

**Direction des bibliothèques**

**AVIS**

Ce document a été numérisé par la Division de la gestion des documents et des archives de l'Université de Montréal.

L'auteur a autorisé l'Université de Montréal à reproduire et diffuser, en totalité ou en partie, par quelque moyen que ce soit et sur quelque support que ce soit, et exclusivement à des fins non lucratives d'enseignement et de recherche, des copies de ce mémoire ou de cette thèse.

L'auteur et les coauteurs le cas échéant conservent la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent ce document. Ni la thèse ou le mémoire, ni des extraits substantiels de ce document, ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans l'autorisation de l'auteur.

Afin de se conformer à la Loi canadienne sur la protection des renseignements personnels, quelques formulaires secondaires, coordonnées ou signatures intégrées au texte ont pu être enlevés de ce document. Bien que cela ait pu affecter la pagination, il n'y a aucun contenu manquant.

**NOTICE**

This document was digitized by the Records Management & Archives Division of Université de Montréal.

The author of this thesis or dissertation has granted a nonexclusive license allowing Université de Montréal to reproduce and publish the document, in part or in whole, and in any format, solely for noncommercial educational and research purposes.

The author and co-authors if applicable retain copyright ownership and moral rights in this document. Neither the whole thesis or dissertation, nor substantial extracts from it, may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms, contact information or signatures may have been removed from the document. While this may affect the document page count, it does not represent any loss of content from the document.

Université de Montréal

Ressources critiques de l'analytique du pouvoir chez Foucault

par  
Thomas Dussert

Département de philosophie  
Faculté des études supérieures

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures  
en vue de l'obtention du grade de maîtrise  
en philosophie  
option enseignement au collégial

avril 2007

© Thomas Dussert, 2007





## RESUMÉ :

Ce mémoire tente de restituer la question de la critique chez Foucault, telle qu'elle apparaît dans deux textes : « Qu'est-ce que la critique? » (QC) de 1978 et « Qu'est-ce que les lumières? » (QL) de 1984. Foucault définit la critique en relation et en décalage avec la Critique kantienne, comme une procédure de mise en intelligibilité des conditions historiques de possibilité de la connaissance. Cette procédure relève à la fois de l'histoire, puisqu'elle traite les discours comme des événements et tente de restituer les effets qu'ils ont eu en terme de pouvoir, et de la philosophie, puisqu'elle se penche sur la question de la vérité en essayant de montrer comment des discours s'établissent en discours de vérité à travers des dispositifs de pouvoir. C'est grâce à ce travail critique que Foucault veut éclairer les liens qui nouent le pouvoir, la vérité et le sujet.

Je dresse d'abord un premier tableau de la question de la critique chez Foucault à travers son invocation de la définition de Kant de *l'Aufklärung*. Dans un deuxième temps, j'illustre sa méthode critique à travers l'étude des recherches sur la gouvernementalité et le pouvoir sécuritaire, puisque ces travaux précèdent immédiatement QC et l'ont conduit à y formuler sa procédure critique. Finalement, je m'intéresse au décalage qu'apporte QL par rapport à QC, c'est-à-dire la question du travail sur soi et de la liberté, afin d'éclaircir le rapport de Foucault avec l'engagement politique.

Mots-clés : critique, pouvoir, gouvernementalité, lumières.

## ABSTRACT :

This thesis attempts to render the question of Critique in Foucault's thought through the study of two texts: « Qu'est-ce que la critique? » (QC), from 1978, and « Qu'est-ce que les lumières? » (QL), from 1984. Foucault defines critique both in relation with and in contrast to Kant's *Critique*, as the procedure by which the historical conditions for all possible knowledge are made visible and intelligible. This procedure pertains both to history—it considers any discourse or speech act as an historical event, and tries to render its effects in terms of power—and to philosophy—since it studies how the truth-value of discourses is established by means of power structures and apparatuses. Through his critical analysis, Foucault wishes to explore the relations between power, truth and the subject.

I begin by drawing an initial picture of Foucault's notion of critique through his appeal to Kant's definition of *Aufklärung* in QC and QL. Next, I show how his study of "governmentality" and modern power techniques is an illustration of the critical method he describes in QC (written immediately after his courses on governmentality), as well as the path which led to its development. Lastly, I look at the discrepancies between QC and QL—namely the opening of the ethical field with the questions of freedom and the self—in order to bring some understanding to Foucault's relationship to political engagement.

Keywords : critique, power, governmentality, enlightenment.

TABLE DES MATIERES :

<b>INTRODUCTION.</b> .....	<b>1</b>
* * *	
<b>CHAPITRE 1 : <u>Une procédure historico-philosophique.</u></b> .....	<b>5</b>
<b>1.1 Critique et Aufklärung.</b> .....	<b>5</b>
1.1.1 Les deux critiques de la modernité. ....	5
1.1.2 Sapere Aude. ....	6
1.1.3 L'usage universel, public et libre de la raison. ....	7
1.1.4 Les rapports entre critique et <i>Aufklärung</i> . ....	8
<b>1.2 La question de la critique chez Foucault.</b> .....	<b>11</b>
1.2.1 Entreprise critique et attitude critique. ....	11
1.2.2 Un procédure historico-philosophique. ....	12
1.2.3 Une épreuve « d'événementialisation ». ....	14
1.2.4 Quelles unités ? .....	15
1.2.5 Quelle causalité? .....	17
1.2.6 Archéologie, généalogie, stratégie. ....	18
1.2.7 Intentionnalité sans sujet. ....	21
* * *	
<b>CHAPITRE 2 : <u>La critique dans l'analytique du pouvoir disciplinaire.</u></b> .....	<b>23</b>
<b>2.1 Souveraineté et discipline.</b> .....	<b>24</b>
2.1.1 Contre les théories juridiques de la souveraineté. ....	24
2.1.2 Le triple préalable du sujet, de l'unité et de la loi. ....	25
2.1.3 Les deux schémas : contrat-oppression ou guerre-répression. ....	26
2.1.4 Limites de la grille de la discipline. ....	28

2.1.5 Moment critique. ....	29
<b>2.2 Sécurité et population. ....</b>	<b>30</b>
2.2.1 Le problème des villes : la sécurité et la population. ....	30
2.2.2 Irruption de la vie dans le champ du pouvoir. ....	33
2.2.3 La question de l'espace. ....	35
2.2.4 La question de l'aléatoire. ....	36
2.2.5 « Normation » et normalisation. ....	39
<b>2.3 Les arts de gouverner. ....</b>	<b>40</b>
2.3.1 L'anti-Machiavel. ....	41
2.3.2 Du modèle de la famille à la gestion économique. ....	46
2.3.3 La gouvernementalité. ....	48
2.3.4 La gouvernementalisation de l'État. ....	50
<b>2.4 Gouvernementalité et pouvoir sur le vivant. ....</b>	<b>51</b>
* * *	
<b>CHAPITRE 3 : <u>Une ontologie critique de soi-même.</u> ....</b>	<b>54</b>
<b>3.1 L'art de n'être pas tellement gouverné. ....</b>	<b>54</b>
3.1.1 Critique et gouvernementalité. ....	56
3.1.2 Les limites à franchir plutôt que les limites à respecter. ....	58
<b>3.2 L'ontologie critique de soi-même. ....</b>	<b>61</b>
3.2.1 La critique comme l'analyse de notre modernité. ....	61
3.2.2 La critique comme travail sur soi. ....	62
* * *	
<b>CONCLUSION. ....</b>	<b>65</b>

TEXTES DE FOUCAULT CITÉS EN ABRÉGÉS :

- QC « Qu'est-ce que la critique ? », dans : *Bulletin de la Société française de Philosophie*, 84, n.2 (1990), pp. 35-63.
- QL « Qu'est-ce que les lumières? », dans : *DE II*, pp. 1381-1397, texte n. 339.
- STP *Sécurité, territoire, population : cours au Collège de France (1977-1978)*, Seuil, 2004.
- DE *Dits et Écrits, tome 1 : 1954-1975*, Gallimard, 2001.
- DE II *Dits et Écrits, tome 2 : 1976-1988*, Gallimard, 2001.



## Introduction.

Dans l'introduction à une anthologie de Michel Foucault, Frédéric Gros propose l'hypothèse que le « fil rouge » qui traverse son œuvre est la question de la vérité. Il met en exergue cette citation : « Et j'ai beau dire que je ne suis pas philosophe, si c'est tout de même de la vérité que je m'occupe, je suis malgré tout philosophe »<sup>1</sup>. Dans « Qu'est-ce que la critique ? »<sup>2</sup>, Foucault dit n'être pas philosophe, mais ajoute qu'il est « à peine critique »<sup>3</sup>. Cette formulation, faite sous la forme d'une remarque anodine lors d'une allocution orale devant la Société Française de Philosophie en 1978, est un indice très précieux pour comprendre le sens que le philosophe donnait à son travail. Si l'on regarde de plus près ce qu'il mettait sous ce terme de critique, il apparaît qu'il était bien effectivement question de vérité. Plus précisément, il était question du « faisceau de rapports qui noue l'un à l'autre, ou l'un aux deux autres, le pouvoir, la vérité et le sujet »<sup>4</sup>. En ressaisissant ainsi la question de la critique, Foucault voulait placer son entreprise dans une parenté avec celle de Kant—c'est-à-dire, grossièrement, en direction d'un certain travail de libération de la subjectivité vis-à-vis du dogmatisme. Cependant, j'aimerais essayer de montrer qu'il se rapproche moins du Kant père de la Critique que du philosophe de l'*Aufklärung*, celui qui lança l'appel au courage de savoir afin de majorer l'humanité. Bien entendu, cette distinction entre le Kant des Critiques et celui du *Was ist Aufklärung* ne peut pas être maintenue sans violence—la critique est le travail qu'invite l'appel à l'autonomie face à l'autorité du savoir, puisque pour se majorer, l'homme doit découvrir ce qui détermine et limite ses capacités de connaissance. Mais c'est précisément dans cet espace de travail sur la question des limites que les deux philosophes se

---

<sup>1</sup> *D.É. II*, pp. 30-31, cité dans : Michel Foucault, *Philosophie--anthologie* (anthologie présentée et établie par Arnold Davidson et Frédéric Gros) ; Gallimard, 2004.

<sup>2</sup> « Qu'est-ce que la critique ? », dans : *Bulletin de la Société française de Philosophie*, 84, n.2 (1990), pp. 35-63.

<sup>3</sup> QC, p. 41.

<sup>4</sup> QC, p.39.

retrouvent, l'un pour empêcher que la raison ne les dépasse, l'autre pour lui permettre d'inventer de nouvelles possibilités. Dans les deux cas, il est question d'analyser le processus de constitution des individus en sujets de connaissance et de mettre en valeur ce qui détermine l'horizon de nos possibilités cognitives.

Ce que je propose de faire ici, c'est de clarifier le sens de la critique pour Foucault. Pour ce faire, je vais m'intéresser à deux textes que je lirai en parallèle, à savoir « Qu'est-ce que la critique ? » et « Qu'est-ce que les lumières ? »<sup>5</sup>. Ce sont les deux textes de Foucault dans lesquels il trace un rapprochement entre le *Was ist Aufklärung* de Kant et sa propre démarche méthodologique, qu'il nomme dans QC une « procédure historico-philosophique », et dans QL une « ontologie critique de soi-même ». Ce premier texte est la retranscription d'une conférence donnée en 1978 et publiée seulement en 1991 dans le Bulletin de la Société Française de Philosophie. Ayant échappé à la publication des *Dits et Écrits*, ce petit texte-événement est à la fois très méconnu et d'une importance capitale pour saisir l'orientation du travail du philosophe et le sens qu'il lui donnait. Le deuxième texte, QL, est plus tardif et beaucoup plus lu ; il a d'abord été publié en anglais l'année de la mort de Foucault<sup>6</sup>, et en français seulement dix ans plus tard dans les *Dits et Écrits*. Outre leur appel au texte de Kant sur *l'Aufklärung*, ces deux textes ont en commun de constituer des moments où Foucault réfléchit sur sa propre méthode ainsi que sur son rapport à la critique. Il est tout à fait notoire qu'à chaque fois que Foucault prend du recul sur son propre travail, il parle de la critique et il se réfère à Kant, mais en prenant toujours soin de se distinguer justement des *Critiques* kantiennes.

Dans un premier temps, je clarifierai le lien que Foucault essaie de tracer avec Kant, particulièrement dans son invocation de la réponse kantienne sur la question de *l'Aufklärung*. C'est à travers cette invocation que Foucault entend définir son approche critique qui est la

---

<sup>5</sup> « Qu'est-ce que les lumières? », dans : *D.E. II*, pp. 1381-1397, texte n. 339.

<sup>6</sup> Dans : *The Foucault Reader*, Paul Rabinow (dir), New York, Pantheon Books; 1984.

cible de mon étude. J'aimerais mettre en valeur tout particulièrement la manière dont son analytique du pouvoir constitue une entreprise critique des discours « subjectivant », c'est-à-dire des discours ayant une prétention de vérité et par lesquels nous sommes constitués en sujets de connaissance. En suivant la manière dont il décrit sa propre procédure d'analyse dans QC, j'essaierai de montrer d'une part de quelle manière celle-ci se rattache à l'esprit de l'*Aufklärung* par son projet de libération des sujets vis-à-vis des savoirs, et d'autre part sa singularité, ce qui la distingue de l'héritage de la philosophie critique et l'expose à une certaine vulnérabilité, tout en lui conférant une grande force critique.

Dans un deuxième temps, je reviendrai en arrière dans les travaux de Foucault qui précèdent immédiatement son allocution de 1978 devant la Société Française de Philosophie durant laquelle il présentait sa « procédure historico-philosophique », afin d'en observer l'application à même ses recherches. Il y a plusieurs raisons pour pratiquer cette lecture à reculons : tout d'abord, parce que QC apparaît juste après qu'il eut donné une série de cours sur les questions de la « gouvernementalité », des « dispositifs sécuritaires » et du pouvoir sur le vivant, c'est-à-dire après un certain tournant dans sa pensée par rapport à ce qu'il traitait avant, à savoir les analyses sur le pouvoir disciplinaire. Or, dans QC, il fait l'histoire de la question de la critique justement à partir d'une réflexion sur la gouvernementalité, et il donne une première définition de la critique comme « contre-gouvernementalité ». Ensuite, parce que les textes que je vais étudier sont ses cours au Collège de France, et que ceux-ci constituent une chance de suivre le cheminement de son travail de recherche plutôt que son résultat final. Ces textes sont très différents de ses livres, dans lesquels la rédaction sert à défendre et à développer un certain nombre de thèses dont l'élaboration est antérieure à la rédaction. Dans les cours, les hypothèses sont présentées de manière très provisoire, et ne sont pas tant défendues qu'explorées, ou expérimentées. Or, il est manifeste à travers toute l'œuvre de Foucault que la présentation de l'exemple précède toujours son utilisation en termes

d'universels et que la pratique est toujours placée avant le recul théorique. Etant donné la chronologie des textes, je crois que QC peut être considérée comme une théorisation à posteriori de la procédure qui était en application dans les cours du Collège de France sur la gouvernementalité. Par conséquent, il me paraît tout à fait judicieux d'inverser la méthode foucauldienne et de présenter ces textes comme des exemples de la procédure que j'aurai présentée dans la partie précédente. En outre, ceci me permettra d'étudier une dimension concrète de l'analytique du pouvoir de Foucault, à travers l'étude des questions du pouvoir sur le vivant, des dispositifs sécuritaires et de la gouvernementalité.

Puis dans un troisième temps, je reviendrai sur la question de la critique en observant plus précisément le deuxième texte dans lequel il invoque la réponse de Kant à la question de *l'Aufklärung*. La nouveauté de ce texte par rapport à QC est qu'il reformule sa méthode dans la continuité du tournant éthique de son travail (avec les deux derniers tomes de *L'histoire de la sexualité*), en passant de la « procédure historico-philosophique » à « l'ontologie critique de soi-même ». En ce faisant, il se montre à la fois plus proche du projet kantien—le travail sur les limites de la raison—et en décalage avec une Critique de la légitimité de la raison, puisqu'il s'agit pour Foucault de permettre à la raison de dépasser ses propres limites et d'inventer de nouvelles possibilités de penser, de parler et de faire. Ce décalage dans QL nous apporte un certain nombre de clés pour comprendre le sens de son engagement politique, ainsi que pour répondre aux critiques qui lui ont été faites par Habermas et Taylor au sujet de l'impasse méthodologique qui menace sa pensée. Mais surtout, il constitue une précision dans la caractérisation du rapport de Foucault à la question de la critique, et un nouvel ensemble de prescriptions méthodologiques, c'est-à-dire de ressources critiques en direction d'une analytique du pouvoir.

\* \* \*

## Chapitre 1 : Une procédure historico-philosophique.

### 1.1 Critique et *Aufklärung*.

Les deux critiques de la modernité. Dans QL, Foucault fait une lecture du petit texte éponyme de Kant, *Was ist Aufklärung?*, texte de 1784 qui répondait à une question ouverte posée par l'éditeur d'un mensuel berlinois—question, nous dit Foucault au début de son texte, « à laquelle la philosophie moderne n'a pas été capable de répondre, mais dont elle n'est jamais parvenue à se débarrasser »<sup>7</sup>, ajoutant même que depuis la fin du XVIIIe siècle, elle n'a cessé de se répéter « de Hegel à Horkheimer ou à Habermas, en passant par Nietzsche ou Max Weber »<sup>8</sup>. La thèse de Foucault est que *l'Aufklärung* constitue un genre de pendant à la Critique kantienne. Dans QC, il distingue une certaine *attitude*<sup>9</sup> critique qui est *en décalage*<sup>10</sup> par rapport au projet critique, et il aborde la question de la critique dans des termes très similaires à ceux dans lesquels il parle de la question de *l'Aufklärung* dans QL, c'est-à-dire comme un projet qui depuis le siècle des lumières ne cesse d'occuper la philosophie, mais sans pourtant réussir à investir ce qui constitue positivement le travail de la philosophie elle-même, en restant toujours dans une périphérie très rapprochée. En effet, la philosophie, depuis Kant, se donne la tâche de borner l'exercice de la raison à l'intérieur des limites de l'expérience, mais pourtant, corrélativement à cette tâche, la philosophie, ou un certain niveau de travail philosophique, a consisté à « critiquer les abus de pouvoir de la rationalité politique »<sup>11</sup>. Un double projet critique semble ainsi s'être engagé dans la pensée moderne : d'une part, un travail sur les limites de la raison, d'autre part, un travail sur les limites du

---

<sup>7</sup> QL, p. 1381.

<sup>8</sup> Id.

<sup>9</sup> QC, p. 36.

<sup>10</sup> QC, p. 41.

<sup>11</sup> « Omnes et singulatim », *D.E. II*, p. 954.

pouvoir. Or ce que fait Foucault avec sa lecture du *Was ist Aufklärung* de Kant, c'est aller retracer chez le fondateur de la Critique, celle de la raison, celle qui a constitué le point d'entrée dans la modernité philosophique<sup>12</sup>, le point de charnière entre la critique transcendantale et la critique historique, entre ces deux faces de la modernité philosophique.

Sapere Aude. Or, c'est justement dans le texte de Kant lui-même qu'il situe ce passage, et c'est là toute l'audace de sa lecture de Kant. Suivons quelque peu ce que Foucault fait avec ce texte : il rappelle d'abord que Kant y définissait *l'Aufklärung*, c'est-à-dire pour lui et ses contemporains, leur présent, l'époque dans laquelle ils vivaient, comme une *sortie* d'un état de minorité ; il fait alors remarquer que cette façon d'aborder la question de son propre présent est tout à fait singulière puisqu'elle n'engage aucun processus historique ou généalogique à l'issue duquel, ou à l'aube duquel il se situerait : « ni un âge du monde auquel on appartient, ni un événement dont on perçoit les signes, ni l'aurore d'un accomplissement »<sup>13</sup>. La caractérisation que Kant fait du présent dans lequel il vit se fait en dehors de toute référence à une autre époque mais s'inscrit dans une réflexion sur la pure actualité du présent : l'homme est dans un état de minorité, et il doit en sortir. Par ailleurs, l'homme est lui-même responsable de cet état de minorité ; *l'Aufklärung* engage donc la volonté de l'homme face à l'autorité. C'est la question de l'autonomie de la raison que Kant cherchait à investir dans son texte, avec une invitation, une sorte d'invocation ou d'appel à l'autonomie : « *sapere aude* », ayez le courage de vous servir de votre entendement. Or la proposition de Kant pour « majorer » l'humanité repose sur une notion de liberté tout à fait singulière, que Foucault rappelle dans sa lecture : Kant distingue l'usage *public* et l'usage *privé* de la raison ; et il définit ces deux termes à peu près en opposition avec leur acception commune. L'usage privé de sa raison, c'est l'usage qu'on en fait en tant qu'on remplit une certaine fonction dans l'ordre social. Par exemple, les prises de décisions professionnelles

---

<sup>12</sup> C'est la thèse de *Les mots et les choses*, cf. « Les synthèses objectives », pp. 256-261.

<sup>13</sup> QL, p. 1383.

selon la rationalité propre à notre profession, selon ce qui est attendu de nous en tant que nous pratiquons telle profession, relèvent d'un usage privé de la raison. Et par l'usage public, Kant entend « celui que l'on en fait en tant que *savant* pour l'ensemble du *public lisant* »<sup>14</sup>, c'est-à-dire l'usage de la raison sur une tribune publique, la prise de parole par un expert face à d'autres experts. Or, l'aspect étonnant de la proposition politique de Kant, du moins de ce qui en fait une proposition politique, c'est qu'il dit que l'usage privé de la raison doit être limité—le sujet, en tant qu'il occupe un poste, en tant que « fonctionnaire », au sens large, dans la société, doit obéir—alors que l'usage public doit être libre. Ainsi ce texte paraît en quelque sorte sanctionner le projet politique de Frédéric II, à savoir d'un côté le développement des lumières et de l'autre l'obéissance civile.

L'usage universel, public et libre de la raison. La liberté de *l'Aufklärer*, c'est l'usage de sa raison en tant qu'il est membre d'une humanité raisonnable, c'est-à-dire en tant qu'il participe à un projet collectif de développement de la raison. Ce qui est étonnant dans ce projet de libération, c'est qu'il n'est nullement question de la liberté de conscience, celle-ci étant une liberté individuelle qui ne correspond ni à l'usage public, ni à l'usage privé tels que Kant les définit. Avec la manière dont Kant effectue cette distinction, la question de l'autonomie ou de la liberté se trouve projetée sur un espace tout à fait insolite : il ne s'agit pas simplement de la liberté d'un individu isolé, d'une conscience solitaire ou d'un cogito ahistorique et apolitique ; mais il est tout de même question d'individualité : Kant vise *l'autonomie* des individus, et non pas la libération d'un peuple, d'un groupe ou d'une classe. Ensuite, puisque c'est l'usage public de sa raison qui doit être libre, l'enjeu de la liberté prend une dimension politique nouvelle : c'est seulement dans une sphère publique, c'est-à-dire par notre « vivre ensemble » qu'on peut être libre, et surtout qu'il importe de se libérer. Une liberté individuelle, donc, mais pas entendue comme une liberté de conscience, purement

---

<sup>14</sup> Kant, *Qu'est-ce que l'Aufklärung ?*, p.77.

« privée » dans un sens plus traditionnel : une liberté individuelle, dans la mesure où on participe de manière autonome à des échanges sur une scène publique avec d'autres individus. Enfin, *l'Aufklärung* comme projet de majoration des individus sur une sphère publique engage essentiellement l'usage de sa raison ; et c'est là que ce projet vient rejoindre l'autre projet kantien, la Critique, dans la mesure où pour Kant, l'usage libre de la raison n'implique pas que l'on puisse penser comme on veut, que l'on raisonne sans borne, mais au contraire que l'on établisse les limites universelles de toute pensée possible. Ainsi la libération de l'individu en tant que membre d'une humanité raisonnable passe par la recherche d'une universalité, de vérités universelles. Il y a donc trois plans : le plan individuel de la *liberté*, le plan collectif de l'usage *public* de la raison, et le plan de *l'universel* ou le projet de développement d'une raison permettant d'arriver à des vérités universelles. Et la définition de *l'Aufklärung* de Kant est, selon Foucault, la « superposition » de ces trois plans : « Il y a *Aufklärung* lorsqu'il y a superposition de l'usage universel, de l'usage public et de l'usage libre de la raison »<sup>15</sup>.

Les rapports entre *Aufklärung* et Critique. En ressortant ce texte un peu « mineur » de Kant, Foucault cherche à définir un certain travail critique qui n'est pas vraiment en discontinuité avec la Critique kantienne, mais plutôt en décalage avec elle. En effet, il souligne dans QL le lien entre l'article de Kant et les trois *Critiques*, et ce lien nous permet de mieux comprendre ce qu'il fait dans l'autre texte sur le même sujet, QC. Ce lien entre *l'Aufklärung* et les questions critiques de ce qu'on peut connaître, de ce qu'on doit faire et de ce qu'on peut espérer, c'est que la question des limites de la raison se pose justement au moment où il s'agit d'en faire un usage universel, public et libre : la légitimité de l'usage de la raison est ce qui garantit son autonomie, et inversement l'autonomie de la raison est nécessaire pour établir la légitimité des connaissances :

C'est un usage illégitime de la raison qui fait naître, avec l'illusion, le dogmatisme et l'hétéronomie ; c'est en revanche lorsque l'usage légitime de la raison a été clairement défini

---

<sup>15</sup> QL, p. 1385.



dans ses principes que son autonomie peut être assurée. La Critique, c'est en quelque sorte le livre de bord de la raison devenue majeure dans *l'Aufklärung* ; et inversement, *l'Aufklärung*, c'est l'âge de la Critique <sup>16</sup>.

Foucault donne donc à ce texte une importance « programmatique » beaucoup plus grande que la tradition philosophique ne lui a donné, puisqu'il lie de manière assez profonde chez Kant la question politique de la liberté de l'usage public de la raison, c'est-à-dire la question de l'autonomie de la pensée face à l'autorité—donc la question du rapport entre pouvoir et savoir—et la question de la légitimité de la connaissance et des limites de la rationalité. En soulignant ce lien, Foucault ouvre la possibilité d'une lecture de son travail dans une parenté avec la Critique kantienne. En effet, Foucault s'intéresse aux liens entre les contenus de connaissance et les relations de pouvoir qui les établissent, les maintiennent ou les transforment, et aux effets de constitution, par ces relations de pouvoir, de sujets de savoir. Or si on lit *Was ist Aufklärung* comme le fait Foucault, on peut montrer que pour Kant aussi, il était avant tout question du rapport entre le savoir et le pouvoir : si il appelait à une libération de l'usage public de la raison, c'est que ce qu'il nous est possible de dire est limité par des structures de pouvoir. Le dogmatisme chez Kant aurait ainsi la même valeur que les discours dominants et assujettissants chez Foucault.

Dans QC, il trace plus clairement le lien entre ce que Kant définit comme *l'Aufklärung* et ce que lui, Foucault, veut faire tomber sous le terme de critique : il essaye de dégager un sens de la critique comme *attitude* (je reviendrai sur ce terme ultérieurement), et il dit que cette attitude critique peut se définir exactement comme Kant définit *l'Aufklärung*<sup>17</sup>. Mais alors, comment se distingue « l'attitude critique » foucauldienne de « l'entreprise critique » kantienne ? C'est ici qu'il faut lire ensemble QC et QL : dans ce dernier, comme nous l'avons vu, il disait que *l'Aufklärung* rendait la Critique nécessaire, puisque cette dernière devait assurer que l'usage qui était fait de la raison était un usage légitime. C'est-à-

---

<sup>16</sup> QL, p. 1386.

<sup>17</sup> QC, p. 40.

dire qu'une fois l'humanité majorée, la Critique devait entrer en jeu pour tracer les limites de la raison légitime ; mais en même temps, corrélativement, ou inversement, c'est l'usage légitime de la raison qui permet de sortir de l'état de minorité. Il y a donc deux termes dans un rapport très étroit : *légitimité* et *autonomie*, et c'est le jeu de ces deux termes qui est impliqué dans la façon dont Foucault définit ce qu'il entend par critique par rapport à ce que Kant en fait. Dans QC, il décrit le rapport entre Critique et *Aufklärung* chez Kant en disant que la Critique n'est pas seulement la tâche qui découle de l'impératif de la connaissance, de l'appel au courage de savoir (*Sapere aude*), mais que c'est aussi un préalable à la réalisation de *l'Aufklärung* : c'est seulement lorsqu'on aura établi les limites de la raison qu'il sera possible de devenir majeur. Kant effectue donc selon Foucault un genre de décalage entre Critique et *Aufklärung*, en posant la Critique comme préalable à la libération de la raison.

par rapport à *l'Aufklärung*, la critique sera aux yeux de Kant ce qu'il va dire au savoir : sais-tu bien jusqu'où tu peux savoir? Raisonne tant que tu veux, mais sais-tu bien jusqu'où tu peux raisonner sans danger? La critique dira, en somme, que c'est moins dans ce que nous entreprenons que dans l'idée que nous nous faisons de notre connaissance et de ses limites, qu'il y va de notre liberté [...]. Kant a fixé à la critique, dans son entreprise de désassujettissement par rapport au jeu du pouvoir et de la vérité, comme tâche primordiale, comme prolégomène à toute *Aufklärung* présente et future, de connaître la connaissance.<sup>18</sup>

Ceci, je crois, est très important. Car une des thèses de Foucault dans QC est que l'histoire de la philosophie moderne a beaucoup plus permis le développement de la question de la critique que celui du projet de *l'Aufklärung*, c'est-à-dire que la question de la légitimité des connaissances et de l'usage de la raison a éclipsé le projet de majoration, ou plutôt s'y est substituée, comme si la philosophie avait accepté l'idée (que Foucault attribue à Kant) qu'il fallait préalablement à la réalisation de *l'Aufklärung*, établir la légitimité de la connaissance. Or, si l'on met en perspective ce qu'il dit des rapports entre la Critique et *l'Aufklärung* dans ces deux textes, cela donne un schéma intéressant : d'un côté, il y a un lien très étroit, une sorte de « fusion » entre les deux projets—« La Critique, c'est en quelque sorte le livre de

---

<sup>18</sup> QC, p. 41.

bord de la raison devenue majeure dans *l'Aufklärung* ; et inversement, *l'Aufklärung*, c'est l'âge de la Critique »<sup>19</sup>—la Critique est la tâche que rend nécessaire l'usage universel, public et libre de la raison ; la Critique permet la majoration de l'humanité ; *l'Aufklärung* permet l'établissement des limites de la rationalité. D'un autre côté, il y a un *décalage* entre Critique et *Aufklärung* dans la mesure où pour Kant (toujours selon Foucault), la tâche de définir les limites de l'usage légitime de la raison est un préalable au projet « d'autonomisation » des hommes par rapport aux structures de pouvoir. Et c'est sur ce décalage que Foucault va arrimer sa propre définition de la critique, en proposant de relancer le projet de *l'Aufklärung* qui était passé au second plan par rapport à celui de la Critique.

## 1.2 La question de la critique chez Foucault.

Entreprise Critique et attitude critique. Quoi qu'il en soit des rapports entre Critique et *Aufklärung* chez Kant lui-même, je crois que ce que Foucault espère opérer en l'invoquant, c'est un effet d'appel qui fait écho à ce que Kant peut-être voulait faire lorsqu'il écrivit en décembre 1784 sa réponse à la question « *was ist Aufklärung ?* » dans la *Berlinsche Monatschrift*. Ceci est particulièrement vrai de QC, tout d'abord parce que ce texte, publié en 1991 dans le *Bulletin de la société française de philosophie* était une allocution publique donnée en 1978, et pas devant n'importe quel public puisqu'il s'agissait de la Société Française de Philosophie, une institution réunissant des « experts » en philosophie. Donc dans un certain sens, on pourrait dire que ces deux interventions—celle de Kant de 1784 et celle de Foucault de 1978—constituaient un usage *public* de leur raison dans le sens du texte de Kant, puisqu'il s'agissait dans les deux cas de la prise de parole d'experts devant un public de savants. Cependant, il faudrait aussi dire qu'elles constituaient un usage privé, dans la mesure

---

<sup>19</sup> QL, p.1386.

où elles s'effectuaient dans le cadre de leur profession—en effet, le métier de philosophe a ceci de particulier qu'il y a chez lui superposition de l'usage privé et de l'usage public de la raison, la « fonction » du philosophe étant justement de raisonner publiquement. Ensuite, l'effet d'appel qui est à la fois un effet d'écho au texte de Kant, c'est qu'il commence son texte en disant qu'il veut caractériser la critique comme une *attitude*, et comme une attitude qui s'apparente à la vertu<sup>20</sup> ; et c'est cette caractérisation dont il dira ensuite qu'elle est à peu près la même que la définition que Kant donnait de *l'Aufklärung*. Or, dès le début du texte de Kant, il apparente *l'Aufklärung* à une vertu, au moins négativement, en disant que ce qui maintient les hommes dans l'état de minorité, c'est « la paresse et la lâcheté »<sup>21</sup>. Foucault essaye de se réapproprier l'appel au courage de savoir que Kant a lancé en 1784, et vis-à-vis duquel l'entreprise critique, le travail sur les limites de la connaissance, a pris le dessus. Il y a donc dans l'allocution de Foucault, un désir d'isoler du projet kantien un certain sens de la critique, tout en restant près de Kant comme j'ai essayé de le montrer plus haut ; et il exécute cette manœuvre grâce à la distinction entre *entreprise critique* et *attitude critique*. Cette attitude, c'est un certain rapport au pouvoir dans le jeu du savoir et de la vérité—donc quelque chose qui n'est pas non plus totalement étranger à la Critique kantienne. Cependant elle s'en distingue par le fait qu'elle n'est pas une enquête transcendantale sur les conditions de possibilité de la connaissance en générale, mais une enquête empirique sur les effets de pouvoir des contenus de savoir et sur les structures qui les établissent, les renforcent et les maintiennent en place.

Une procédure historico-philosophique. Ce que Foucault vise avec l'élaboration d'une distinction entre attitude et entreprise critique, et sa lecture de l'histoire de l'héritage de Kant (l'idée d'un « décalage » opéré par Kant entre Critique et *Aufklärung*), c'est la définition d'un horizon de travail et d'un champ d'investigation qui se rapproche de la proposition

---

<sup>20</sup> QC, p. 36.

<sup>21</sup> Kant : *Qu'est-ce que l'Aufklärung?*, p.74.

politique de Kant dans *Was ist Aufklärung ?*, qui est aussi un travail critique, donc un certain travail sur les limites des conditions de possibilités de la connaissance, mais qui se distingue de l'héritage kantien au niveau de la procédure d'analyse. Dans QC, Foucault propose l'hypothèse selon laquelle depuis Kant, et à cause du fait qu'il a défini l'entreprise critique comme un préalable à la libération des savoirs, la manière dont la critique en général a été menée a toujours plus ou moins impliqué un travail sur la *légitimité* des connaissances : lorsqu'on questionne les limites de la raison depuis la fin du XVIIIe siècle, on l'interroge sur ses abus, on cherche à déterminer à partir de quel point la raison a basculé dans l'erreur, l'illusion, l'idéologie, la fausse représentation, etc. Et c'est ici que Foucault introduit sa proposition : plutôt que de chercher les abus de pouvoir de la raison dans un partage en vrai et en faux, en légitime et en illégitime, il propose d'interroger la raison à partir des relations entre savoir et pouvoir, c'est-à-dire à partir des liens entre les contenus de connaissance et leurs effets de coercition. Il s'agit de montrer comment les effets de coercition et les contenus de connaissance se renvoient les uns aux autres pour constituer quelque chose comme une rationalité—non pas *la* rationalité, mais une rationalité, c'est-à-dire une certaine économie de la vérité à l'intérieur d'un champ de connaissance, une façon de faire le partage en vrai et en faux propre à un champ discursif donné. Cette étude permet ainsi de montrer comment les différents discours (le discours scientifique, ou plutôt les différents types de discours scientifiques, le discours sur la politique, le discours historique, le discours psychanalytique, etc.) ne renvoient pas tous à une rationalité qui leur serait transcendante et qui les rendraient tous possibles en leur fournissant un cadre général de validité et de légitimité, mais qu'au contraire chacun produit une rationalité historiquement déterminée, et dont l'analyse que propose Foucault aurait la tâche de montrer la spécificité. Ce projet est celui d'une certaine enquête à la fois historique et philosophique, sans être jamais ni vraiment de l'histoire ni non plus de la philosophie. Cette enquête n'interroge pas le partage en vrai et faux à partir d'une

légitimité transcendantale, ou en proposant la possibilité d'une correction des erreurs et d'une réparation de l'illégitimité de la connaissance ; elle part au contraire des structures de pouvoir qui rendent possible, acceptable, un certain partage en vrai et en faux, à une époque donnée, dans un champ de connaissances précis, dans une rationalité historique déterminée. Cette enquête est philosophique en ceci qu'elle se pose la question de la vérité ; elle est historique en ceci qu'elle interroge des événements. Et c'est du côté des effets des événements qu'elle recherche comment le partage en vrai et en faux s'est établi, c'est-à-dire comment la connaissance a été rendue possible historiquement.

Une épreuve « d'événementialisation ». Foucault propose donc une autre procédure pour mettre en question l'usage politique de la raison, une procédure qui n'en fait pas le « procès »<sup>22</sup>, c'est-à-dire qui ne part pas de l'idée que la raison est coupable d'abus de pouvoir, qu'elle a dépassé ses limites légitimes, mais plutôt une procédure qui constitue ce qu'il appelle une « épreuve *d'événementialisation* »<sup>23</sup>. En observant la façon dont il qualifie cette procédure, il nous est possible de reconstruire le programme méthodologique que Foucault se donne. Tout d'abord, l'épreuve d'événementialisation, c'est-à-dire cette procédure historico-philosophique, ne prend pas la raison dans son ensemble comme un objet homogène à l'intérieur duquel il serait possible d'être du côté de l'erreur ou de la vérité, indépendamment du type de discours que l'on déploie. Il n'y a pas *la* rationalité, mais *des* rationalités ; la procédure historico-philosophique de Foucault effectue des « découpages » de la raison : elle isole un domaine d'application d'une certaine rationalité et repère les conditions d'acceptabilité du discours à l'intérieur de ce domaine—maladie, folie, enfermement, sexualité, etc. Le « découpage » de la raison en zones de rationalité locales a pour but de mettre en valeur des liens entre des contenus de connaissance et des techniques de coercition qui se jouent à l'intérieur d'une pratique donnée, c'est-à-dire comment d'une part un champ

---

<sup>22</sup> « Omnes et singulatim », *D.E. II*, pp. 954-955 ; « Le sujet et le pouvoir », *D.E. II*, p. 1044.

<sup>23</sup> QC, pp.47-48.

rationnel établit un partage entre les connaissances acceptables et inacceptables en s'appuyant sur des techniques de coercition, et comment d'autre part un mécanisme de pouvoir ne peut se développer qu'à l'intérieur d'une rationalité, d'un système de savoir ayant une certaine cohérence. Aussi, ce découpage a pour fonction de faire valoir la question de la vérité non plus en référence à une rationalité transcendantale, c'est-à-dire à une légitimité intrinsèque de la connaissance, mais en référence aux procédures de coercition auxquels elle se lie. En d'autres termes, avec ces découpages, il s'agit d'engager une critique qui ne cherche plus à fonder la légitimité de la connaissance, mais à en faire ressortir les conditions historiques d'acceptabilité.

Quelles unités ? Un premier problème qui se pose à cette méthode est la question du découpage lui-même : selon quelle loi s'effectue-t-il, quel est le principe d'unité qui permet d'isoler la folie, la prison, la sexualité comme des domaines à l'intérieur desquels se déploie une rationalité qui leur est propre ? Dans QC, il parle de « prendre des ensembles d'éléments où l'on peut repérer en première approche, donc de façon tout à fait empirique et provisoire, des connexions entre des mécanismes de coercition et des contenus de connaissance »<sup>24</sup>. Dans « Le sujet et le pouvoir », il parle de domaines renvoyant à une « expérience fondamentale : la folie, la maladie, la mort, le crime, la sexualité, etc. »<sup>25</sup>. Dans QL, il parle de l'étude « d'ensembles pratiques »<sup>26</sup>. La question de l'unité de ces ensembles se pose d'emblée, et Foucault en est bien conscient<sup>27</sup>. Et je crois qu'il s'en défend par un raisonnement qui peut paraître quelque peu circulaire, du moins un raisonnement ayant une certaine tension : l'épreuve d'événementialisation a pour objectif de faire apparaître les connections entre des effets de coercition et des contenus de connaissance, c'est-à-dire qu'il s'agit de montrer comment des discours ont été rendus acceptables comme discours vrais dans un cadre

---

<sup>24</sup> QC, p. 48.

<sup>25</sup> « Le sujet et le pouvoir », *D.E. II*, p. 1044.

<sup>26</sup> QL, *D.E. II*, p. 1395.

<sup>27</sup> QC, p. 49.

rationnel précis et à une époque donnée, et comment leur acceptabilité s'est imposée par des stratégies de pouvoir, des mécanismes induisant certains comportements discursifs et en disqualifiant d'autres. Donc, au niveau de l'expérience, les conditions d'acceptabilité du discours sont rendues invisibles par l'habitude et la familiarité (et c'est cette opacité des mécanismes de pouvoir que la critique de Foucault veut dissiper). Mais au niveau de l'analyse, il n'y a aucune légitimité *a priori* des liens entre les discours et leur acceptabilité : si l'on utilise la catégorie de l'État dans la critique de la rationalité politique, cela ne va pas de soi ; si l'on utilise le concept de « répression » et de « libération » dans l'histoire de la sexualité, cela ne va pas de soi non plus ; si l'on utilise les catégories de « classes sociales », de « lutte des classes », etc., cela ne va pas de soi. C'est donc du même geste que l'épreuve d'événementialisation tente de mettre en lumière des liens entre pouvoir et savoir, entre mécanismes de coercition et contenus de connaissance, et de montrer comment les unités toutes données ont été imposées par des techniques de coercition. Afin de réaliser cette double tâche, la critique doit effectuer des découpages, choisir des domaines qui montrent l'incongruité de ce que l'habitude nous a rendu familier :

Dégager les conditions d'acceptabilité d'un système et suivre les lignes de rupture qui marquent son émergence, ce sont là deux opérations corrélatives. [...] Le repérage de l'acceptabilité d'un domaine est indissociable du repérage de ce qui le rendait difficile à accepter : son arbitraire en terme de connaissance, sa violence en terme de pouvoir, bref, son énergie. Donc, nécessité de prendre en charge cette structure pour mieux en suivre les artifices.<sup>28</sup>

Ce travail historique est un travail sur les *événements* qui ont constitué ces connexions entre un contenu de connaissance et un procédé de coercition. Ceci explique pourquoi le choix des domaines étudiés par Foucault peut paraître parfois arbitraire ; ceci explique aussi pourquoi ce choix est toujours fait « de façon tout à fait empirique et provisoire », puisque le découpage répond à une certaine expérience des procédés de coercition, et que le déploiement de l'analyse permet d'affiner les connexions existantes, de montrer comment certains domaines

---

<sup>28</sup> QC, p. 50.



de rationalité se rattachent à d'autres. Si l'on suit le cheminement de la recherche de Foucault depuis *La naissance de la clinique* jusqu'à ses travaux sur la gouvernementalité, la sexualité et le bio-pouvoir, je crois qu'on peut voir qu'il s'agit d'un travail en cours dont les connexions sont engendrées par les découvertes faites au fur et à mesure, ainsi que par l'expérience des limites d'un découpage donné (ainsi par exemple du passage de l'analyse des techniques *disciplinaires* à l'analyse des dispositifs *sécuritaires* dont je parlerai dans mon prochain chapitre).

Quelle causalité? La deuxième difficulté qui pèse sur cette procédure historico-philosophique découle du fait qu'elle aborde les événements comme des *singularités* pures, qu'elle résiste à la tentation d'en faire des universaux. La pratique historique qui est engagée par cette procédure n'implique pas de suivre le cheminement causal de son objet. Elle prend au contraire son objet—les discours qui se réclament d'une rationalité—comme des événements; mais entre ces événements, Foucault n'essaye pas de montrer qu'il existe des relations de causalité comme il peut y en avoir entre des événements historiques. C'est ce rapport particulier à la causalité et à la singularité des événements qui expose la méthode critique à une essentielle fragilité. Selon lui, les explications à valeur causale répondent habituellement à trois critères<sup>29</sup> : elles recherchent une cause *profonde*, quelque chose s'approchant le plus possible d'un universel (facteurs économiques, démographiques, culturels, etc.) ; elles essayent de fournir une explication *pyramidale*, pointant vers l'unité d'une cause ayant une descendance multiple ; elles tendent vers la *détermination* causale, vers l'explication se rapprochant le plus possible de la *nécessité*. Or, la procédure historico-philosophique qu'engage Foucault s'oppose point à point à cette triple exigence de causalité : elle cherche d'abord à restituer la singularité de son objet, sans jamais la rapporter à un universel ; elle restitue la multiplicité des conditions d'apparition de la singularité qu'elle

---

<sup>29</sup> QC, pp. 50-51.

décrit plutôt que de donner une cause pyramidale ayant eu des effets multiples ; enfin elle montre, par la multiplicité des conditions d'apparition d'une singularité, comment l'ensemble d'événements qui ont engendré une disposition particulière sont en quelque sorte sous-déterminés, et non pas du tout nécessitants. Il s'agit donc, avec cette procédure qui tente de rendre visible la singularité d'un objet, d'engager une critique du principe de causalité : il ne s'agit pas de chercher une cause unique déterminant une multiplicité d'effets, mais de montrer au contraire un réseau causal multiple ayant engendré une situation unique et singulière :

Par opposition à une genèse qui s'oriente vers l'unité d'une cause principielle lourde d'une descendance multiple, il s'agirait là d'une *généalogie*, c'est-à-dire quelque chose qui essaie de restituer les conditions d'apparition d'une singularité à partir de multiples éléments déterminants, dont elle apparaît non pas comme le produit, mais comme l'effet.<sup>30</sup>

Archéologie, généalogie, stratégie. Cette procédure historico-philosophique dont Foucault donne le programme dans QC s'articule autour de trois pôles qu'il caractérise successivement : archéologie, généalogie, stratégie. Ces trois niveaux d'analyse n'en constituent pas trois moments successifs ; ils sont « nécessairement simultanés »<sup>31</sup>. Je crois qu'il est intéressant de relever comment il les décrit, d'abord parce que ce sont des termes qui ont longtemps habité l'œuvre de Foucault, ensuite parce que ce qu'il en dit nous offre une chance inédite d'avoir une vision quelque peu générale de son travail.

*Archéologie* : dans sa procédure d'analyse, le niveau de l'archéologie constitue, dans l'étude d'un ensemble théorique donné—c'est-à-dire d'un système de savoir-pouvoir—l'effort de ce que Foucault appelle « le ressaisir dans sa positivité »<sup>32</sup>. Par cette expression, il veut dire que dans l'analyse historique d'un discours, d'une pratique, d'une institution impliquant ou reposant sur un certain partage en vrai et en faux, il n'est nullement question de poser la question de la validité de ce partage, mais de tenter de le restituer dans le jeu de savoir-

---

<sup>30</sup> QC, p. 51.

<sup>31</sup> QC, p. 52.

<sup>32</sup> QC, p. 49.

pouvoir qui découle du partage lui-même, c'est-à-dire en remontant du fait qu'il est observable jusqu'au fait qu'il est acceptable au moment et dans le contexte dans lequel il l'est. En procédant ainsi, il perd un certain niveau de pertinence de la Critique qui lui permettait une validation normative des discours—et c'est quelque chose qui lui a été longtemps reproché—mais au profit d'une grande sensibilité pour l'historicité de la normativité, pour la dimension contingente d'un partage en vrai et en faux. Par exemple, lorsqu'il décrit le supplice de Damiens, puis qu'il le met en contraste avec les dispositifs disciplinaires du XVIIIe siècle dans *Surveiller et punir*, il ne prend jamais le point de vue de l'universel, ni pour juger les pratiques punitives pratiquées au Moyen-Âge, ni pour les comparer en termes de vérité, ou de degré de justification, face à la douceur des peines en vigueur un siècle plus tard. C'est précisément ce que lui reproche Taylor<sup>33</sup>, cependant cette façon de procéder lui permet de mettre en valeur comment l'acceptabilité d'une pratique, d'un discours sur la réalité, n'est pas acceptable en vertu de caractéristiques qui lui sont intrinsèques, d'une plus grande justice ou d'une plus grande vérité de leur part, mais plutôt comment cette acceptabilité est produite par un ensemble de procédures qui induisent des comportements et des discours, c'est-à-dire par des dispositifs de pouvoir.

*Généalogie* : c'est le terme qu'il utilise pour exprimer l'exigence de causalité de sa procédure historico-philosophique. Faire l'histoire d'un ensemble pratique ou discursif, selon cette procédure, implique d'en restituer la singularité à partir de la multiplicité des éléments qui l'ont déterminé. Faire la généalogie d'un dispositif de savoir-pouvoir engage à en montrer les conditions d'apparition, mais sans pour autant chercher à démontrer son inévitabilité, ou sa détermination causale. Au lieu de remonter vers une source unique expliquant l'apparition d'une série de phénomènes, Foucault veut rendre la singularité d'un phénomène dans la multiplicité de ses facteurs déterminants. Il est bien entendu qu'en utilisant le terme de

---

<sup>33</sup> cf. Charles Taylor, « Foucault, la vérité, la liberté », pp. 87-90 (in D.C. Hoy (dir.), *Michel Foucault. Lectures critiques*).

généalogie, il fait appel à l'héritage philosophique nietzschéen—et sur ce point, la généalogie foucauldienne se rapproche d'un travail diagnostique, qui cherche les causes multiples d'un mal singulier—cependant, l'approche de Foucault ne se veut pas « médicale » : il s'agit avant tout de mettre en visibilité des événements, des dispositifs de pouvoir et des configurations de savoir. Cette exigence vis-à-vis de la causalité entraîne dans ses recherches généalogiques des exposés à caractère très descriptif, sans le relief propre à une explication causale. Ceci peut causer un certain malaise au lecteur, et un sentiment d'insatisfaction face à un discours qui à la fois est historique, sans non plus être simplement de l'histoire.

*Stratégie* : la généalogie fait apparaître des ensembles savoir-pouvoir, c'est-à-dire des liens entre des contenus de connaissance et des dispositifs de pouvoir qui les établissent en discours de vérité. Elle tente de rendre des singularités comme les effets des discours, et cela va se passer à travers la mise en visibilité de *relations*. De ces relations, Foucault dit deux choses<sup>34</sup> : premièrement, que puisqu'elles s'appuient en grande partie sur des relations humaines, elles comportent nécessairement un degré d'incertitude ; elles ne sont pas déterminées par les objets eux-mêmes, par la « nature des choses ». De la même manière que chez Kant, c'est la subjectivité qui détermine la connaissance des objets, on pourrait dire que chez Foucault, c'est en quelque sorte « l'intersubjectivité » qui, par le jeu des structures de savoir-pouvoir, établit des discours de vérité sur des contenus de connaissance.

Deuxièmement, ces relations forment un réseau—le réseau causal que la généalogie cherche à mettre en lumière—et ne sont pas un plan unique et statique sur lequel l'objet d'analyse peut être rendu. Plus précisément, toutes les relations qui entrent dans la mise en place d'une structure de pouvoir sont multiples et non centralisées, de sorte que les jeux de stratégie ne sont jamais complètement centrés autour d'un sujet, d'un acteur, d'une intention. Les relations peuvent au contraire s'appuyer les unes sur les autres, récupérer ou se faire récupérer par des

---

<sup>34</sup> QC, p.51.

éléments appartenant à d'autres ensembles stratégiques, si bien qu'il est rarement possible de déterminer un noyau unique et statique du pouvoir. Il faut au contraire essayer de faire ressortir toute la complexité et l'imprévisibilité des relations afin de rendre compte avec justice de la singularité des effets.

Ce sont des relations qui sont en perpétuel décrochement les unes par rapport aux autres. La logique des interactions, à un niveau donné, joue entre des individus pouvant à la fois garder ses (sic) règles et sa spécificité, ses effets singuliers tout en constituant avec d'autres éléments des interactions qui se jouent à un autre niveau de sorte que, d'une certaine façon, aucune de ces interactions n'apparaît ou primaire ou absolument totalisante. Chacune peut être replacée dans un jeu qui la déborde ; et inversement aucune, aussi locale qu'elle soit, n'est sans effet ou sans risque d'effet sur celle dont elle fait partie ou qui l'enveloppe.<sup>35</sup>

Il n'y a pas de « centre » de la stratégie, il n'y a que des interactions qui se recoupent, se rejoignent, s'appuient les unes sur les autres, se récupèrent, etc. ; ce n'est pas une sorte de complot qui établit tel ou tel dispositif de pouvoir, mais un jeu stratégique complexe qui doit être intégré aux analyses généalogiques et archéologiques. Cela ne signifie par pour autant qu'il n'y a pas de stratégie ni d'intentionnalité, et que les structures de pouvoir sont le pur produit du hasard des choses—tout au contraire, il y a de l'intentionnalité, et la stratégie est centrale dans la procédure d'analyse que Foucault propose ; cependant les jeux de stratégie, lorsqu'ils sont rendus dans toute leur complexité et leur imprévisibilité, ne dévoilent pas nécessairement un sujet comme le foyer de l'intentionnalité.

Intentionnalité sans sujet. Dans *La volonté de savoir*, il parle des relations de pouvoir comme étant « à la fois intentionnelles et non subjectives »<sup>36</sup>. À leur sujet, il explique ceci :

Si, de fait, elles sont intelligibles, ce n'est pas parce qu'elles seraient l'effet, en termes de causalité, d'une instance autre, qui les « expliquerait », mais, c'est qu'elles sont, de part en part, traversées par un calcul : pas de pouvoir qui s'exerce sans une série de visées et d'objectifs.<sup>37</sup>

On retrouve ici sa critique de la causalité explicative historique dont nous avons parlé plus haut, mais il ajoute sa propre prescription méthodologique : on doit tenter de saisir les

---

<sup>35</sup> QC, p.51-52.

<sup>36</sup> *La volonté de savoir*, p.124.

<sup>37</sup> id., pp. 124-125.

relations de pouvoir *à partir de* la stratégie et de l'intentionnalité qui les animent, les mettent en place, les renforcent et les déplacent. Puis il ajoute la précision importante qui suit :

Mais cela ne veut pas dire qu'il [le pouvoir] résulte du choix ou de la décision d'un sujet individuel; ne cherchons pas l'état-major qui préside à sa rationalité; ni la caste qui gouverne, ni les groupes qui contrôlent les appareils d'État, ni ceux qui prennent les décisions économiques les plus importantes ne gèrent l'ensemble du réseau de pouvoir qui fonctionne dans une société (et la fait fonctionner); la rationalité du pouvoir, c'est celle de tactiques souvent fort explicites au niveau limité où elles s'inscrivent—cynisme local du pouvoir—qui, s'enchaînant les unes aux autres, s'appelant et se propageant, trouvant ailleurs leur appui et leur condition, dessinent finalement des dispositifs d'ensemble : là, la logique est encore parfaitement claire, les visées déchiffrables, *et pourtant, il arrive qu'il n'y ait plus personne pour les avoir conçues et bien peu pour les formuler*<sup>38</sup>

Il y a donc bien sûr de l'intentionnalité dans la formation des structures de pouvoir—et c'est même la condition de sa lisibilité—mais cela n'implique pas qu'il y ait un noyau du pouvoir. Il y a de la stratégie, mais pas de stratagème. Pas de stratagème possible, puisque le pouvoir est beaucoup trop diffus pour qu'il soit saisissable dans sa totalité par un individu ou un groupe d'individus. En cherchant l'auteur des structures du pouvoir, le sujet qui les met et les garde en place, on perdrait le niveau de pertinence de l'analyse stratégique de Foucault—c'est-à-dire sa « microphysique » du pouvoir, qui permet de mettre en relief la mobilité de ses configurations. S'il n'y a pas de noyau du pouvoir—État, corporations—il peut bien sûr y avoir des foyers locaux, des zones où par des jeux stratégiques, on peut en quelque sorte trouver un « surplus » de pouvoir. Mais je crois que ce qui est particulièrement pertinent dans la procédure d'analyse de Foucault, c'est la manière avec laquelle elle montre que le pouvoir n'est finalement pas cette chose que détiennent certaines personnes et dont d'autres sont privés, mais que c'est plutôt quelque chose qui se passe au niveau des relations elles-mêmes, et qui leur sont immanentes. Si à l'issue d'une analyse des structures de pouvoir, il n'est pas possible d'identifier un sujet qui en serait le détenteur ou le responsable, c'est parce que ce que constitue positivement le pouvoir est entièrement compris dans les relations de pouvoir. Chaque sujet étant à la fois constitué (comme sujet) par le pouvoir *et* un relais du pouvoir, il

---

<sup>38</sup> Id., p. 125 (mes italiques).

n'est pas possible de montrer quelle en serait la source—impossible, mais aussi dommageable à la pertinence du niveau d'analyse qui rend les relations de pouvoir visibles et intelligibles.

\* \* \*

## **Chapitre 2 : La critique dans l'analytique du pouvoir disciplinaire.**

J'aimerais maintenant essayer de voir comment cette procédure historico-philosophique prend vie dans les recherches de Foucault. Pour ce faire, je vais regarder les cours qu'il a faits au Collège de France dans les deux années précédant la rédaction de QC, au cours desquels il a développé une analyse des techniques de pouvoir modernes en tant qu'elles constituent un pouvoir sur le vivant. Ces analyses marquent une évolution par rapport à l'analyse du pouvoir disciplinaire, qu'il avait développée jusqu'à *Surveiller et punir*, et le développement d'une nouvelle grille d'analyse des techniques de pouvoir qu'il nommera *sécuritaires*, par opposition aux techniques disciplinaires. C'est à la suite de ce travail sur le pouvoir sur le vivant, qui débouche sur ses réflexions autour de la « gouvernementalité », qu'il théorise sa propre approche méthodologique dans QC. J'ai choisi d'observer ce passage de l'analyse du pouvoir disciplinaire à celle du pouvoir sécuritaire pour plusieurs raisons : tout d'abord, parce que les cours au Collège de France constituent une occasion d'observer le travail à la fois minutieux et tâtonnant de sa recherche. Ensuite, parce que Foucault met toujours l'exemple avant la théorie, et l'application de la méthode avant son explicitation; or ces recherches précèdent immédiatement son allocution devant la Société Française de Philosophie en mai 1978<sup>39</sup>, et je crois qu'il n'est pas sans intérêt de voir comment ce texte s'enchaîne sur les recherches qu'il venait d'effectuer. De plus, au début de QC, il présente la

---

<sup>39</sup> Il a donné la dernière leçon de *STP* le 5 avril 1978, et il a prononcé QC le 27 mai. Entre temps, il effectua un voyage au Japon pour une série de rencontres et de conférences, notamment « Sexualité et pouvoir » (*Dits et Écrits II*, texte n.233) et « La philosophie analytique de la politique » (*Dits et Écrits II*, texte n.232).

question de la gouvernementalité comme « un [des] chemins possibles »<sup>40</sup>, en tout cas celui qu'il choisit d'emprunter pour faire l'histoire de l'attitude critique. C'est pourquoi je pense qu'il est tout à fait approprié d'inverser ici la méthode foucauldienne, et d'essayer, en remontant à travers ses recherches, de montrer l'application de la procédure qu'il a employé, puis théorisé dans QC. En ce faisant, j'aimerais d'une part faire ressortir un pan concret de l'analytique du pouvoir chez Foucault—à savoir le passage du pouvoir disciplinaire au pouvoir sécuritaire—et d'autre part montrer les ressources critiques que recèlent cette analytique du pouvoir.

### **2.1 Souveraineté et discipline.**

Contre les théories juridiques de la souveraineté. Il est connu que depuis son arrivée au Collège de France et en gros jusqu'à *Surveiller et punir*, Foucault avait fait l'analyse d'un certain type d'exercice du pouvoir qu'il appelait *disciplinaire*. Le pouvoir disciplinaire, c'est tout un ensemble de techniques qui sont apparues à partir du XVIIe siècle et qui prennent le corps de l'individu comme cible du pouvoir—c'est une « *anatomo-politique du corps humain* »<sup>41</sup>, c'est-à-dire un pouvoir qui surveille, observe, quadrille, individualise; un pouvoir qui constitue les individus comme des sortes de particules élémentaires sur lesquelles il peut travailler : en faire le dressage, l'exploitation des forces vives, la majoration des capacités, la maximisation de l'utilité, de la docilité, etc. Ce sont là les thèmes des recherches de Foucault de 1970-71 à 1975. Dans le cours de 1976, il opère un genre de décalage par rapport à ce qu'il faisait auparavant ; ou au moins il a l'air de vouloir prendre du recul et remettre en perspective ce qu'il était en train de faire. Quelque chose semble le déranger. Donc dans les quelques premiers cours, il essaye de restituer l'orientation générale de son travail passé. Ce qu'il explique, c'est que jusque là, il essayait surtout d'élaborer une conception de l'exercice du pouvoir qui soit affranchie de ce qu'il appelle « le modèle de la souveraineté », sorte de

---

<sup>40</sup> QC, p.36.

<sup>41</sup> *La volonté de savoir*, p.183.



paradigme à l'intérieur ou à partir duquel la théorie politique opérait jusqu'au XVIIe siècle. La question que l'on posait alors à la philosophie politique était celle de la légitimité du souverain, du fondement du droit, de la nécessité de l'obéissance. Mais en fait, la pensée politique n'a pas vraiment cessé de fonctionner sur le modèle de la souveraineté, et si Foucault l'attaque avec tant d'insistance et d'acharnement, c'est parce qu'il pense qu'il continue de vicier la façon dont on conçoit encore aujourd'hui le pouvoir. À l'intérieur du modèle théorique de la souveraineté, le pouvoir s'exerce de façon verticale, du haut vers le bas, entre les détenteurs du pouvoir et les individus qui le subissent ; il se diffuse à partir d'une source unique vers des zones éloignées, il est une sorte de substance que certains individus peuvent avoir, échanger, gagner ou perdre ; il est un type de relation parmi d'autres, comme les relations d'échange économique, ou les relations familiales, les relations pédagogiques, etc., mais il leur est extérieur ; il est le lieu d'une intentionnalité, d'une instrumentalité de la part de ceux qui le détiennent à l'endroit de ceux qui le subissent. Or, avec l'apparition des *disciplines*—des techniques de pouvoir disciplinaire—il est de plus en plus difficile de comprendre la manière dont le pouvoir s'exerce à l'intérieur de ce modèle théorique. Non pas tellement que la question de la loi, la question de la légitimité de la souveraineté du prince soit tombée en désuétude, mais plutôt que ce modèle, ce que Foucault appelle souvent cette *grille d'analyse*, ne permet pas de saisir correctement les phénomènes nouveaux qu'apporte le XVIIIe siècle.

Le triple préalable du sujet, de l'unité et de la loi. Plus précisément, la théorie de la souveraineté, telle qu'elle était à l'œuvre par exemple chez Hobbes, s'engage toujours dans une entreprise paradoxale : elle est une grille d'analyse, une méthode d'explication des relations de pouvoir, mais en même temps elle a pour tâche de fonder la légitimité du pouvoir souverain. Selon Foucault, elle essaye toujours par un acte qu'il appelle « cyclique » de

fonder trois éléments qui doivent néanmoins lui être préalables<sup>42</sup> : le *sujet* du pouvoir, l'*unité* du pouvoir, et la *légitimité* de la loi. Trois « cycles », donc, que décrit Foucault : d'abord, le « cycle du sujet », c'est-à-dire la nécessité de fonder un sujet dans le sens de sujet obéissant au pouvoir, à partir du sujet entendu comme individu ayant des droits, des capacités, une nature, etc. Le sujet (comme individu) préexiste au sujet (comme sujet de droit) qui est fondé dans la relation de souveraineté. Ensuite, les théories de la souveraineté parcourent ce que Foucault appelle le « cycle du pouvoir », c'est à dire le chemin théorique qui va des diverses puissances et aptitudes qui constituent l'exercice concret du pouvoir jusqu'à l'unité du pouvoir politique souverain. C'est de ce dernier que dérivent les institutions et organes de pouvoir, et pourtant ils sont légitimés par le moment théorique de l'unité du pouvoir. Enfin, il y a le « cycle de la loi », c'est-à-dire l'entreprise de légitimation du pouvoir dans quelque chose qui n'est pas la loi, ou une loi, mais qui est une « légitimité fondamentale », un principe justificateur, donnant aux lois le pouvoir de fonctionner comme lois. Donc trois mouvements pas complètement circulaires mais « cycliques », dans les mots de Foucault, par lesquels la théorie tente à la fois de montrer le pouvoir, de le saisir, de l'expliquer, et d'en fonder la légitimité.

Les deux schémas : contrat-oppression ou guerre-répression. Il est évident que Foucault a toujours rejeté cette conception de la souveraineté, ou de la légitimité, comme modèle selon lequel on peut comprendre les relations de pouvoir. Lorsqu'il restitue le sens de son travail dans le troisième cours de 1976, il dit ceci :

Le projet général, celui des années précédentes et celui de cette année, est d'essayer de desserrer ou d'affranchir cette analyse du pouvoir de ce triple préalable du sujet, de l'unité et de la loi, et de faire ressortir, plutôt que cet élément fondamental de la souveraineté, ce que j'appellerai les rapports ou les opérateurs de domination.<sup>43</sup>

Or le projet annoncé au début du cours était de montrer l'opposition qu'il y a entre les analyse de pouvoir en termes de domination et celles en termes de répression. Les théories de la

---

<sup>42</sup> « *Il faut défendre la société* », pp.37-38.

<sup>43</sup> Id., p.38.

souveraineté appartiennent aux analyses en termes de répression, et Foucault veut montrer comment ces analyses ne permettent pas de rendre justice à ce qu'est le pouvoir dans toute sa complexité, et particulièrement à partir des transformations dans les modes d'exercice du pouvoir qu'il a essayé de dégager dans l'analyse des dispositifs disciplinaires. Le cheminement du projet de Foucault est quelque peu difficile à suivre au fil de ses cours, étant donné que ceux-ci étaient des comptes rendus d'un travail de recherche en cours. En fait, alors qu'il annonce une discussion des analyses du pouvoir en termes de répression<sup>44</sup>, il ne tient pas promesse ; et plutôt il ressaisit ce contre quoi il se battait dans les années précédentes autour de ce qu'il appelle ici les théories de la souveraineté. En outre, juste avant la citation ci-dessus, il dit la chose suivante :

Mon projet—mais je l'abandonne tout de suite—était de vous montrer comment cet instrument que l'analyse politico-psychologique s'est donné depuis trois ou quatre siècles bientôt, c'est-à-dire la notion de répression—qui a bien l'air plutôt empruntée au freudisme ou au freudo-marxisme—s'inscrivait dans un déchiffrement du pouvoir qui se faisait en termes de souveraineté.<sup>45</sup>

Il ajoute qu'il a abandonné ce projet car il l'aurait obligé de revenir sur des choses déjà dites : en effet, il aurait dû reprendre toute sa critique des interprétations du pouvoir en termes de souveraineté et de légitimité à partir de l'analyse des disciplines qu'il avait faite depuis 1971. Cependant, il y avait un projet de critique à la fois du marxisme et de la psychanalyse freudienne contenu dans cette réflexion sur le terme de répression qu'il n'a pas mené ici. Or c'est tout ce projet qu'il reprendra en profondeur dans *La volonté de savoir*. Quoi qu'il en soit, ce qui est à retenir ici, c'est qu'il y a alors—au moment où Foucault donne son cours début 1976—deux paradigmes théoriques qui s'opposent—disons souveraineté et discipline. Foucault a toujours critiqué la première parce qu'elle est à la fois une grille d'analyse des relations de pouvoir et une entreprise de légitimation du pouvoir souverain, et qu'en tant que telle elle ne rend pas du tout compte de ce en quoi consiste le pouvoir. L'autre, la discipline,

---

<sup>44</sup> Id., p.18.

<sup>45</sup> Id., p.38. (mes italiques)

constitue à la fois le chemin grâce auquel il en est venu à critiquer la souveraineté, et le moyen par lequel il a mis au jour certaines techniques et relations de pouvoir qui ont commencé à se manifester à partir de la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle—celles-là même que les analyses faites à partir des théories de la souveraineté ne permettaient pas de voir.

Limites de la grille de la discipline. Ce qui fait événement dans « *Il faut défendre la société* », c'est le fait qu'il va remettre en question—mais non pas rejeter—ce modèle théorique de la discipline, et en ce faisant, il va être amené à développer une nouvelle grille d'analyse à travers ce qu'il va appeler les techniques de pouvoir *sécuritaires*. Avant de parler de ce nouvel objet théorique, j'aimerais expliquer le rôle d'une grille d'analyse dans les recherches de Foucault, et mettre ceci en perspective avec ce que j'ai dit de la procédure d'analyse dans la partie précédente. Une grille d'analyse est avant tout une certaine façon de considérer les phénomènes et les discours qui permet de mettre en valeur certaines structures de pouvoir. Une grille d'analyse n'est donc pas constituée de concepts que l'on plaquerait sur la réalité pour la rendre lisible—les concepts sont plutôt tirés de la procédure d'analyse elle-même, et la grille n'est qu'un découpage, un choix de ce qui va être considéré comme pertinent, de ce qui va être observé. Il y a donc un degré d'arbitraire dans une grille—c'est ce qui explique que Foucault les retravaille et les modifie constamment. Aussi, chaque grille, en mettant en valeur certains dispositifs de pouvoir, va nécessairement et corrélativement en obscurcir d'autres. Ceci ne les rend pas tant incompatibles que complémentaires : la réalité politique moderne comporte des aspects pouvant être mis en visibilité par la grille de la discipline—les techniques et systèmes de surveillance, les pressions pour être plus efficaces, plus productifs, les discours autour du travail sur le corps, sur la responsabilisation individuelle, etc.—et d'autres qui lui échappent totalement. Je n'ai pas la prétention de restituer le cheminement qui a conduit Foucault à ressentir les limites de la grille d'analyse qu'il développait depuis son arrivée au Collège de France, mais toujours est-il qu'il a fait le

constat d'une incapacité de son modèle théorique à rendre compte d'un certain nombre de phénomènes, ou plutôt de mettre en valeur certaines relations de pouvoir.

Moment critique. J'ai choisi d'étudier le passage de l'analyse des techniques de pouvoir disciplinaire à celle des techniques sécuritaires parce qu'il permet de mettre en valeur certains des principes de la procédure d'analyse qu'il présente dans QC. Tout d'abord, les problèmes de découpage dont j'ai parlé plus haut sont illustrés ici dans le passage d'une grille d'analyse à une autre. C'est l'expérience de la limite d'un découpage donné—c'est-à-dire sa faiblesse, son incapacité à rendre compte d'une expérience—qui pousse Foucault à en retravailler un nouveau. C'est parce que l'analyse du pouvoir disciplinaire ne permettait pas de repérer certaines connexions entre des discours et les mécanismes de coercition qui les érigeaient en discours de vérité et en gommaient le caractère médiatisé, contingent, arbitraire, que Foucault s'est senti obligé d'élaborer une nouvelle grille, de nouveaux outils théoriques. Ensuite, si l'on observe la manière dont il considère les discours à l'intérieur des ensembles qu'il se donne—théories de la souveraineté, grille de la discipline—on peut voir qu'il ne les considère jamais en fonction de leur véridicité, mais toujours en fonction de leurs effets de vérité. Chaque discours est un événement ayant des effets, et ce qui permet à un discours de fonctionner à un moment donné comme discours vrai n'est pas sa capacité à bien représenter son objet, mais les effets qu'il est susceptible d'avoir sur d'autres discours et sur les individus qui les relaient ou qui les critiquent. Dans son analyse de l'apparition des techniques de pouvoir sécuritaire, le problème de la causalité, dont il disait dans QC qu'il expose sa méthode à une « essentielle fragilité », est très manifeste. Car il parle bien en effet de *l'apparition* de techniques de pouvoir, et son exigence vis-à-vis de la causalité induit une grande tension dans son exposition de ce qui a permis cette apparition. Cette tension se manifeste par la difficulté de rendre un discours qui parle bien d'effets, qui ne constitue pas du tout un rejet de la causalité, mais qui fait fondamentalement autre chose que de restituer les

causes de l'apparition de son objet. J'aimerais essayer de mettre en valeur, en faisant la lecture de ses cours sur la sécurité, que la manière avec laquelle il restitue l'apparition de ces nouvelles techniques de pouvoir est une application de ce qu'il dira ensuite de son exigence de causalité dans QC : il ne cherche pas l'unité d'une cause ayant eu de multiples effets, mais il part plutôt d'une multiplicité de facteurs ayant produit une situation singulière. Et c'est la singularité de cette situation qu'il tente de rendre, plutôt que le récit expliquant le pourquoi de son apparition ; en ce faisant, il montre le caractère arbitraire et non nécessaire de la configuration de pouvoir propre à cette singularité.

## **2.2 Sécurité et population.**

Le problème des villes : la sécurité et la population. Ces nouvelles techniques de pouvoir que Foucault propose d'étudier dès le dernier cours de « *Il faut défendre la société* », et dont il fait l'analyse dans *Sécurité, territoire, population*, techniques qu'il nomme *sécuritaires* pour les distinguer des techniques *disciplinaires* et qu'il analyse en contraste avec le paradigme politico-philosophique, à la fois théorique et pratique, de la souveraineté, ces techniques de pouvoir qui apparaissent dès le milieu du XVIIIe siècle sont caractérisées dans le cours du 25 janvier 1978 de quatre manières<sup>46</sup>, c'est-à-dire que Foucault identifie quatre transformations corrélatives à l'apparition de ces nouvelles techniques de pouvoir. D'abord, elles apparaissent avec le développement des villes, ou disons à un moment où le développement des villes a commencé à poser toute une série de problèmes spécifiques de gestion, ou de gouvernement, au modèle de pensée et de pratique politique de la souveraineté. La ville posait un problème dans le type de rapport au territoire caractéristique de la souveraineté, puisque la ville était en rupture par rapport au territoire, et il s'agissait pour le pouvoir d'assurer la légitimité de la souveraineté sur l'ensemble du territoire, d'intégrer les

---

<sup>46</sup> *STP*, pp.65-68.

villes dans la continuité du territoire, de rétablir la continuité de la souveraineté sur tout le territoire—ou plutôt, avec l'expansion des villes, la question du territoire, si centrale à la souveraineté, a glissé derrière celle des villes, qui est devenue le premier problème. C'est le premier élément caractéristique des dispositifs sécuritaires : l'expansion des villes a posé à la souveraineté des problèmes nouveaux pour lesquels il a fallu développer de nouvelles techniques de gouvernement. Ensuite, deuxième caractérisation, concomitante de l'émergence de l'importance des villes, c'est l'apparition de ce qu'il appelle le problème de la « circulation »<sup>47</sup> : dans les théories de la souveraineté, il était question de conserver sa souveraineté sur un territoire, c'est-à-dire que le souverain cherchait avant tout une certaine stabilité, ou une sûreté pour son territoire et pour lui-même qui y régnait. Il est intéressant de noter à ce propos que Foucault ne considère pas du tout Machiavel comme le premier penseur politique moderne, mais justement comme celui en qui la pensée de la souveraineté culmine<sup>48</sup>. Avec l'expansion des villes, commence à apparaître un tout autre problème que celui de la sûreté du prince et de son territoire : celui de la *sécurité* de la population et de ceux qui la gouvernent :

Non plus fixer et marquer le territoire, mais laisser faire les circulations, contrôler les circulations, trier les bonnes et les mauvaises, faire que ça bouge toujours, que ça se déplace sans cesse, que ça aille perpétuellement d'un point à un autre, mais d'une manière telle que les dangers inhérents à cette circulation en soient annulés.<sup>49</sup>

Avec l'urbanisation de l'Europe au XVIIe et XVIIIe siècles, apparaissent des problèmes qui débordent du cadre théorique de la stabilité ou de la fixité du territoire : les problèmes du transport des grains, des échanges commerciaux, des flux migratoires, etc., montrent au cadre de la souveraineté sa limite, et lui imposent de se questionner sur la circulation ; de nouveaux types de dangers apparaissent pour lesquels l'exercice du pouvoir doit se doter de nouveaux instruments, non seulement pour les gérer mais aussi pour les penser. Troisièmement, ces

---

<sup>47</sup> STP, p.66.

<sup>48</sup> STP, p.67.

<sup>49</sup> id.

nouvelles techniques de pouvoir ne font plus jouer le rapport d'obéissance entre le souverain et ses sujets ; elles ne font plus à la rigueur intervenir la notion de volonté. Elles font en revanche intervenir la réalité elle-même, c'est-à-dire que son instrumentalité n'est pas celle de la loi mais celle de la physique : c'est en travaillant sur les relations entre les phénomènes (qui sont mis au jour par la statistique, par tout ce nouveau cadre théorique qui se dégage de ces transformations historiques elles-mêmes) que les techniques sécuritaires vont tenter d'annuler les phénomènes indésirables ; non plus en les rejetant dans l'interdit avec l'outil de la loi, mais en les *annulant* par les phénomènes eux-mêmes—je reviendrai sur ce point problématique plus bas. Enfin, quatrième caractérisation, la plus importante : les techniques sécuritaires font intervenir un tout autre rapport entre le collectif et l'individuel, entre le sujet et le corps social, qui est celui de la population. Alors que la souveraineté sur les sujets, aussi bien d'ailleurs que la discipline sur les corps, s'efforçait de distribuer le pouvoir de manière homogène, et se posait la question de trouver la meilleure manière pour ce faire (la discipline en ceci participait aussi à cette entreprise de souveraineté avec ses dispositifs de contrôle et de surveillance qui s'assurait qu'aucun sujet n'échappe au pouvoir), les techniques de sécurité, en revanche, partent d'un niveau d'analyse dans lequel ce qui est pertinent pour l'exercice du pouvoir n'est plus le sujet de la souveraineté ou l'individu de la discipline, ce n'est pas non plus le corps social issu du contrat ou la collectivité comme abstraction de tous les sujets—à ce niveau d'analyse, ce qui est pertinent pour celui ou ceux qui exercent le pouvoir, c'est cette nouvelle catégorie de la population, et qui est une nouvelle façon de faire jouer les rapports entre l'individuel et le collectif. Et à partir de ce niveau d'analyse, il ne s'agira plus de distribuer le pouvoir de façon homogène et maximale, mais le niveau d'analyse lui-même fera apparaître l'action nécessaire et suffisante pour obtenir l'effet de pouvoir désiré. Cette manière de faire jouer les phénomènes entre eux afin d'arriver à l'action nécessaire et suffisante, et grâce à la mise en visibilité d'un niveau d'analyse dans lequel les propriétés de



la masse ne sont pas réductibles à l'individu (mais sans être le corps social des théories du contrat), ces nouvelles techniques de pouvoir sont ce que Foucault appelle les techniques de gouvernement, et ce niveau de pertinence des rapports entre l'individuel et le collectif est celui de la population.

Irruption de la vie dans le champ du pouvoir. Les techniques de pouvoir sécuritaires vont se caractériser essentiellement par l'apparition d'un nouveau sujet théorique et d'un nouveau problème que se pose la politique, ou encore, par l'apparition dans le champ politique d'un nouveau « personnage »<sup>50</sup> : dans la pratique politique à l'intérieur du schème de la souveraineté, il y avait le sujet contractant et le corps social constitué par le contrat, dans les techniques disciplinaires, il y avait essentiellement le corps des individus ; dans la biopolitique, en revanche, apparaît ce nouvel objet qu'est la *population*. Plus précisément, la population devient à la fois un problème pour la pratique politique et un sujet conceptuel nouveau : la population, ce n'est pas la société dont parlaient les théories du contrat social ; la population, c'est un problème à la fois scientifique et politique : c'est une masse ayant des propriétés qui se dégagent de sa massivité même, et qui ne peuvent pas se réduire aux individualités qui la composent ; c'est un problème qui relève de la *biologie* et non pas de l'histoire naturelle, pour reprendre la typologie de *Les mots et les choses*. Or qu'est-ce qui caractérise la biologie telle qu'elle apparaît au début du XIXe siècle? Dans *Les mots et les choses*, Foucault a émis l'hypothèse selon laquelle le passage de l'*épistémè* classique à l'*épistémè* moderne a consisté en une transformation de l'histoire naturelle—qui avait pour principe central la *classification* des êtres vivants—en biologie, dont le principe était plutôt l'*organisation* des êtres vivants, c'est-à-dire leurs fonctions, leur fonctionnement et l'interdépendance des diverses fonctions entre elles. C'est selon ce principe que la biologie, avec Cuvier, avec Darwin, a pu faire entrer en jeu dans la science de la nature des paramètres

---

<sup>50</sup> « *Il faut défendre la société* », p.218.

d'ordre statistiques, c'est-à-dire des observations relevant d'un point de vue global permettant de dégager des fonctions que l'observation et la classification des êtres pris individuellement (et ce même s'ils sont pris dans leur généralité et leur interchangeabilité) ne permettraient pas de mettre au jour. Ainsi la théorie de l'évolution des espèces a-t-elle pu apparaître parce qu'elle a pris la vie elle-même comme donnée. La population comme nouveau problème que se pose la pratique politique et comme nouveau sujet que pense la théorie politique correspond à (c'est-à-dire : est sur le même « sol épistémologique » que, participe du même mouvement de pensée que, est le pendant politique de) cette prise en compte de la vie comme phénomène scientifique.

Dans *Sécurité, territoire, population*, afin de restituer ces nouvelles formes de pouvoir sécuritaires, Foucault étudie trois types de discours tournant tous autour du problème de la ville, ou émanant tous des difficultés nouvelles qu'apporte le problème politique de la ville : ce sont les questions des « espaces de sécurité », correspondant au problème de la ville, du « traitement de l'aléatoire », ou le problème de l'événement, et la distinction entre « normation » et « normalisation ». Ces trois points, qui occupent jusqu'à la moitié du troisième cours de 1978, constituent un très bon exemple de sa méthodologie historique, puisqu'il va à chaque fois observer des événements dont la réalité se situe essentiellement au niveau du discours, mais dont les effets se font sentir dans l'apparition de nouvelles structures de pouvoir. De plus, c'est seulement une fois qu'il a traité de ces trois points, qui sont trois exemples ou trois manifestations des techniques de pouvoir sécuritaires, qu'il introduit le concept clé de population—c'est-à-dire que le recul théorique est toujours précédé de l'analyse de l'exemple. Plus que précédé, il en est même tiré; c'est de cette façon qu'il parvient à restituer la singularité de son objet sans lui imposer des concepts préalables. Dans le traitement de ces trois points—l'espace, l'événement, la norme—, il fait jouer les unes contre les autres les trois grilles d'analyse de la souveraineté, de la discipline et de la sécurité

afin de mettre en valeur comment tel ou tel dispositif de pouvoir est introduit par un certain type de problématisation ou niveau du discours.

La question de l'espace. C'est donc dans la première leçon (celle du 11 janvier 1978) qu'il parle des « espaces de sécurité » en discutant de la question des villes, et en parcourant la série des trois grilles (souveraineté – discipline – sécurité) qu'il veut faire jouer les unes contre les autres. Le problème de la ville pour la souveraineté, c'est celui de « capitaliser un territoire »<sup>51</sup>, c'est-à-dire le problème de l'enclavement de la ville par rapport au reste du territoire, sa coupure avec son environnement : il s'agit de trouver un rapport de complémentarité nécessaire entre la ville et son environnement. À l'intérieur de cette grille d'analyse, le pouvoir se pose la question de savoir comment maximiser l'efficacité de la diffusion du pouvoir souverain sur son territoire. Dans le schème disciplinaire, en revanche, le problème de la ville est celui « d'architecturer un espace »<sup>52</sup> : c'est le problème du bâtiment au sens large, c'est-à-dire le problème de maximiser l'efficacité interne de la ville. Pour la discipline, le modèle de la ville est celui du camp romain, c'est-à-dire une ville bâtie à partir de rien ; il s'agit alors de trouver la meilleure architecture possible pour ce bâtiment. On retrouve ici les questions que Foucault s'était posé dans *Surveiller et punir* lorsqu'il parlait du panoptique, de l'organisation interne de l'espace des casernes, des prisons, des écoles et des manufactures. Pour la sécurité, en revanche, la ville n'est pas envisagée comme quelque chose bâti *ex-nihilo*, mais comme une série de problèmes fonctionnels qui se posent à partir d'une donnée, et sur lesquels l'exercice du pouvoir consistera à maximaliser les effets positifs et à minimaliser les effets négatifs. Les fonctions auxquelles s'intéresse le pouvoir sécuritaire, ce sont l'hygiène, le commerce intérieur, le commerce extérieur et la surveillance. Ce qui distingue essentiellement le traitement de l'espace sécuritaire à celui de la discipline, c'est avant tout qu'il considère la ville comme présentant des possibilités, comme ayant des

---

<sup>51</sup> STP, p.22.

<sup>52</sup> id.

potentialités d'événements qui sont calculables, et qui sont déterminés par des facteurs naturels et donnés sur lesquels il est possible de jouer. Dans leur façon d'intervenir, les techniques de sécurité se donnent ce que Foucault appelle « le *milieu* », c'est-à-dire un ensemble de données non naturelles (infrastructures de transport et d'hygiène—routes, ponts, réseau d'égouts—axes de circulation et besoin de circulation, distribution des activités humaines, etc.), à l'intérieur duquel se déploie le phénomène de la vie—les hommes en tant qu'ils sont vivants, en tant qu'ils constituent une population au sens biologique du terme<sup>53</sup>. Il y a donc un élément de nature (la population) qui fait irruption dans un milieu qui est artificiel, mais c'est sur le milieu, et non sur le vivant lui-même, qu'interviennent les techniques de pouvoir sécuritaires. Contrairement aux techniques disciplinaires, qui intervenaient directement sur le corps des individus, les techniques sécuritaires interviennent et cherchent à avoir une effectivité en modifiant les facteurs périphériques à la population, le milieu artificiel à l'intérieur duquel elle se manifeste. Mais cette effectivité se conceptualisera seulement comme une altération des courbes statistiques propres à la population, ou une maximisation des effets positifs et une minimisation des effets négatifs du milieu sur la population.

La question de l'aléatoire. Pour le traitement du problème de l'événement, Foucault prend l'exemple de la disette pour pouvoir éclairer certains phénomènes, toujours en faisant jouer les uns contre les autres ces trois pôles théoriques—souveraineté, discipline, sécurité. Pour le pouvoir exercé à partir des théories de la souveraineté, la disette est l'événement qu'il faut éviter à tout prix. La disette, la rareté des grains, est un événement qui entraîne en milieu urbain presque inévitablement des révoltes. Mais pour le souverain, pour celui qui réfléchit à ce qu'il faut faire ou ne pas faire dans l'exercice du pouvoir, la disette est un fléau sur lequel on n'a pas beaucoup de prise étant donné qu'il résulte avant tout de facteurs naturels (sécheresse, mauvaise récolte) relevant de la malchance pure. La disette, c'est la mauvaise

---

<sup>53</sup> STP, p.23.

fortune, et le souverain n'y peut rien. À partir du XVIIe siècle, on a commencé aussi à penser la disette non plus autour du schème de la mauvaise fortune, mais plutôt autour de celui de la mauvaise nature humaine : la disette est causée par l'avidité des hommes, leur désir de gain ; elle est causée par une mauvaise gestion des réserves, par un manque de contrôle des stocks, des importations et des exportations, et par conséquent par un emballement des coûts et un phénomène de rareté. C'est alors l'apparition de techniques à la fois juridiques et disciplinaires ayant pour but d'enrayer le phénomène de la disette, de jouer directement sur l'événement lui-même à coup de lois, de mesures de gestion des stocks, de limitation des exportations, de systèmes de contrôle et de surveillance des stocks. Foucault fait référence à toutes les mesures anti-disette qui ont été mises en place pendant le XVIIe siècle en Europe, et qui visaient avant tout à éviter l'éventualité de l'événement de la disette, avant même qu'il ne se profile à l'horizon. Ces techniques ont mené à tout un tas d'échecs qui ont été largement étudiés par les économistes libéraux. Et à partir du début du XVIIIe siècle, on voit apparaître, avec les physiocrates, l'idée d'une liberté du marché, et puis, avec les édits de 1754-1764, l'application en France d'une nouvelle politique face à la disette fondée sur la libre circulation des grains. Il y a ici<sup>54</sup> un passage un petit peu délicat du point de vue de la causalité et du rapport entre la théorie et la pratique : Foucault dit qu'il serait possible de dire que le changement dans les politiques françaises face à la disette est une conséquence pratique des théories des physiocrates, mais que ce n'est pas l'interprétation qui lui semble la plus pertinente. Il propose plutôt de voir les nouvelles politiques comme « une phase d'un grand changement dans les techniques de gouvernement et un des éléments de cette mise en place de ce que j'appellerai des dispositifs de sécurité »<sup>55</sup>. En d'autres termes, il résiste à une interprétation en termes de stratégie « linéaire », d'instrumentalité calculée, de transmission de pouvoir dans une relation de cause à effet entre théorie et pratique ; il préfère montrer

---

<sup>54</sup> STP, p.36.

<sup>55</sup> Id.

comment le pouvoir politique s'est doté de nouvelles techniques de gouvernement que sont les dispositifs sécuritaires, et comment ce changement s'est effectué d'une manière progressive et non centralisée autour d'une stratégie globale, mais plutôt par une série d'effets locaux dispersés se relayant les uns les autres.

Les techniques sécuritaires, au niveau de la gestion de la disette, vont donc consister en un démantèlement des politiques interventionnistes du XVIIe siècle. Cependant, comment est-ce qu'il va être possible d'effectuer cette transformation de la manière dont la disette est pensée? C'est ici que l'analyse de Foucault se rattache à son analyse générale des dispositifs sécuritaires : il ne va plus s'agir de concevoir la disette comme un événement sur lequel il faut agir directement ; en fait, c'est un événement naturel à propos duquel on ne peut rien faire. La disette arrive, un point c'est tout. Deuxièmement, il ne faut pas non plus la considérer comme un mal à éviter mais comme une donnée ayant une probabilité d'occurrence variable en fonction du milieu. Et troisièmement, et fondamentalement, ce qui va compter pour l'action du gouvernement, ce qui va être pertinent pour le gouvernement, ce ne sera pas l'opposition entre le niveau collectif (le phénomène massif et global de la disette, l'événement qui frappe tout le monde en même temps) et le niveau individuel (la réglementation des comportements individuels pour jouer sur les réserves et la circulation des grains), mais un niveau plus général qui est celui de la population, c'est-à-dire de la globalité des êtres humains dans la mesure où ils exhibent des comportements au niveau de la masse, et des comportements qui relèvent du naturel ou du déterminé. C'est-à-dire que la population va être la cible des techniques de pouvoir sécuritaires ; c'est la population qui est visée lorsque celles-ci interviennent, elle est la finalité de leur action, mais sans être cependant *ce* sur quoi elles agissent. Et je crois qu'il y a ici un moment très délicat dans l'exposition des techniques de pouvoir sécuritaires que fait Foucault, puisque l'instrumentalité politique à partir de ces techniques de pouvoir semble à la fois être un agir concret, sur la réalité, sur les choses, et un

effet discursif qui consiste en un laisser-faire au contraire d'un agir. Il y a cette tension qui est particulièrement visible ici, puisqu'il lie les techniques de pouvoir sécuritaires avec les théories du libéralisme. La population est la cible du pouvoir, cependant le pouvoir n'agit pas sur la population mais sur le milieu. Et de manière encore plus importante, l'effectivité du pouvoir est un agir sur la conception que l'on se fait des choses, de la pratique politique, de ce qui est pertinent ou non pour elle, et finalement, de ce qui est considéré comme normal, ou de quelle normalité est souhaitable parmi ce qu'il appelle les « normalités différentielles ».

« Normation » et normalisation. Enfin, Foucault distingue (dans la leçon du 25 janvier 1978) les effets de *normalisation* propres aux dispositifs de sécurité de ce qu'il appelle la *normation*, typique des disciplines. Tout d'abord, il les distingue toutes deux de la *normativité*, qui relève du système de la loi, donc des théories juridiques de la souveraineté<sup>56</sup>. Toute loi se fonde dans une normativité, et cela n'a rien à voir avec les dispositifs de pouvoir. Ensuite, dans les disciplines, la norme fonctionne dans les processus de dressage comme un modèle à atteindre, et elle est posée comme un objectif de dressage. Les processus disciplinaires sont ensuite mis en place de manière à atteindre ces objectifs, de manière à rendre les individus conformes à cette norme. Donc, dit Foucault, dans les disciplines, la norme est antérieure au normal, qui est l'objectif des disciplines; et la normalisation disciplinaire part de la norme établie en premier pour effectuer dans le réel le partage entre le normal et l'anormal, ce qui est conforme ou non à la norme. Pour souligner ce caractère premier de la norme par rapport au normal, Foucault préfère parler de « normation »<sup>57</sup> pour les disciplines. Enfin, pour les dispositifs sécuritaires, Foucault dit que le rapport de la norme au normal est exactement l'inverse de ce qu'il est dans les disciplines<sup>58</sup> : les disciplines partent de l'observation du donné, du milieu, elles établissent d'abord ce qui est normal à partir de

---

<sup>56</sup> STP, p.58.

<sup>57</sup> STP, p.59.

<sup>58</sup> STP, p.65.

l'observation statistique des choses, des différentes « courbes de normalité », des différentes distributions statistiques possibles du réel. La norme sera ensuite choisie, à l'intérieur de ces différentes courbes statistiques, comme étant la plus désirable, ou la moins indésirable. « La norme est un jeu à l'intérieur des normalités différentielles »<sup>59</sup>. Ceci veut dire que les dispositifs sécuritaires partent des différentes possibilités des différentes distributions statistiques telles qu'elles se présentent, pour établir quelle distribution il faudrait essayer de favoriser. Ceci pose encore une fois le problème de savoir quelle forme d'intervention se donnent les dispositifs sécuritaires : qu'est-ce que ça veut dire de « faire jouer les unes par rapport aux autres ces différentes distributions de normalité »<sup>60</sup>? L'instrumentalité que se donne la sécurité est fondamentalement différente de celle de la discipline : cette dernière agit directement sur les corps des individus, par la violence d'un dressage, par l'établissement d'une procédure de normalisation, ou de « normation ». Or il ne s'agit pas simplement d'une retranscription de ces techniques à une échelle supérieure, de l'individu à la collectivité. Ce n'est pas cela, je crois, le propre de cette notion de population. L'intervention sécuritaire se passe au niveau même de la norme, c'est-à-dire au niveau de ce qui constitue la normalité à partir des possibilités établies par les distributions statistiques. C'est donc un agir sur le discours, c'est-à-dire sur ce qui va être établi comme normal : ce vers quoi il faut tendre. L'agir politique des techniques sécuritaires est du côté de la science, du côté des discours de vérité. Et la population est prise ici à la fois comme une donnée naturelle, et comme la cible des interventions de pouvoir.

### **2.3 Les arts de gouverner.**

L'analyse des techniques de pouvoir sécuritaire ainsi que celle du concept de population conduisent inévitablement au concept de gouvernement. Ce que j'entends par

---

<sup>59</sup> id.

<sup>60</sup> id.



« conduisent », c'est essentiellement le fait que les concepts sont toujours tirés de l'analyse, qu'ils ne lui sont jamais préalables. Il ne s'agit pas d'appliquer des concepts sur une réalité, mais d'essayer de restituer la réalité dans sa singularité, ce qui oblige celui qui mène une telle analyse à se doter de termes pour nommer la singularité qu'il étudie, et à les ajuster au fur et à mesure de l'analyse. Dans le cours du 25 janvier 1978, après avoir parlé de la population, Foucault introduit le terme de « gouvernement » en faisant une étonnante remarque :

À mesure que j'ai parlé de la population, il y avait un mot qui revenait sans cesse—vous me direz que je l'ai fait exprès, peut-être pas tout à fait—, c'est le mot de « gouvernement ». Plus je parlais de population, plus je cessais de dire « souverain ». J'étais amené à désigner ou à viser quelque chose qui, là encore je crois, est relativement nouveau, non pas dans le mot, non pas à un certain niveau de réalité, mais en tant que technique nouvelle.<sup>61</sup>

S'il dit ne pas l'avoir fait exprès, c'est pour illustrer la dimension « objective » des concepts, qui s'imposent « par eux-mêmes » lorsqu'on suit cette procédure. Mais ce qui est plus important, c'est l'idée que si le terme et le concept de gouvernement existaient déjà pour désigner le type d'activité que pratiquaient ceux qui étaient au pouvoir, son analyse en termes de dispositifs sécuritaires a fait apparaître une dimension nouvelle de ce que désigne le gouvernement—c'est une *technique*, c'est-à-dire une certaine façon d'agir instrumentalement. La nouveauté que Foucault désigne ici, c'est en somme l'idée que la pratique du pouvoir est avant tout une gestion de la population, et non plus l'exercice d'une souveraineté.

L'anti-Machiavel. Pour faire la généalogie du concept de gouvernementalité<sup>62</sup>, Foucault remonte au XVI<sup>e</sup> siècle, c'est-à-dire à la période où commençaient à apparaître à la fois les grands États administratifs, absolutistes, impériaux et les crises du pastorat autour de la question du « gouvernement des âmes », la question de savoir comment mener son âme au salut, comment et qui laisser guider notre âme vers le paradis. Ce qu'il observe dans cette période, c'est l'explosion des discours autour des « arts de gouverner » : c'est le retour du

---

<sup>61</sup> STP, pp.78-79.

<sup>62</sup> Cf. le cours du 1<sup>er</sup> février 1978.

stoïcisme, la question de la pédagogie, celle de la pastorale ou du gouvernement des âmes, et enfin, celle du gouvernement des États par les princes. Dans tous ces discours, à l'intérieur desquels s'inscrit *Le prince* de Machiavel, Foucault va retracer un développement particulier qui est celui d'une certaine littérature anti-Machiavel<sup>63</sup>, littérature qui constitue pour Foucault une des premières critiques des théories politiques de la souveraineté. Il nomme cette littérature « anti-Machiavel » parce qu'elle se présente essentiellement en contraste avec Machiavel ; on pourrait cependant faire valoir que Machiavel a surtout proposé une tentative de limiter la raison d'État au problème de la conservation du pouvoir, et qu'il n'était pas vraiment un représentant paradigmatique des théories de la souveraineté. Cependant Foucault essaie de promouvoir une lecture un peu originale de Machiavel non pas comme le premier penseur politique moderne, mais comme le penseur de la souveraineté par excellence. Quoiqu'il en soit, il existe ce discours qui, au XVI<sup>e</sup> siècle surtout, offre une critique des théories juridiques de la souveraineté, en partant de ce que ce discours lui-même reconstruit comme étant la conception du pouvoir du *Prince* de Machiavel—et Foucault précise que ce n'est pas important si ces discours étaient vraiment fidèles à la conception du pouvoir chez Machiavel : « je ne pose évidemment pas la question de savoir en quoi, dans quelle mesure ça ressemble bien effectivement au *Prince* de Machiavel »<sup>64</sup>. Ce qui l'intéresse ici est leur force critique contre les théories de la souveraineté, leur capacité événementielle et les effets qu'ils ont pu avoir. Cette littérature anti-Machiavel oppose à « l'habileté à conserver sa principauté » un certain « art de gouverner »<sup>65</sup>. Foucault montre trois points sur lesquels ces discours opposent l'art de gouverner aux théories de la souveraineté :

---

<sup>63</sup> Foucault va prendre pour exemple de cette littérature anti-Machiavel dans le cours du 1<sup>er</sup> février 1978 deux auteurs : Guillaume de La Perrière (*Le miroir politique, contenant diverses manières de gouverner* ; 1555) et François la Mothe Le Vayer (*L'Oeconomique du Prince* ; 1653), mais il en nomme d'autres : Ambrogio Politi,, Innocent Gentillet, Thomas Elyot, Paruta.

<sup>64</sup> *STP*, p.94.

<sup>65</sup> *STP*, p.96.

*Le modèle de la famille : la gestion économique.* D'abord, l'art de gouverner, par opposition à l'habileté du Prince à conserver sa souveraineté sur son royaume, cela consiste d'abord en un certain type de rapport du prince à son royaume, dans lequel on retrouve le type de rapport du chef de famille à la famille qu'il gouverne. L'art de gouverner un État, tel qu'il est constitué par cette littérature anti-Machiavel, est calqué sur l'art de gouverner sa famille. Or qu'est-ce qui caractérise le « gouvernement » de type familial? C'est ce qu'on appelait alors « l'économie » : la gestion des individus, des biens et des richesses, ce rapport méticuleux, attentif et global, prenant en compte chaque détail afin de faire croître la richesse et d'assurer la pérennité de la famille<sup>66</sup>. L'art de gouverner un État, selon cette littérature anti-Machiavel, devra trouver le moyen d'introduire à l'intérieur de la gestion de l'État, le modèle de gestion propre à la famille qui est la gestion économique : « L'introduction de l'économie à l'intérieur de l'exercice politique, c'est cela, je crois, qui sera l'enjeu essentiel du gouvernement »<sup>67</sup>.

*Gouverner sur « les choses ».* Ensuite la deuxième opposition aux théories de la souveraineté que Foucault développe pour caractériser les « arts de gouverner » porte sur l'objet du pouvoir : dans la théorie de la souveraineté (aussi bien que chez Machiavel lui-même, d'ailleurs), le pouvoir porte sur le territoire et les gens qui y habitent. Foucault prend pour exemple de la littérature anti-Machiavel un texte de Guillaume de La Perrière dans lequel il donne la définition du gouvernement comme « la droite disposition des choses, desquelles on prend charge pour les conduire jusqu'à fin convenable »<sup>68</sup>. Le pouvoir dans les arts de gouverner porte donc sur « les choses ». Et « les choses », ici, sont entendues comme l'intrication des hommes et de tous les éléments qui composent leur milieu, de toutes les variables comme les coutumes, les richesses, le territoire (sa géographie, sa démographie,

---

<sup>66</sup> STP, p.98.

<sup>67</sup> id.

<sup>68</sup> STP, p.99 ; cité de La Perrière, *Le miroir politique*, f.23r.

etc.), les accidents aussi, comme les guerres et les maladies. Les choses, c'est un petit peu le concept de *milieu* dont il parlait lorsqu'il discutait de l'exemple de la ville dans le cours du 11 janvier 1978. Gouverner les choses, cela veut dire non pas gouverner un territoire, ou gouverner les hommes qui le peuplent, cela veut dire viser à la richesse et à la prospérité des hommes et de la principauté, et cela implique d'introduire comme paramètres dans l'exercice du pouvoir toutes sortes de variables qui ont une influence sur l'objectif du pouvoir (je me pencherai sur cette question dans le prochain paragraphe) mais qui ne relèvent pas de la question juridique de la souveraineté, de l'obéissance des sujets, ou de la question de la simple conservation du pouvoir.

*Tactiques de gouvernement.* Enfin troisième opposition entre souveraineté et arts de gouverner, toujours dans cette littérature anti-Machiavel : la deuxième partie de la citation de La Perrière dit que le gouvernement dispose des choses afin de les conduire à « *fin convenable* ». Cette « fin convenable », Foucault va l'opposer à ce qu'il dit être la finalité du pouvoir souverain, à savoir le « bien commun ». Or le bien commun est défini à l'intérieur des théories de la souveraineté essentiellement comme l'obéissance aux lois, ce qui veut dire que « la fin de la souveraineté est circulaire : elle renvoie à l'exercice même de la souveraineté ; le bien, c'est l'obéissance à la loi, donc le bien que se propose la souveraineté, c'est que les gens obéissent à la souveraineté »<sup>69</sup>. Dans les textes sur les arts de gouverner, dans la définition du gouvernement de La Perrière, il s'agit en revanche de conduire « les choses » à *fin convenable* : cela implique en premier lieu non pas une unité de l'objectif du pouvoir (l'obéissance aux lois) mais une multiplicité d'objectifs locaux, pour chacune des « choses » qui est à gouverner :

Ceci implique, d'abord, une pluralité de fins spécifiques. Par exemple, le gouvernement aura à faire en sorte que l'on produise le plus possible de richesses ; et il aura à faire en sorte que l'on fournisse aux gens assez de subsistances, ou même le plus de subsistances possibles ; le

---

<sup>69</sup> STP, p.102.

gouvernement aura à faire, enfin, que la population puisse se multiplier. Donc toute une série de fins spécifiques qui vont devenir l'objectif même du gouvernement.<sup>70</sup>

Donc, pluralité de fins spécifiques plutôt qu'unité circulaire de l'objectif de la souveraineté.

Et en deuxième lieu, dans la définition de La Perrière du gouvernement, il s'agissait de conduire les choses à fin convenable en les « disposant » : le gouvernement, c'est la « droite disposition des choses, desquelles on prend charge pour les conduire jusqu'à fin convenable ».

Foucault s'arrête donc sur le verbe « disposer » : dans la souveraineté, la manière dont le souverain arrivait à son objectif (le bien commun, entendu comme l'obéissance aux lois) c'était, circulairement, au moyen de lois ; dans le gouvernement au contraire, il ne s'agit pas d'imposer l'obéissance à une loi, mais de « disposer des choses », ce qui implique toute une tactique de pouvoir qui était inconnue au paradigme de la souveraineté. Le gouvernement, c'est une technique de pouvoir, c'est quelque chose qui va utiliser des *tactiques* plutôt que des lois (et si le gouvernement utilise des lois, ce sera encore comme des tactiques et jamais comme des fins).

Si Foucault étudie avec tant de minutie ce texte de La Perrière, ce n'est pas tant parce qu'il est paradigmatique d'un type de discours—même s'il constitue tout de même un très bon exemple de la littérature anti-Machiavel dont parle Foucault. Il y a ici la possibilité d'une réflexion sur la place de l'exemple dans son travail : l'exemple n'est pas utilisé en illustration de la théorie; plutôt, la théorie est toujours tirée de l'analyse de l'exemple. C'est parce que le matériel sur lequel il travaille—les discours—sont considérés comme des événements ayant eu des effets sur d'autres discours qu'ils doivent être rendus avec tant de soin, dans leur singularité et non pas comme des exemplaires de quelque chose de général, ou le particulier d'un universel préalable. Le discours de La Perrière n'a bien sûr pas à lui seul effectué le passage d'une pratique du pouvoir souverain vers un pouvoir de type gouvernemental; il n'est pas la source des transformations des techniques de gouvernement au

---

<sup>70</sup> id.

XVIIIe siècle. Cependant, en le prenant comme un événement, Foucault montre que cette transformation de l'exercice du pouvoir a des causes multiples et extrêmement dispersées, des causes qui ne sont pas rassemblées entre les mains des dirigeants ou de ceux qui les conseillent. Ces transformations ont été engendrées dans les effets discursifs épars dont le texte de La Perrière constitue un exemple en quelque sorte « non-exemplaire » et singulier.

Du modèle de la famille à la gestion économique. Revenons-en à la question de la famille : au XVIe siècle, donc, la famille est présente dans certains discours politiques comme modèle théorique des arts de gouverner. Cependant, Foucault ne retrace l'apparition des technologies de pouvoir qui relèvent de ce qu'il appelle « la gouvernementalité » qu'à partir de la fin du XVIIIe siècle. Comment est-ce que ce modèle théorique des arts de gouverner a pu conduire au développement des techniques gouvernementales du XVIIIe siècle? Ou plutôt, qu'est-ce qui faisait qu'aux XVIe et XVIIe siècles, alors qu'il existait tous ces discours politiques, on ne voyait pas encore se développer les techniques de gouvernement, dont Foucault dit qu'elles ont leur origine théoriques dans les réflexions sur l'art de gouverner, dans ce modèle de la famille ? Il y avait un blocage, puis il y a eu un déblocage<sup>71</sup>. Blocage, d'abord, puisque les institutions de pouvoir étaient alors conçues et organisées selon le principe de la souveraineté ; l'exercice du pouvoir, jusqu'au XVIIIe siècle, c'était l'exercice de la souveraineté sur un territoire et sur ces habitants.

Tant que la souveraineté était le problème majeur, tant que les institutions de souveraineté étaient les institutions fondamentales, tant que l'exercice du pouvoir était réfléchi comme exercice de la souveraineté, l'art de gouverner ne pouvait pas se développer d'une manière spécifique et autonome.<sup>72</sup>

Le blocage était donc dû au cadre à la fois théorique et pratique de la souveraineté. Et qu'est-ce qui a permis le déblocage de ces arts de gouverner? C'est-à-dire, qu'est-ce qui a permis de sortir du cadre de la souveraineté? Et bien, nous dit Foucault, essentiellement, c'est

---

<sup>71</sup> *S.T.P.*, pp.104-107.

<sup>72</sup> *STP*, p.105.

l'émergence du problème de la population<sup>73</sup>. Et la population est apparue dans le champ politique, dans le champ de l'exercice du pouvoir, par une ouverture de la notion d'économie, qui jusqu'à la fin du XVIIIe siècle était limitée à la gestion de la cellule familiale, sur une dimension politique. Ceci s'est fait par le biais de la statistique : c'est le développement des études statistiques, notamment les études de médecine ou d'hygiène publique autour des campagnes de vaccinations, qui a permis de dégager cette notion de population ; ou plutôt qui a permis de donner un nouveau sens à la notion de population, qui était jusqu'alors simplement comprise dans un sens démographique ou même simplement numéraire, en tout cas dans un sens négatif : comme le contraire de la dépopulation<sup>74</sup>, c'est-à-dire une tâche à accomplir après une guerre, après une famine, après un désastre démographique. Ce que la statistique a permis de dégager, c'est un niveau de réalité qui n'est pas réductible à la cellule familiale, un objet ayant des propriétés qui ne sont visibles qu'à une certaine échelle, notamment celle de la population. Développement de la statistique et apparition de la population comme objet théorique de l'exercice du pouvoir sont deux phénomènes indissociables :

[la statistique] qui avait fonctionné jusque là à l'intérieur des cadres administratifs et, donc, du fonctionnement de la souveraineté, cette même statistique découvre et montre peu à peu que la population a ses régularités propres : son nombre de morts, son nombre de malades, ses régularités d'accidents. La statistique montre également que la population comporte des effets propres à son agrégation et que ces phénomènes sont irréductibles à ceux de la famille [...] La statistique montre encore que, par ses déplacements, par ses manières de faire, la population a des effets économiques spécifiques.<sup>75</sup>

Finalement, ce qui a permis le déblocage des arts de gouverner qui prenaient pour exemple théorique la famille, soit ce qui était alors compris à l'époque par « l'économie », c'est justement l'évacuation du modèle de la famille par la statistique. Ceci a permis de dégager un

---

<sup>73</sup> STP, p.107.

<sup>74</sup> STP, p.69.

<sup>75</sup> STP, p.107-108.

niveau de lecture des phénomènes du réel jusqu'alors verrouillés à l'intérieur du modèle juridique de la souveraineté.

La gouvernementalité. À la fin de la généalogie de la notion moderne de gouvernement, Foucault introduit le terme fameux de « gouvernementalité », par lequel il veut restituer plusieurs éléments des dispositifs de sécurité. Il définit ce terme de trois manières— premièrement :

Par « gouvernementalité », j'entends l'ensemble constitué par les institutions, les procédures, analyses et réflexions, les calculs et les tactiques qui permettent d'exercer cette forme bien spécifique, quoique très complexe, de pouvoir qui a pour cible principale la population, pour forme majeure de savoir l'économie politique, pour instrument technique essentiel les dispositifs de sécurité.<sup>76</sup>

La gouvernementalité, c'est à la fois des institutions de pouvoir et des discours de savoir, c'est à la fois une pratique et une réflexion. Aussi, cette pratique-réflexion a conduit à l'apparition de nouvelles formes de pouvoir : un pouvoir sur la population entendue comme un certain rapport entre l'individu et la collectivité, dans lequel on repère des effets de masse irréductibles à l'individu et étrangers à la notion de collectivité propre aux théories de la souveraineté ; un pouvoir qui s'exerce avec l'outil théorique de l'économie politique, c'est-à-dire le modèle théorique de la famille mais transposé à l'échelle de la population ; enfin un pouvoir qui s'exerce à travers le développement des dispositifs de sécurité, c'est-à-dire des dispositifs de pouvoir qui, à la différence des disciplines qui s'exercent sur les corps des individus, s'exercent sur la population en travaillant des techniques que Foucault a appelées des techniques de « normalisation », soit des tactiques qui jouent sur les facteurs périphériques mais déterminants de la population elle-même, afin de tendre, à partir des possibilités statistiques données de la population, vers la « maximisation » d'une possibilité optimale. Poursuivons cette triple caractérisation de la gouvernementalité :

Deuxièmement, par « gouvernementalité », j'entends la tendance, la ligne de force qui, dans tout l'Occident, n'a pas cessé de conduire, et depuis fort longtemps, vers la prééminence de ce type

---

<sup>76</sup> STP, p.111.



de pouvoir qu'on peut appeler le « gouvernement » sur tous les autres : souveraineté, discipline, et qui a amené, d'une part, le développement de toute une série d'appareils spécifiques de gouvernement et, d'autre part, le développement de toute une série de savoirs.

La gouvernementalité n'est pas un phénomène qui remonte seulement au XVIIIe siècle, même si c'est seulement à partir de là qu'on peut commencer à en saisir les effets politiques ; la gouvernementalité est un mouvement qui remonte en fait au Moyen-Âge, aux crises du pastoral, aux réflexions sur les arts de gouverner, au développement aux XVIe et surtout au XVIIe siècle des états administratifs, de la monarchie absolue et des empires coloniaux. Ces mouvements de fond en direction de la gouvernementalité, vers les dispositifs de pouvoir sécuritaires, se sont développés sur le fond des systèmes de pouvoir souverains, et en parallèle, ou en tout cas en retrait du développement des dispositifs disciplinaires. Enfin, la gouvernementalité a introduit des appareils de gouvernement, des techniques de pouvoir, en même temps que des savoirs. C'est-à-dire qu'avec la gouvernementalité, pouvoir et savoir, techniques de pouvoir et discours de vérité se sont trouvés liés dans une unité jusqu'alors inédite. Et finalement, pour terminer cette triple caractérisation de la gouvernementalité, Foucault ajoute ceci :

Enfin, par « gouvernementalité », je crois qu'il faudrait entendre le processus, ou plutôt le résultat du processus par lequel l'État de justice du Moyen Âge, devenu aux XVe et XVIe siècles État administratif, s'est retrouvé petit à petit « gouvernementalisé ».

La gouvernementalité est un concept historique permettant une périodisation de la transformation non seulement des dispositifs de pouvoir mais de la notion d'État : d'abord les États féodaux du Moyen-Âge, correspondant à une société de la loi, du litige; ensuite les États administratifs, c'est-à-dire ceux qui s'envahissaient et se disputaient leurs frontières, mais aussi ceux qui, à travers leurs appareils administratifs et la prolifération de règlements infinis, exerçaient sur les corps des individus la minutie d'un pouvoir disciplinaire ; enfin comment cet État administratif qui était encore la forme de l'État au moment de la Révolution française, ne s'est pas vu transformé de fond en comble et du jour au lendemain, mais pénétré progressivement par la gouvernementalité—par les dispositifs de pouvoir sécuritaires, par la

question de la population, par le développement de techniques de pouvoir ancrés dans l'économie politique.

La gouvernementalisation de l'État. Dans cette troisième caractérisation de la gouvernementalité, Foucault vise je crois quelque chose de très précis : il cherche à montrer comment les descriptions et les critiques des formes modernes du pouvoir telles qu'elles sont menées par le marxisme, par la psychanalyse, par la théorie critique<sup>77</sup>, sont toujours quelque peu teintées de la théorie de la souveraineté, et considèrent l'État comme une entité fondamentalement importante, que ce soit en le décrivant comme quelque chose qui écrase sans scrupules l'individu, ou en cherchant à en définir les fonctions, son rôle vis-à-vis par exemple du capital, ou vis-à-vis de l'église, de l'éducation, etc. L'État, veut dire Foucault avec son analyse de la gouvernementalité, n'a pas l'unité théorique que lui vouent ces analyses, il n'a ni les capacités, ni le pouvoir, ni l'importance que lui vouent les analyses aussi bien marxistes, libérales qu'anarchistes.

Après tout, l'État n'est peut-être qu'une réalité composite et une abstraction mythifiée dont l'importance est beaucoup plus réduite qu'on ne le croit. Peut-être. Ce qu'il y a d'important pour notre modernité, c'est-à-dire pour notre actualité, ce n'est donc pas l'étatisation de la société, c'est ce que j'appellerai plutôt la « gouvernementalisation » de l'État.<sup>78</sup>

Et c'est effectivement dans la direction d'une critique de la notion de l'État, et de raison d'État à partir de ce concept de gouvernementalité, et dans le sens d'une revalorisation de ce concept, que Foucault va orienter le reste de son cours de 1978. La gouvernementalité, c'est une manière de décentrer les analyses sur le pouvoir moderne, de les décentrer et de les émanciper de la question de l'État, et d'essayer de les recentrer autour de la question plus concrète de l'exercice du pouvoir, c'est-à-dire le développement de techniques de pouvoir sécuritaires et fondamentalement non-étatiques—même si historiquement elles sont apparues

---

<sup>77</sup> Il faudrait bien sûr être plus précis : Adorno par exemple devrait être mis en exception, puisqu'il ne parle pas de l'État—s'il parle du pouvoir qui écrase l'individu, c'est le pouvoir de la raison. A ce niveau, je pense que sa pensée se rapproche de celle de Foucault.

<sup>78</sup> *STP*, p.112.

à l'intérieur de la forme de pouvoir disciplinaire et à l'intérieur des cadres et des institutions de l'État administratif.

#### **2.4 Gouvernamentalité et pouvoir sur le vivant.**

En guise de conclusion de cet exposé du tournant dans les analyses des dispositifs de pouvoir chez Foucault, des techniques disciplinaires aux techniques sécuritaires, j'aimerais un petit peu faire le point sur la question de la vie dans l'analytique du pouvoir, afin peut-être de voir ce qu'il en est de la notion de « bio-pouvoir ». Pour ce faire, je voudrais revenir à la fin du cours du 25 janvier 1978, celui où Foucault terminait son exposition des dispositifs de sécurité avec la discussion de la normalisation sécuritaire qu'il opposait à la « normation » relevant des dispositifs disciplinaires. Une fois son exploration terminée, il annonce le programme à venir—« la série mécanismes de sécurité – population – gouvernement et ouverture de ce champ qu'on appelle la politique », c'est-à-dire ce qu'il travaillera dans le cours du 1<sup>er</sup> février que nous venons de regarder en détail—puis il dit à son auditoire : « Je voudrais vous demander encore cinq minutes pour ajouter quelque chose, et vous comprendrez peut-être pourquoi. C'est un petit peu en marge de tout cela. »<sup>79</sup> Ce n'est pas vraiment en marge, puisqu'il va encore parler de la population ; mais ce qu'il va faire alors est tout à fait singulier : la raison pour laquelle il dit que ses remarques finales sont « un petit peu en marge », c'est qu'il va apporter un genre de correctif, ou plutôt une précision, par rapport à quelque chose qu'il avait écrit une douzaine d'années plus tôt dans *Les mots et les choses*. Dans cet ouvrage, on se souvient qu'il repérait un événement épistémologique, une sorte de révolution dans le système de référence des savoirs, dans le système de constitution du sens, dans la trame sur laquelle un sujet parlant peut effectuer, pour un discours donné, le partage en vrai et en faux—c'était ce qu'il a appelé l'établissement d'un nouveau « sol

---

<sup>79</sup> STP, p.78.

épistémologique », ou d'une nouvelle « *épistémè* ». Dans *Les mots et les choses*, donc, Foucault isolait le point de passage de *l'épistémè* classique (l'âge de la représentation) à *l'épistémè* moderne dans lequel nous fonctionnons encore. Ce point de passage, c'est la crise de la représentation : alors que, dans *l'épistémè* classique, ce qui faisait fonctionner les discours en discours de vérité était la *représentation* des êtres—leur classification selon leurs différences spécifiques, leur ordination selon l'identité ou la différence—dans *l'épistémè* moderne en revanche, l'espace du savoir est constitué selon la logique de *l'organisme* et de *l'organisation*. Ce sont les liens internes et invisibles entre les êtres qui vont désormais offrir une prise de pertinence aux discours sur le réel. Foucault va suivre cette transformation à travers l'étude de trois domaines du savoir qui sont à la fois caractéristiques de ce changement et qui permettent d'en saisir les effets essentiels. Ces transformations, ce sont les passages de la grammaire générale, de l'analyse des richesses et de l'histoire naturelle, appartenant toutes à *l'épistémè* classique de la représentation, à, respectivement, la philologie, l'économie politique et la biologie, appartenant elles à *l'épistémè* moderne. Je fais ici un survol exagérément rapide, mais ce que je voudrais retirer de ceci, c'est que Foucault part de ces transformations pour décrire l'apparition d'un nouvel objet dans l'espace laissé vacant par la représentation, et cet objet est *l'homme*—l'homme en tant qu'être parlant, travaillant et vivant, l'homme comme être naturel et comme objet de savoir qui peut être saisi dans l'organisation de son langage, de ses relations de production et de consommation, et dans sa naturalité biologique. Dans *Les mots et les choses*, la catégorie de la vie avait un statut central, puisque c'est grâce à elle que les sciences humaines et que la figure de l'homme avaient été rendues possibles.

Or que se passe-t-il à la fin de ce cours de janvier 1978? Foucault prend le temps de revenir sur ce texte, sans le nommer, et il apporte la précision suivante : ce qui a permis de faire le passage de l'analyse des richesses à l'économie politique dont il parlait dans son

ouvrage de 1966, c'est précisément cet objet de connaissance qu'est la *population*.

L'apparition de l'homme comme être vivant, parlant, travaillant, n'a été possible qu'à partir de l'émergence de la population, à la fois comme figure théorique et comme problème politique, comme cible du pouvoir. En fait, dira Foucault, « l'homme, ce n'est rien d'autre, finalement qu'une figure de la population »<sup>80</sup>. C'est-à-dire que dans la théorie de la souveraineté, il ne pouvait pas y avoir d'homme, mais seulement un sujet de droit ; « à partir du moment, au contraire, où comme vis-à-vis non pas de la souveraineté mais du gouvernement, on a eu la population, je crois que l'on peut dire que l'homme a été à la population ce que le sujet de droit avait été au souverain »<sup>81</sup>. En effet, la population, c'est cet objet de connaissance qui apparaît lorsqu'on fait jouer un certain niveau d'observation qui est l'observation statistique ; or l'observation statistique fait apparaître des propriétés qui sont de l'ordre de *l'organisme*, qui ne peuvent être relevées qu'au niveau de l'organisme et qui ne peuvent pas être réduites à leurs sous-composantes sans perdre le niveau de pertinence qui est celui de l'organisme.

L'effet qu'a eu l'apparition de la population sur la transformation de l'analyse des richesses en économie politique—que Foucault soulève ici parce qu'il parle de l'émergence au XVIIIe siècle des dispositifs sécuritaires de pouvoir—ne se limite pas au passage de l'analyse des richesses à l'économie politique. Il montre, toujours dans cette remarque de la fin du cours du 25 janvier 78, que c'est aussi l'apparition de la population qui a permis les passages de l'histoire naturelle à la biologie et de la grammaire générale à la philologie. Essentiellement, pour le passage de l'histoire naturelle à la biologie, Darwin a pu montrer que le rapport entre le milieu de vie et l'organisme, qui était l'élément qui manquait à Cuvier (qui avait commencé à problématiser ces deux thèmes sans parvenir à les joindre) était la population : c'est la population qui permet au milieu de vie d'avoir un effet sur l'organisme.

---

<sup>80</sup> STP, p.81.

<sup>81</sup> id.

S'en suivirent les développements bien connus de la théorie de l'évolution des espèces.

« C'est la problématisation, donc, à l'intérieur de cette analyse des êtres vivants qui a permis de passer de l'histoire naturelle à la biologie. La charnière histoire naturelle – biologie est à chercher du côté de la population »<sup>82</sup>. Et pour le passage de la grammaire générale à la philologie, c'est en étudiant les rapports entre une population, comme sujet collectif, et une langue, et particulièrement le problème de comprendre l'évolution d'une langue à l'intérieur d'une population, que ce passage a pu se faire. Encore une fois, c'est la population comme nouvelle problématique théorique qui a permis le passage.

\* \* \*

### **Chapitre 3 : Une ontologie critique de soi-même.**

#### **3.1 L'art de n'être pas tellement gouverné.**

J'aimerais maintenant revenir sur la question de la critique chez Foucault. Je crois que l'on peut désormais voir les liens entre cette question et celle de la gouvernementalité. Les recherches que Foucault effectuait immédiatement avant de rédiger QC ont débouché sur l'analyse de la gouvernementalité, et c'est à travers ce concept qu'il y aborde la question de la critique. En effet, il fait la généalogie de l'attitude critique à travers le développement des arts de gouverner et la question du pastoral, c'est-à-dire précisément ce dont il venait de traiter dans *Sécurité, territoire, population*. Il retrace donc l'origine de l'attitude critique dans l'apparition, au XVI<sup>e</sup> siècle, des arts de gouverner qu'il avait étudiés dans le cours du 1<sup>er</sup> février 1978, c'est-à-dire d'une part la sortie du domaine strictement religieux du thème pastoral, à savoir la question du gouvernement des âmes, de la conduite de son âme vers le salut, de la direction de conscience et la question complémentaire de savoir comment, par qui, selon quels principes et à quel prix doit on se laisser guider vers le salut—donc d'une part la

---

<sup>82</sup> STP, p,79, 80.

sortie du couvent de la question du gouvernement des âmes et son entrée dans la société civile avec notamment la Réforme et la Contre-réforme, puis le développement des grands États administratifs et centralisés, et d'autre part la multiplication des discours autour des arts de gouverner :

comment gouverner les enfants, comment gouverner les pauvres et les mendiants, comment gouverner une famille, une maison, comment gouverner les armées, comment gouverner les groupes, les cités, les États, comment gouverner son propre corps, comment gouverner son propre esprit.<sup>83</sup>

Ceci est tout à fait le registre qu'il étudiait dans le cours de cette même année, et on se rappellera ce que Foucault disait alors : c'est dans la lignée du XVI<sup>e</sup> siècle et de la double ouverture de la question des arts de gouverner, et à travers la question du gouvernement de la famille, que se sont développées des techniques de gouvernement propres aux États modernes, ou que les États modernes se sont « gouvernementalisés ». Le thème du gouvernement des âmes, du pastorat comme origine généalogique des techniques modernes de gouvernement était aussi le thème de ses conférences à Stanford en Octobre 1979<sup>84</sup>. Il y reprenait un certain nombre d'idées des cours de 1978 et 1979, notamment le thème du paradoxe du berger<sup>85</sup>, c'est-à-dire le type de rapport à la fois globalisant et individualisant propre au pouvoir pastoral, et auquel Foucault rattacha la problématique de la police qui a occupé la pensée politique au XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles, à savoir l'utopie d'un pouvoir qui viserait l'État dans sa globalité en intégrant chaque détail de la vie des individus<sup>86</sup>. La question du pouvoir pastoral permet de mettre en perspective le développement moderne de l'État et des instruments de l'exercice de son pouvoir. Nous retrouvons donc ici, dans l'histoire que Foucault trace de ce qu'il appelle « l'attitude critique », tout le champ de la

---

<sup>83</sup> *STP*, p. 37.

<sup>84</sup> publiées sous le titre « « *Omnes et singulatim* » : vers une critique de la raison politique », *D.E. II*, pp. 953-980.

<sup>85</sup> cf : *STP*, pp. 128-132 ; et « *Omnes et Singulatim* », *D.E. II*, pp. 957-958.

<sup>86</sup> Cf. « *Omnes et Singulatim* » et les deux derniers cours de *STP*.

gouvernementalité, du pouvoir sur le vivant et de la population que nous avons observé plus haut.

Critique et gouvernementalité. Quoi qu'il en soit, l'attitude critique a son lieu d'origine dans le voisinage des « arts de gouverner ». Plus précisément, c'est en vis-à-vis de ces arts de gouverner, en réaction à eux, que s'est développée ce qu'il appelle l'attitude critique, c'est-à-dire une réflexion sur « l'art de n'être pas tellement gouverné »<sup>87</sup>. Et il précise qu'il ne s'agit pas du tout d'une sorte d'appel à l'anarchie ou à l'insubordination devant le resserrement du pouvoir, mais une réflexion sur les principes, les objectifs, et les moyens du pouvoir ; et en cela l'attitude critique a aussi participé au développement même des arts de gouverner. Donc, « l'art de n'être pas tellement gouverné » se serait développé :

En face, et comme contre partie, ou plutôt comme partenaire et adversaire à la fois des arts de gouverner, comme manière de s'en méfier, de les récuser, de les limiter, de trouver leur juste mesure, de les transformer, [...] mais aussi et par là même comme ligne de développement des arts de gouverner.

Ceci je crois est très intéressant, d'abord parce que cela présente une origine de la critique bien au-delà du XVIIIe siècle, ensuite parce que cela montre que l'attitude critique, en tant que vis-à-vis de la gouvernementalité, ne s'oppose pas au pouvoir mais y participe, et enfin parce que cette caractérisation de l'attitude critique correspond effectivement à la définition kantienne de *l'Aufklärung* en ceci qu'elle ne propose pas un projet de désobéissance civile, mais un pacte avec le dirigeant visant à transformer la pratique du pouvoir. Et ces trois points sont, je crois, assez importants dans la pensée de Foucault : premièrement, l'idée que la généalogie des structures de pouvoir modernes et des formes contemporaines de l'État technologique ne remontent pas au siècle des Lumières est un thème qui revient dans plusieurs de ses textes et allocutions<sup>88</sup>. L'idée qui se rattache à cette thèse est que ce n'est ni dans « l'humanisme », ni dans le développement de la science à partir du XVIIIe siècle qu'il

---

<sup>87</sup> *STP*, p. 38.

<sup>88</sup> cf. « Omnes et singulatim », *D.E. II*, p. 955 ; *STP*, p. 254.



faut chercher l'origine des techniques de pouvoir modernes, mais dans les réflexions autour de la question du gouvernement des âmes à partir des XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècles. Et c'est à partir de ce point là qu'il déploie toute son analyse de la sécurité, de la population, du bio-pouvoir et de la gouvernementalité. Deuxièmement, la critique n'est pas une simple opposition au pouvoir dominant, mais constitue elle-même l'exercice d'un pouvoir ; c'est-à-dire que la critique, le travail de la réflexion sur le pouvoir en général, et y compris celui de Foucault lui-même, en tant qu'il est un discours et qu'il s'inscrit dans l'ordre du discours, participe du jeu de pouvoir qui s'y joue—cette idée est aussi très importante pour comprendre la notion de pouvoir chez Foucault. Il n'y a pas d'un côté les discours assujettissants, l'idéologie, une parole qui agirait comme un instrument du pouvoir, et de l'autre côté un discours émancipateur ou désaliénant, qui chercherait à défaire les structures de pouvoir pour libérer l'humanité. La manière dont la réflexion sur le pouvoir, la critique pour Foucault, cherche à déjouer le pouvoir, ce n'est jamais en s'y plaçant dans une position extérieure, mais en utilisant les stratégies mêmes du pouvoir—desquelles il n'est finalement pas possible de sortir. À l'horizon de ce travail, il y a toujours nécessairement la constitution de nouvelles structures de pouvoir, et donc aussi la possibilité d'une réactivation de la critique. Troisièmement, en définissant l'attitude critique comme la contrepartie de la gouvernementalité, comme quelque chose qui ne s'y oppose pas simplement mais qui s'appuie dessus afin de lui donner une certaine inflexion, qui déploie une stratégie de concert avec elle, en la prenant en compte, et qui par la même occasion la développe, la renforce et la rend plus complexe—en définissant l'attitude critique ainsi, Foucault prépare le terrain pour montrer sa parenté avec la définition de Kant de *l'Aufklärung*. En effet, dans son article de 1784, Kant proposait une sorte de contrat avec le souverain, avec Frédéric II, en acceptant l'obéissance dans « l'usage privé de la raison », mais en demandant la liberté dans son « usage public ». Ce projet là est totalement étranger à une critique revendicatrice ou à un appel à la désobéissance civile. Or c'est de cette parenté kantienne que

Foucault se réclame, et il ne s'agit pas du tout d'une pensée de l'insubordination dans la vie civile, mais bien plutôt d'un exercice de libération des savoirs vis-à-vis des structures de pouvoir qui les traversent.

Lorsque Foucault parle de la critique comme « l'art de n'être pas tellement gouverné », il est tentant de saisir cette expression pour faire de lui un penseur de l'insubordination, une sorte d'anarchiste ; il faudrait cependant s'arrêter un instant sur cette formulation qui n'est pas évidente. L'art de n'être pas tellement gouverné, cela peut être compris de deux manières : d'abord, c'est bien sûr l'art d'être moins gouverné, donc un travail de lutte contre cette forme bien particulière de pouvoir qui est celui de la gouvernementalité ; mais c'est aussi, je crois que c'est l'art d'être gouverné *autrement*. C'est-à-dire que la critique n'essaie pas simplement de défaire les structures de pouvoir, ou plutôt elle est consciente du fait qu'en les défaisant, elle en reconstitue de nouvelles nécessairement, et peut-être bien malgré elle. C'est cette conscience de la permanence du pouvoir, de l'impossibilité d'échapper à ses mécanismes—sans cependant se laisser conduire à un pessimisme vis-à-vis de la possibilité d'un changement—qui fait de la critique de Foucault une pratique qui se distingue assez singulièrement d'une critique totalisante du pouvoir dans laquelle il s'agirait de lui échapper. Et c'est cette même conscience qui pousse Foucault à faire de la critique un travail de restitution du détail concret des structures de pouvoir en place dans un domaine donné et à une époque donnée.

Les limites à franchir plutôt que les limites à respecter. On peut maintenant essayer de reconstruire plus positivement ce que Foucault entendait par l'attitude critique, et plus généralement le sens qu'il voulait infléchir au travail critique. Nous avons vu comment il cherchait à montrer un décalage par rapport à la Critique kantienne tout en se rattachant à la définition de l'*Aufklärung* de Kant. Il disait que le projet critique s'était imposé comme un préalable à la réalisation de l'*Aufklärung*, et que ce qu'il souhaitait faire, c'était essayer de

retourner vers le noyau de la question de l'*Aufklärung* en interrogeant les connaissances non plus sur le plan de leur légitimité mais sur celui de leurs effets de pouvoir. C'était ce qu'il appelait l'*épreuve d'événementialisation*. Il y a d'abord un point commun important dans la conception de la critique chez Kant et chez Foucault : tous deux entendaient par critique un travail d'établissement des limites. Pour Kant, c'étaient les limites absolues de toute connaissance possible ; ce travail se faisait dans une généralité extra historique. Pour Foucault aussi, il était question d'établir les limites de la possibilité de la connaissance, cependant ces limites n'étaient pas du tout comprises comme des *a priori* universaux, mais comme des « *a priori* historiques »<sup>89</sup> : les catégories qui rendent possibles la connaissance, la parole, la compréhension, ce sont les catégories de la pensée qui sont en vigueur à une époque donnée et dans une société donnée. C'est en vertu de ces catégories qu'il est possible pour quelqu'un, dans un cadre de référence épistémologique donné, de comprendre quelque chose, de parler, de faire le partage en vrai et en faux, d'être en accord ou en désaccord avec le discours de quelqu'un. Ces catégories changent, elles sont historiques—*Les mots et les choses* était justement une archéologie de certaines de ces transformations—et les discours sont les *événements* historiques par lesquels ces catégories se font et se défont.

Mais la différence la plus caractéristique entre l'entreprise critique kantienne et l'attitude critique est dans le rapport à la limite. Pour Kant, la Critique consistait à établir les limites de la rationalité afin qu'elle ne les dépasse pas. Il s'agissait en quelque sorte de faire la police de la raison, de s'assurer qu'elle ne se rende pas coupable d'abus. Or la critique que propose Foucault établit les limites historiques d'un domaine rationnel dans le but contraire d'en permettre le franchissement. C'est bien un travail sur les possibilités de la connaissance, dans la mesure où il permet de rendre visible les conditions d'acceptabilité du discours, cependant cette analyse ne met pas en jeu la question de la légitimité ou de l'illégitimité de la

---

<sup>89</sup> cf. *Les mots et les choses*, pp.256-261.

connaissance mais la question des structures de pouvoir qui sont liées au partage en vrai et en faux. Cela veut dire deux choses : d'une part, pour Foucault, il n'est pas question de savoir si la raison s'est rendue coupable d'abus de pouvoir et a dépassé les limites de ce qui lui a été donné dans l'expérience : il n'est pas plus question de culpabilité ou d'innocence de la raison en général qu'il n'est question de légitimité ou d'illégitimité des connaissances. Il faut au contraire faire jouer la notion d'acceptabilité des contenus de connaissance en rapport avec des structures de coercition, et découper des domaines à l'intérieur desquels une certaine rationalité s'exerce plutôt que de prendre *la raison* dans son ensemble ; d'autre part, les limites de la connaissance sont historiques et non pas universelles, et l'ordre du discours et de la vérité qui nous constitue en sujets de connaissance est contingent. Par conséquent, la critique que Foucault propose est un « *ethos* philosophique », c'est-à-dire une attitude critique, qui tente de mettre en visibilité les structures de pouvoir qui forment les limites de notre subjectivité, de nos possibilités aussi bien discursives que pratiques, afin de nous permettre de les dépasser dans des formes de subjectivité nouvelles.

Dans QL<sup>90</sup>, Foucault reprend deux des trois qualificatifs qu'il avait utilisés dans QC—archéologie et généalogie—pour opposer son attitude critique à l'entreprise critique kantienne : cette dernière est une recherche des structures formelles universelles de la raison alors que l'attitude critique est une recherche historique des événements qui nous ont constitués comme sujets de connaissance ; la Critique de Kant est transcendantale dans sa finalité—rendre possible une métaphysique scientifique, c'est-à-dire permettre de déduire de ce que nous sommes les limites de ce que nous pouvons être, faire ou penser—et dans sa méthode—fonder une épistémologie, c'est-à-dire établir les structures de toute connaissance possible. En opposition avec ceci, Foucault dit que la finalité de l'attitude critique est *généalogique*—il s'agit de rendre possible une éthique de soi, soit de dégager « de la

---

<sup>90</sup> QL, D.E. II, p. 1393.

contingence qui nous a fait être ce que nous sommes la possibilité de ne plus être, faire ou penser ce que nous sommes, faisons ou pensons »<sup>91</sup>—et que sa méthode est *archéologique*, puisqu'elle s'attache à considérer les discours qui nous constituent en sujets de connaissance comme des événements historiques. L'enjeu de ce travail est donc bien, je pense, le même que celui de l'article de Kant sur l'*Aufklärung*, à savoir la liberté—l'autonomie de la pensée face aux structures de pouvoir qui la déterminent—mais le rapport aux limites dans le travail critique que propose Foucault est différent de celui qui guidait le projet critique kantien.

### 3.2 L'ontologie critique de soi-même.

La critique comme l'analyse de notre modernité. Ce travail, ou plutôt cette *attitude* critique dont Foucault décrit la procédure dans QC est caractérisé dans QL comme une « attitude de modernité »<sup>92</sup>, c'est-à-dire un *ethos* philosophique qui constitue une manière de se rapporter à notre actualité, dont il donne comme modèle l'article de Kant sur l'*Aufklärung*. C'est-à-dire qu'il propose de considérer la modernité non pas comme une période historique avec des bornes chronologiques et des caractéristiques plus ou moins précises, mais comme quelque chose qui est à la fois une manière de se comporter et une tâche. Il prend pour exemple Baudelaire, et la façon dont celui-ci caractérise la modernité : être moderne, cela veut dire « héroïser le présent », retenir ce qu'il y a d'éternel dans le moment présent, et ce qui le distingue de tout autre moment (on retrouve ici la caractérisation du rapport au présent que Foucault retraçait dans le texte de Kant), pas cependant sur le mode de la curiosité ou de la « flânerie », mais sur un mode « existentiel »—qu'est-ce que la singularité du présent révèle quant à notre être historique? Pour Baudelaire, selon Foucault, l'attitude de modernité consiste à tenter de transfigurer le réel en le ressaisissant dans l'authenticité de son présent : « La modernité Baudelairienne est un exercice où l'extrême attention au réel est confrontée à

---

<sup>91</sup> Id.

<sup>92</sup> QL, p. 1387.

la pratique d'une liberté qui tout à la fois respecte ce réel et le viole »<sup>93</sup>. Le rapport au présent que Foucault essaye de définir avec cet appel à Baudelaire et à sa définition de la modernité est assez complexe, et pourrait être exprimé ainsi : l'attitude de modernité est une manière d'observer le présent par laquelle on tente de voir ce qui le transcende *dans* ce qu'il a de singulier. Il s'agit de rechercher l'universel dans la particularité du présent, de le restituer sans faire appel aux canons établis—aux faux universels du passé—mais bien dans ce qu'il a de différent par rapport au passé. Du même geste, on tente d'ouvrir un chemin pour réinventer les possibilités du présent, pour en imaginer de nouvelles configurations.

On retrouve ici le thème de l'établissement et du franchissement des limites, mais avec un ajout quand même assez significatif : c'est que ce travail, dont on avait dit qu'il était archéologique dans sa méthode et généalogique dans sa finalité, s'effectue dans un lien avec le présent où l'on cherche à établir sa spécificité. Ceci signifie que l'analyse historique des discours (le travail avec l'archive) et la recherche généalogique de notre forme de subjectivité—c'est-à-dire un regard sur le passé—prennent forme, et n'ont de raison d'être pour Foucault, que dans le cadre de cette « ontologie critique de soi-même », c'est-à-dire dans ce travail sur le moment présent. De plus, cette insistance sur le présent doit être opposée à une réflexion politique tournée vers le projet d'une société future meilleure. Pour Foucault, c'est seulement dans le présent qu'il est possible d'effectuer un quelconque changement.

La critique comme travail sur soi. L'attitude critique est donc successivement caractérisée comme un « *éthos* philosophique » et comme « l'ontologie critique de soi-même ». Elle est un rapport au présent, mais aussi un rapport à soi. Et c'est toujours en lien avec le concept baudelairien de modernité qu'il est possible de comprendre la dimension éthique de l'attitude critique, à travers les réflexions du poète de la modernité sur la figure du Dandy. Ceci constitue certainement une des différences significatives entre les deux textes sur

---

<sup>93</sup> QL, p.1389.

la question de *l'Aufklärung* que j'ai rapprochés, à savoir QC et QL. C'est avec l'invocation à Baudelaire dans ce dernier et le développement de la question de *l'éthos* philosophique comme travail sur soi que l'on voit le chemin que Foucault a parcouru entre 1978 et la fin de sa vie. Dans QC, on peut suivre la genèse dans la pensée de Foucault de cette notion de critique comme « contre gouvernementalité », à partir de son analyse, depuis 1976, du bio-pouvoir, des dispositifs de sécurité et des technologies modernes de pouvoir. La gouvernementalité était le point d'entrée dans ce qu'il appelait alors la « critique », en invoquant ce que Kant avait défini comme *l'Aufklärung*. Lorsqu'on lit QL, écrit quelques six ans plus tard, on remarque d'une part le glissement de son centre d'intérêt vers la question de l'éthique et du travail sur soi, mais on comprend alors aussi que cette même question de la critique, du moins de ce qu'il appelait « la critique » en 1978 est restée tout aussi centrale dans ses réflexions. Centrale, c'est-à-dire qu'elle constitue un point de référence méthodologique constant : lorsqu'il invoque la question de *l'Aufklärung*, c'est pour donner des repères sur le sens profond et l'orientation de ce qu'il fait; il ne se réfère pas au texte de Kant comme il s'intéresse à d'autres textes dans ses cours ou dans ses livres—pour faire l'archéologie d'une forme de discours—mais en l'isolant dans sa singularité et en *l'invoquant* pour montrer sur quoi s'appuie méthodologiquement son travail et pour en justifier l'importance et la validité.

Mais il ne faudrait pas minimiser l'importance de la question du travail sur soi dans le dernier texte sur *l'Aufklärung* en ramenant son insistance sur cette question à la toile de fond des recherches qu'il entreprenait alors, à savoir la rédaction des deux derniers tomes de *L'histoire de la sexualité*. Car je pense que si le travail critique dont il trace le contour dans QC et dont il reprend les grandes lignes dans QL a glissé vers une éthique de soi, il y en a des raisons profondes qui sont à chercher du côté des orientations fondamentales, des limites et des possibilités de la critique telle que Foucault la concevait. Plus précisément, c'est son

attitude vis-à-vis de l'engagement politique et du rapport entre théorie et pratique qui est engagée dans le resserrement de ses recherches sur l'éthique. Et ceci constitue un enjeu crucial de la lecture de Foucault, puisque c'est précisément sur ce point que se sont arrimées les critiques qui lui ont été faites par Jürgen Habermas<sup>94</sup>, Nancy Fraser<sup>95</sup>, Axel Honneth, Charles Taylor<sup>96</sup> et d'autres. Si l'on veut trouver un point commun entre toutes ces critiques, je crois que l'on pourrait dire, très approximativement, qu'elles lui reprochent toutes de prendre la parole sur le terrain de la philosophie politique—puisque Foucault s'intéresse au thème du pouvoir—sans pour autant permettre une prise de position politique normative et prescriptive. Foucault analyse les relations humaines qui constituent la société; il critique les jeux de pouvoir et dit ce qui ne va pas dans les relations de pouvoir, ce qui constitue une contrainte et une limitation de notre liberté; mais il ne donne aucune indication quant à ce qui pourrait selon lui constituer une société meilleure, et quant à la manière dont il serait souhaitable de diriger une action politique concertée pour s'en rapprocher.

Sans prétendre rendre justice à toute l'ampleur de ce débat, je voudrais juste apporter la réflexion suivante : Foucault ne croyait pas en la possibilité de transformer le monde à un niveau « sociétal », pas plus qu'il ne croyait en l'horizon d'une « libération » entendue comme la sortie d'un groupe d'individus ou d'une classe sociale de l'emprise qu'avait sur lui un autre groupe ou une autre classe. La notion de liberté dans la pensée de Foucault n'avait pas du tout, je crois, le sens de la suppression ou de l'annulation du pouvoir qui pèse sur un individu ou sur une classe. Car si l'on comprend bien le pouvoir dans le sens foucauldien, comme le fondement des conditions de possibilité discursives et conceptuelles (le pouvoir qui pèse sur moi, ce sont les contraintes qui me constituent comme sujet de

---

<sup>94</sup> Jürgen Habermas : *Le discours philosophique de la modernité*, Gallimard, 1988.

<sup>95</sup> Nancy Fraser : "Foucault on Modern Power: Empirical Insights and Normative Confusions," pp.17-34 in *Unruly Practices: Power, Discourse, and Gender in Contemporary Social Theory* (Minneapolis, University of Minnesota Press, 1989).

<sup>96</sup> Charles Taylor, « Foucault, la vérité, la liberté », pp. 87-90 (in D.C. Hoy (dir.), *Michel Foucault. Lectures critiques*).



connaissance, qui constituent mon horizon discursif, et à l'intérieur desquelles seulement il m'est possible de penser et de parler) alors la « libération » dans le sens d'une sortie des chaînes du pouvoir n'a aucun sens, puisqu'elle impliquerait qu'une fois libérés, on se retrouverait dans une sorte de plénitude sans mots, sans cadre nous permettant de penser ou de dire quoi que ce soit. Cependant le concept de liberté n'est pas non plus inopérant chez Foucault; seulement il est totalement débarrassé de toute surcharge romantique qui en ferait l'horizon politique d'une société idéale. Il est plutôt l'horizon toujours fuyant d'un travail sur soi.

\* \* \*

### Conclusion.

Si l'on suit l'évolution de la question de la critique chez Foucault entre QC et QL, on remarque à la fois une continuité et une discontinuité. La continuité, c'est l'invocation de la définition de Kant de *l'Aufklärung* et la distanciation vis-à-vis de la Critique entendue comme une enquête en légitimité de la connaissance. La discontinuité, c'est la disparition, dans QL, du thème de la gouvernementalité et l'apparition de celui du travail sur soi. Alors que dans QC Foucault décrivait une procédure « historico-philosophique » qui consistait à rendre la singularité des ensembles de savoir-pouvoir par lesquels d'une part des discours s'établissaient en discours de vérité et d'autres part des sujets étaient constitués en sujets de connaissance, dans QL, il décrit une « ontologie critique de soi-même », c'est-à-dire un travail sur ma propre actualité par lequel je met en lumière les limites historiques de ma subjectivité—ce qui me constitue dans le moment présent comme sujet de connaissance, les limites de ce qu'il m'est possible de dire, d'espérer ou de faire. Dans les deux textes, la question du pouvoir et des limites qu'il impose à ma liberté demeure centrale.

Je pense que l'illustration de la procédure d'analyse que Foucault formule dans QC à travers les cours qui ont mené à l'élaboration du concept de gouvernementalité auront permis de mettre en évidence une dimension très concrète des ressources critiques de Foucault, en plus de montrer de quelle manière cette procédure se déploie à l'intérieur d'une analyse déterminée d'un ensemble de savoir-pouvoir. Nous avons vu, en observant l'élaboration de la grille d'analyse du pouvoir sécuritaire, la façon dont Foucault se façonne des outils conceptuels pour aborder les objets historiques que son analyse se donne, et grâce à laquelle il tente de rendre compte de la singularité des structures de pouvoir qui déterminent l'horizon de nos possibilités. Les outils conceptuels dont il se dote n'ont pas la fonction d'universels, d'une part parce qu'ils ne sont pas préalables à l'analyse mais qu'ils en sont tirés, et d'autre part parce qu'ils évoluent au fil des recherches. Ainsi le concept de population est-il apparu à partir de l'analyse des techniques de pouvoir propres au XVIIIe siècle—avec le développement de la statistique et son instrumentalisation politique—et il a permis à Foucault de préciser, d'affiner la description de la transformation de *l'épistémè* moderne qu'il avait faite dans *Les mots et les choses*. En outre, ces outils conceptuels permettent une analyse concrète des structures de pouvoir qui sont en place : dans le cas des techniques sécuritaires, elle permet de rendre compte de la façon dont les États se sont « gouvernementalisés », c'est-à-dire la façon dont la pratique du gouvernement s'est progressivement transformée en direction d'une gestion de la population, d'une économie politique modelée sur l'économie familiale, au détriment aussi bien d'une conception du pouvoir souverain sur ses sujets au moyen de la loi, ou du pouvoir disciplinaire sur les corps au moyen de la surveillance et du dressage.

Or si l'on observe notre réalité politique contemporaine, il est manifeste qu'elle est composée d'une pluralité de structures de pouvoir que les analyses de Foucault nous permettent de mettre en évidence. On peut notamment observer des éléments de pouvoir disciplinaire : dans le fonctionnement des entreprises privées par exemple, par des dispositifs

de contrôle et d'incitation à la performance, par des codes d'éthique et de déontologie, etc. ; mais aussi au niveau du pouvoir d'État, par des dispositifs de surveillance des individus ; aussi dans le pouvoir médical, par l'utilisation de modèles conceptuels de normalité, par l'orthopédie aussi bien corporelle que psychique. Cependant, il est possible d'observer les mêmes ensembles à travers la grille d'analyse de la sécurité afin de mettre en valeur d'autres structures de pouvoir dans le fonctionnement des entreprises privées, dans l'exercice du pouvoir d'État, dans la pratique médicale : l'utilisation de la statistique, les prévisions au niveau du comportement d'un groupe, indépendamment des comportements individuels, ont pénétré les sphères de l'activité économique—les ressources humaines dans les grandes entreprises, par exemple, ou la présence des assurances à tous les niveaux de la vie économique—de la pratique du gouvernement, que l'on peut observer dans les mesures incitatives reposant sur l'idée que l'on peut influencer le comportement d'une population en jouant sur certains paramètres de son milieu ; ainsi que de la pratique médicale, dans laquelle les études statistiques, l'utilisation de groupes de contrôle placebo, sont nécessaires à la validation de n'importe quelle hypothèse thérapeutique.

Tout ceci n'est que l'ébauche d'études qu'il serait intéressant d'approfondir. Si je mentionne l'aspect composite de notre réalité politique, c'est d'une part pour illustrer que l'analytique du pouvoir qu'engage Foucault est un travail qui permet de rendre visible différents types de structures de pouvoir, mais dont aucune n'est prédominante, ou totalisante. Elles s'emboîtent les unes dans les autres, se décalent les unes par rapport aux autres, et l'analyse doit effectuer une mise au point pour faire ressortir tel ou tel ensemble de structures. Mais aucune n'est immanente au pouvoir lui-même ; et si la stratégie fait partie de leur développement, il n'y a aucun grand stratège qui contrôle l'orientation de l'ensemble de ces techniques de pouvoir. D'autre part, je pense que toutes ces grilles d'analyses, tous ces outils conceptuels qui ont permis à Foucault de rendre lisibles son actualité ne doivent pas rester

figées ; il ne faudrait pas à notre tour reprendre les concepts qu'il s'est donné—discipline, sécurité, population, gouvernementalité—et les universaliser à notre tour, en se bornant à les plaquer sur notre actualité pour faire une lecture « foucauldienne » de notre réalité politique. Je crois que la plus grande ressource critique dont recèle la pensée de Foucault est justement sa mobilité—pas simplement une très grande applicabilité des outils qu'il a lui-même développés—mais l'idée selon laquelle il faut restituer les structures de pouvoir en place dans la société d'aujourd'hui dans toute leur singularité ; et cela peut impliquer de créer de nouveaux ensembles conceptuels, de nouveaux outils, de nouvelles grilles d'analyse pour y parvenir.

\* \* \*

Lors de sa rencontre télévisée avec Noam Chomsky en 1971<sup>97</sup>, Foucault oppose au projet de l'anarcho-syndicalisme de son interlocuteur une retenue programmatique : il lui répond qu'avant de proposer le programme d'une société idéale, il lui paraissait urgent d'analyser la structure des relations de pouvoir existantes dans la société actuelle afin de s'assurer de ne pas les reconduire dans la société future. Or si l'on comprend ce qu'il entend par les relations de pouvoir, on voit clairement que ce n'est pas, comme lui répond Chomsky, les macro-relations entre les classes sociales, les corporations, les gouvernements, etc., mais plutôt les micro-relations de subjectivation, de constitutions des individus en sujets de connaissance. Par conséquent, l'horizon politique de la critique ne va pas consister en une transformation de la société dans le futur, il va plutôt se situer au présent et au niveau de l'individu, puisque l'enjeu de l'ontologie critique de soi-même est de comprendre son actualité, en tant qu'individu formé et formaté par un ensemble de pratiques discursives, c'est-à-dire de comprendre les limites actuelles de nos possibilités—comprendre à la fois ce que

---

<sup>97</sup> La retranscription de ce débat peut être lue sur le site internet de Chomsky au : <http://www.chomsky.info/debates/1971xxxx.htm> ; un extrait vidéo peut être regardé au : <http://www.ecrivains.org/?p=290>

nous sommes et que ce que nous sommes est déterminé historiquement—afin d’inventer de nouvelles possibilités. Je pense qu’il y a ici une clé pour comprendre le sens de sa critique du Marxisme : vouloir faire la révolution implique de penser à partir d’une conception du pouvoir sur le modèle de la souveraineté, c’est-à-dire du pouvoir comme quelque chose que détiennent les classes dirigeantes et qu’elles font peser sur les classes opprimées. Or étant donné le niveau de diffusion et de dispersion des structures de pouvoir dans la société, aucune révolution (et a fortiori si elle se concentre sur les appareils d’État et sur le secteur économique) ne serait en mesure de les neutraliser. Le désir révolutionnaire, en poussant une conception du pouvoir sur le modèle de la souveraineté, ne fait que rendre illisibles les structures de domination. En outre, en s’exerçant comme un appareil conceptuel normatif qui effectue un partage en discours vrais et faux, le discours révolutionnaire constitue lui-même une structure de pouvoir. Face à ce discours qui projette dans l’avenir la répétition de nos déterminismes, Foucault répond qu’il faut faire une ontologie de notre actualité afin de construire dans le présent de nouvelles possibilités qui soient réellement libérées des structures de domination actuelles.

## BIBLIOGRAPHIE :

- **Jürgen Habermas** : *Le discours philosophique de la modernité*, Gallimard, 1988.
- **Michael Kelly** (dir.) : *Critique and Power : Recasting the Foucault-Habermas Debate*, MIT press, 1994.
- **Michel Foucault** : *Histoire de la sexualité, tome 1 : La volonté de savoir*, Gallimard, 1976.
- **Michel Foucault** : « *Il faut défendre la société* » : cours au Collège de France (1976), Seuil, 1997.
- **Michel Foucault** : *L'archéologie du savoir*, Gallimard, 1969.
- **Michel Foucault** : *Les Mots et les choses : une archéologie des sciences humaines*, Gallimard, 1966.
- **Michel Foucault** : *Naissance de la biopolitique : cours au Collège de France (1978-1979)*, Seuil, 2004.
- **Michel Foucault** : *Sécurité, territoire, population : cours au Collège de France (1977-1978)*, Seuil, 2004.
- **Michel Foucault** : *Surveiller et punir*, Gallimard, 1975.
- **Michel Foucault** : « Qu'est-ce que la critique ? », in : *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, 84, n.2 (1990), pp. 35-63.
- **Michel Foucault** : « Qu'est-ce que les lumières? », in : pp. 1381-1397 (texte n. 339).
- **Michel Foucault** : « Omnes et Singulatim », in : *Dits et Écrits tome 2*, Gallimard, 2001, pp. 953-980.
- **Michel Foucault** : « Le sujet et le pouvoir », in : *Dits et Écrits tome 2*, Gallimard, 2001.
- **Nancy Fraser** : "Foucault on Modern Power: Empirical Insights and Normative Confusions," pp.17-34 in *Unruly Practices: Power, Discourse, and Gender in Contemporary Social Theory* (Minneapolis, University of Minnesota Press, 1989).
- **Immanuel Kant** : *Qu'est-ce que les lumières ?*, traduction de Jean Mondot, Publications de l'université de Saint-Étienne, 1991.
- **Charles Taylor** : « Foucault, la vérité, la liberté », pp. 87-90 (in D.C. Hoy (dir.), *Michel Foucault. Lectures critiques*, De Boeck Université, Bruxelles, 1989).