

Foucault

Jeannette Colombel

◆ bytový seminář, česky | francouzsky, vznik: květen 1986

◆ private seminar, Czech | French, origin: květen 1986

Foucault [1986]

[strojový, neredigovaný přepis – model Gemini 3 (flash/pro) – únor 2026]

--- (s1_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: Chers amis, je vous envoie le texte qui sera la base de la discussion selon les thèmes que vous choisirez lorsque je viendrai parler de *Michel Foucault*. Je me rappelle que certains d'entre vous étaient à l'écoute de *Michel Foucault* et souhaitaient sa venue parmi vous. Je le lui avais dit. Il souhaitait venir très fort. [nesrozumitelné] pour le lui demander en France et qu'en venant le soir, il lui téléphona. *Foucault* accepta avec joie, mais il était trop tard et est mort quelques mois après, il y a deux ans. Beaucoup d'entre vous connaissent son oeuvre, certains de ses engagements. Ce sera donc à vous de choisir parmi les thèmes que j'aborde dans ce papier préliminaire, ceux que nous poursuivrons ensemble dans un mois, et ceux qui vous semblent les plus conformes à votre propre réflexion dans votre pays et le type de société dans laquelle vous vous trouvez. Je ne l'aborde pas directement. Il me semble que c'est ce travail de pensée à partir de boîtes à outils, à partir du texte de *Foucault* que nous avons à faire ensemble, et éventuellement que vous aurez à faire avant, et que nous pourrons poursuivre ensuite, comme nous le faisons d'habitude.

Je suivrai la trame que *Foucault* donne lui-même dans un entretien de 1984 à Louvain de son cheminement et proposerai à partir de là un certain nombre de thèmes. Premièrement, les expériences limites et collectives. Deuxièmement, la généalogie et l'histoire des problématisations. Troisièmement, penser l'actuel : qui sommes-nous maintenant ? Quatrièmement, les ensembles concrets, savoir-pouvoir et les stratégies de pouvoir. Cinquièmement, la constitution du sujet éthique et le souci de véridiction. Dans un des entretiens fait à l'Institut de criminologie de Louvain, *Michel Foucault* situe sa pensée au croisement de trois courants dominants dans les années cinquante : la phénoménologie à laquelle il reproche, dans sa recherche du concret, d'opérer sur un vécu trop intériorisé, trop limité. Le marxisme qui ne fournissait que des habits mal ajustés, simplifiait grossièrement la question du pouvoir (superstructure, caractère global, c'est l'autre) et éludait toutes les formes d'assujettissement au profit du seul rapport d'exploitation. Troisièmement, l'histoire des sciences qui s'était développée avec *Cavaillès*, *Bachelard*, *Canguilhem*. Et il indique également l'influence profonde d'auteurs comme *Artaud*, *Bataille*, *Blanchot* dans leur recherche d'expériences limites. Expériences frontières, dit-il, à partir desquelles est remise en question ce qui était considéré comme acceptable.

Donc premier point, expériences limites et secteurs collectifs. C'est de cette façon que *Foucault* fait de la folie l'interrogation sur notre système de raison. De même, il part du crime comme point de rupture pour interroger la loi, et de la prison pour nous éclairer sur ce qui doit être notre système pénal. Cette inversion subversive dévoile de nouveaux concepts. Ainsi, dans *Surveiller et punir*, parce qu'il définit la loi à partir des illégalismes et non selon l'opposition légalité-illégalité, apparaît la différence entre délinquance et illégalisme. Elle peut être importante à discuter ici, d'un point que je suggère. Cette direction originale de la pensée de *Foucault* peut être rapprochée de la fonction que *Bachelard* donne au fait polémique en science. La fécondité du fait polémique vient de ce qu'il fait problème, tandis que si l'on se contente de parler de fait perturbé, on gomme justement ce qui doit inquiéter.

D'autre part, *Foucault* étudie ces expériences limites selon leur statut collectif, le secteur de la folie plutôt que le vécu du fou, en cherchant comment se constituent historiquement et socialement ces expériences. Que devient le statut du fou avec la création des hôpitaux généraux puis avec l'asile ? Quels sont alors les rapports de surveillance, de bienveillance, de philanthropie, etc. ? On pourrait ajouter, c'est l'analyse de *Gilles Deleuze* portant sur le savoir chez *Foucault*, que cette recherche se fait selon deux registres : quels sont les dispositifs d'énoncés concernant le fou à l'âge classique ? Comment les fous sont-ils vus, perçus ? De sorte que le savoir n'est pas seulement affaire de langage, mais aussi de visibilité. Comment cet enfermement prend-il d'autres formes quand avec la Révolution, avec *Pinel*, les fous sont libérés puis enfermés dans les asiles ? Quel rôle joue alors la morale, philanthropie, puis les sciences humaines, système psy, à partir du XIXe siècle ?

À travers cet exemple, ce secteur, on voit quel rapport étroit, indissoluble, existe entre savoir et pouvoir. Nous en reparlerons. Il n'y a pas concrètement de savoir sans pouvoir. Ce qui ne veut pas dire que le souci d'intelligibilité et de rationalité ne soit pas poussé le plus loin, mais il s'agit de rationalités partielles, spécifiques. D'autre part, ce souci d'intelligibilité dépend des conditions de possibilité historiques, hors de tout fondement, hors de toute origine métahistorique. Cette recherche consiste en tout un travail d'archive, archéologie de ce savoir qui montre la naissance des institutions qui en sont l'objet, les faits du rapport savoir-pouvoir. L'Hôpital général, l'asile, la prison, sont des institutions qui traduisent objectivement, formellement des rapports de pouvoir informels.

Deuxième point, de la généalogie et de l'histoire des problématisations. Dans l'entretien de Louvain, Michel Foucault répond à la question qui lui est posée sur l'archéologie ou la généalogie. Il reprend ce dernier terme de préférence pour montrer son lien à l'histoire et le non-enfermement dans les structures. C'est ce qui m'était toujours apparu, même lors de la parution de *Les mots et les choses*, quand on fit de ce texte, en raison de son succès, le symbole du courant structuraliste. La généalogie est une notion nietzschéenne, voir l'avant-propos de la *Généalogie de la morale*, qui dévoile la naissance de nouvelles valeurs et prouve de ce fait leur relativité. Foucault la reprend afin de montrer que les structures de pensée dans lesquelles nous sommes n'ont pas toujours existé, donc sont périssables. La généalogie exclut le fatalisme qu'on lui impute parfois. L'émergence de la société disciplinaire ou de l'idée d'homme indique une mutation possible, si les relations de force plurielles qui constituent les rapports de pouvoir entre dominants et dominés se développent, si la force des dominés, des résistances, use de stratégies nouvelles.

La généalogie exclut la recherche d'une origine métahistorique. Elle s'inscrit dans l'histoire, dans une *virkliche Historie* qui suppose qu'on repère la singularité des événements hors de toute finalité monotone. Elle est grise, méticuleuse, patiemment documentaire. Elle s'oppose par contre au déploiement métahistorique des significations idéales et des indéfinis téléologies. Elle s'oppose à la recherche de l'origine. Le texte auquel je me réfère c'est l'Hommage à Jean Hyppolite, Nietzsche, la généalogie, l'histoire. Foucault compare alors les termes *Ursprung*, plus équivoque par rapport à la notion d'origine, *Herkunft*, qui signifie provenance et permet de débrouiller toutes les différences. Là où le moi invente une identité, le généalogiste part à la recherche de commencements innombrables. La recherche de la provenance ne fonde pas, tout au contraire, elle inquiète ce qu'on percevait immobile, elle fragmente ce qu'on pensait uni. Enfin, la provenance tient au corps, et le corps est la surface d'inscription des événements. Elle doit montrer le corps tout imprégné d'histoire et l'histoire ruinant le corps. *Entstehung* désigne plutôt l'émergence, le point de surgissement. Elle se produit toujours dans un certain état des forces. Ainsi est réintroduit par la généalogie dans le devenir tout ce qu'on avait cru immortel chez l'homme, ce qui n'exclut pas la constance mais suppose l'aléa du singulier de l'événement.

Jiný hlas: Dans cette perspective, le sens historique est l'opposé de la téléologie. C'est ce que permet de faire la généalogie : commencement relatif, impurs et renouvelés. Il s'agit chez Foucault de faire de l'histoire qui l'affranchisse de modèles à la fois métaphysique et anthropologique de la mémoire. Il s'agit de faire de l'histoire une contre-mémoire et de déployer par conséquent une toute autre forme du temps.

Ce rôle de la généalogie et de l'événement sont décisifs pour en finir avec tout l'amalgame établi entre Foucault et le structuralisme, même s'il construit des espaces d'ordre et se sert de structures d'ensemble qui correspondent aux *épistémès* dans *Les Mots et les Choses*. Dans un entretien sur *Pouvoir et vérité* avec Fontana, il insiste sur cette opposition avec le structuralisme.

Le structuralisme constitue des systèmes où les singularités ne sont que des événements dans des combinatoires relevant de grands ensembles (macrophysiques, dit Deleuze, en parlant des systèmes de parenté). Ils sont synchroniques et la diachronie n'est jamais que conséquence des jeux de système. La rupture événementielle est éliminée (voir Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, page 306). Et nous

venons de voir l'importance de l'événement dans le risque du hasard, dans le lien à la généalogie. La méthode employée par Foucault dans *L'Histoire de la folie*, puis dans *Surveiller et punir* répond à cette exigence. Dans les deux cas, la première partie est destinée à montrer que les structures qui aboutissent à l'enfermement des fous ou à une société disciplinaire n'ont pas toujours existé. Si avant le XVIIe siècle la folie était considérée comme sacrée, si les fous étaient éloignés, non enfermés, s'ils erraient sur les mers dans *La Nef des fous* ou s'ils étaient acceptés dans les villages, c'est notamment qu'il n'y avait pas entre sagesse et folie le même clivage qu'entre raison et déraison, qu'entre l'établissement de l'ordre social et le ramassis des gêneurs dont les fous qu'on trouvera rassemblés pour des motifs variés dans les hôpitaux généraux.

Si l'itinérance précède le grand renfermement, s'il y a un commencement historique à ce statut et des conditions historiques suscitant son déplacement lors de la formation de l'asile, alors il y a aussi des ruptures possibles, des failles à provoquer, des résistances à opposer, de nouvelles possibilités à faire émerger. L'enfermement n'est nullement une obsession ni une systématisation où Foucault se complairait. C'est une réalité partielle d'une société où les moyens de contrôle, comme le quadrillage, sont multiples, voire pernicieux. Ces analyses, loin d'être fatalistes, sont des armes pour élaborer de nouvelles relations de force, de nouvelles stratégies de pouvoir où peuvent bouger les structures. Il faut éviter alors l'autre interprétation post-soixante-huitarde où l'on confond l'exigence de rationalités partielles et relatives et un joyeux irrationnel sans tenir compte du savoir, même si l'on a conscience qu'il reste toujours lié au pouvoir.

Cette double précaution est d'autant plus importante que Michel Foucault, qui le rappelle dans l'entretien de Louvain, s'interroge sur des secteurs fragiles, des secteurs où cela commence à bouger, où les problèmes commencent à se poser, où l'ébranlement peut être pressenti dans un lien à l'actuel. Il l'évoque dans cet entretien pour *L'Histoire de la folie* en indiquant que, juste au même moment, Laing et Cooper en Angleterre s'interrogeaient sur le système psychiatrique (notons que ceux-ci s'appuyaient alors sur la pensée de Sartre et faisaient de *Critique de la raison dialectique* et du *Saint Genet* une référence philosophique). Je ne reprendrai pas la même démonstration pour *Surveiller et punir*. C'est évident que l'éclat des supplices qui s'inscrit au grand jour, publiquement, brusquement, brutalement sur le corps dans la description provocatrice du supplice de Damiens, mais aussi tout au long du livre, dans l'opposition du temps de la peine, dans l'image de la traversée des forçats à travers la France au lieu du fourgon cellulaire où l'on cache le condamné, etc., tout nous montre que les rapports de force d'un pouvoir de souveraineté ont précédé l'établissement de la société disciplinaire dans laquelle nous sommes.

Sa formation elle-même comportait plusieurs directions possibles, celle des réformateurs, et plusieurs possibilités de punir. La privation de liberté, la prison, n'est pas la seule solution et cette découverte doit être source d'interrogation. Ainsi le quadrillage par l'enfermement qui définit le système de contrôle d'une société disciplinaire est relatif à sa formation et à des stratégies internes de pouvoir qui sont périssables. Encore faut-il l'analyser, d'où l'exigence de rationalité, afin de dépister les fausses évidences : celle qui identifie par exemple la peine à la privation de liberté, celle qui gomme l'éventail des illégalismes pour faire croire à l'opposition formelle légalité-illégalité, ou mieux encore, loi-délinquance.

Dans l'entretien de Louvain, quand Foucault reprend son itinéraire, son cheminement, son piétinement, dit-il ironiquement, il précise que, s'il renouvelle l'histoire, c'est en faisant l'histoire des problématisations. Il s'excuse de ce mot barbare, lui qui en emploie si rarement, mais les problématisations correspondent à ce qui ébranle les structures, à ce qui annonce des ruptures, à ce qui appelle la mobilité des pratiques. Pourquoi, actuellement, tel type de problème ? Et il ajoute, en la si belle écriture qui est la sienne :

Il y a des moments où les pratiques humaines, les évidences se rouillent, les lumières s'éteignent, le soir se fait, les gens commencent à s'apercevoir qu'ils agissent en aveugles. Il faut remettre une nouvelle

lumière et de nouvelles règles de comportement. Voilà ce que sont la généalogie et l'histoire des problématisations. Voilà ce que signifie la formule à l'emporte-pièce datant de la polémique des années 66 : on ne tue pas l'histoire, mais l'histoire des philosophes, ça oui, je veux la tuer. Il n'y a pas d'histoire globale, il n'y a pas de sens et de téléologie de l'histoire, il ne saurait y avoir d'adéquation possible, même à conquérir, entre le réel et le rationnel. Le souci de rationalité est lui-même partiel et risqué. Foucault annonce cette conception nouvelle de l'histoire dans *L'Archéologie du savoir*, l'introduction. Il remet en question ce qu'est un document qu'il oppose au monument, qui permet de découper et de construire des unités, des ensembles, des séries, des rapports. Il montre l'importance des périodes longues qui n'excluent nullement des discontinuités. Il s'oppose à la traditionnelle méfiance dans une conception causale ou finaliste de la discontinuité, stigmate de l'éparpillement temporel que l'historien avait à charge de supprimer de l'histoire. Elle est devenue maintenant un des éléments fondamentaux de l'analyse historique, instrument et objet de recherche, concept opératoire. Ce qui ne veut pas dire que tout est discontinu.

Ce que Foucault oppose à l'histoire globale n'est pas l'éparpillement de la multiplicité mais la construction d'une histoire générale. Une description globale, dit-il, resserre tous les phénomènes autour d'un centre unique : principe, signification, esprit, vision du monde, forme d'ensemble. Une histoire générale déploierait au contraire l'espace d'une dispersion. De même dans l'entretien avec Fontana, 77, *Pouvoir et vérité*, Michel Foucault met en garde contre une explicitation discontinuiste, rappelle la fonction de la longue durée (référence à Braudel) et insiste davantage sur celle de l'événement qui rompt, inaugure, donc provoque de nouvelles lumières, de nouvelles règles de comportement. En quoi, ajoute-t-il, nous l'avons déjà noté, il n'y a pas plus anti-structuraliste que moi. Ce qui n'est pas faux, même si ça n'a pas toujours été aussi clair. Rappelons-nous alors les dernières lignes de cette introduction à *L'Archéologie du savoir* : « Ne me demandez pas qui je suis et ne me dites pas de rester le même : c'est une morale d'état civil ; elle régit nos papiers. Qu'elle nous laisse libres quand il s'agit d'écrire. »

Jiný hlas : bon, troisième partie : *penser l'actuel*. Cette histoire des problématisations n'est pas spéculative, la distance prise par la généalogie n'est pas coupée de l'actuel, mais sollicitée par lui. C'est d'ailleurs par cette question que débute l'entretien de Louvain. Foucault se réfère à Kant, à l'interrogation : *Was ist Aufklärung* ? Qui sommes-nous maintenant ? Il oppose alors cette interrogation à l'évidence atemporelle du *cogito* cartésien – conception de Descartes que je trouve discutable, car le *cogito* de Descartes, même posé de façon atemporelle, s'inscrit dans l'actuel. D'autre part la question « qui sommes-nous maintenant ? » est inséparable de la question que nous devons poser : qu'est devenu l'*Aufklärung* ? Le maintenant de Kant est avant la Révolution française et la Terreur, avant *Auschwitz* (cf. Adorno), avant l'arme atomique et le sentiment de responsabilité d'Oppenheimer. C'est de là que part Foucault pour établir la thèse de l'intellectuel spécifique. Avant le génocide du Cambodge et le régime concentrationnaire du totalitarisme. Autant de faits qui marquent ce que nous sommes maintenant et s'inscrivent dans la pensée de Foucault. Qu'en est-il de l'*Aufklärung* ? Est-ce la fin des Lumières ? Faut-il une nouvelle lumière et de nouvelles règles de comportement ?

Je signale à ce propos, ça c'est une parenthèse, que ces questions font l'objet de débats entre *filosofy* français dont la pensée se développa après 68 et des courants étrangers. Dans une discussion reproduite dans *Critique*, intitulée « La traversée de l'Atlantique », Jean-François Lyotard qualifie à partir de ces événements et de l'explosion de mai 68 la pensée française de tragique, tandis que Rorty revendique une pensée conversationnelle, fondée sur la persuasion, ce qui, Lyotard le remarque, n'exclut pas des relations de pouvoir. Dans un numéro récent de *Critique* (février 86), intitulé « Confrontations *filosofiques* », celles-ci sont établies avec les critiques allemands de la pensée française de ces années-là. Le compte rendu des études de Manfred Frank, Axel Honneth, Albrecht Wellmer, Jürgen Habermas, dont vous avez sans doute connaissance. Ce qui domine, c'est l'idée d'un consensus et la critique d'un pessimisme absence de solution qui serait conforme à l'épuisement de la modernité. La *filosofie*

française des années 70 et notamment celle de Foucault, serait celle de « jeunes conservateurs », marqués par l'influence de Nietzsche, oscillant du fatalisme à une *guerrilla* sans fin.

À quoi s'ajoute un autre type de critique en France, exprimé par Baudrillard et substituant aux relations de force et aux stratégies de pouvoir, des jeux de simulacres et de séduction. L'analyse des pouvoirs serait-elle caduque pour penser l'actuel ? L'ensemble de ces critiques, sauf la dernière qui est esthétique, enferment en réalité la réflexion *philosophique* dans des clivages politiques, opposant sagesse à cynisme, et relevant d'un optimisme néolibéral devant la peur d'extrémismes pouvant basculer, disent-ils sans aucun recours, d'un bord à l'autre. Nous pouvons aussi étudier ce débat présent qui relève d'une pensée molle et la discuter en fonction de votre situation.

Revenons après cette parenthèse à la façon dont le souci de penser l'actuel : « qui sommes-nous maintenant ? » suscite l'interrogation historique. J'ai déjà indiqué comment cette recherche est pratiquée dans *L'Histoire de la folie*. Je réserve pour une partie ultérieure l'analyse des rapports savoir-pouvoir en m'appuyant sur *La Naissance de la clinique* et *La Volonté de savoir*, tome un de *L'Histoire de la sexualité*. Je prends ici l'exemple privilégié de *Surveiller et punir*.

Ce livre date de 72. Des années de haute température historique qui suivirent l'explosion de mai 68 en France et les mouvements qui transversalement parcoururent le monde ces années-là. Parmi eux bien sûr le *Printemps de Prague*, cassé par l'invasion et la répression soviétique. En France c'est un moment de relative répression et d'essor libérateur de secteurs marginalisés, masqués, méprisés selon les normes sociales et les morales habituelles. Exclue par l'idéologie marxiste qui subordonnait à l'exploitation les différentes formes d'oppression, ce qui permettait de les gommer voire de les condamner. Le dévoilement se fait après mai 68 de façon affirmative comme expression légitime des différences.

Cette émergence des différences, donc de la multiplicité, est pensée en *philosophie*, aussi bien dans l'analyse que Foucault fait de la modernité par distinction de l'âge classique où l'identité est le support des différences dans *Les Mots et les Choses*, que dans la *philosophie* de Gilles Deleuze, *Différence et répétition* (1969) et *Logique du sens* (1969). Ce rapport de l'identité et des différences est pour nous très actuel en ce qui concerne la question des immigrés et la composition de la société française.

En 72, les prisons sont un secteur fragile. La détention des gauchistes qui font une grève de la faim y sensibilise. S'ils demandent le statut politique, ils ne séparent pas alors cette revendication de la dénonciation des conditions pénitentiaires, liant ainsi leur sort à celui des droits communs (septembre 70, janvier 71).

C'est à ce moment-là que Foucault forme un groupe, GIP, *Groupe d'information prisons*. Il n'en est pas l'auteur ni le chef, même s'il en est le principal responsable. Ce groupe a pour but d'informer. Dans un texte de cette époque il critique toute forme de tribunal même symbolique. Mais ses enquêtes ne sont pas neutres, ce sont des enquêtes-intolérance. Cette information se fait sur le tas, dans les queues d'attente aux prisons, sur la base d'un questionnaire. Il s'établit un relais du dedans au dehors, GIP, familles, détenus.

De même cette information permet aux anciens détenus de parler. Foucault ne parle pas en leur nom, ne les représente pas, et Deleuze précise dans un cours sur Foucault qui devait devenir un livre, que Foucault met là sa vie en accord avec la critique des représentations. Ce qui inaugure un nouveau rôle de l'intellectuel. On passe d'ailleurs du GIP au CAP, *Comité d'action prisonniers*, non sans rivalité de pouvoir et difficultés en tous genres. Les détenus ne sont pas des saints. Les conditions de détention sont intolérables, la privation de liberté n'est sans doute pas la seule punition possible, la peine de mort alors pèse sur l'ensemble, mais il ne s'agit pas dans un « joyeux folklore » selon l'optimisme impénitent qu'on a connu pour le tiers-monde, de faire des victimes des héros. Cette déviation, comme en ce qui concerne la folie, est un risque qu'il faut prendre et démasquer même si l'on cherche à dire la vérité dans ce secteur limite.

En tout cas la pratique de l'information fait naître la pratique de lutte menée par les détenus. Elles sont à

leur tour source d'information, créent un mouvement d'opinion et se mènent d'une prison à l'autre comme autant de relais. Le groupe n'est pas centralisé mais transversal. Ces pratiques correspondent à des luttes immédiates, transversales. Elles portent sur les effets de pouvoir, elles mettent en question le statut de l'individu, elles affirment le droit à la différence et soulignent ce qui peut rendre les individus véritablement individuels tout en s'attaquant à ce qui peut isoler l'individu, le couper des autres, scinder la vie communautaire, contraindre l'individu à se replier sur lui-même et l'attacher à son identité propre. Ces caractères que donne Foucault ici débordent le cadre du GIP et nous devons en tenir compte à propos du dernier thème en fonction du rôle que joue actuellement l'individualisme. Ce texte est un des entretiens inclus dans le livre de Dreyfus et Rabinow, *Michel Foucault : un parcours philosophique* (1982), à la page 302.

Bon, je vais vous citer toute la page 35 de *Surveiller et punir*. C'est pour montrer l'articulation qui se fait entre l'actuel et l'histoire dans ce livre. Foucault précise que la recherche généalogique est inséparable de ces luttes, que dans ces luttes immédiates les détenus n'ont pas simplement apporté leur témoignage mais leur propre théorie à partir de leur pratique, que les prisons sont ici le lieu qui illustre une société disciplinaire...

Jiný hlas: et permettent une certaine généralisation. Que la prison cellulaire avec ses chronologies scandées, son travail obligatoire, ses instances de surveillance et de notation, avec ses maîtres en normalité qui relayent et multiplient les fonctions du juge, soit devenue l'instrument moderne de la pénalité. Quoi d'étonnant, quoi d'étonnant si la prison ressemble aux usines, aux écoles, aux casernes, aux hôpitaux qui tous ressemblent aux prisons? Page 229.

Que cette analogie ne soit plus tout à fait vraie ne signifie pas tant que Foucault schématise, mais aussi que ces luttes ont eu des effets et que des relations de force ont relativement, localement, provisoirement changé les choses. Cette évolution se fait en tout cas sur quadrillage et contrôle qui recouvrent de plus en plus sournoisement la vie quotidienne. Qu'on ne nous fasse pas croire que la société disciplinaire s'est distendue et que ses analyses ne sont plus de saison. Ainsi l'histoire, la généalogie du système dans lequel nous sommes sont liées à l'actuel et doivent fonctionner pour mieux maîtriser les stratégies de pouvoir. La pensée doit être une *boîte à outils*.

Quatrièmement, quatrième point. Les ensembles concrets, savoir-pouvoir et stratégie de pouvoir. L'apport de Michel Foucault concernant l'analyse des pouvoirs est décisif. Elle constitue un axe de plus en plus important de sa pensée même si, nous dit-il récemment, elle s'est imposée à lui tandis qu'il s'interrogeait sur la subjectivité. L'assujettissement pose en effet le problème du pouvoir et nous verrons plus loin ce rapport. D'autre part Foucault se heurte à la question du pouvoir à partir du savoir. Un événement le frappe au début des années 50, l'affaire Lyssenko. Son éclat en *Urss*, ses effets en France montrent qu'on ne saurait séparer le savoir du pouvoir, y compris dans les sciences de la nature (voir l'entretien avec Fontana, *Pouvoir et vérité*, 1977).

Le savoir n'est pas seulement relatif aux conditions de possibilité, selon les *épistémès*, d'où les limites dures à ses espaces d'ordre, par exemple l'impossibilité de penser la vie (les sciences naturelles oui, mais pas la vie) à l'âge classique. Il est aussi situé dans les structures de pouvoir. Il dépend des relations de force et donne forme à ces pouvoirs. Il se constitue à travers des dispositifs d'énoncés qui relèvent toujours de positions de qui les énonce et ne peut le faire n'importe où ni n'importe quand. Ce sont ces conditions dans la formation et les objets des énoncés que Foucault étudie dans *l'Archéologie du savoir* (1969), en reprenant les énoncés sur la folie dans le cadre du pouvoir médical.

Après avoir dit qu'il fallait traiter les discours comme des pratiques qui forment systématiquement les objets dont ils parlent, Foucault cherche la loi de ces énonciations diverses et le lieu d'où elles viennent. Qui parle? Qui est titulaire de cette sorte de langage? La parole médicale ne peut pas venir de n'importe qui, elle dépend de la compétence, mais aussi des emplacements institutionnels d'où le médecin tient son discours. Et celui-ci se déploie à partir de cette position. C'est ainsi qu'il fonctionne et provoque des relations de force — point d'incompatibilité, point d'accrochage — d'une systématisation,

retentissements divers qui éclatent hors de l'univers théorique et se caractérisent par la fonction que doit exercer le discours étudié dans un champ de pratique non discursive. Page 91. Par un dispositif d'énoncés, un savoir dans un champ de pouvoir qui modifie à son tour ses relations de force, en fonction de ses stratégies, que Foucault articule savoir et science. Page 233.

La Naissance de la clinique en 1963 dit tout au long le double registre du savoir: langage, visibilité. Il est question dans ce livre de l'espace, du langage et de la mort. Il est question du regard, telle est la première phrase. C'est sans doute cette dimension qui donne à ce texte tant d'intensité visuelle et poétique dont j'aimerais beaucoup vous parler. Ce savoir, selon ses deux axes, ne se sépare pas des institutions: famille, hôpital, de l'insertion de ce savoir dans la politique. La médecine des épidémies se double d'une police. Les mutations s'opèrent pendant la période révolutionnaire (mesures de l'an III, réformes et discussions de l'an V et VI, intervention de Cabanis et réorganisation de l'an IX). Pendant cette période de haute température historique, le champ médical se transforme. Au libre regard du médecin au chevet du malade qui va du savoir constitué à l'ignorance, ne découvre rien et fait obstacle à l'organisation de la médecine clinique, se substituent de nouvelles pratiques, de nouvelles lumières. On est bien dans une histoire des problématisations.

Alors naît le bouleversement: « Ouvrez les cadavres », l'index palpe les profondeurs, la visibilité n'est plus superficielle, le regard écoute, le regard parle, le regard pénètre dans les surfaces réelles des membranes et des nappes tissulaires. L'anatomopathologie rend visible et analyse ce qui était caché. Telle est la révolution opérée par Bichat. Désormais, dans une lutte contre le temps de la décomposition, s'établit une définition rigoureuse des rapports de la mort à la vie et à la maladie. Une maîtrise conceptuelle de la mort est acquise grâce à la réorganisation des cliniques et c'est à partir d'elle, du haut de la mort, qu'on peut voir et analyser les dépendances organiques et les séquences pathologiques. Au lieu d'être ce qu'elle avait été si longtemps, cette nuit où la vie s'efface, où la maladie même se brouille, elle est douée désormais de ce grand pouvoir d'éclairement qui domine et met à jour à la fois l'espace de l'organisme et le temps de la maladie. La mort est la grande analyste et le regard médical est un regard qui a vu la mort, grand œil blanc qui dénoue la vie.

Bichat libère donc la médecine de la peur de la mort. C'est à la mort que la maladie et la vie disent leur vérité. La nuit vivante se dissipe à la clarté de la mort. Je n'ai pu résister à citer ce texte. Sa poésie n'est pas métaphorique, mais explicitation d'un renversement problématisé dont la mort est le pivot. Il restera sans doute décisif, dit Foucault, pour notre culture que le premier discours scientifique tenu par elle sur l'individu ait dû passer par ce moment de la mort. Il inverse le jeu de la finitude, sert à l'organisation d'une médecine positive. Celle-ci a une place déterminante dans l'architecture d'ensemble des sciences humaines. De là aussi son prestige dans les formes concrètes de l'existence. « La santé remplace le salut », disait Gardia. C'est que la médecine offre à l'homme moderne le visage obstiné et rassurant de sa finitude. Si elle en annonce la limite, elle lui parle aussi de ce monde technique qui est la forme armée, positive et pleine de sa finitude. La pensée médicale engage de plein droit le statut filosofický de l'homme. Ces mots de la conclusion ouvrent à la fois sur la proximité de l'expérience médicale et de l'expérience lyrique (Hölderlin ou Rilke), où la mort est sans doute la forme la plus menaçante et la plus pleine de la finitude, et surtout de la stratégie des biopouvoirs destinés à normaliser et à s'occuper de notre santé pour faire notre salut.

Le second texte sur lequel je m'appuierai pour illustrer la relation savoir-pouvoir sera donc, pour cette raison, *La Volonté de savoir, Histoire de la sexualité*, tome 1, 1976. Je refais une remarque incidente. Entre ces deux textes, dans *Les Mots et les Choses* en 1966, après avoir analysé le renversement de l'évaluation de la finitude entre l'âge classique et la modernité, avoir montré le questionnement interminable du *cogito* moderne dans *L'homme et ses doubles* et donné comme tâche de penser l'impensé, on sait que Foucault annonce la mort de l'homme. À la fois dans l'éclat du rire nietzschéen — triomphalement repris par Manfred Frank — et dans l'effacement comme à la limite de la mer un visage de sable. Nous en reparlerons selon les thèmes que vous choisirez en discutant la critique faite

[nesrozumitelné] à Foucault, d'une incohérence entre cet antihumanisme théorique et ses interventions pratiques qui sont parfois liées aux droits de l'homme. Mais nous le ferons dans le cadre du dernier thème envisagé, constitution du sujet.

Jiný hlas: éthique. *La volonté de savoir* malgré le titre traite davantage des pouvoirs. Le pluriel est important car il s'attache principalement à montrer la multiplicité de foyers de pouvoir qui plutôt que de faire silence sur la sexualité cherche selon différents codes à en faire parler. On ne parle que de cela dans les confessionnaux comme sur les divans des psychanalystes. On en parle non pas selon l'*ars erotica* orientale ou arabe mais selon des procédures qui s'ordonnent pour l'essentiel à une forme de pouvoir-savoir rigoureusement opposée à l'art des initiations et au secret magistral. Il s'agit de l'aveu. Ainsi Foucault exclut l'hypothèse répressive puis [nesrozumitelné] liée au christianisme, à la bourgeoisie, style victorien.

Ainsi étant partie prenante de ces relations de force qui constituent les micro-pouvoirs. L'État est l'intégration institutionnelle de ces rapports. Dans un des derniers entretiens toujours Michel Foucault, dans *Pourquoi étudier le pouvoir : la question du sujet*, dans le livre de Dreyfus et Rabinow, page 287, après avoir précisé : le pouvoir n'est pas seulement une question théorique mais quelque chose qui fait partie de notre expérience, Foucault indique que la *philosophie* a pour fonction entre autres de surveiller les pouvoirs excessifs de la rationalité politique. Il ajoute que la relation entre la rationalisation et les excès du pouvoir politique est évidente. Il prend comme exemple l'utilisation de la rationalité par le fascisme et le stalinisme malgré leur folie interne. Que faire d'une telle évidence ? Il ne s'agit pas de rejeter globalement la raison mais d'analyser des rationalités spécifiques. C'est selon cette méthode qu'il prend comme point de départ différentes formes de résistance aux différents types de pouvoir (voir ce qu'on a déjà dit dans la troisième partie *Penser l'actuel*) et qu'il étudie les mécanismes d'assujettissement. Ceux-ci sont indissociables des mécanismes d'exploitation et de domination qui sont incarnés par l'État. Ce type de pouvoir politique tire sa force à la fois de ce qu'il est globalisant et totalisateur mais aussi actuellement de ce qu'il comporte toute une technique d'individualisation et de procédures totalisatrices. Cela est dû au fait que l'État occidental moderne a intégré sous une forme politique nouvelle une vieille technique de pouvoir qui était née dans les institutions chrétiennes, cette vieille technique de pouvoir, appelons-la pouvoir pastoral. Bon je cite le texte de la page 305 du livre de Dreyfus et Rabinow, enfin je le photocopie et je vous le passe.

En reprenant *La volonté de savoir*, nous voyons que justement il n'y a jamais plus d'attention portée à la sexualité et les discours n'ont jamais été aussi prolixes. Il n'y a jamais plus de foyers où s'allument pour se disséminer plus loin l'intensité des plaisirs et l'obstination des pouvoirs. C'est que les pouvoirs ne sont pas seulement contrainte évidente. Ils ne sont pas manifestes dans leur contrôle ou par l'enfermement comme dans *Surveiller et punir* mais diffus et consentis car on y participe par les discours et les pratiques. C'est à condition de masquer une partie importante de lui-même que le pouvoir est tolérable. Il ne peut donc être analysé selon l'hypothèse répressive. Bon je crois que là je articulerais autrement. Et je cite *La volonté de savoir* page 121, 122, les textes sont photocopiés et joints. Le pouvoir n'est donc pas une institution, une structure. C'est le nom qu'on prête à une situation stratégique complexe dans une société donnée. Le pouvoir n'est pas quelque chose qu'on acquiert, qu'on s'arrache, se partage. Il s'exerce à partir de points innombrables dans le jeu mobile de relations inégalitaires. Les relations de pouvoir sont immanentes et non extérieures à d'autres types de rapports (production, relations sexuelles, connaissance, etc.). Le pouvoir vient d'en bas. Les grandes dominations sont les effets hégémoniques que soutient continûment l'intensité de nombreux affrontements. Les relations de pouvoir sont à la fois intentionnelles, calculatrices et non subjectives. Grandes stratégies anonymes, presque muettes, qui coordonnent des tactiques locales dont les inventeurs et les responsables sont souvent sans hypocrisie. Là où il y a pouvoir, dit Foucault, il y a résistance. C'est toujours une relation de force au pluriel.

Toujours une relation de force sans que celle-ci soit en position d'extériorité. Ces points de résistance

sont présents partout dans le réseau du pouvoir. Donc pas de grand refus, pas de partage binaire, pas d'opposition entre une force active et l'autre victime, mais des déplacements dans un épais tissu mouvant de rapports transitoires. Quand l'État prend à son compte le souci de ses moutons, il ne s'agit plus de salut mais de santé assurée ici-bas (sécurité, médecine, police). Le pouvoir pastoral est ainsi étendu à tout le corps social et se développe selon deux pôles : l'un globalisant et quantitatif concerne la population, l'autre analytique concerne l'individu. En ce qui concerne notre société occidentale, j'ajouterai que la valorisation actuelle d'un individualisme narcissique doit être interprétée comme un aboutissement de cette vigilance pastorale. Et je voudrais savoir si dans le cadre du totalitarisme et du néo-totalitarisme, l'articulation redoublée d'une société disciplinaire qui quadrille et contrôle et d'un pouvoir pastoral qui se charge du salut des individus est valable. Si oui, quelle forme prend-elle ? Ce souci de la santé domine le dispositif de sexualité dont Foucault parle dans la dernière partie de *La volonté de savoir*, *Droit de mort et pouvoir sur la vie*. Le pouvoir de souveraineté jadis reposait sur le prélèvement sans s'insérer dans la vie privée. Droit de faire mourir et de laisser vivre symbolisé par le glaive. Depuis le droit de mort tendrait à se déplacer et à prendre appui sur les exigences d'un pouvoir qui gère la vie. Or, jamais les guerres n'ont été plus sanglantes, jamais les régimes n'avaient jusque-là pratiqué de semblables holocaustes. Mais ce pouvoir de mort se donne maintenant comme le complément d'un pouvoir qui s'exerce positivement sur la vie, qui entreprend de la gérer, de la multiplier, d'exercer sur elle des contrôles précis et des régulations d'ensemble. C'est comme gestionnaire de la vie et de la survie que l'État mène les guerres. Foucault analyse de la même façon, hors de tout humanitarisme, la suppression de la peine de mort, la critique sociologique des suicides, c'est-à-dire ce droit individuel et privé de mourir, et les contrôles régulateurs dans le cadre d'une *biopolitique* de la population. La vieille puissance de mort où se symbolisait le pouvoir souverain est maintenant recouverte soigneusement par l'administration des corps et la gestion calculatrice de la vie. Jiný hlas: D'un côté le sang et la mort, de l'autre le sexe et la vie, comme reproduction, survie, santé. Le *biopouvoir* normalise. Dans cette analyse générale, le sexe est produit par le dispositif de sexualité, mais ne s'y identifie pas à la multiplicité diverse et fluctuante de la sexualité. Sa monarchie normalise les ramifications d'une sexualité dont il est l'effet historique.

Je voudrais revenir maintenant sur le mouvement de la pensée de Foucault tel que je l'envisage dans le texte *La Naissance de la clinique*.

--- (s2_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: ...voudrait ne point revenir sur le mouvement de la pensée de Foucault qui se dessine entre *La Naissance de la clinique* et *La Volonté de savoir*. Non qu'il ait changé d'évaluation, mais de thème d'analyse. Dans *La Naissance de la clinique*, tout culmine dans la clarté de la mort sur la nuit vivante. Cette relation mort-vie, cette dimension lyrique se traduit dans le poétique de sa *philosophie*, sans lui enlever de rigueur, mais comme pour la confirmer. La finitude dans *Les Mots et les Choses* est inscrite aussi sous le signe de la mort comme disparition de l'homme.

Désormais l'analyse des rapports savoir-pouvoir et des stratégies de pouvoir se fait selon une finitude qu'il s'agit de gérer selon les plates normes de la santé, de la survie, au niveau des populations et des individus. Dans *Surveiller et punir*, le quadrillage de la société disciplinaire en manifeste les contraintes et les résistances. Dans *La Volonté de savoir*, l'analyse des proliférations normalisées des discours sur le sexe et le dispositif de sexualité en montre la manipulation. La dimension poétique n'accompagne plus les descriptions et les analyses conceptuelles, le *biopouvoir* lie les limites de sa critique elle-même. Mais Foucault refuse l'*assujettissement*. Sans doute l'objectif principal n'est pas de découvrir, mais de refuser ce que nous sommes en essayant de nous débarrasser de cette double contrainte politique que sont l'*individualisation* et la *totalisation* simultanées des structures du pouvoir moderne. On pourrait dire, pour conclure, que le problème à la fois politique, éthique, social et *philosophique* qui se pose à nous aujourd'hui n'est pas d'essayer de libérer l'individu de l'État et de ses institutions, mais de nous libérer nous de l'État et du type d'*individualisation* qui s'y rattache. Ainsi dit Michel Foucault dans le livre de

Dreyfus et Rabinow, page 308.

Ne pourrions-nous, si vous le voulez, étudier ensemble comment cette analyse du *biopouvoir* et de nos résistances est valable non seulement pour les démocraties occidentales, mais autrement sans doute pour le totalitarisme en sa phase actuelle, sans sous-estimer les différences. Il me semble là que le texte de Václav Havel, *Politique et conscience*, dans sa dénonciation de la survie à propos du pacifisme, peut y être confronté. À vous d'en parler, en tenant compte aussi de ce qu'il dit, c'est que c'est parfois depuis Prague que l'on peut éclairer ce qui peut être davantage camouflé dans les démocraties de l'Occident de l'Ouest.

Je passe à la dernière partie, justement sur le sujet éthique. Constitution du sujet éthique et *souci de vérité*. Le problème du sujet éthique est l'objet des deux derniers tomes de *L'Histoire de la sexualité*, *L'Usage des plaisirs* et *Le Souci de soi*, parus au moment de la mort de Foucault après un long silence, un déplacement de ses recherches généalogiques, une exigence à se déprendre de soi-même dans l'égarement de celui qui connaît. La *philosophie* ne consiste-t-elle pas, au lieu de légitimer ce qu'on sait déjà, à entreprendre de savoir comment et jusqu'où il est possible de penser autrement ? La première partie de l'introduction se termine ainsi : j'ai été amené à substituer à une histoire des systèmes de morale qui serait faite à partir des interdits, une histoire des problématisations éthiques faite à partir des pratiques de soi.

La troisième partie de l'introduction développe cette construction du sujet moral. Une chose en effet est une règle de conduite, autre chose la conduite qu'on peut mesurer à cette règle. Mais autre chose encore la manière dont on doit se conduire, c'est-à-dire la manière dont on doit se constituer soi-même comme sujet moral agissant en référence aux éléments prescriptifs qui constituent le code. Ainsi, c'est à partir de la sexualité et de l'évaluation morale qu'elle implique que Foucault va procéder affirmativement et personnellement. Ce déplacement se justifie aussi dans la mesure où l'affirmation de la subjectivité est la lutte qui répond aux formes de pouvoir qui font actuellement problème, c'est-à-dire aux formes d'*assujettissement*, sans exclure la domination et l'exploitation.

C'est ce que j'avais indiqué plus haut dans la troisième partie par pensée actuelle à propos des types de résistance précisés par Foucault dans un entretien avec Dreyfus et Rabinow, page 302. Ces luttes mettent en question, disait-il, le statut de l'individu, affirment le droit à la différence, s'attaquent à tout ce qui peut isoler l'individu, tournent autour de la même question : qui sommes-nous ?

Ces luttes sont indispensables justement par rapport au... ça n'est pas écrit, alors je vais rajouter. Ces luttes sont indispensables en fonction justement du *biopouvoir*, en fonction de ce que je discutais tout à l'heure des morales de la... enfin de la gestion de la survie et de la vie, de la santé. Dans la mesure où justement une position éthique suppose des valeurs qui ne soient pas simplement l'accomplissement et l'adaptation à la survie, à la vie ou à la santé. Cette problématisation est décisive dans notre pays actuellement contre un courant individualiste, narcissiste, cool, rivalité, et inspire par exemple l'analyse d'Edmond Maire dans son dernier rapport. Elles mettent en question le retour du libéralisme et le statut des individus en période de crise.

Dans l'entretien avec Dreyfus et Rabinow, Michel Foucault développe sa propre éthique liée à l'éphémère. L'optimisme de la pensée, si l'on veut employer ce mot, c'est de savoir qu'il n'y a pas d'âge d'or. Dès lors, les luttes contre l'*assujettissement* se font au présent, tout comme la construction de sa propre vie. Que la vie, parce qu'elle est mortelle, ait à être une œuvre d'art, c'est un thème socratique. C'est dès lors à cette finalité sans fin que répond *L'Usage des plaisirs* dont il analyse les règles de conduite et le *Souci de soi*.

Suppose un art de vivre, *techniques de soi*, non par repli sur soi, mais par construction de soi à partir d'une nouvelle subjectivité faite de singularité qu'il s'agit de maîtriser. On peut discuter ici les rapports avec la morale de Sade, que je ne lie pas tant à l'autorité comme Foucault le fait, qu'à la création et donc qui reste compatible tout à fait avec cet éclatement du sujet qu'évoque Foucault dans *La Transcendance de l'Ego*. Cette discussion est abordée dans un des deux entretiens avec Dreyfus et Rabinow. Cette

maîtrise est conquise également sur le quadrillage qui découpe et sur l'*assujettissement*. Cette résistance suppose la liberté.

La liberté qu'il convient d'instaurer et de préserver, c'est bien sûr celle des citoyens dans leur ensemble, mais c'est aussi pour chacun une certaine forme de rapport à l'individu lui-même. Une exigence réciproque s'établit entre les deux, qui est aussi celle de l'amitié et qui est nécessaire à la vie civique.

Foucault le développe dans *Le Souci de soi*, chapitre *La culture de soi*, soi et les autres. Bon, donc je cite là le texte sur l'individualisme, page 56 du troisième tome.

Puis il montre qu'il est nécessaire pour cet accord avec soi le temps de la réflexion, les examens réguliers, la nécessité de savoir s'occuper de soi-même, se gouverner pour savoir gouverner un autre, un groupe, une société. Apprendre à vivre toute sa vie est un exercice permanent, ne vagabonde plus. Là encore, il me semble que le principe de votre travail correspond à ce lien d'une morale personnelle, d'un maintien de la réflexion personnelle nécessaire à sauver dans le contexte qui dépersonnalise et que l'échange établi civiquement dans votre action et votre réflexion, sans déboucher sur une action directement extérieure, répond à cette problématisation.

Jiný hlas: Cette exigence personnelle est en elle-même politique. Je me demande si les engagements de Michel Foucault à propos de la Pologne et son intérêt à votre situation n'ont pas contribué à sa mutation personnelle, l'importance première des luttes contre l'*assujettissement*, même si explicitement, ils s'appuyaient sur l'*éthique* grecque et particulièrement sur celle des *stoïciens*. C'est aussi que votre exigence morale et votre résistance politique sont pour beaucoup liées à la foi, à la croyance dans la nature humaine, à d'autres formes du *pouvoir pastoral* et à ses institutions, pour la Pologne, qui lui étaient étrangères. Toujours est-il que la *culture de soi* s'accomplit dans le rapport aux autres, lien réciproque de l'amitié, lien aux affaires civiques. Je cite : „Ce n'est pas dans le choix entre participation et abstention que réside la principale ligne de partage ; ce n'est pas dans l'opposition avec la vie active que la *culture de soi* propose ses valeurs propres et ses pratiques. Elle cherche beaucoup plutôt à découvrir le principe d'une relation à soi qui permettra de fixer les formes et les conditions dans lesquelles une action politique, une participation aux charges de pouvoir, l'exercice d'une fonction seront possibles ou impossibles, acceptables ou nécessaires.“ La *culture de soi* relativise l'action civique dans le souci de dire vrai. Vous savez mieux que personne quel risque il y a à chercher à dire vrai, risque personnel et courage politique, risque en ce que ce qu'on dit dérange mais certain. Toute la lutte contre le *dogmatisme*, le risque à interpellier dans les paroles ou les écrits personnels ou collectifs en témoigne. De ce courage Michel Foucault faisait une vertu essentielle. Il vous le devait peut-être et le pratiquait aussi.