

DISCOURS ET SUJET CHEZ MICHEL FOUCAULT.
QUAND DIRE C'EST (LE) POUVOIR

Florian Bratu

DISCOURS ET SUJET CHEZ MICHEL FOUCAULT.
QUAND DIRE C'EST (LE) POUVOIR

Florian Bratu

Motto :

1. *“...l'archéologie, fût-elle du silence, n'est-elle pas une logique, c'est-à-dire un langage organisé, un projet, un ordre, une phrase, une syntaxe, une “œuvre” ?”*

2. *“...interroger certaines présuppositions philosophiques et méthodologiques de cette histoire (...) Certaines seulement, parce que l'entreprise de Foucault est trop riche, elle fait signe dans trop de directions pour se laisser précéder par une méthode ou même par une philosophie, au sens traditionnel du mot.”*

(Jacques Derrida, Cogito et histoire de la folie)

La Raison est sérieusement malade. Depuis deux cents ans l'on ne cesse de lui déceler des malaises, des contusions morbides et malgré ses pathologies qui mériteraient sans doute, sinon l'embarquement sur une sorte de stultifera navis, au moins l'internement, elle n'est point encore morte. On ne lui a pas encore, paraît-il, administré le coup de grâce. Cette épidémie qui n'a cessé de miroiter sous nos yeux depuis Platon et Aristote, à travers Leibniz et Spinoza, fit éruption au temps des Lumières et, malgré les procédés analytiques

modernes de Hegel, de Nietzsche, de Horkheimer, d'Adorno ou de Bataille, elle ne cesse de haleter son discours. On n'est pas certain de l'extinction totale de ce discours, jadis fort de soi-même et de sa capacité de rendre raison de ce monde, posant la vérité au centre de lui-même, vérité au nom de laquelle on lui impute d'avoir décimé toute résistance, toute forme de penser autrement ; on suppose seulement que ses idées et ses mots hideux sont en état de mort clinique, et c'est bien pourquoi il faut s'assurer de sa dissolution définitive. Tel semble être, en grandes lignes, le diagnostic qu'on vient de donner pendant ces deux derniers siècles pour la philosophie.

Comme si, par cette destruction radicale, la santé de la pensée et des paroles était restaurée intégralement; comme si cette lutte contre les spectres de la raison qui avait depuis quelque temps mobilisé toute la cité philosophique pouvait fournir les fondements du nouvel ordre; comme si, tout en étant inconsciemment infecté par la maladie, on pouvait lui résister malgré l'illusion qu'on lui livre un combat dernier; comme si, en remplaçant l'hystérie de la raison par une forme de déraison, on pouvait être intégralement guéri.

Mais quel est l'antidote prescrit par Foucault ? Quel est donc ce discours libérant qui prétend guérir toute inflammation subjectiviste et réifiante ? Il s'agit donc essentiellement pour Michel Foucault de dresser une critique radicale de la raison ontologisante à travers une théorie du discours qui, par une sorte de tournant linguistique, terrasse toute philosophie de la conscience identifiante et unificatrice, en ramenant le sujet à la surface polymorphe de son langage. Un "il y a du langage" remplace un "il y a de la connaissance". La théorie foucauldienne du discours, *loin* de se constituer dans une nouvelle linguistique et *d'identifier la pensée au langage*, *c'est une autre philosophie anticogito* ou, pour citer Lévi-Strauss, un nouveau "*discours négatif sur le sujet*", qui

DISCOURS ET SUJET CHEZ MICHEL FOUCAULT.
QUAND DIRE C'EST (LE) POUVOIR

Florian Bratu

visé à sortir des apories et des autothématisations d'une raison monologique, subjective et autolégitimante. Là où la raison du sujet pense retrouver son unité à travers quelque synthèse transcendantale, il s'agit pour Foucault de déconstruire cette unité fictive à travers une analyse archéologique et généalogique d'inspiration notamment nietzschéenne pour restituer les éléments associés à leur dispersion présupposée :

“Là où l'âme prétend s'unifier, là où le Moi s'invente une identité ou une cohérence, le généalogiste part à la recherche du commencement [...] ; l'analyse de la provenance permet de dissoudre le Moi et de faire pulluler, aux lieux et places de sa synthèse vide, mille événements maintenant perdus”¹.

Mais quels sont les lieux d'apparition, les surfaces d'émergence d'un tel sujet ? Qu'on l'interroge à l'égard de ses états de conscience, de sa praxis, de sa pensée, le sujet ne saurait apparemment délivrer sa vérité qu'au niveau de ce qu'il dit, de ce qu'il énonce, et de ce que nous énonçons, nous, sur lui. L'aveu du sujet se réalise donc pour Foucault, comme pour toute la philosophie du XX^e siècle et du structuralisme tout particulièrement, au niveau du discours, à fleur de l'extériorité d'un langage devenu apparemment l'unique instrument de sonder quelque intériorité hypothétique.

Certes, cette théorie n'est point sans poser des problèmes. Pour ce qui est du sujet :

1) l'on n'est pas certain que le sujet se livre tout entier au niveau du discours, de ce qu'il y a donc équivalence entre sujet et discours. A part sa discursivité, le sujet s'inscrit dans un circuit de pratiques non-discursives que le langage peut, certes, circonscrire sans pouvoir pour autant épuiser. **Le discours ne suffit donc pas comme instrument unique d'analyse du sujet ; le sujet est une entité plus large que le sujet.**

2) quand il s'agit d'interroger un sujet à partir de ses discours, on n'est jamais sûr de sa compréhension parfaite. Un des modèles les plus rassurants d'analyse discursive est, à notre avis, le dialogue intercompréhensif, où l'interlocuteur peut certifier ou dénoncer telle ou telle interprétation. Surtout lorsque le sujet est absent, la compréhension devient fort difficile et l'on ne sait si, à part l'intercompréhension de sujets capables de penser et d'interpréter ensemble afin de s'accorder sur une vérité interprétative, quelque "vérité" qui évite l'écueil de la subjectivité ou d'une prétendue objectivité existe. **Toute interprétation du sujet aboutit à une herméneutique qui n'est jamais définitive, mais qui, par l'intercompréhension, peut produire certaines vérités relatives rassurantes.** Mais ces vérités temporalisées et "ethnographiques", comment sont-elles organisées par-delà leur dispersion ? **N'est-il, malgré tout, pas possible de trouver une méthode d'analyse qui "s'adresse, selon une dimension en quelque sorte verticale, aux conditions d'existence des différents ensembles signifiants"ⁱⁱⁱ?** N'est-il donc pas possible de déceler comme un ensemble de règles génératives objectives de tel ou tel texteⁱⁱⁱ? N'y a-t-il pas un en-deçà archéologique avant un au-delà interprétatif, un langage latent qui soit la source de tel ou tel discours patent?

Concernant le niveau discursif :

1) l'on n'est pas certain de ce que le discours d'un sujet peut définir ce dernier de façon uni-voque. Le discours contient des marques socio-linguistiques et possède une matérialité répétable qui empêchent que tout acte de parole soit l'index de singularité d'un sujet isolé du monde avec lequel il partage le discours. **Le discours est une entité transsubjective / intersubjective, excédant donc le sujet.**

2) le discours, bien que préservant une certaine autonomie par rapport aux sujets et aux formes de pensée qu'il a instaurées, n'est point une unité autarcique, sans rapport avec

DISCOURS ET SUJET CHEZ MICHEL FOUCAULT.
QUAND DIRE C'EST (LE) POUVOIR

Florian Bratu

un domaine de pratiques non-discursives qui lui fournissent de nouveaux territoires d'expansion. **Le discours n'est aucunement, pas plus que le sujet, un transcendantal.**

C'est bien à travers de telles prises de conscience que Foucault étendra, à partir des années soixante-dix, les anciens territoires structuralistes sur lesquels il entend livrer le combat à la philosophie de l'identité. Dans cette première partie nous nous limiterons pourtant à l'analyse du "premier Foucault".

La modernité philosophique s'est vue astreinte, et cela surtout depuis Kant, à trouver en soi-même sa propre garantie, puisqu'elle avait éliminé tout discours de légitimation religieuse ou cosmologique qui eût pu lui fournir un fondement solide, ne fût-ce qu'apparemment ou temporairement. Dans l'absence d'un dieu ou d'un ordre préétabli qui rende raison de toute contingence, l'époque moderne a érigé un concept fort de subjectivité qui, à partir des bases aprioriques spatio-temporelles, synthétise transcendentale les données de l'expérience empirique pour en arriver à la certitude identifiante de ses perceptions et de soi-même. La philosophie mène par-là à la conception d'un sujet à allure monolithique, conscient de soi-même grâce à sa logique et à son autolégitimation incontournables, et qui se conduit selon des impératifs catégoriques et pratiques qui devraient assurer la formation d'une société parfaite et harmonieuse. La Révolution française surtout, qu'on a associée à la philosophie du sujet, semble avoir prouvé que l'individu exacerbé peut mener aussi bien à la liberté qu'à la dictature, n'assurant aucunement les bases d'une société idéale. Son unité transcendantale sent plutôt l'idéologie et la rigidité monologique que la libération du sujet à travers ses propres capacités. Hegel ne put éviter les pièges de la philosophie du sujet, bien qu'imprimant à l'esprit une dynamique qu'il n'avait pas connue chez Kant et le faisant se ressourcer dans l'Absolu.

Tous ces essais de réforme partiellement avortés ont mené à une critique radicale de la raison qui atteint son point culminant dans Nietzsche, qui refuse au sujet toute unité, à l'histoire tout sens universel et qui dénonce la raison comme instrument d'assujettissement, comme simple garde-fou aux mains du pouvoir.

La solution foucauldienne pour résoudre les apories du subjectivisme se trouve donc dans la filiation nietzschéenne, en opposant à l'unité transcendantale **la multiplicité, la dispersion discursive, l'hétérotopie**. Son discours, *“loin de déterminer le lieu d'où il parle, esquive le sol où il pourrait prendre appui. Il est discours sur des discours : mais il n'entend pas trouver en eux une loi cachée, une origine recouverte qu'il n'aurait plus qu'à libérer ; il n'entend pas non plus établir par lui-même et à partir de lui-même la théorie générale dont ils seraient les modèles concrets. Il s'agit de déployer une dispersion qu'on ne peut jamais ramener à un système unique de différences, un éparpillement qui ne se rapporte pas à des axes absolus de référence ; il s'agit d'opérer un décentrement qui ne laisse de privilège à aucun centre. Un tel discours n'a pas pour rôle de dissiper l'oubli, de retrouver, au plus profond des choses dites, et là où elles se taisent, le moment de leur naissance (qu'il s'agisse de leur création empirique ou de l'acte transcendantal qui lui donne origine ; il n'entreprend pas d'être récollection de l'originnaire ou souvenir de la vérité). Il a, au contraire, à faire les différences : à les constituer comme objets, à les analyser et à définir leur concept”^{iv}*, affirme Foucault dans le livre charnière d'analyse du discours qu'est *L'Archéologie du savoir*, qui se constitue dans une sorte d'analyse de l'ontologie du discours. S'en prenant à **l'image** non-empirique d'un sujet fort de sa capacité de ramener les objets dans un carcan unifiant, aux *“manifestations massives et homogènes d'un esprit”*, notre philosophe oppose donc une image en négatif de

DISCOURS ET SUJET CHEZ MICHEL FOUCAULT.
QUAND DIRE C'EST (LE) POUVOIR

Florian Bratu

la raison, elle non plus empirique et transparente, antonymique à la première et représentée par la multiplicité. On pourrait tout de suite reprocher à Foucault ne pas s'attaquer au point central d'achoppement de la philosophie de l'identité, c'est-à-dire au thème entier du sujet et de la subjectivité pour le remplacer définitivement par un autre paradigme (celui de l'intersubjectivité, par exemple, à l'instar de Habermas), mais le problème est loin d'être si facile. Ce qui choque néanmoins, c'est l'illusion que l'on puisse remplacer la conception d'un sujet qui se donne dans une unité réifiée par une multiplicité qui risque, elle aussi, de devenir objectivante : *“Si l'histoire de la pensée pouvait demeurer le lieu des continuités ininterrompues”*, affirme Foucault, *si elle nouait sans cesse des enchaînements que nulle analyse ne saurait défaire sans abstraction, si elle tramait, tout autour de ce que les hommes disent et font, d'obscures synthèses qui anticipent sur lui, le préparent, et le conduisent indéfiniment vers son avenir-elle serait pour la souveraineté de la conscience un abri privilégié. L'histoire continue, c'est le corrélat indispensable à la fonction fondatrice du sujet : la garantie que tout ce qui lui a échappé pourra lui être rendu ; la promesse que toutes ces choses maintenues au loin par la différence, le sujet pourra un jour - sous la forme de la conscience historique - se les approprier derechef, y restaurer sa maîtrise et y trouver ce qu'on peut bien appeler sa demeure. Faire de l'analyse historique le discours du continu et faire de la conscience humaine le sujet originaire de tout devenir et de toute pratique, ce sont les deux faces d'un même système de pensée”*^v (interprétation subjective, sans doute, puisque même si ce type d'histoire peut être pris comme **symbole** de la philosophie de la conscience, il ne faut pas oublier que ce genre d'interprétation historique a été **intersubjectivement partagée**). La philosophie de la conscience a donc chosifié l'histoire, transformant des concepts tels “tradition”, “originalité”, “génie”, “décision”, “influence”, “dévelop-

pement”, “évolution”, “mentalité”, “unité”, dans de véritables objets “empiriques” immédiatement évidents pour le sujet. Ce que vise l’archéologie foucauldienne donc, c’est la désobjectivation de ces concepts, en montrant qu’ils ne se constituent point en évidences aprioriques, mais que, par contre, ces faux objets immédiats de la conscience ont une lourdeur historique, temporelle, une opacité discursive qu’on a progressivement transformée dans une apparence dans le discours d’une “illumination” et d’une “prise de conscience” transparente à soi-même^{vi}.

Cette démythification de la transparence des unités traditionnelles de discours, Foucault choisit de l’accomplir à travers “[l]a mise en jeu des concepts de discontinuité, de rupture, de seuil, de limite, de série, de transformation”^{vii}. L’histoire de la folie, de la psychiatrie, des systèmes de pénalité, de la sexualité, de même que toute l’histoire en général, ne seront donc plus le lieu géométrique d’une unité préétablie ou a posteriori, ce ne sera plus l’espace d’émergence du continu, du “tableau” aux séries horizontales et téléologiques, mais bien un territoire sériel des ruptures, des fissures et des transformations, “un jeu de décrochages en profondeur”.

A ce point il faut remarquer que Foucault ne s’en prend pas encore au sujet proprement dit, mais qu’il en reste au niveau des objets. Ce que l’auteur tâche dans *L’Archéologie du savoir*, c’est une véritable substitution catégorielle, ce qui requiert quelques commentaires en plus:

1) Si le piège de la philosophie de la conscience consistait en ce que le sujet prétendait opérer avec des objets figés et universels, ce qui a mené dans les différentes variantes de cette philosophie à des autothématisations auto-contradictaires, puisque chaque version pensait apporter à la lumière de différentes constantes a priori, ce serait tomber

DISCOURS ET SUJET CHEZ MICHEL FOUCAULT.
QUAND DIRE C'EST (LE) POUVOIR

Florian Bratu

dans le même piège que de remplacer la catégorie de l'unité par celle de multiplicité. Celle-ci n'est pas plus transparente et n'est pas moins construite que celle-là. La multiplicité des énoncés n'est pas moins artificielle que la synthèse transcendante de Kant. Ce serait remplacer un ordre par un autre, une prison logique par l'archéologie d'une logique atonale. Comme si, en remplaçant le sujet monolithique par un sujet polyphonique, on pouvait effectivement sortir des apories de la subjectivité. Gilles Deleuze pense sauver le concept de multiplicité lorsqu'il en donne l'interprétation suivante:

*“Voilà ce qu'est un groupe d'énoncés et déjà un énoncé tout seul : ce sont des multiplicités. C'est Riemann qui a formé la notion de multiplicité et de genres de multiplicités, en rapport avec la physique et les mathématiques. L'importance philosophique de cette notion apparaît ensuite chez Husserl dans **Logique formelle** et **Logique transcendante**, et chez Bergson dans **l'Essai** (quand Bergson s'efforce de définir la durée comme un genre de multiplicité qui s'oppose aux multiplicités spatiales, un peu comme Riemann distinguait des multiplicités discrètes et continues). Mais dans ces deux directions la notion avorta, soit parce que la distinction des genres venait la cacher en restaurant un simple dualisme, soit parce qu'elle tendait vers le statut d'un système axiomatique. L'essentiel de la notion, c'est pourtant la constitution d'un substantif tel que “multiple” cesse d'être un prédicat opposable à l'un ou attribuable à un sujet répéré comme **un**. La multiplicité reste tout à fait indifférente aux problèmes traditionnels du multiple et de l'un, et surtout au problème d'un sujet qui la conditionnerait, la penserait, la dériverait d'une origine, etc. Il n'y a ni un ni multiple, ce qui serait, de toute manière, renvoyer à une conscience qui se reprendrait dans l'un et se développerait dans l'autre. Il y a seulement des multiplicités rares, avec des points singuliers, des places vides pour ceux qui viennent un moment y fonctionner comme sujets, des*

régularités cumulables, répétables et qui se conservent en soi. La multiplicité n'est ni axiologique ni typologique, mais topo-logique"^{xiii}.

Premièrement, cette lecture vient contredire l'affirmation de Foucault lui-même conformément à laquelle il faut faire du concept de multiplicité une valeur "*presque axiologique*"^{ix} et deuxièmement, elle ne peut être efficace tant que la multiplicité n'est pas un instrument herméneutique flexible, alors que l'archéologie foucauldienne se donne comme le contraire d'une herméneutique. La multiplicité - cette idée à mi-chemin entre une sensibilité postmoderne et un concept structuraliste - peut bien être une donnée **fonctionnelle et opératoire** d'une interprétation, mais non point **structurale**. Pourtant, l'intention de l'archéologie est de restituer la multiplicité des conditions presque "objectives" de la formation des textes : "*N'est-il pas possible de faire une analyse des discours qui échapperait à la fatalité du commentaire en ne supposant nul reste, nul excès en ce qui a été dit, mais le fait de son apparition historique ? Il faudrait alors traiter les faits de discours non pas comme des noyaux autonomes de significations multiples, mais comme des événements fonctionnels formant système de proche en proche. Le sens d'un énoncé ne serait pas défini par le trésor d'intentions qu'il contiendrait, le révélant et le réservant à la fois, mais par la différence qui l'articule sur les autres énoncés réels et possibles, qui lui sont contemporains ou auxquels ils s'opposent dans la série linéaire du temps. Alors apparaîtrait l'histoire systématique du discours*"^x. Tant que l'archéologie reste dans l'illusion d'un "positivisme heureux"^{xi} qui essaie de découvrir de façon structurale les conditions d'apparition du discours, en prêtant aux multiplicités la valeur de positivité^{xii}, et non pas une valeur d'échange herméneutique et intersubjective, l'analyse foucauldienne ne saurait s'empêcher de retomber dans l'objectivisme de la pensée de

DISCOURS ET SUJET CHEZ MICHEL FOUCAULT.
QUAND DIRE C'EST (LE) POUVOIR

Florian Bratu

l'identité. C'est bien l'écueil qu'on a suggéré plus tôt par la citation de Foucault lorsqu'il affirme que l'archéologie a "*à faire les différences: à les constituer comme objets, à les analyser et à définir leur concept*". Comment pourrait un philosophe qui vise à la détranscendentalisation de tout objet constituer un autre ensemble d'objets pour poser la différence comme un autre transcendantal ? Foucault semble conscient de la gravité de sa démarche à la fin de *L'Archéologie du savoir* lors du pseudo-dialogue portant sur le livre lui-même, mais il évite de répondre directement à ce problème pour battre légèrement en retrait : "*Plutôt que de fonder en droit une théorie- et avant de pouvoir éventuellement le faire (...)- il s'agit pour l'instant d'établir une possibilité*"^{xiii}. Son concept de multiplicité, similaire en quelque sorte à l'*hétérologie* bataillenne, débouche sur une dialectique négative contradictoire à l'instar de celle de Horkheimer et d'Adorno, sans pour autant que cela annule l'efficacité de l'analyse foucauldienne, à condition seulement de l'envisager comme herméneutique.

2) De par cette même tentation objectivante, Foucault risque de rigidifier un concept que, par contre, il aurait voulu libéraliser le plus possible : le sujet.

Le sujet foucauldien est pratiquement soumis au même traitement catégorial que l'objet. Certes, Foucault n'applique pas directement les grilles analytiques des (1) surfaces d'émergence, (2) des instances de délimitation et (3) des grilles de spécification qui définissent la formation des objets, mais il reste que ces catégories peuvent être appliquées au sujet envisagé comme simple fonction du discours. En plus, la même catégorie de multiplicité vaut pour les sujets tout comme pour les objets, et cela d'autant plus que le discours reçoit une certaine prééminence ontologique par rapport à l'individu:

“Il ne faut pas concevoir le sujet de l'énoncé comme identique à l'auteur de la formulation. Ni substantiellement, ni fonctionnellement. Il n'est pas en effet cause, origine ou point de départ de ce phénomène qu'est l'articulation écrite ou orale d'une phrase ; il n'est point non plus cette visée significative qui, anticipant silencieusement sur les mots, les ordonne comme le corpus visible de son intuition ; il n'est pas le foyer constant, immobile et identique à soi d'une série d'opérations que les énoncés, à tour de rôle, viendraient manifester à la surface du discours. Il est une place déterminée et vide qui peut être effectivement remplie par des individus différents, mais cette place, au lieu d'être définie une fois pour toutes et de se maintenir telle quelle tout au long du texte, d'un livre ou d'une oeuvre, varie ou plutôt elle est assez variable pour pouvoir persévérer, identique à elle-même, à travers plusieurs phrases, soit pour se modifier avec chacune. Elle est une dimension qui caractérise toute formulation en tant qu'énoncé. Elle est un des traits qui appartiennent en propre à la fonction énonciative et permettent de la décrire. Si une proposition, une phrase, un ensemble de signes peuvent être dits “énoncés”, ce n'est donc pas dans la mesure où il y a eu, un jour, quelqu'un pour les préférer ou pour en déposer quelque part la trace provisoire ; c'est dans la mesure où peut être assignée la place du sujet”^{xiv} (Foucault omettant d'expliquer le processus par lequel le sujet en vient à être une fonction du discours dans la réalité vivante).

Le sujet est ici très loin du concept fort de subjectivité de la philosophie de la conscience, devenant par-là un simple errant dans un champ anonyme de *l'on dit*, et qui se constitue comme sujet en tant qu'il traverse des multiplicités discursives. Tout sujet se définit par les découpages qu'il effectue, par les courbes qu'il dessine dans sa trajectoire discursive. Foucault renverse donc radicalement les thèses de la philosophie de la conscience qui faisait du langage une

**DISCOURS ET SUJET CHEZ MICHEL FOUCAULT.
QUAND DIRE C'EST (LE) POUVOIR**

Florian Bratu

simple interface entre l'intériorité pensante et la société, et transformant le sujet dans une simple fonction de la multiplicité discursive^{xv}. A ce sujet quelques nouveaux commentaires:

1) La priorité ontologique que semble avoir le discours sur l'individu ne peut être efficace, à nouveau, qu'en tant qu'hypothèse fonctionnelle, et non point comme donnée objective, bien que cette thèse semble dominer la communauté culturelle du temps d'avant et aussi d'après Foucault.

2) La multiplicité définitoire du sujet est un effet presque nécessaire de la multiplicité des objets repérables dans le discours, ou plutôt la résultante de la combinaison de la prééminence du discours sur l'individu avec la multiplicité "inhérente" des objets de celui-là. Le sujet foucauldien ne reçoit pas sa variabilité temporelle par quelque contact communicationnel direct qui déterminerait chez lui un changement dans les hypothèses d'arrière-plan du monde vécu et qui éliminerait toute objectivation définitive, mais il représente l'activation d'un champ discursif doué d'une multiplicité inhérente. Si variabilité temporelle il y a, ce n'est là qu'un effet de pouvoir, comme l'affirmera plus tard Foucault, ce n'est que l'assujettissement à un autre mécanisme discursif. Le nouveau discours devient exclusif du premier, en lui imposant sa force, son pouvoir, un pouvoir à connotation historico-transcendantale et non pas sociologique.

C'est toujours plus tard que Foucault définira le sujet non seulement comme un pion dans un jeu ouvert d'échecs discursifs, mais qui étend aussi sa territorialité sur des pratiques non-discursives. Dans *L'Archéologie du savoir*, les références aux pratiques non-discursives sont plutôt maigres et surtout avec égard aux institutions, aux processus économiques et sociaux et aux différentes formes de technique, sans qu'elles soient bien articulées dans un champ relativement stable et défini par rapport au domaine discursif.

La médecine clinique ou la psychiatrie du XVIII^e siècle forment déjà un ensemble discursif, mais elles sont articulées à tout un domaine point isomorphe à celui de l'expression. On se rappelle bien que *La Naissance de la clinique* était censée être une archéologie du **regard** médical, l'enquête d'un espace où le corps se révèle dans des lumières différentes, selon des perspectives variables historiquement. Tout cela constitue un espace des **choses vues**, dont le régime n'est point celui des **choses tues**, des choses qu'on aurait très bien pu exprimer et que l'on a évité d'apporter à la surface du langage, car "*ce qu'on voit ne se loge jamais dans ce qu'on dit.*" Il s'agit d'espaces, de **plages de visibilité** qui constituent l'équivalent structurel des énoncés discursifs, sans qu'entre plages de visibilité et énoncés il y ait un passage immédiat et transparent. Tout au plus peut-il y avoir traduction, adaptation du visible aux mécanismes discursifs. Ces plages de visibilité ne sont pas, pour citer Deleuze, "*des formes d'objets, ni même des formes qui se révéleraient au contact de la lumière et de la chose, mais des formes de luminosité, créées par la lumière même et qui ne laissent subsister les choses ou les objets que comme des éclairs, des miroitements, des scintillements*"^{xvi}. Tout comme "[c]et ensemble d'éléments, formés d'une manière régulière par une pratique discursive" forme un savoir discursif, les visibilités constituent un savoir de visibilité discrète, possédant presque le même régime d'a priori historique que le dicible et que Foucault décrit dans la même *Naissance de la clinique* :

"Pour Descartes et Malebranche, voir, c'était percevoir (et jusque sous les espèces les plus concrètes de l'expérience : pratique de l'anatomie chez Descartes, observations microscopiques chez Malebranche) ; mais il s'agissait, sans dépouiller la perception de son corps sensible, de la rendre transparente pour l'exercice de l'esprit ; la lumière, antérieure à tout regard, était l'élément de l'idéalité, l'inassignable lieu d'origine où les choses étaient adéquates à

DISCOURS ET SUJET CHEZ MICHEL FOUCAULT.
QUAND DIRE C'EST (LE) POUVOIR

Florian Bratu

leur essence et la forme selon laquelle elles la rejoignaient à travers la géométrie des corps ; parvenu à perfection, l'acte de voir se résorbait dans la figure sans courbe ni buée de la lumière. A la fin du XVIII^e siècle, voir consiste à laisser à l'expérience sa plus grande opacité corporelle, le solide, l'obscur, la densité des choses closes sur elles-mêmes ont des pouvoirs de vérité qu'ils n'empruntent pas à la lumière, mais à la lenteur du regard qui les parcourt, les contourne et peu à peu, les pénètre en ne leur apportant jamais que sa propre clarté^{xvii}.

Surveiller et Punir offre par la métaphore du panoptisme, de la tour de Bentham où le surveillant peut toujours voir sans être vu, alors que les prisonniers peuvent être parfaitement surveillés sans rien voir de l'extérieur, une suggestion très significative dans cette théorie de la visibilité. La prison aussi, de son côté, est un lieu de visibilité qu'on a allié à un régime discursif, à celui du code pénal pour être plus précis, sans qu'entre les deux il y ait analogie ou déterminisme de proche en proche. Le code pénal était un mode discursif qui classifiait et calculait les peines, alors que la punition effective était un régime de visibilité (théâtral avant le XVIII^e siècle par les exécutions publiques, et discret après cette période, matérialisé dans la prison). Le panoptique benthamien^{xviii} est donc une métaphore du pouvoir, de ce pouvoir foucauldien historico-transcendantal et presque anonyme qui peut voir sans être vu, mais aussi de ce régime de visibilité, où le sujet peut voir sans que la source de sa capacité de voir soit apercevable. Le sujet emprunte en quelque sorte les conditions de visibilité du prisonnier de même que celle du surveillant (ce qui constitue peut-être aussi une légère allusion ironique à Platon, chez qui tous les gens se trouvant dans la caverne sont pratiquement des esclaves) dans la mesure où le sujet voit sans être vu (à l'instar du gardien), mais sans que l'on puisse dépister au juste l'origine, le fondement caché parmi tant de

traces, de sa visibilité (comme c'est le cas pour le détenu, qui ignore que, en réalité, sa visibilité est déterminée par le gardien et sa prison).

Ce thème de la connexion entre visibilité et pouvoir se rattache à l'idée du discours comme forme de manifestation du pouvoir : *“je suppose que dans toute société la production du discours est à la fois contrôlée, sélectionnée, organisée et redistribuée par un certain nombre de procédures qui ont pour rôle d'en conjurer les pouvoirs et les dangers, d'en maîtriser l'événement aléatoire, d'en esquiver la lourde, la redoutable matérialité”*^{xix}.

Un pouvoir qui se réalise à travers:

1) l'exclusion par les interdits ; 2) les différents partages et rejets ; 3) l'opposition du vrai et du faux, comme moyens techniques du discours maniés par (1) les auteurs à l'intérieur de la (2) discipline, de même que par (3) l'échange et la communication (la première fois que Foucault introduit le concept de communication comme facteur décisif dans la production du discours, sans en donner pour autant une image très détaillée).

En même temps, la tour de Bentham pourrait accueillir une autre interprétation: le regard du surveillant, c'est bien le regard de la raison objectivante, de la raison qui perçoit les autres sujets en tant que simples objets d'une perception réifiée. On pourrait penser qu'il s'agit d'un regard qui s'est coupé de toute communication avec les prisonniers, de tout ressourcement par quelque regard nouveau, et que c'est bien cette coupure dans le circuit communicationnel qui a mené à l'objectivation des sujets, bien que l'on sache déjà que le paradigme de l'intercompréhension est étranger à Foucault.

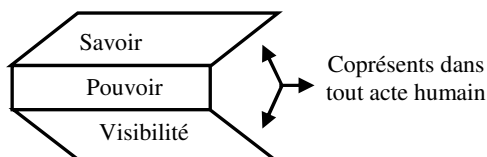
De toute façon, on comprend bien que c'est la même métaphore qui décrit la formation des sciences humaines et contre lesquelles Foucault dirige une bonne partie de sa

DISCOURS ET SUJET CHEZ MICHEL FOUCAULT.
QUAND DIRE C'EST (LE) POUVOIR

Florian Bratu

critique et qu'il essaie de démasquer en tant que technologie du pouvoir.

Après avoir été posé comme déterminant dans la constitution du sujet, le discours en vient à être supplanté par le pouvoir. Ainsi, le pouvoir se constitue en entité mi-empirique, mi-transcendantale qui détermine l'entrelacement des formes différentes de savoir discursif et de visibilité et qui, à leur tour, assurent la formation du sujet, comme dans le schéma suivant :



Pour citer Deleuze, “[s]i savoir consiste à entrelacer le visible et l’énonçable, le pouvoir en est la cause présumée, mais inversement, le pouvoir implique le savoir comme la bifurcation, la différenciation sans laquelle il ne passerait pas à l’acte” ; “Il n’y a pas de relation de pouvoir sans constitution d’un champ de savoir, ni de savoir qui ne se suppose et ne constitue en même temps des relations de pouvoir.” (*Surveiller et Punir*, p. 31.)^{xx}.

La logique de cet imbriquement du pouvoir et du savoir paraît assez simple : puisque tout savoir est un rapport (aux autres énoncés, aux institutions etc.), et que chaque rapport est un déploiement de forces, de pouvoir, il résulte de là une relative équivalence quasi transcendantale entre savoir et pouvoir.

Tâchons de préciser encore les rapports entre ces trois dimensions. Le savoir discursif, disséqué par Foucault

jusqu'au niveau des énoncés, s'organise à partir des énoncés en discours, défini comme "ensemble d'énoncés en tant qu'ils relèvent de la même formation discursive". Ces discours, dans la mesure où ils franchissent certains seuils de formalisations et imposent leur pouvoir, leur "*volonté de vérité*", forment des épistémès^{xxi} fonctionnant comme des a priori historiques. A chaque niveau discursif on rencontre donc des matières, des pratiques discursives bien formées, bien stratifiées, mais on ne voit pas toujours quel est l'élément qui décide des transformations, des déplacements de ces strates. Certes, le discours possède dans une certaine mesure une logique interne dont les sujets qui prennent la parole ne sauraient se passer. Les points de diffraction, d'incompatibilité, d'équivalence ou bien les points d'accrochage des systématisations du discours possèdent à tout moment un certain poids par leur présence dans l'espace de la mémoire et des pratiques ritualisées. La présence pourtant de certains éléments forts du discours et la force de l'habitude ne peuvent empêcher le pouvoir de s'insinuer à travers tous ces points de contact entre les énoncés afin d'en modifier l'économie, la forme d'enchaînement et jusqu'au vocabulaire, jusqu'à sa matière verbale.

La théorie du pouvoir doit donc se constituer dans un deuxième volet, pragmatique cette fois, à côté du premier, ontologique, représenté essentiellement par *L'Archéologie du savoir*. *L'Ordre du discours* s'était déjà constitué dans une sorte de pragmatique discursive, mais il s'agissait d'une pragmatique négative et marxisante.

Afin de saisir tous les remous discursifs que j'ai déjà mentionnés, l'archiviste-archéologue doit se faire aussi généalogiste, pour dépister les imbriquements discrets entre les mots et les événements dans l'espace du pouvoir:

"Événements-il faut entendre par-là non pas une décision, un traité, un règne ou une bataille, mais un rapport

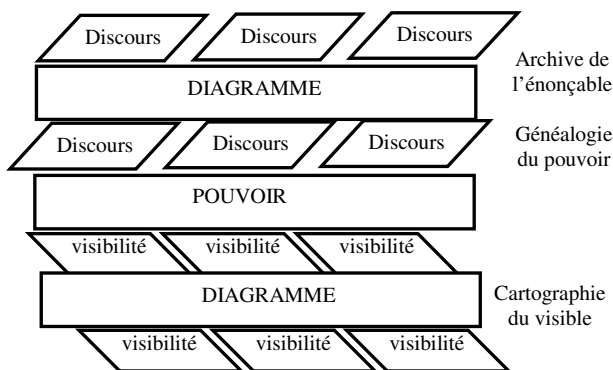
DISCOURS ET SUJET CHEZ MICHEL FOUCAULT.
QUAND DIRE C'EST (LE) POUVOIR

Florian Bratu

de forces qui s'inverse, un pouvoir confisqué, un vocabulaire repris et retourné contre ses utilisateurs, une domination qui s'affaiblit, se détend, s'empoisonne elle-même, une autre qui fait son entrée, masquée”^{xxii}.

Le même processus d'intervention du pouvoir apparaît dans le cas des visibilitées qui s'enchaînent, se transforment, changent leur stratification, de même que leur articulation sur le discursif. Mais si les deux espaces que le pouvoir vient affecter sont bien stratifiés, le pouvoir est-il une simple force informe, démunie de toute organisation interne ? “ *Le dispositif panoptique*”, affirme Foucault, “*n'est pas simplement une charnière, un échangeur entre un mécanisme de pouvoir et une fonction. C'est une manière de faire fonctionner des relations de pouvoir dans une fonction, et une fonction par ces relations de pouvoir*”^{xxiii}. Cette manière de faire fonctionner des relations de pouvoir constitue, pour emprunter le vocabulaire deleuzien, **un diagramme**, c'est-à-dire “l'exposition des rapports de force qui constituent le pouvoir”.

Le schéma que nous avons précédemment esquissé se réorganise comme il suit:



La formation du sujet acquiert dans les années soixante-dix chez Foucault l'aspect d'un mécanisme pratiquement indélébile, où l'individu ne semble être autre chose que la résultante des contingences de l'énonçable et du visible qui sont structurées et actualisées par la décision de tel ou tel diagramme du pouvoir objectivant.

L'œuvre foucauldienne, par *L'Archéologie du savoir* notamment, s'était constituée dans une sorte de dialogue critique et discret avec Kant. Premièrement, le concept de multiplicité formait une dénégation violente de l'idée kantienne de synthèse transcendantale. Deuxièmement, le philosophe français renverse le rapport entre sujet et expérience: "*Vormt bij Kant het subject de mogelijksvoorwaarde voor de ervaring, in Foucaults visie is het juist de ervaring, die het subject constitueert* : "*De ervaring is de rationalisatie van een - zelf ook voorlopig-proces dat tot een subject, of meer nog, tot subjecten leidt*"^{xxiv}. Troisièmement, par la notion d'apriori historique, Foucault prend position par rapport aux catégories universelles de l'intellect^{xxv}. En quatrième lieu, les formations discursives sont présentées comme des formes d'extériorité, ne renvoyant pas uniquement à l'image de l'intériorité, et aucunement à cette intériorité forte qu'avait érigée Kant.

Il est pourtant curieux de voir que le savoir discursif et la visibilité forment chez Foucault de nouvelles formes aprioriques, quoique historisées, des analogues partiels des idées kantienne de spontanéité et de réceptivité de l'entendement ou bien des *Begriffe* et des *Anschauungen*. Les schémas de l'imagination et la synthèse transcendantale sont remplacés chez Foucault par les diagrammes et les actions du pouvoir. La synthèse et l'objectivation ne sont donc plus opérées par une force subjective, mais bien par une force a-subjective ou transsubjective historico-transcendantale. Il ne s'agit plus, comme pour le philosophe de Königsberg, d'une

DISCOURS ET SUJET CHEZ MICHEL FOUCAULT.
QUAND DIRE C'EST (LE) POUVOIR

Florian Bratu

force universelle, puisque Foucault entend en finir avec toute histoire universelle, mais il reste ce côté transcendantal dont le philosophe français ne parvient pas à se défaire. Les cinq thèses principales de Foucault sur le pouvoir entretiennent, elles aussi, une polémique avec les conceptions traditionnelles sur le pouvoir, malgré le fait qu'elles ne parviennent pas à écarter les accents objectivants de cette catégorie conceptuelle.

S'il fallait systématiser nous pourrions dire que pour Foucault :

1) Le pouvoir est exercice, et non point essence, privilège. Les sujets entrent dans l'espace du pouvoir tout comme dans l'espace de ce discours anonyme qui n'appartient, lui non plus, à personne. Tout acte discursif semble une simple activation d'un ensemble particulier d'énoncés dans une stratégie déterminée, alors que l'acte de pouvoir consiste à activer un certain diagramme. Plutôt stratégie que possession, exercé plus que détenu, le pouvoir se présente comme l'effet général d'un ensemble de positions stratégiques qui, à la rigueur, pourraient peut-être analysées à la manière des objets et des stratégies du discours. Sans trop dénaturer les analyses foucauldienne, on pourrait déceler dans l'espace du pouvoir des objets dont il serait intéressant de révéler les surfaces d'émergence, les instances de délimitation et les grilles de spécification, de même que des stratégies avec des points de diffraction, des places assignées dans l'économie de l'espace du pouvoir et des fonctions spécifiques dans un espace "apolitique". Bizarrement, le pouvoir détermine fonctionnellement les discours et les visibilité, tout en leur étant structurellement analogue et inhérent, avec la même tentation objectivante de se constituer en ontologie structurale et en herméneutique fonctionnelle à la fois^{xxvi}. Nous allons développer les conséquences de ce problème un peu plus tard, après avoir épuisé les caractéristiques du pouvoir.

2) **Le pouvoir est extraterritorial.** Ainsi, le pouvoir n'est plus localisable uniquement dans les institutions statales ou économiques, se constituant par-là dans un réseau plus complexe de rapports entre ceux-là et les individus, etc. Le pouvoir n'est donc plus, comme chez Marx, une suprastructure se trouvant au sommet de la pyramide sociale, mais est en fait repartit dans tous les points de la pyramide de façon différente et changeante. Pourtant, ce postulat ne vient que préciser un peu plus, sans atteindre la précision sociologique, ce que la première thèse avait exprimé en termes philosophiques.

3) **Le pouvoir est positif, formatif, producteur.** Cette thèse ne peut être qu'une réponse aux orientations marxistes qui définissent généralement le pouvoir en termes négatifs. Le pouvoir n'est pas uniquement une instance de répression, mais aussi une force qui produit le "réel" et la vérité, en fonction desquelles les sujets se meuvent dans les espaces du discours et des visibilitées. Le pouvoir est positif en ce que, bien que force aveugle et venant comme d'un *Dehors* blanchotien (hypothèse poétisée et sans précision sociologique), les discours et les visibilitées ne seraient pas mises en action.

4) **Le pouvoir est une forme d'"illégalisme" légalisé.** Foucault traite avec subtilité le problème de la loi et de la légalité, refusant de voir une opposition fondamentale entre celle-ci et l'illégalité. La légalité et l'illégalité sont deux objets discursifs dont Foucault se propose de briser l'opposition, à la façon d'une unité objectivée qu'il faut disperser à travers la catégorie de la multiplicité. Ces deux termes appartiennent à un discours du pouvoir qui découpe leurs frontières et les recoupe, les gère à son gré. C'est pourquoi Foucault forge pour tous ces événements dans l'espace de la pénalité le terme d'"illégalisme", une sorte de degré zéro de la pénalité. Toute action des sujets entre dans la sphère des illégalismes, que le pouvoir partage à travers différents discours de légitimation en légalité/illégalité, tout

DISCOURS ET SUJET CHEZ MICHEL FOUCAULT.
QUAND DIRE C'EST (LE) POUVOIR

Florian Bratu

comme elle produit l'opposition vrai/faux. Pour ce qui est de la vérité, "*on peut dire en effet qu'il y a des "jeux de vérité" ou plutôt des procédures du vrai. La vérité est inséparable d'une procédure qui l'établit (Surveiller et Punir comparera l'enquête inquisitoriale, comme modèle des sciences de la nature, à la fin du Moyen Age, et l'"examen disciplinaire", modèle des sciences humaines, à la fin du XVIII^e)*"^{xxvii}. Ainsi, tout comme il existe des "jeux de vérité", on pourrait dire qu'il y a des "jeux de légalité" qui répartissent les catégories du légal et de l'illégal selon un mécanisme d'exclusion pareil à celui décrit dans *L'Ordre du discours*.

5) Le pouvoir et le savoir sont inséparables, thèse moderne qui répond au "Knowledge is power" de Francis Bacon et que nous avons précédemment mis en discussion de façon fort attentive.

A mon sens, si le pouvoir avait pris la forme de la *relation communicationnelle*, intercompréhensive et herméneutique, alors que le savoir eût été *le contenu* de celle-là, le projet foucauldien aurait échappé aux tentations rationalisantes. Par contre, le pouvoir foucauldien représente un terme ambigu où semblent venir se mêler pouvoir politique, réception culturelle, relation communicationnelle, comme si toutes ces forces ontologisées coopéraient inconsciemment en vue de l'imposition d'une rationalité.

Pour ce qui est du rapport entre pouvoir et sujet, il faut préciser qu'à la fin des années '70 et au début des années '80, Foucault modifie la thèse de la prééminence du pouvoir sur les individus.

"*Que Foucault ait manifestement donné une forme positiviste à la volonté de vérité et de savoir*", affirme Habermas, "*voilà qui apparaît clairement dans une conférence autocritique qu'il a prononcée en 1980, à Berkeley. Il y concède qu'il résultait de l'analyse des technologies de pouvoir, produite dans **Surveiller et Punir** une*

image unilatérale : “Si l’on veut analyser la généalogie du sujet dans les sociétés occidentales, on doit prendre en compte non seulement les techniques de domination, mais aussi les techniques de soi. Disons qu’il faut prendre en compte l’interaction entre ces deux types de techniques, le point où les technologies de domination des individus les uns sur les autres ont recours à des procédés à l’aide desquels l’individu agit sur lui-même (“Howison Lecture on Truth and Subjectivity”, 20 oct. 1980, p.7.)”^{xxviii}.

Dans *L’Histoire de la sexualité*, de l’hybridisation des concepts de sujet et de pouvoir résultera le concept d’*enkrateia*, de pouvoir sur soi-même comme technique de soi, comme capacité de se gouverner et de s’orienter parmi les plissements de la corporalité, du savoir et du Dehors. D’un concept fort de pouvoir, Foucault passe à un concept plus dilué de maîtrise (de soi-même) qui constitue un des plissements de la subjectivation énumérés plus haut. Un plissement plus coopérant et moins autoritaire qu’auparavant, mais néanmoins objectivant toujours. Foucault entend laisser très peu de place aux processus d’intercompréhension / intersubjectivité dans la formation de la subjectivité, limitant celle-ci à la coopération plus ou moins égalitaire des concepts quasiment objectifs de corporalité, savoir, pouvoir et Dehors (ce dernier, d’inspiration blanchotienne, est le moins élucidé, pouvant pratiquement jouer le rôle de passepartout dans l’équilibre déjà précaire et instable de la terminologie foucauldienne). Foucault entend redéfinir, dans le deuxième volume de *L’Histoire de la sexualité*, le concept d’*expérience* comme “*corrélation, dans une culture, entre domaines de savoir, types de normativité et formes de subjectivité*”^{xxix}, après l’avoir limité auparavant à un imbriquement de savoir (discursif et visible) et de pouvoir.

Par l’introduction de ce concept plus faible de pouvoir sous la forme de la maîtrise de soi et de la normativité, Foucault s’approche d’une perspective plus flexible sur le

DISCOURS ET SUJET CHEZ MICHEL FOUCAULT.
QUAND DIRE C'EST (LE) POUVOIR

Florian Bratu

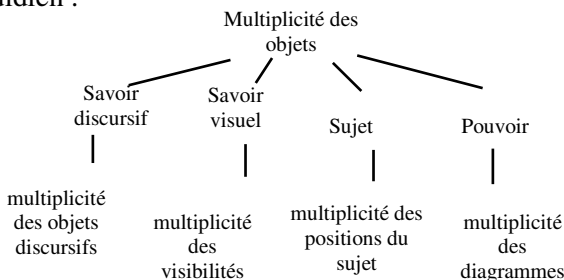
sujet, sans pour autant aborder la question essentielle de la socialisation. S'il fallait déduire un concept de communication socialisante dans l'opus foucauldien, il se présenterait peut-être sous la forme d'un discours anonyme et incessant qui se déroule en dehors du sujet, à la façon d'une simple objectualité extérieure, ce qui revient à constituer une perspective rationalisante et quasiment anté-husserlienne. Foucault laisse donc de côté le problème de la socialisation à travers l'intersubjectivité, ce qui lui aurait évité les écueils de l'objectivisme et qui, en même temps, lui aurait servi à éclairer les conditions de formation de la subjectivité. Les propos des individus ne sont point pour le philosophe français l'instrument par lequel s'accomplit dans un processus unique l'individuation et la socialisation désobjectivant(e), mais bien un espace qui engloutit et dépasse les sujets, en les transformant quasiment dans des objets discursifs. On ne devrait donc pas s'étonner à ce niveau du thème de la *mort de l'homme* qui apparaît dans *Les Mots et les Choses*, thème qui a fait scandale non seulement avec Foucault, mais avec le structuralisme dans son intégralité.

Selon François Dosse, “[l]es négations successives du sujet dans la linguistique saussurienne, dans l’anthropologie structuraliste et dans la psychanalyse lacanienne viennent de trouver en Foucault celui qui réinstalle au cœur même de l’histoire culturelle occidentale cette figure en tant qu’absence, en tant que manque autour duquel se déploient les épistémès”^{xxx}.

Malgré une rature de dernier moment, Foucault revient pratiquement à une étape philosophique antérieure à Husserl et peut-être même à Kant, où non seulement les autres sujets sont perçus comme des objets discursifs tout simplement isomorphes au sujet, mais le sujet lui-même semble rattaché à des espaces de discours et de pouvoir qui, s'ils ne sont pas des fictions de transsubjectivité objectivée et en quelque sorte antérieures ontologiquement à l'individu, ne peuvent

fonctionner qu'en tant qu'hypothèses herméneutiques. Ce n'est pas l'homme qui est mort, mais c'est bien les possibilités d'une philosophie de la conscience, qui prétend se détruire ou déconstruire pour apparaître toujours là où elle se conteste et qui souhaite annexer l'homme à quelque entité supérieure, qui sont épuisées. Cela requiert, peut-être d'une façon moins prophétique et criée que celle du Zarathoustra nietzschéen et plus lumineuse que la disparition de la figure humaine de sable sous les flots de la mer, la nécessité d'un paradigme qui remette en droit l'individu humain et ses proches, afin de conjurer l'objectivité par l'intersubjectivité. Ce n'est donc pas seulement la Raison qui est sérieusement malade, mais aussi sa critique acharnée, comme dans un jeu mouvant des coincidentia oppositorum.

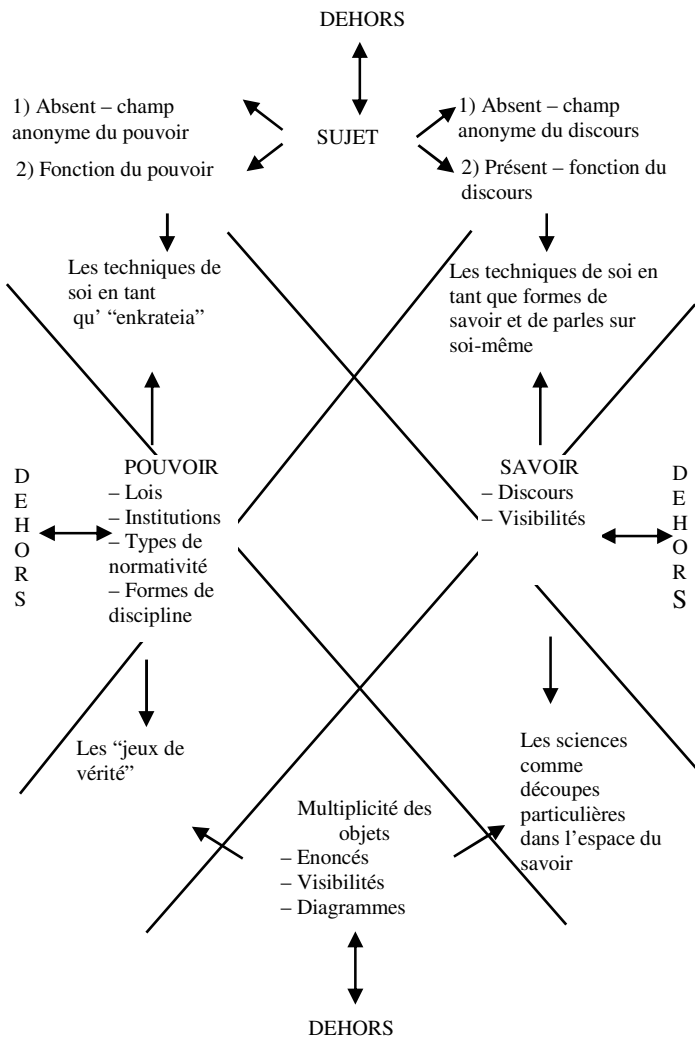
Tout le discours foucauldien semble être pris dans un schéma conceptuel objectivant qui fonctionne dans tous les domaines où se produit l'analyse. On se rappelle bien qu'à la fin de *L'Archéologie du savoir* le pseudo-interlocuteur de Foucault lui reprochait de ne pas avoir fait sa propre archéologie, de ne pas s'être appliqué les mêmes règles d'interprétation qu'aux textes analysés par lui. On voudrait essayer en ce qui suit de dresser un schéma possible (il ne s'agit donc que d'une hypothèse herméneutique qui ne prétend aucunement à l'objectivité ou bien au statut de "conditions objectives de possibilité") des concepts du système de pensée foucauldien :



**DISCOURS ET SUJET CHEZ MICHEL FOUCAULT.
QUAND DIRE C'EST (LE) POUVOIR**

Florian Bratu

Un schéma élargi se présenterait de la façon suivante:



Lorsque Foucault essaie de faire son archéologie échapper à la condition herméneutique, il ne se rend pas compte qu'à travers ce "positivisme heureux" il fait en quelque sorte l'ontologie d'une "causalité faible", prenant par-là la voie tout à fait contraire par rapport à l'historicisme de son époque qui s'était en bloc rangée du côté de la "compréhension". Bien que voulant récuser tout concept de causalité et tout sens global de l'histoire et malgré le fait qu'il s'est déclaré un successeur de l'école des Annales, il ne semble pas réaliser que ses concepts d'apriori historique, de conditions de possibilité du discours, ainsi que ses thématisations du pouvoir le situent dans l'ancien conflit Erklären/Verstehen sur des barricades prémodernes.

Au contraire de Heidegger, Foucault ne tombe pas dans le piège de la philosophie de l'origine, qu'il dissout à travers la même catégorie de la multiplicité :

*"On voit se dessiner ainsi un certain nombre de décrochages et d'articulations. On ne peut plus dire qu'une découverte, la formulation d'un principe général ou la définition d'un projet inaugure, et d'une façon massive, une phase nouvelle dans l'histoire du discours. **On n'a plus à chercher ce point d'origine absolue ou de révolution à partir duquel tout s'organise, tout devient possible et nécessaire** ^{xxx1}. On a affaire à des événements de type et de niveau différents, pris dans des trames historiques distincts ; une homogénéité énonciative qui s'instaure n'implique en aucune manière que, désormais et pour des décennies ou des siècles, vont dire et penser la même chose ; elle n'implique pas non plus la définition explicite ou non, d'un certain nombre de principes dont tout le reste découlerait, à titre de conséquences. Les homogénéités (et hétérogénéités) énonciatives s'entrecroisent avec des continuités (et des changements) linguistiques, avec des identités (et des différences) logiques, sans que les unes et les autres marchent du même pas ou se commandent*

DISCOURS ET SUJET CHEZ MICHEL FOUCAULT.
QUAND DIRE C'EST (LE) POUVOIR

Florian Bratu

nécessairement". A la recherche de quelque origine objective oubliée, Foucault substitue la dispersion des transformations (ce qui revient à la tentation de remplacer une unité synthétique par une multiplicité "objective") et de leurs conditions archéologiques de possibilité.

Ce que cette archéologie entend être est bien une destruction et non pas une herméneutique, peut-être de peur que l'on puisse reprocher à cette dernière, tout comme à la philosophie de la conscience, son autoréférentialité. Pourtant, à éliminer l'herméneutique, fondée sur une subjectivité ouverte ou sur des interprétations communément acceptées pendant une certaine période historique, il ne reste plus qu'une subjectivité profonde qui s'élève au rang d'objectivité, quelque peu diluée. Le résultat de cette tentative est justement le diagnostic que Foucault même avait donné aux autres philosophie objectivantes: "*La "wirkliche Historie" tombe à la verticale du lieu où elle se tient*", de même que ses conditions de possibilité^{xxxii}.

NOTES :

ⁱ Michel Foucault, “Nietzsche, la généalogie, l’histoire”, in Habermas, *Le discours philosophique de la modernité*, Gallimard, Paris, 1997, p. 296.

ⁱⁱ Foucault, *L’Archéologie du savoir*, p. 143.

ⁱⁱⁱ “*Décrire un énoncé ne revient pas à isoler et à caractériser un segment horizontal ; mais à définir les conditions dans lesquelles s’est exercée la fonction qui a donné à une série de signes (celle-ci n’étant pas forcément grammaticale ni logiquement structurée) une existence, et une existence spécifique. Existence qui la fait apparaître comme autre chose qu’une pure trace, mais plutôt comme rapport à un domaine d’objets ; comme autre chose que le résultat d’une action ou d’une opération individuelle, mais plutôt comme un jeu de positions possibles pour un sujet ; comme autre chose qu’une totalité organique, autonome, fermée sur soi et susceptible à elle seule à former sens, mais plutôt comme un élément dans un champ de coexistence ; comme autre chose qu’un événement passager ou un objet inerte, mais plutôt comme une matérialité répétable. La description s’adresse, selon une dimension en quelque sorte verticale, aux conditions d’existence, des différents ensembles signifiants*”, Foucault, op. cit., pp. 142-143.

^{iv} Foucault, op. cit., pp. 267-268.

^v Foucault, *ibid.*, pp. 21-22.

^{vi} “Il faut remettre en question ces synthèses toutes faites, ces groupements que d’ordinaire on admet avant tout examen, ces liens dont la validité est reconnue d’entrée de jeu ; il faut débusquer ces formes et ces forces obscures par lesquelles on a l’habitude de lier entre eux les discours des hommes ; il faut les chasser de l’ombre d’où elles règnent”, *ibid.*, p. 37 ; “Ces formes préalables de continuité, toutes ces synthèses qu’on ne problématise pas et qu’on laisse valoir de plein droit, il faut donc les tenir en suspens. Non point certes, les récuser définitivement, mais secouer la quiétude avec laquelle on les accepte ; montrer qu’elles ne vont pas de soi, qu’elles sont toujours l’effet d’une construction dont il s’agit de connaître les règles et contrôler les justifications, définir à quelles conditions et en vue de quelles analyses certains sont légitimes ; indiquer celles qui, de toute façon, ne peuvent plus être admises.”, *ibid.*, p. 27.

DISCOURS ET SUJET CHEZ MICHEL FOUCAULT.
QUAND DIRE C'EST (LE) POUVOIR

Florian Bratu

^{vi} Foucault, *ibid.*, p. 31.

^{viii} Gilles Deleuze, *Foucault*, pp. 22-23.

^{ix} Et aussi le principe de discontinuité mentionné dans *L'Ordre du discours*, p. 55.

^x Foucault, *La Naissance de la clinique*, p. XII.

^{xi} Foucault, *L'Ordre du discours*, p. 72.

^{xii} “Décrire un ensemble d'énoncés non pas comme la totalité close et pléthorique d'une signification, mais comme une figure lacunaire et déchiquetée; décrire un ensemble d'énoncés non pas en référence à l'intériorité d'une intention d'une pensée ou d'un sujet, mais selon la dispersion d'une extériorité ; décrire un ensemble d'énoncés, non pas pour y retrouver le moment ou la trace de l'origine, mais les formes spécifiques d'un cumul, ce n'est certainement pas une interprétation, découvrir un fondement, libérer des actes constituants ; ce n'est pas non plus décider d'une rationalité ou parcourir une téléologie ; **c'est établir ce que j'appellerais volontiers une positivité.**”, *L'Archéologie du savoir*, p. 164.

^{xiii} Foucault, *ibid.*, pp. 267-268.

^{xiv} Foucault, *L'Archéologie du savoir*, p. 160.

^{xv} Foucault, *La Pensée du dehors*, “L'être du langage n'apparaît pour lui-même que dans la disparition du sujet”, p. 15.

^{xvi} Deleuze, *op.cit.*, p. 60.

^{xvii} Foucault, *La naissance de la clinique*, pp. IX-X.

^{xviii} “...à la périphérie un bâtiment en anneau ; au centre, une tour, celle-ci est percée de larges fenêtres qui ouvrent sur la face intérieure de l'anneau ; le bâtiment périphérique est divisé en cellules, dont chacune traverse toute l'épaisseur du bâtiment ; elles ont deux fenêtres, l'une vers l'intérieur, correspondant aux fenêtres de la tour ; l'autre, donnant sur l'extérieur, permet à la lumière de traverser la cellule de part en part. Il suffit alors de placer un surveillant dans la tour centrale, et dans chaque cellule d'enfermer un fou, un malade, un condamné, un ouvrier ou un écolier. Par l'effet du contre-jour, on peut saisir de la tour, se découpant exactement sur la lumière,

les petites silhouettes captives dans les cellules de la périphérie. Autant de cages, autant de petits théâtres, où chaque acteur est seul, parfaitement individualisé et constamment visible”, Foucault, “Surveiller et Punir”, in Habermas, op. cit., p. 290.

^{xix} Foucault, *L'Ordre du discours*, pp. 10-11.

^{xx} Deleuze, op. cit., p. 46.

^{xxi} “*Par épistémè on entend, en fait, l'ensemble des relations pouvant unir, à une époque donnée, les pratiques discursives qui donnent lieu à des figures épistémologiques, à des sciences, éventuellement à des systèmes formalisés*”, Foucault, *L'Archéologie du savoir*, p. 250.

^{xxii} Foucault, “Nietzsche, la généalogie, l'histoire” in Habermas, op. cit., p. 300.

^{xxiii} Foucault, “Surveiller et Punir”, in Deleuze, op. cit., p. 44.

^{xxiv} Henk Oosterling, *De opstand van het lichaam*, p. 14.

^{xxv} “In zekere zin stelt Foucault een afstand in : hij historiseert Kants universele uitspraken.”, *ibid.*, p. 13.

^{xxvi} Par l'introduction du concept de pouvoir, Foucault semble récidiver dans la confusion entre élément structural et herméneutique, après avoir avoué la même erreur avec le concept de discontinuité, qui “apparaît sous un triple rôle. Elle constitue d'abord **une opération délibérée** de l'historien (et non plus ce qu'il reçoit malgré lui du matériau qu'il a à traiter) : car il doit, au moins au titre d'hypothèse systématique, distinguer les niveaux possibles de l'analyse, les méthodes qui sont propres à chacun, et les périodisations qui leur conviennent. Elle est aussi **le résultat** de sa description (et non plus ce qui doit s'éliminer sous l'effet de son analyse) : car ce qu'il entreprend de découvrir, ce sont les limites d'un processus, le point d'inflexion d'une courbe, l'inversion d'un mouvement régulateur, les bornes d'une oscillation, le seuil d'un fonctionnement, l'instant de dérèglement d'une causalité circulaire. Elle est enfin le concept que le travail ne cesse de spécifier. [...] Notion paradoxale que celle de discontinuité : puisqu'elle permet d'individualiser les domaines, mais qu'on ne peut l'établir que par leur comparaison.”, Foucault, *L'Archéologie du savoir*, (p. 17) ; “...la généalogie foucauldienne des sciences humaines joue un double jeu irritant. D'un côté, elle prend le rôle **empirique** d'une analyse des techniques de

DISCOURS ET SUJET CHEZ MICHEL FOUCAULT.
QUAND DIRE C'EST (LE) POUVOIR

Florian Bratu

pouvoir, qui se promet d'expliquer à quelle fonction répondent les sciences humaines ; l'intérêt des rapports est d'apparaître à la fois comme **conditions de formation** et comme **effets sociaux** du savoir. Et d'un autre côté, cette même généalogie prend le rôle **transcendantal** d'une analyse des techniques de pouvoir, qui se promet d'expliquer comment il est possible de tenir des discours scientifiques sur l'homme en général, l'intérêt des rapports étant cette fois d'apparaître comme **conditions constitutives** du savoir scientifique. L'historiographie généalogique entend être les deux à la fois, en même temps science sociale fonctionnaliste et recherche historique sur la constitution des savoirs.

Foucault fait cohabiter de force la notion idéaliste de synthèse transcendantale et les présuppositions d'une ontologie empiriste dans la catégorie du pouvoir" (Habermas, op. cit., p. 325.).

^{xxvii} Deleuze, op. cit., p. 70.

^{xxviii} Habermas, op. cit., p. 324.

^{xxix} Foucault, *Histoire de la sexualité*, vol. II, p. 10.

^{xxx} François Dosse, *Histoire du structuralisme*, p. 401.

^{xxxi} Foucault, *L'Archéologie du savoir* : p. 191 et aussi : "Au lieu de suivre le fil d'un calendrier originaire, par rapport auquel on établirait la chronologie des événements successifs ou simultanés, celle des processus courts ou durables, celle des phénomènes instantanés et des permanences, on essaie de montrer comment il peut y avoir succession, et à quels niveaux différents on trouve des successions distinctes.", *ibid.*, p. 220 ; le grand problème, "**ce n'est plus celui du fondement qui se perpétue, c'est celui des transformations qui valent comme fondation et renouvellement des fondations**", *ibid.*, p. 12.

^{xxxii} Foucault, *Nietzsche, la généalogie, l'histoire*, in Habermas, op. cit., p. 331.