ressortit davantage au

positionnement particulier qu'ils manifestent, au geste de résistance ou à l'attitude d'abandon qu'ils témoignent.

Le vilain n'est pas un esclave, mais lui *ressemble*, en ce qu'il n'est pas libre. (Notons au passage qu'en rigueur de termes la ressemblance et l'identité ne sont pas synonymes. L'image de moi que je vois sur la photo me ressemble, quoiqu'elle ne soit pas moi...). Il est fréquent de lire, ici ou là, dans certains manuels scolaires, que le propre du vilain réside dans le fait qu'il serait un paysan libre. Sans que cette approche soit fautive, elle demeure imprécise. Car, afin d'éviter de faire quelque contresens ou confusion, il y a lieu de rappeler la signification de la liberté sous le régime féodal. Dire que le vilain est libre, parce qu'il n'est pas assujéti à un quelconque contrat de vassalisation, c'est dire qu'il est libre en ce sens *moderne* qu'il est indépendant, exempt d'un cadre hiérarchique, hors d'un ordre préexistant. Mais – et ce point est capital pour que nous devions y insister – il n'est absolument pas libre en un sens *féodal*. Comme le souligne G. Duby, la véritable liberté, en ces temps-là, s'inscrit dans le champ de la fonction guerrière, de la noblesse d'épée :

« Pour survivre, ceux-ci [les paysans ; T. F.] durent renoncer au critère essentiel de la liberté, la fonction guerrière. Ils furent, comme l'étaient déjà les travailleurs ruraux dans l'État romain, désarmés, *inermes* ; ils devinrent ce que le vocabulaire des documents carolingiens appelle des « pauvres ». On ne cessa pas de considérer qu'ils devaient coopérer à l'action militaire, mais leur contribution prit la forme dégradante d'un 'service' » (voir G. Duby, *Féodalité, op. cit.*, pp. 46-47).

Placés en dehors du patronage d'un puissant, les vilains étaient promis à la pauvreté, à la dégradation de leurs conditions de vie, à une fragilité statutaire. Pour échapper à cette évolution, bien des paysans durent entrer dans le rang, s'agréger à la propriété domaniale ou seigneuriale, plier face à l'exigence d'obtenir, d'une part, nourriture, surtout en cas de mauvaises récoltes, d'intempéries et de famine, et, d'autre part, protection. Nombre d'entre eux entrèrent donc dans la logique du *precarium*, et finirent par rendre service en termes de corvées et de redevances. Voilà pourquoi l'historien conclut par cette observation :

« Une telle évolution se traduit donc par un net rétrécissement de la distance qui séparait les paysans libres de ceux qui ne l'étaient pas » (*Ibid.*, p. 47).

En d'autres termes, si bien des vilains perdirent leur « indépendance », ils ne

gagnèrent pas pour autant la liberté, entendue au sens féodal, puisque, encore qu'ils fussent plus protégés, ils furent néanmoins progressivement assujettis au système des taxes médiévales sans acquérir le statut noble de guerrier. Ils ressemblèrent donc aux esclaves, par cela seul qu'ils devinrent uniquement attachés au sol qu'ils devaient labourer et ensemer, le sol étant appelé dans les documents carolingiens le *manse* (*mansus*), de même que les esclaves restaient indissolublement liés à la maison du maître, excepté les cas d'affranchissement graduellement encouragé par l'Église. Pour une explicitation possible de la portée philosophique du manse, en tant que « parcelle enclose, strictement entourée de barrières qui délimitent l'aire inviolable où la famille est chez elle, avec son bétail et ses provisions » (*Ibid.*, p. 38), on se référera utilement aux analyses que réserve O. Razac au principe de l'instauration de la clôture aux cours des âges, dans son *Histoire politique du barbelé*.

Pour résumer, la distinction entre la servitude et la liberté repose, dans l'environnement féodal, sur un quadruple critère :

- d'abord, sur le critère essentiel et sacré de la fonction guerrière ;
- ensuite, sur le critère, qui est consubstantiel au précédent, de la capacité juridique, c'est-à-dire de l'habilitation à dire le droit, à rendre la justice : « Elle [la liberté ; T. F.] impliquait en outre le devoir de se réunir périodiquement pour dire le droit et rendre la justice » (*Ibid.*, p. 36) ;
- puis, sur le critère de l'alliance de l'individu au sol, sur le critère du droit conféré par la propriété du sol : « Elle [la liberté ; T. F.] ne prenait toute sa vigueur que si elle s'alliait à la propriété du sol » (*Ibid.*, p. 36) ;
- enfin, sur le critère absolument décisif, déduit des trois précédents, de l'appartenance au peuple et aux institutions publiques : « Les règles juridiques, les titres qu'elles attribuaient aux individus maintenaient l'existence d'une frontière entre la servitude et la liberté. Ce que l'on entendait par là n'était pas l'indépendance personnelle, mais le fait d'appartenir au 'peuple', c'est-à-dire de relever des institutions publiques » (*Ibid.*, p. 36).

La vilénie du vilain procédait de ce qu'il n'abdiquait pas devant le pouvoir, et ne troquait pas sa liberté contre une sécurité et des droits institutionnels. Une telle attitude était d'autant plus monstrueuse qu'elle était rare. En effet, parmi les alleutiers, c'est-à-dire les paysans indépendants (plutôt que libres), on en comptait peu qui résistèrent à l'aspiration de ce que les historiens nomment la « colonisation ».

On appelait colons les paysans qui aliénèrent leur terre – l'alleu – aux domaines seigneuriaux, au point que, au cours de ce processus, les *vici* (= les propriétés des hommes indépendants) furent progressivement absorbés par les *villae* (= les grands domaines seigneuriaux) :

« Ils [les colons ; T.F.] représentent environ les neuf dixièmes de la population rurale. Ils sont plus nombreux que les alleutiers qui se raréfient – surtout dans le Nord -, plus nombreux aussi que les esclaves (...). Aussi les colons sont-ils plutôt des semi-libres. En effet, les distinctions juridiques entre colons et esclaves s'estompent peu à peu face à une uniformisation progressive des conditions de travail et de vie » (voir Christian Bonnet, Christine Descatoire, *Les Carolingiens (741-987)*, Paris, Armand Colin, 2001, p. 155).

S'agissant des paysans qui restèrent en-deçà de toute appartenance et qui résistèrent à la pression de devoir entrer dans le giron protecteur et aliénant du suzerain, ils furent plus que jamais appréhendés sous le vocable de vilains. Par où l'on voit déjà pourquoi le vilain revêt les caractéristiques du plébéien : refusant effectivement de se laisser absorber par les procédures de vassalisation, il fut maintenu en dehors du peuple, en dehors des institutions publiques, en dehors du droit. Par où l'on voit également selon quels traits il se distinguait de l'esclave, qui, selon un héritage antique, était, de naissance, attaché, jusqu'à sa mort, au maître, comme le rappelle l'historien :

« Dans l'Europe des VII^e et VIII^e siècles, les textes qui subsistent révèlent tous la présence d'hommes et de femmes très nombreux que le vocabulaire latin nomme *servus* et *ancilla*, ou qui sont désignés par un substantif neutre, *mancipium*, exprimant plus clairement leur situation d'objets. Ils appartiennent en effet totalement à un maître depuis leur naissance jusqu'à leur mort, et les enfants que la femme esclave met au monde sont appelés à vivre, à l'égard du propriétaire de leur mère, dans la même dépendance que celle-ci. Ils n'ont rien à eux. Ce sont des instruments, des outils animés que leur possesseur utilise à sa guise, entretient s'il lui plaît, dont il est responsable devant les tribunaux, qu'il punit comme il veut, qu'il vend, qu'il achète ou qu'il donne » (voir G. Duby, *Féodalité, op. cit.*, pp. 34-35). Et encore :

« L'existence au sein du corps social d'un nombre considérable d'individus astreints au *servicium*, c'est-à-dire à la prestation gratuite d'un travail indéfini, et dont la progéniture et l'épargne restaient à la discrétion d'autrui, marque d'un trait

fondamental les structures économiques de ce temps » (*Ibid.*, p. 36).

Ces descriptions de G. Duby, qui campe le décor de l'esclavage féodal, pourraient, soit dit en passant, offrir l'occasion de réfléchir aux conditions d'un programme d'émancipation de la plèbe, ainsi que le fait, à sa manière, A. Naze, dans son intéressant article sur les philosophies plébéiennes et intitulé « Pour une émancipation plébéienne » [http://centre.philoplebe.lautre.net/?page_id=40]. Et, en effet, le terme d'émancipation se fonde sur un rapport d'opposition à sa propre racine latine *mancipium*, dont la signification première concerne, dans le domaine du droit de propriété et du commerce, un bien acquis par mancipation, c'est-à-dire « en portant la main » sur l'objet acheté, en y mettant la main dessus.

L'insoutenable insoumission du vilain

Partons de ce constat : la volonté de domination est classificatrice, ordonnatrice, hiérarchique. Elle ne cesse d'élaborer des catégories pour y faire coïncider des pièces ou des tranches de l'humain, les soumettre à toutes sortes de vérification, les rendre dépendantes non seulement à l'égard d'instances extérieures de contrôle, mais également les unes à l'égard des autres. En revanche, les manifestations intraçables, intraitables comme les mouvements plébéiens se présentent comme l'intrusion de l'ingouvernable au cœur des processus de pouvoir, et, à ce titre, ces mouvements, perçus comme parasites par le pouvoir, doivent disparaître, tomber totalement dans l'oubli par un processus d'élaboration de l'effacement, ainsi, par exemple, de la technique moyenâgeuse de l'abatis, ou de l'enfermement moderne, et n'avoir, pour ainsi dire, jamais existé. Le pouvoir se signale proprement là, dans des techniques de dévalorisation et d'effacement de toutes les formes de résistance incertaine, protoplasmique, imprévisible, spontanée, instable et instante, versatile et vagabonde, et a fortiori indépendante de tout organe politique dont le propre réside dans des techniques de prolongement et de légitimation du pouvoir en place. Le vilain se donne comme plébéien par son inconstance même, il n'a précisément pas de place assignable, il surgit là où on l'attend pas, se compose sans ordre ni principe, agit sans plan ni programme. Dans ses formes *informelles* d'apparition, la plèbe s'agrège et se désagrège d'un seul tenant, elle se fait et se défait d'un seul coup, selon une temporalité indéfinie, dans des lieux improbables, en l'absence de toute formation de

pouvoir traditionnel. La faiblesse apparente de la plèbe, qui réside dans le fait qu'elle déploie parfois ses ressources dans des formes solubles et disparates contre elle-même, est aussi sa force, parce que, tout bonnement, elle n'est pas isolable et n'a rien à défendre en termes de pouvoir. Parce qu'elle peut résister à tout, sans ménagement ni contrepartie, *sans avoir soin d'elle-même*, en se donnant tout entière, en mettant en jeu jusqu'à son dénuement le plus strict, à savoir son corps brut, sa face vilaine au sens de Montesquieu, parce que, par conséquent, elle n'a rien à perdre, mais également rien à gagner, il en résulte qu'elle n'attend rien en retour, qu'elle ne cherche pas à jouir ou à acquérir, qu'elle n'est pas astreinte à conserver ou à consolider des acquis qui lui sont par définition étrangers. Sa particularité est qu'elle est en capacité de se déterminer à agir librement, c'est-à-dire par un auto-déploiement qui se fixe ou s'appuie à partir de rien. En d'autres termes, la caractéristique de la plèbe réside dans sa liberté totale d'action, dans son ignorance de la censure et de son pendant qui est bien pire encore, à savoir l'autocensure. Voilà ce que craint le pouvoir établi : parce que la plèbe n'a pas de pouvoir, elle peut tout, ou plutôt, tout se permettre. Ceci se matérialise par le fait qu'elle n'a pas à se soucier de conserver quelque prérogative et qu'elle est dégagée de la possibilité même de subir l'agonie d'un quelconque pouvoir. Son étonnante vilaine force tient au fait qu'elle est par-delà pouvoir et non-pouvoir. Voilà aussi pourquoi M. Foucault distingue clairement la plèbe du peuple, car, tandis que le peuple se réfère encore à l'horizon d'un cadre, d'une réglementation, d'une histoire et des traditions, la plèbe, quant à elle, se donne en dehors de tout cadre référentiel et culturel, elle est même utilement scindée du peuple à des fins instrumentales, politiques et économiques, elle est stratégiquement qualifiée de vilaine, de dangereuse :

« Il a fallu absolument constituer le peuple comme un sujet moral, donc le séparer de la délinquance, donc séparer nettement le groupe des délinquants, les montrer comme dangereux non seulement pour les gens riches, mais aussi pour les gens pauvres, les montrer chargés de tous les vices et fauteurs des plus grands périls [...]. Sans délinquance, pas de police. Qu'est-ce qui rend la présence policière, le contrôle policier tolérable pour la population, sinon la crainte du délinquant ? Vous parlez d'une aubaine prodigieuse. Cette institution si récente, et si pesante, de la police n'est justifiée que par cela. Si nous acceptons au milieu de nous ces gens en uniforme, armés, alors que nous n'avons pas le droit de l'être, qui nous demandent nos papiers, qui viennent rôder devant le pas de notre porte, comment serait-ce possible s'il n'y

avait pas les délinquants ? Et s'il n'y avait pas tous les jours dans les journaux des articles où l'on nous raconte combien les délinquants sont nombreux et dangereux ? » (voir M. Foucault, « Entretien sur la prison : le livre et sa méthode », dans *Dits et écrits, Tome I, 1954-1975*, Paris, Gallimard, coll. « Quarto », 2008, notamment pp. 1611-1616 [156]).

Le vilain dit 'oui' à la vie, et 'non' au pouvoir...

Le vilain est également plébéien, parce qu'il est proche de la vie. Le propre de la vie est justement, à l'instar de l'insoumission du vilain plébéien, d'être processuelle, évolutive, inconstante, mutable. Même le plus petit noyau d'une cellule organique est aux prises avec l'énergie du dynamisme, de l'assimilation, du renouvellement et de la transformation. Le cytoplasme est nécessairement en butte avec l'antagonisme complémentaire du milieu. Rien n'est proprement ordonné et immuable dans la vie, qui est mouvement, vieillissement, processus différentiel, devenir, santé et maladie, temporalisation. Comme le souligne G. Canguilhem :

« Mais diversité n'est pas maladie. L'anormal, ce n'est pas le pathologique (...). Mais le pathologique, c'est bien l'anormal » (voir G. Canguilhem, *Le Normal et le Pathologique*, Paris, PUF, 1991 [1966], p. 85).

Autant dire que le pouvoir, qui croît dans l'ordre et les formes de l'immutabilité, a du mal à épouser les formes dérégées de la vie. Disons-le nettement : le caractère institutionnel du pouvoir est aux antipodes des processus vitaux les plus élémentaires, et même à l'extrémité opposée du mouvement politique qui s'exprime fondamentalement à la faveur d'un grondement (« le grondement de la bataille », ainsi que l'évoquait M. Foucault), c'est-à-dire d'un grondement et non pas d'un silence morne ; en d'autres termes, un tel mouvement se manifeste grâce à une tonalité hurlante et stridente, à un étiolement bruyant, à une recomposition fracassante, à des effets de déstructuration et de restructuration concomitants et indéfinis. Là où le pouvoir vise au développement d'un réductionnisme organisé, à parfaire des techniques de simplification de la variété humaine et vitale, tout particulièrement par le truchement du droit, forcément général et désincarné, et l'ensemble des appareillages de contrôle qui lui est étroitement connecté (police, justice, santé, école), la vie politique se donne puissamment, au contraire, comme aventures passagères, changements brusques, virages escarpés, enthousiasmes éphémères,

efforts dé-contextualisés, circonvolutions et revirements soudains...

On le voit, si les vilains sont plébéiens (encore que tous les plébéiens ne soient pas vilains), c'est parce qu'ils manifestent une nature enthousiaste, capricieuse et incertaine, comme le sont la vie, le climat, la tendance au changement, l'insubordination.

Le vilain plébéien semble faire partie de ce que le pouvoir moderne nomme les « classes dangereuses », par cela même qu'il tient en échec l'ordre établi et qu'il ne s'établit dans aucun ordre. N'admettant pas les effets de vassalisation, il est celui par qui advient la crise, une crise qui se cristallise autour de l'apparition de lignes de fuite, de rebondissements, d'échappées, de conduites inféodées, de trous et d'étincelles de vacillement dans la morne continuité des dispositifs d'encadrement strict. Son refus de toute vassalisation tient en échec la possibilité même de son rapprochement avec des formations de pouvoir. Insensible au pouvoir et n'en voulant pas, on ne saurait le faire entrer dans le rang, l'inscrire dans un ordre. Manquant de pouvoir, il ne jouit d'aucune protection, et apparaît, dès lors, comme faible. Mais, dans le même temps, son refus du pouvoir est ce qui constitue sa force, parce qu'il se délie de toutes les chaînes et se veut absolument libre. *A ce titre, le vilain paraît dangereux du fait qu'il incarne l'incongruité même*, à la manière de la vie, qui peut paraître contingente, pathologique, en perpétuelle mutation, éclatée, hors de toute inscription. Il est jugé tantôt malséant en raison de sa puissance de déstabilisation, et des effets de surprise politique qu'il peut produire selon un rythme que le pouvoir lui-même ne peut anticiper ; il est présenté tantôt comme inculte et rustre en raison de son refus de se soumettre benoîtement aux procédures de polissage, de socialisation, d'usure et de régularisation portées au pinacle par le pouvoir. Le vilain contrarie les intérêts personnels du pouvoir, non pas tant à la suite d'une décision claire et distincte de tenter d'asseoir un contre-pouvoir ou de servir ses propres intérêts ; il les contrarie, parce qu'il se désintéresse du pouvoir, parce qu'il n'est ni aliénable ni tenu par un quelconque privilège : c'est pourquoi le vilain n'est ni noble ni vassal, mais, à sa façon, plébéien. Sa posture n'est pas tant celle de la défection que celle du renoncement aux alliances de confort. Ne possédant, dès lors, aucun grade, le pouvoir martèlera toujours des mots d'ordre enfonçant le clou de la dégradation contre le vilain – des mots d'ordre dont la spécificité sera tantôt d'être des mots orduriers, tantôt des sentences accusatoires indexées sur des prétextes de trahison, de barbarie, de bestialité, de délinquance (voir, sur ce point, le stimulant article de Christiane

Vollaire, « Du *Coriolan* à *L'Établi*. Hors de la glèbe ou sur le terrain », dans les ateliers de philosophies plébéiennes : http://centre.philoplebe.lautre.net/?page_id=34).

C'est pourquoi le vilain, comme figure plébéienne, n'est pas, en son fond, du côté du pouvoir, mais du côté du politique. Par pouvoir, nous entendons le fait de détenir une quelconque prérogative de commander d'autres personnes en vertu d'un mandat (politique), d'une autorité (policière, judiciaire, administrative), d'un rang ou d'une tutelle ; le fait d'agir pour le compte d'autrui, en vertu d'un droit ou d'un statut spécial, le fait d'agir, par exemple, devant une assemblée ou en justice en lieu et place d'autrui ; le fait, en somme, d'exercer une quelconque ascendance sur les personnes et les choses.

Le vilain n'a pas le « pouvoir de », il n'agit pas non plus « par procuration ». Quand donc nous marquons que le vilain est « insensible au pouvoir », c'est en ce sens précis qu'il ne vise pas à s'emparer du pouvoir ou à l'usurper, ni même à exercer un quelconque joug. Le vilain plébéen est, sur le plan politique, par-delà les logiques de domination et, sur le plan social, par-delà les mondanités, les offices, les logiques sociales. Il n'a pas de « pouvoir de », et n'en veut pas (surtout pas), il n'est pas tenu par cette contrainte, quasi hobbesienne, d'acquérir pouvoir après pouvoir (le pouvoir comme passion humaine première), et c'est là où résident sa faiblesse, mais aussi sa force : celui qui a le « pouvoir de » a paradoxalement les pieds et les mains liés, du fait que sa marge de manœuvre est déterminée par la perspective d'élargir son pouvoir ou, à tout le moins, de le conserver, de sorte qu'il est moins libre. Il ne semble pas douteux que le vilain perçoive les charges et les offices autrement que comme une honte, une chose à bannir ou un lourd fardeau. Le vilain (plébéen) incarnerait plutôt, en un sens, une figure, non pas autoritaire, mais libertaire...

Le vilain apparaît comme « insensible au pouvoir », en ce sens donc qu'il n'a pas de moyens d'action *réels*, de relais politiques, patronaux, syndicaux, paternels, religieux, etc., et en ce sens qu'il ne vise pas à avoir autrui en son pouvoir ou même à sa disposition.

En revanche, le vilain se donne comme une figure majestueuse du politique. Quoiqu'il soit insensible au pouvoir, il ne l'est pas à l'égard du politique. Nous entendons par politique le fait d'avoir rapport à l'État, ou plutôt à la société, à la vie sociale organisée. Le vilain est une figure de la participation à la vie sociale, sur un mode incongru. Il lui plaît d'aller à contre-courant des bonnes mœurs et des habitudes. De là découlent deux conséquences :

- d'une part, le vilain peut politiquer, raisonner sur des questions politiques, car il s'intéresse, à sa manière, à la conduite des affaires de l'État ou au devenir de la société ;
- d'autre part, s'il n'a pas de « pouvoir de », il est néanmoins « capable de », il a la faculté de produire un effet, il est à même ou en état de faire autre chose que ce que les normes, la loi seules prescrivent. Il peut agir, et agit souvent, en étant « non conforme » (au droit, à la morale, à l'autorité, aux bonnes mœurs, etc.).

L'institution punitive *versus* la vilaine plèbe

Une des manifestations des heurts du vilain plébéen avec le pouvoir se fait au moyen de sa confrontation avec l'institution punitive. En effet, l'exercice de la pénalité se donne comme une forme de réduction des individus concrets à quelque chose d'abstrait, et, partant, comme une forme de réification de l'humain. En prison, l'humain y apparaît tout au plus comme un hominidé enclavé, comme un être qui n'est pas encore advenu, comme un gène souche dont le développement, l'extension a subi un incroyable coup d'arrêt, comme une régression monstrueuse de la puissance d'exister. La prison vise à classer l'inclassable, à caser l'incasable, à nier le particulier au profit d'un universel introuvable, à fabriquer un genre au détriment de ses spécificités et de ses singularités individuelles. En ce sens, elle est la négation même de la vie.

Tout comme la prison, le dispositif de surveillance électronique vise à produire un même effet d'entonnoir, mais cette fois-ci en opérant à l'intérieur du domicile, en travaillant à la confusion dommageable de la singularité des vies humaines, domiciliaires, privées avec des comportements communs et généraux fixés à l'avance. Elle implique foncièrement le gommage des irrégularités et la standardisation des existences jusqu'au sein même d'un espace privé dont la particularité, dans nos démocraties modernes, est qu'il repose paradoxalement, au nom de la revendication des libertés individuelles et de la législation en vigueur inflationniste en ce domaine, sur le rempart de l'impénétrabilité. Les moyens de ce dispositif de contrôle sont réticulaires et filandreux, car la surveillance électronique pénale s'intègre à la vie secrète et privée, elle atteint à la sphère de l'intime en exigeant d'elle qu'elle soit publique, ou plutôt sociale, générale, « conforme à ». Véritable pouvoir d'aliénation, la

surveillance électronique tend à aplanir, jusqu'au sein même de l'espace privé, les rugosités, les velléités et les idiosyncrasies des personnes placées sous ce régime pénal. Moins un aménagement de la peine qu'un *emménagement* de l'institution punitive au domicile du condamné ou du prévenu, la surveillance électronique vise non seulement à atteindre le corps du mis en cause, mais également quelque chose qui ressortit à ce que M. Foucault nomme un « au-delà du corps », le sujet de droit, l'individu autonome, l'être de désir, la capacité juridique. Elle tend à « ne plus toucher au corps, ou le moins possible en tout cas, et pour atteindre en lui quelque chose qui n'est pas le corps lui-même » (voir M. Foucault, *Surveiller et Punir, Naissance de la prison*, Paris, Gallimard, 1993 [1975], p. 17). La technologie de la surveillance électronique marque d'un trait distinctif fondamental la tendance pénale d'aujourd'hui à élargir imperceptiblement son champ d'application, à instaurer un *continuum* des suivis (on sort désormais de moins en moins aisément de la « prise en charge » pénale), à immobiliser le plébéien itinérant, et à s'introduire dans le quotidien même des gens là même où ils sont - ce qui constitue une des illustrations idéales-typiques de la caractérisation foucauldienne de la dimension quasi capillaire, granuleuse, synaptique du pouvoir.

Bibliographie

- ARIES, Philippe, et DUBY, Georges (sous la direction de), *Histoire de la vie privée, Tome 1. De l'Empire romain à l'an mil*, Paris, Éditions du Seuil, 1999.
- BLOCH, Marc, *La société féodale. La formation des liens de dépendance*, Paris, Albin Michel, 1939.
- BONNET, Christian et DESCATOIRE, Christine, *Les Carolingiens (741-987)*, Paris, Armand Colin, 2001.
- BARTHELEMY, Dominique, *L'an mil et la paix de Dieu. La France chrétienne et féodale (980-1060)*, Paris, Fayard, 1999.
- DUBY, Georges, *Féodalité*, Paris, Gallimard (coll. « Quarto »), 1996.
- FOUCAULT, Michel, « La vie des hommes infâmes » et « Entretien sur la prison : le livre et sa méthode », dans *Dits et écrits*, Paris, Gallimard (coll. « Quarto »), 2001.
- FOUCAULT, Michel, *Surveiller et Punir. Naissance de la prison*, Paris, Gallimard, 1993 [1975].

- FOVIAUX, Jacques, *De l'empire romain à la féodalité. Droit et institutions*, Tome I, Paris, Economica, 1986.
- GAUVARD, Claude, *La France au Moyen Age, du V^e au XV^e siècle*, Paris, PUF (coll. « Quadrige »), 2012.
- NAZE, Alain, « Pour une émancipation plébésienne », dans les ateliers de philosophies plébésiennes : http://centre.philoplebe.lautre.net/?page_id=40
- RAZAC, Olivier, *Histoire politique du barbelé*, Paris, Flammarion (coll. « Champs Essais »), 2009.
- ROY, Philippe, *Trouer la membrane. Penser et vivre la politique par des gestes*, Paris, l'Harmattan (coll. « Esthétiques »), 2012.
- VOLLAIRE, Christiane, « Du *Coriolan* à *L'Établi*. Hors de la glèbe ou sur le terrain », dans les ateliers de philosophies plébésiennes : http://centre.philoplebe.lautre.net/?page_id=34