

5 clés pour
comprendre



FOUCAULT

Adelino BRAZ



ellipses

Introduction

Itinéraire intellectuel

L'étude susceptible de rendre compte de la pensée de Michel Foucault, dans son intégralité et sur le modèle d'un système, reste encore à écrire et ne sera, sans doute, jamais écrite. S'il est vrai qu'il s'agit de l'une des œuvres les plus citées et traduites au monde, ce n'est en aucun cas une production animée par une ambition de totalité, susceptible de rendre compte d'un véritable système philosophique. Cela tient à trois difficultés majeures : en premier lieu, force est de reconnaître que le lecteur est confronté à une œuvre inachevée et posthume. Au-delà des quinze livres publiés de son vivant, de la publication aujourd'hui finalisée des cours au Collège de France, Michel Foucault a laissé derrière lui une quantité monumentale d'écrits et d'enregistrements qui alimentent une publication en continu de ses inédits, allant contre son refus concernant tout projet de publication après sa disparition. À titre d'exemple, quatre nouveaux ouvrages ont vu le jour en 2023 et 2024 : *Le Discours philosophique* rédigé en 1966 ; *Nietzsche*, qui donne à lire un ensemble de cours et de travaux s'échelonnant entre 1950 et la fin des années soixante ; *La constitution d'un transcendantal historique dans la Phénoménologie de l'esprit de Hegel*, diplôme d'études supérieures de philosophie soutenu en 1949 ; et *les Entretiens radiophoniques 1961-1983*. À cela s'ajoute la publication en 2025 sous le titre *Archéologie des sciences humaines*, des cours conférés à São Paulo en 1965. Cette activité est encore loin d'être terminée en raison de la quantité d'archives personnelles aujourd'hui à la Bibliothèque nationale de France. Cela représente 37 000 feuillets, décomposés, selon les indications de Monod, en quatre grands ensembles : les lettres reçues, les notes de lecture, les manuscrits de ses cours et conférences et les dossiers constitués en vue de ses publications¹, incluant également un « journal intellectuel », constitué

1. J.-C. Monod, « Ce qu'il reste à publier », *Sciences humaines*, Hors-série, n° 16, avril-mai 2024, p. 31.

d'une quarantaine de cahiers. À cela, il convient d'ajouter l'ensemble des archives sonores des interventions publiques enregistrés par les assistants et éparpillés dans le monde et dont l'inventaire « reste à faire », pour un fond sonore qui « n'est pas clos¹ ».

La deuxième difficulté, qui rend également compte de l'impossibilité d'appréhender l'œuvre du philosophe comme un tout susceptible de présenter une unité indiscutable, réside dans sa diversité. D'une part, celle des supports. Ce qu'il nous reste de la production écrite de Foucault, ce sont des livres, des cours et des conférences, des préfaces, des articles et des entretiens qui ne répondent pas aux mêmes finalités. À titre d'exemple, à la différence des livres publiés considérés comme des « petites boîtes à outils » visant à mener un examen critique des systèmes de pouvoir², les articles et les entretiens se présentent comme des relais, des points de passage entre une recherche sur le point de s'achever et une autre qui se dessine et émerge³. Cette multiplication des écrits fait état de son activité comme chercheur et enseignant mais également comme intellectuel engagé sur des questions de société, notamment à travers ses textes de presse et ses manifestations médiatiques, sur lesquels nous reviendrons par la suite. Il convient également de ne pas négliger, bien qu'il s'agisse d'un aspect moins connu, son travail d'éditeur et de découvreur de textes tels que *Herculine Barbin dite Alexina B.* (Gallimard, « Tel », Paris, 2021), *Moi, Pierre Rivière...* (Gallimard, « Folio », 1994) et *My Secret Life*⁴. Cet ensemble n'est pas à être appréhendé comme des moments désarticulés de la réflexion qui contribueraient à considérer des problèmes qui ne sont pas ceux de Foucault. Ce sont bien plutôt des registres d'une même activité, des moments indissociables au service d'un même « militantisme » compris comme une réflexion susceptible de fournir des armes et des instruments pour mener des luttes⁵. D'autre part, celle des objets d'études. En consacrant sa réflexion à la folie, la prison, l'épistémologie des sciences humaines, la

1. P. Artières et M. Potte-Bonneville, *D'après Foucault, Gestes, luttes, programmes*, Points, essais, Paris, 2012, p. 179-180.

2. *DE I*, p. 1588.

3. *DE II*, p. 861.

4. *Ibid.*, p. 122 et suiv.

5. A. Fontana, *L'exercice de la pensée, Machiavel, Leopardi, Foucault*, Paris, Éditions de la Sorbonne, 2015, p. 276.

gouvernementalité, la biopolitique ou encore à la peinture, la littérature, la sexualité et l'éthique, force est d'admettre, avec cette liste qui est loin d'être exhaustive, qu'il n'est guère aisé de conférer à Foucault une quelconque spécialité.

C'est sans doute pour cette raison, et c'est là la troisième difficulté, que le positionnement de Foucault, en raison de cette pensée qui traverse les disciplines, se révèle complexe, voire inclassable. En effet, cette transversalité fait l'objet de fortes réserves formulées par une partie de la communauté académique et intellectuelle soucieuse de maintenir la spécialisation scientifique. Que ce soit de la part des historiens comme Jacques Léonard, des psychologues comme Jean Piaget ou encore des philosophes comme Jean-Paul Sartre, les réserves sur la pensée et les choix méthodologiques de Foucault montrent à quel point son œuvre ne laisse pas indifférent¹. Jean Baudrillard en vient même à suggérer d'*Oublier Foucault*, titre de l'ouvrage dans lequel l'auteur critique de façon acerbe le recours à la théorie du pouvoir qui tout au plus, selon sa lecture, n'est qu'un simple leurre². Cette situation ne s'est pas imposée à Foucault lui-même. Bien au contraire, il s'agit là d'une position assumée et qu'il n'a eu cesse de cultiver, en rejetant toute catégorisation figée de son œuvre. Dans un entretien de juin 1975, Foucault, pourtant auteur d'une *Histoire de la folie à l'âge classique* et d'une *Histoire de la sexualité*, refuse à la fois de se poser comme historien, bien qu'il soit intéressé par cette modalité de travail, en adoptant souvent les démarches, objets et méthodes mais tout en récusant les catégories établies de totalité, de la continuité et de la causalité ; et comme l'auteur d'une philosophie ou encore d'une science, jugeant que son activité ne répond pas aux démonstrations qu'il est de droit de demander à une science³. De même, après avoir indiqué qu'il se considérait comme l'enfant de cœur du structuralisme⁴, il s'en démarque dès 1969, n'hésitant pas à regretter certains écrits et à reconnaître qu'il s'agit simplement pour lui d'un objet épistémologique qui lui est

1. Ces différentes réserves sont étudiées dans la Clé 4 de notre ouvrage.

2. J. Baudrillard, *Oublier Foucault*, Paris, Galilée, 1977.

3. R.-P. Droit, *Michel Foucault, entretiens*, « Troisième entretien - "je suis un artificier" », Paris, Odile Jacob, 2004.

4. *DE I*, p. 609.

contemporain¹. Pour bien se rendre compte de ce décentrement continu, de cette mobilité intellectuelle qui le positionne au-delà de la segmentation disciplinaire, il suffit de reprendre les mentions en ce sens qui se multiplient à travers ses interventions : revendiquant que son travail est différent de celui des historiens², qu'il ne se considère ni philosophe³, ni freudien, ni marxiste ni structuraliste⁴, Foucault n'a de cesse de déplacer le centre de gravité de son œuvre, pour ne jamais se laisser enfermer dans un courant intellectuel ou dans un champ déterminé de la connaissance.

Pour autant, malgré le legs d'une œuvre dont l'achèvement reste en devenir, d'une production diverse et d'un décentrement continu, il ne faut pas conclure de là à un manque de cohérence. Simplement celle-ci est ailleurs et exige d'être reconstituée à partir d'un nouveau regard, celui qui questionne l'acte même de l'écriture et, par ce biais, le statut de l'œuvre et de l'auteur. Pour bien comprendre ce point, il convient en premier lieu de partir de sa conception même du livre et de son travail d'écriture. Dans un entretien avec Trombadori, datant de 1978, Foucault apporte une précision d'importance en indiquant que chacun de ses livres est une opportunité pour se présenter non pas comme un théoricien mais comme un expérimentateur. Autrement dit, il ne s'agit pas de constituer un système général, analytique ou déductif qui s'applique de façon uniforme à des champs différents et cela de façon extérieure au sujet qui écrit. Si l'écriture est une expérience, à savoir une recherche qui se déroule et s'accomplit sous les yeux du sujet, c'est précisément parce que l'écriture, ce qui est en train de s'écrire, transforme le sujet lui-même. Le livre, de ce point de vue, transforme le sujet et ce qu'il pense⁵ et cela parce que le sujet lui-même habite cette écriture. Cette expérience est à prendre ici au sens d'exploration et d'expérimentation dans la mesure où l'écriture du livre ne contient pas, à son étape initiale, ni une fin fixée d'avance vers laquelle l'auteur tend de façon déterminée, ni une méthode qu'il s'agit simplement d'appliquer et de dérouler. Le livre lui-même devient un

1. *Ibid.*, p. 866.

2. R.-P. Droit, *op. cit.*

3. *DE II*, p. 861.

4. *Ibid.*, p. 1254.

5. *Ibid.*, p. 861.

laboratoire pour découper un objet et forger une méthode d'analyse qui se construit au cours même de la recherche et du travail d'écriture. C'est d'ailleurs pour cette raison qu'il existe souvent un décalage entre l'ouvrage écrit et le titre qu'il porte. Ce jeu tient tout autant à la volonté initiale de Foucault de ne pas changer le titre qu'au fait que l'écriture se révèle comme une expérience de recherche en cours qui conduit à la formulation d'un nouveau problème comme résultat. Ce n'est du coup que de façon rétrospective qu'il est possible à la fois de mener une réflexion sur la méthodologie mise en œuvre, de découvrir un problème mis à jour qui ne correspond plus nécessairement au titre donné et de se projeter sur une nouvelle recherche. Si continuité il y a entre les différentes recherches, ce n'est que dans la mesure où chaque livre, une fois achevé, contient en lui-même une nouvelle recherche à venir, une nouvelle interprétation qui est susceptible de se substituer à l'antérieur, indépendamment de la continuité de la méthode utilisée.

Il s'ensuit que la conception de l'ouvrage écrit comme livre-experience conduit du même coup à ne rien écrire de définitif ni de prescriptif pour soi et pour les autres. Contre l'idée de constituer un modèle de pensée systématique ou de bâtir ses recherches à partir d'une théorie générale, Foucault se donne pour visée de proposer des lignes de fuite, des points d'achoppements qui permettent d'établir des rapports nouveaux avec ce qui précisément est mis en question¹. Plus rigoureusement, il ne s'agit pas d'établir un discours qui proclame le vrai mais bien plutôt un discours qui est en mesure, par des pistes de réflexion qu'il lance et les outils qu'il offre, de constituer un rapport critique au savoir. C'est pourquoi, le livre-experience s'oppose au livre-vérité qui pose une norme prescriptive et normative du vrai ou au livre-démonstration qui rend compte d'une théorie généralisable². En ce sens, comme le rappelle Foucault, les œuvres ne sont jamais que des fictions qui contribuent à induire des effets de vérité, en raison de la transformation qu'elles opèrent sur celui qui écrit et sur celui qui lit. À titre d'exemple, l'écriture de *l'Histoire de la folie* n'avait guère pour objectif de répondre aux exigences des historiens de métier mais de pouvoir établir une nouvelle relation au statut contemporain

1. *Ibid.*, p. 863.

2. *Ibid.*, p. 866.

et à l'histoire de la folie, condition nécessaire pour faire l'expérience de soi, de notre passé et de notre présent. « La vérité de mes livres, insiste Foucault, est dans l'avenir¹ ».

Compte tenu de ces éléments, deux remarques peuvent être formulées : d'abord, le savoir, loin de se définir comme une connaissance, un travail qui permet de comprendre la rationalité et l'intelligibilité des objets, en maintenant la fixité du sujet connaissant, se présente fondamentalement comme un processus de modification. Ce dernier affecte à la fois le sujet, en raison du travail qu'il effectue pour connaître, et l'objet, dans la mesure où c'est précisément à travers cette transformation de soi que le sujet construit son objet². Ensuite, l'intellectuel ne doit jamais être sacralisé, prendre l'habit du prophète qui adopte une posture de prescripteur, en imposant aux autres des cadres de pensée, des directives d'action, des objectifs et des moyens. Contre un tel modèle, Foucault, dans un texte de 1976 intitulé « La fonction politique de l'intellectuel » défend la figure de l'« intellectuel spécifique », désacralisé de son statut de maître de vérité. Celui-ci est incarné par excellence dans la figure de l'écrivain, dont le rôle est de s'intéresser non plus à l'universel, à l'exemplaire ou encore à ce qui est juste et vrai pour tous, mais aux luttes réelles, matérielles et quotidiennes, afin de questionner les règles qui déterminent ce qui est admis comme vrai, considérées comme des effets de pouvoir³. Par ce biais, il devient alors possible de dégager, à partir de la contingence historique, des systèmes de pensée conformes aux perceptions et aux comportements, afin de pouvoir les questionner, les réélaborer et modifier ainsi les institutions et les pratiques⁴. Pour cette raison, l'intellectuel, par son travail critique, doit contribuer à ce que la parole des autres puisse s'exprimer par elle-même, sans mettre de limites au droit de parler. Il ne s'agit plus de se positionner pour dire la vérité de tous qui reste muette, mais de lutter contre les formes de pouvoir, toutes les fois où l'intellectuel en est l'objet et l'instrument. Ce point est d'importance car il montre que l'intellectuel ne doit pas, au moyen de son discours, contribuer au fonctionnement et

1. *Ibid.*, p. 805.

2. *Ibid.*, p. 876.

3. *Ibid.*, p. 113.

4. *Ibid.*, p. 1457.

à la légitimité établie d'une situation déterminée de pouvoir. Bien au contraire, ce dont il s'agit, c'est de mettre à disposition sa fonction et son rôle critiques, de façon à aider les non-intellectuels à formuler eux-mêmes leurs problèmes et à constituer ainsi le savoir comme condition de possibilité d'une transformation. En d'autres termes il s'agit à la fois de faire émerger des contre-discours à partir des acteurs de la société elle-même et, selon les mots de Deleuze, de prendre pleinement conscience de « l'indignité de parler pour les autres¹ ». Développant cette considération jusqu'à son terme, il s'agit de se rendre capable en permanence de se dépandre de soi-même, à savoir être en mesure à la fois de refuser de se convertir uniquement à ce qu'il faut connaître pour penser autrement qu'il ne faut ; et accepter de s'effacer, tel un *philosophe masqué*², pour pourvoir communiquer avec l'autre, pour que le lecteur ne s'interroge plus sur le discours à partir de l'identité de l'auteur mais simplement à partir de ce qu'il lit.

Or, une telle position est loin d'être anodine dans la mesure où il s'agit précisément de questionner le discours lui-même en se demandant ce qui se joue derrière le texte. Dans *L'Ordre du discours*, Foucault nous donne un premier indice en montrant que le discours porte en lui une volonté de vérité qui, soutenue par un support institutionnel, s'impose et se légitime elle-même en même temps qu'elle exclut. Autrement dit, s'il convient d'admettre qu'au niveau d'une simple proposition, au sein même d'un discours, la distinction du vrai et du faux rend raison d'elle-même, en changeant d'échelle, à savoir en s'interrogeant sur la volonté de vérité qui est à son fondement, il devient alors possible de découvrir que celle-ci se manifeste comme un véritable système d'exclusion³. En effet, le discours vrai, en répondant à un désir et à un pouvoir, exerce une contrainte contre tous les autres discours et fonctionne comme une implacable machine à exclure. Ce qui est en jeu ici, c'est la question de la vérité, non au sens de l'ensemble des choses vraies qu'il y a à découvrir ou à accepter mais au sens d'un régime de vérité qui fonctionne comme un ensemble de règles, déterminées par un système de pouvoir, selon lesquelles est admis ce qui est vrai et ce qui est faux. Il s'agit bel et bien d'une production de la vérité, selon

1. *DE I*, p. 1177.

2. *DE II*, p. 923 et suiv.

3. *OD*, p. 231.

des procédures et des mécanismes réglés, soutenus par un système de pouvoir qui détermine des énoncés et le statut de ceux qui sont légitimes pour dire ce qui fonctionne comme vrai. Comme le souligne Foucault, chaque société possède ainsi son propre régime de vérité, des types de discours qu'elle accueille et fait fonctionner comme vrais, produisant par-là des effets visant à reconduire le système de pouvoir¹.

Or, si cette machinerie se révèle opérationnelle dans l'ordre des énoncés littéraires, si elle est en mesure de procéder à une raréfaction du discours lui-même, c'est notamment, deuxième indice, parce qu'elle se fonde sur la figure de l'auteur, comprise comme source du discours, principe de son foisonnement et de sa continuité². Dans le texte de 1969, « Qu'est-ce qu'un auteur ? », Foucault précise ce point en montrant que dans la notion d'auteur se conjugue sous une même identité, la désignation de celui qui écrit et la description de ce qu'il écrit³. Cette articulation pose une vraie difficulté dans la mesure où ici le nom d'auteur ne se présente pas comme un simple élément du discours mais comme une fonction classificatoire, en ce qu'il regroupe en même temps qu'il exclut, un certain nombre de textes, et caractérise un certain mode d'être du discours. Plus qu'une expression, il s'agit d'une parole reçue, dans une culture donnée, sur un certain mode et bénéficiant d'un certain statut. De ce point de vue, la fonction-auteur se retrouve liée, comme l'un de ses effets, au système juridique et institutionnel qui délimite l'univers des discours, par une ligne de partage entre les énoncés qui sont acceptés et ceux qui sont exclus. Cela implique ainsi que le seul nom de l'auteur suffit à légitimer son propre discours puisque la valeur de ce dernier dépend de celui qui l'énonce, ce qui met en évidence que la fonction-auteur ne s'exerce pas d'une façon universelle et constante. Elle dépend de la délimitation des discours destinés à être reçus dans une culture et un temps donnés et qui sont au principe de la construction de l'auteur. C'est pourquoi, le sens, le statut et la valeur conférés à un texte littéraire, dans cette logique, ne sont possibles qu'en se référant à l'auteur, pour savoir, sur le mode de l'exégèse chrétienne, d'où il vient, qui l'a écrit, dans quelles circonstances et selon quel projet. Une telle logique

1. *DE II*, p. 112.

2. *Ibid.*, p. 247.

3. *DE I*, p. 824.

exclut du même coup toute possibilité d'anonymat¹, ce qui paradoxalement est la condition de possibilité de reconstituer le discours comme événement. En effet, pour être pleinement saisi et communicable, le discours doit nécessairement s'affranchir du privilège de l'auteur pour ne laisser manifester que sa valeur critique intrinsèque. Seul cet effacement permet à la fois d'opérer un renversement en considérant l'auteur non plus comme le principe d'explication des énoncés mais bien plutôt comme l'effet négatif d'une découpe et d'une raréfaction du discours ; et de comprendre que l'analyse du discours doit se faire à partir de son apparition et de sa régularité, non plus en cherchant dans son intérieur une signification cachée, mais en allant vers ses conditions externes de possibilité et en le concevant comme une pratique discontinue².

Prenant en compte ces éléments, il est plus aisé de cerner cette exigence d'effacement que Foucault confère à la pratique du discours et à lui-même. Dès les premières phrases de *L'Ordre du discours*, il s'agit pour lui de porter une voix sans nom, de se positionner comme un point de disparition possible du discours, au lieu de se présenter comme son auteur³. C'est encore le cas avec cet entretien donné au journal *Le Monde* en 1980, intitulé « Le philosophe masqué » dans lequel son nom n'apparaît pas, condition de possibilité pour faire entendre la parole sans la décrire et la classer à partir de son auteur : « puisque tu ne sais pas qui je suis, tu n'auras pas la tentation de chercher les raisons pour lesquelles je dis ce que tu lis ; laisse-toi aller à te dire tout simplement : c'est vrai, c'est faux⁴ ». Thème récurrent dans ses écrits, il s'agira dès lors de s'effacer, de faire disparaître le sujet pour révéler l'être du langage⁵, à la façon d'un visage de sable à la limite de la mer⁶ ou encore d'écrire pour ne plus avoir de visage⁷.

1. *Ibid.*, p. 828.

2. *OD*, p. 248.

3. *Ibid.*, p. 227.

4. « Le philosophe masqué », *Le Monde*, n° 10945, 6 avril 1980.

5. *DE I*, p. 549.

6. *MC*, p. 1457.

7. *AS*, p. 20.

En ce sens, au-delà de la diversité de l'œuvre et de la multiplicité des domaines d'intervention, ce que met en exergue l'effacement de l'identité, c'est, à partir des énoncés eux-mêmes, un fil rouge qui traverse les écrits de Foucault et qui permet de rendre compte d'une nouvelle cohérence : l'exigence de vérité. En effet, ce qui se manifeste ici, c'est bel et bien l'idée reprise de Nietzsche, que la vérité d'un discours ne se mesure guère à la vérité qu'il produit mais à la volonté de vérité qui le traverse, inscrivant par-là la question de la vérité dans l'histoire même de ce discours. Contre l'idée d'une vérité située hors du monde, du temps et de ses contingences, il est question de dévoiler une vérité constituée dans ce monde et par ce monde, à partir de ce qui fait l'histoire de ce qui s'écrit. En opposition à une « vérité-ciel », une « vérité-démonstration », sacralisée par son universalité et son intemporalité, commence alors à émerger une vérité à visage humain, une « vérité-événement », une « vérité-foudre¹ », caractérisée par sa discontinuité et son ancrage dans l'histoire. Plus rigoureusement, il ne s'agit plus de se demander « qu'est-ce que la vérité ? », mais bien plutôt par rapport au vrai « qui es-tu en vérité ? »², qui parle derrière ce qui se présente et s'impose comme vrai. Ce qui est intéressant dans cette argumentation que nous développerons dans la suite de notre étude, c'est de montrer, qu'au-delà de leur opposition, cette vérité intelligible et érigée en un absolu, dérive en réalité de cette vérité comme effet d'une histoire. Elle n'a plus, dès lors, à être découverte par le sujet connaissant puisqu'elle est l'objet d'une production. Ce point mérite une attention particulière en rappelant deux remarques formulées dans le texte de 1976, « La fonction politique de l'intellectuel ». En premier lieu, ce combat pour la vérité ou comme le précise Foucault plutôt autour de la vérité et de son statut, ne concerne pas la question classique de savoir quels sont les critères qui permettent d'établir une relation d'adéquation entre la pensée du sujet connaissant et les choses à connaître du monde. Il ne s'agit pas ici de débattre sur l'ensemble des choses vraies ou sur ce qui est découvert et établi comme ce qui relève du vrai et ce qui relève du faux. Il s'agit de révéler

1. PS, p. 312. Voir également sur ce point le remarquable ouvrage de D. Lorenzini, *La force du vrai, de Foucault à Austin*, éd. Le bord de l'eau, Lormont, 2017.

2. *Ibid.*, p. 310.

l'ensemble des règles selon lesquelles certains types de discours sont acceptés et fonctionnent comme vrais impliquant ainsi une logique de sélection, d'acceptation et d'exclusion¹.

Il s'ensuit, deuxième remarque, que la vérité se présente comme un effet de pouvoir, et, plus précisément, comme l'effet d'une politique générale, d'un régime de vérité fondé sur un ensemble de contraintes. Celles-ci se décomposent principalement en quatre volets : les types de discours qui sont acceptés et qui fonctionnent comme vrais ; les mécanismes et les institutions qui sanctionnent ce qui est considéré comme vrai et ce qui est considéré comme faux ; les techniques et les procédures mises en œuvre et valorisées pour l'obtention de la vérité ; et enfin, le statut de ceux qui sont légitimes pour se prononcer sur ce qui peut fonctionner comme vrai. Cela se traduit, dans nos sociétés, par une économie politique de la vérité, comprenant cinq caractéristiques historiques importantes : la vérité se conjugue avec la forme du discours scientifique ; elle se manifeste comme un besoin à la fois pour la production économique et le pouvoir politique ; elle fait l'objet d'une large médiatisation, notamment à travers l'action pédagogique et les organes d'information ; ce sont les grands appareils politiques ou économiques (université, armée, écriture, médias) qui, en exerçant un contrôle dominant, se donnent le pouvoir de produire et de transmettre la vérité ; et elle est l'objet de luttes idéologiques au sein même de la société².

Ces différentes contraintes montrent du coup que la vérité elle-même fait l'objet d'une production, d'une loi, d'une répartition, d'une mise en circulation et d'un certain type de fonctionnement des énoncés. Prise dans cette logique de pouvoir et de domination, la vérité comprise ici comme le fil rouge de la pensée, met en jeu comme Foucault le précisera davantage en 1984 dans un article intitulé « Le retour de la morale », une relation indéfectible à la fois au pouvoir et à la conduite individuelle. Il s'agit d'une relation à trois termes, sans laquelle il n'est guère possible de comprendre leur rapport et l'importance de chacun d'eux sans les autres. Ce « droit-fil³ » se justifie de lui-même dans la mesure où la vérité, en s'explicitant comme un

1. *DE II*, p. 112.

2. *Ibid.*, p. 112-113.

3. *Ibid.*, p. 1516.

effet de pouvoir qui contrôle, sanctionne et communique ce qui doit fonctionner comme vrai, détermine du même coup la conduite individuelle, sous différentes modalités, à savoir l'acceptation, la résistance ou la construction de soi à travers une éthique du dire-vrai.

Tout l'enjeu de la recherche de Foucault, des premiers aux derniers écrits, réside bel et bien dans une réflexion sur le statut de la vérité, qui ne cesse d'évoluer, de s'affiner pour mettre en évidence ce droit-fil à trois termes. De ce point de vue, certains éléments biographiques méritent d'être rappelés pour bien comprendre comment chez Foucault le souci de vérité dans sa relation au pouvoir et à l'action de l'individu, s'enracine très tôt dans un véritable besoin de rupture¹. Foucault, Paul-Michel de son prénom, naît le 15 octobre 1926 à Poitiers au sein d'une famille aisée dans laquelle « la règle d'existence, la règle de promotion, c'était d'en savoir un peu plus que l'autre » : « je ne suis pas arrivé au savoir, j'ai toujours été dans le savoir, j'y ai barboté² ». Cela dit, ce qui est significatif, c'est le fait même qu'il appartienne à cette génération qui grandit sous la menace de la montée du nazisme et des événements liés à la Seconde Guerre mondiale. Cette « toile de fond » qui détermine l'existence et la société de l'époque est d'importance car elle marque chez le jeune Foucault deux dispositions : un intérêt prononcé pour l'histoire en comprenant très tôt l'inévitable relation entre les grands événements politiques et l'expérience personnelle, la façon dont les individus s'inscrivent dans l'histoire et sont façonnés par elle³; et la nécessité, au regard de l'expérience de la guerre, de poser les fondements d'une société radicalement différente de celle qui avait permis le nazisme. Il s'agit de créer une société autre, « de trouver la diagonale, de biaiser, de trouver enfin quelque chose qui ne fait pas partie du savoir, mais qui mériterait de faire partie du savoir⁴ », pour laisser émerger un autre que soi. Sur le plan philosophique, cette exigence comprise comme besoin de rupture passe par le refus à la fois de l'hégélianisme et de sa vision intelligible de l'histoire, de la phénoménologie et de l'existentialisme qui posent le primat du

1. Pour une présentation graphique de l'itinéraire biographique de Michel Foucault, voir la partie Clé 5.

2. *ER*, « Radioscopie de Michel Foucault », p. 627.

3. *DE II*, p. 1347 et suiv.

4. *ER*, « Radioscopie de Michel Foucault », p. 628.

sujet et sa valeur fondamentale. C'est ici que l'influence des auteurs comme Nietzsche, Bataille et Blanchot contribuent, à travers l'expérience-limite comme possibilité pour le sujet de s'arracher à lui-même, à comprendre le monde à partir de la discontinuité, de la rupture et de la contingence. C'est aussi le cas avec les philosophes des sciences comme Bachelard et Canguilhem (rapporteur de la thèse principale de doctorat soutenue en 1961 *Folie et déraison, Histoire de la folie à l'âge classique*) qui mettent en valeur l'historicité de la raison, la philosophie de l'erreur et la discontinuité dans l'histoire des sciences.

À la conscience de l'événement, de sa singularité dans l'histoire, de l'urgence de créer un nouveau monde, s'ajoute l'expérience de Foucault à l'étranger, qui naît au départ de son désir de sortir du contexte français dont la liberté sur le plan de la vie personnelle y est très contrainte. Ces différents séjours donnent à voir, à partir d'un prisme politique, une autre société possible, avec ses libertés, ses luttes et ses résistances : la Suède lui donne à voir un pays socialiste qui fonctionne bien (1955-1958) ; la Pologne une démocratie populaire qui fonctionne mal et dans laquelle le socialisme rime avec l'oppression (1958-1959) ; et, par symétrie, la Tunisie où la jeunesse étudiante, face au développement de l'exploitation et de l'oppression économique et politique de type capitaliste, s'engage dans une dynamique sociale contestataire du pouvoir en place (1966-1968)¹. Ce qui se joue dans ses différents éléments, c'est un besoin de rupture avec ce qui est établi, sur les plans politiques, philosophiques et culturels, ce qui se conjugue nécessairement avec un souci de vérité, une nouvelle compréhension du monde, de soi et des autres pour précisément être en mesure de le transformer.

C'est sur cet acquis et cette exigence qu'il convient alors de relire l'œuvre de Foucault, en distinguant trois grandes périodes intellectuelles au prisme de la vérité comme droit-fil de sa pensée. Il convient tout d'abord de préciser que le philosophe considère que son œuvre ne débute véritablement qu'en 1961. En effet, la période antérieure qui comprend sa scolarité au lycée Henri-IV à Paris et la découverte des cours de Jean Hyppolite, traducteur et spécialiste de Hegel (1945), son admission à l'École normale Supérieure de la rue d'Ulm (1946), l'obtention de l'Agrégation de philosophie (1950), est marquée notamment

1. *Ibid.*, p. 897 et R.-P. Droit, *op. cit.*

par la publication en 1954 de *Maladie mentale et personnalité*. Cette première publication qui résulte d'une commande d'Althusser, s'inscrit dans la droite lignée de ses pratiques et enseignements développés à l'hôpital Sainte-Anne et à l'université de Lille dans le domaine de la psychologie. Toutefois, en raison d'une approche phénoménologique, marxiste et psychiatrique dans laquelle se confondaient les significations sociologique, historique et psychiatrique de l'aliénation, l'œuvre de 1954 reste totalement détaché de tout ce qui a été écrit par la suite¹. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle, Foucault, jugeant l'ouvrage trop incohérent par rapport aux positions qui seront les siennes à partir de 1961, émet des réserves sur la réédition de l'ouvrage en 1962, réécrit en partie et publié sous le titre *Maladie mentale et psychologie*.

Compte tenu de ces précisions et relisant l'excellent article de Frédéric Gros dont nous reprenons les éléments², la première période intellectuelle pour Foucault concerne l'histoire des formations de vérité. Celle-ci s'étend de la publication de *Folie et déraison, Histoire de la folie à l'âge classique* en 1961 jusqu'à la nomination de Foucault au Collège de France, le 30 novembre 1969, comme titulaire de la chaire *Histoire des systèmes de pensée*. Pour mener ces recherches, cela exige de sortir des canons classiques de l'histoire des savoirs qui se fonde sur une grille de lecture fondée sur des vérités positives qui, en s'appliquant de façon rétrospective, permettent, comme mentionné antérieurement, de convertir la vérité en un objet de *découverte*. Or, ce qui intéresse Foucault, ce n'est pas de reconstituer une histoire des savoirs qui détermine ce qui est vrai et ce qui est faux, d'en examiner la valeur de vérité, mais de penser les conditions de possibilité des énoncés et des descriptions inhérentes à une époque donnée et prises dans leur cohérence³. Autrement dit, ce qui se joue, c'est la possibilité même de définir un autre ancrage, à partir duquel ce qui est posé comme vrai se manifeste comme l'effet de systèmes contraignants à l'œuvre dans un temps et un espace déterminés. C'est précisément parce que « le vrai, comme le souligne Gros, n'est jamais à lui-même

1. *DE II*, p. 1484.

2. F. Gros, « Michel Foucault, une philosophie de la vérité », *Michel Foucault Philosophie, anthologie*, Paris, Gallimard, 2004, p. 11-25.

3. *Ibid.* p. 12-13.

son propre fondement¹ » que Foucault recourt à l'archéologie, comme méthode de recherche qui se donne pour visée de déterminer les règles de formation des énoncés qui ont été reçus comme vrais. Ce concept d'archéologie n'est pas anodin car il contient en lui-même, deux idées fondamentales : celle de commencement et de principe, à partir de son étymologie grecque *archè*; et celle d'archive qui ne renvoie pas à la totalité des textes conservés par une civilisation, mais bien plutôt un jeu de règles qui détermine dans une culture l'apparition et la disparition des énoncés et se présentent par-là comme leurs conditions de possibilités. En ce sens, ce qui est ciblé, c'est un savoir commun, à la fois constituant et historique en ce qu'il a rendu possible dans une société et une époque données de l'histoire, l'ensemble des pratiques, institutions et théories incarnées dans des traces verbales².

Cette méthode archéologique est mise en œuvre dans les quatre ouvrages publiés par Foucault au cours de cette période. Ainsi, dans *l'Histoire de la folie à l'âge classique*, à partir de la constitution de la folie comme maladie mentale, il s'agit de faire « l'archéologie de ce silence », de l'absence d'un langage commun entre l'homme de raison et le fou³. Dans *Naissance de la clinique, une archéologie du regard médical* (1963), l'auteur questionne l'usage de la parole comme commentaire, à savoir comme un acte de traduction qui en assumant un excès du signifié sur le signifiant, inscrit la pensée dans une tâche infinie puisqu'il s'agit de retrouver soit un sens commun, soit un sens autre que ce qui est énoncé. Or, une nouvelle voie est possible en limitant l'analyse du discours au seul fait de son apparition historique de façon à rendre compte d'un nouveau régime de visibilité. Dans le cas de la médecine clinique par exemple, il est question de définir les conditions de possibilité d'un nouveau discours sur son apparition et sur le passage, dans la relation du malade au patient, de la question « qu'avez-vous » à la question « où avez-vous vous mal⁴? ». Dans *Les mots et les choses, une archéologie des sciences humaines* (1966), en s'interrogeant sur les conditions de possibilité et sur les formes du savoir des sciences humaines, Foucault montre qu'une époque

1. *Ibid.*, p. 15.

2. *DE I*, p. 527 et p. 736-737.

3. *Ibid.*, p. 188.

4. *NC*, p. 683.

historique pour être comprise, doit être appréhendée à partir de sa seule *épistémè*, à savoir les règles qui ne se donnent pas à voir et qui régissent et structurent les champs de connaissance d'une époque donnée. Cette disposition épistémologique rend raison des conditions à partir desquelles les faits de discours s'énoncent, se structurent, pour subsister, se transformer et disparaître. Enfin, *L'Archéologie du savoir* (1969) se présente comme un discours de la méthode ciblée sur la théorie de la discontinuité, en opposition avec une compréhension de l'histoire à partir d'une vision totalisante et continue. En effet, au lieu de privilégier une approche historique qui entreprend de relier les faits entre eux dans des séries déjà constituées selon une logique linéaire, il convient de constituer l'histoire comme des séries individualisées sur des échelles brèves et porteuses d'un type d'histoire spécifique. Cela implique que la discontinuité s'affirme comme un élément fondamental de l'analyse d'une histoire qui n'est plus totalisante, qui cherche à restituer la forme d'ensemble d'une civilisation. L'histoire, au contraire, devient générale au sens où il s'agit de déterminer quelle forme de relation peut être légitimement décrite entre différentes séries, exigeant par-là la définition d'une nouvelle méthode¹.

La deuxième période intellectuelle, à partir de 1970 est marquée par un plus grand engagement politique de Foucault à travers plusieurs initiatives : la création du groupe d'information sur les prisons (GIP), la manifestations contre le racisme aux côtés de Jean-Paul Sartre et Jean Genet (1971), la conférence de presse avec Montand et Signoret pour protester contre le régime franquiste (1975), le voyage en Iran comme reporter pour le journal italien *Corriere della serra* (1978), le soutien aux boat people vietnamiens aux côtés de Bernard Kouchner (1979). Cela s'accompagne dans son œuvre par un pas supplémentaire du point de vue méthodologique, en procédant désormais à une généalogie. Il ne faut pas conclure de là à une opposition, voire une rupture, entre l'approche archéologique et l'approche généalogique : si la première visait les systèmes qui constituaient les structures d'ordre, de rassemblement et de recueil pour les connaissances vraies, la seconde tente de retrouver comme matrices des énoncés, des dispositifs de pouvoir. Dans les deux cas, il s'agit bel et bien d'effets de vérité, à la différence que dans l'un, cet effet est circonscrit à sa dimension épistémologique

1. AS, p. 11.

alors que dans l'autre, notamment sous l'influence de Nietzsche, il se manifeste comme un effet politique de la vérité. Cette volonté de savoir, sous-titre de la publication du premier tome de *l'Histoire de la sexualité* (1976) est alors l'expression d'un rapport de forces, d'un jeu de pouvoirs répondant à des instincts de domination. Ce point est d'importance, comme le souligne Gros, car il renouvelle radicalement la conception de la vérité comprise dans la tradition, comme un énoncé universel et désintéressé, comme un discours adéquat à un réel pré-donné, qui suppose un sujet pur de connaissance¹. Désormais, au moyen de la démarche généalogique, ce qui se manifeste c'est « la vérité comme *technologie*, comme production de *réalité* et comme procédure d'*assujettissement*² ». En effet, ce qui se joue dans cet effet politique et qui en fait un événement produit plutôt qu'une nature découverte, c'est l'efficacité de ces dispositifs réglés par des systèmes de pouvoir, appliqués à un temps et à un espace particuliers et qui, selon leurs intérêts, déterminent les existences matérielles et donnent une nouvelle forme aux individus et à leurs pratiques. Cela explique la raison pour laquelle cet examen critique de la vérité trouve son point d'application dans les pratiques judiciaires dans la mesure où il s'agit de montrer le pouvoir de la norme sur l'homme compris comme un corps vivant³, incarné dans la possibilité d'imposer des sanctions, de dicter les conduites et de réguler la société. C'est dans ce cadre de réflexion, que Foucault publie *Surveiller et punir* en 1975 et inscrit ses recherches au Collège de France.

Dans la troisième période intellectuelle à partir de 1980, Foucault opère un renversement : après avoir étudié les effets de vérité, il s'agit de penser les actes de vérité. Autrement dit, le passage qui s'opère est celui d'une étude sur les conditions de possibilité de la vérité au sens épistémologique et politique, comme effets d'un système de pouvoir qui impose un ordre du vrai, à un examen des conditions relatives aux pratiques de liberté au moyen d'un dire-vrai. La particularité de ce point, décrit notamment dans les derniers volumes de *l'Histoire de la sexualité*, consiste à inscrire la réflexion sur la vérité dans une dimension éthique dans la mesure où il s'agit pour l'individu de

1. F. Gros, *op. cit.*, p. 19.

2. *Ibid.*

3. *Ibid.*

constituer sa propre autonomie à partir d'un discours vrai, en mettant en œuvre une pratique de soi, des techniques, qui lui permettent de se transformer et de s'affirmer comme un sujet d'action. Ce basculement a lieu avec le privilège conféré au souci de soi qui articule, dans une même pratique, un art de gouverner, la constitution d'un savoir et une action libre du sujet. C'est donc bien la preuve, reprenant les mots de Nietzsche que « l'homme ne retrouve que lui-même dans les choses¹ », soit pour prendre conscience de ce qui le dépasse, soit pour se libérer, sans recourir à l'illusion d'une universalité à l'œuvre dans l'histoire et dans l'existence.

Le décès de Michel Foucault le 25 juin 1984 à Paris des suites du sida, s'il laisse une place bien vide, n'épuise en rien toute sa production philosophique qu'il reste à explorer, à découvrir et à redécouvrir.

1. *NIE*, p. 100.

Thèses principales

1^{re} THÈSE

Il n'existe pas d'universel ou de grille d'intelligibilité à partir de laquelle il est possible de comprendre les pratiques, puisque tout est inscrit dans l'histoire.

→ En effet, dans la mesure où il n'existe pas de nécessités universelles dans l'existence humaine, cette histoire comprise traditionnellement à partir du modèle d'une série causale, n'est pas de l'ordre de la totalité ni de la continuité, mais de la discontinuité et de la rupture.

→ Pour chaque époque et société données, l'histoire incarne en réalité des systèmes de pouvoirs qui ne répondent à aucune nécessité et produisent des dispositions épistémologiques et politiques.

2^e THÈSE

C'est la raison pour laquelle l'activité philosophique se présente comme un discours diagnostique du présent et de notre culture.

→ À travers ce diagnostic, ce dont il s'agit, c'est de pouvoir comprendre comment la culture articule pour chaque époque un système de pouvoir fondé sur un art de gouverner, avec des savoirs qui s'imposent aux sujets comme des discours de vérité. Cette articulation établit à la fois les conditions de possibilité de tout savoir imposé par le pouvoir et l'assise même des relations de pouvoir qui produisent des effets de savoir.

→ De ce fait, il est nécessaire de comprendre comment les pouvoirs politiques constituent, légitiment et imposent des savoirs, au-delà des seuls instruments institutionnels et constitutionnels, opérant par-là un tri entre les discours, leur circulation, leur mise en réserve et leur inscription dans un espace de validité. Cette recherche permet alors de constituer une ontologie du présent et de nous-mêmes, une compréhension de notre propre actualité.

3^e THÈSE

Cela implique de comprendre la vérité non plus comme une donnée simplement épistémologique mais comme un régime de vérité, composé de jeux, d'enjeux et de rapports de forces.

→ Contre l'idée d'une histoire de la vérité comprise comme ce lent progrès contre l'ignorance, il convient de faire de la vérité une production historique liée à une configuration culturelle et épistémologique donnée et l'effet d'un rapport de pouvoir. Autrement dit, ce dont il

s'agit, ce n'est pas de constituer une histoire de la perfection croissante des connaissances mais un examen de leurs conditions de possibilités prises dans leur contingence historique.

→ Par ce biais, il devient dès lors possible de discerner, sous les apparences d'une conception de la vérité universelle, démonstrative, un régime de vérité qui impose un aménagement de la rareté, qui exige une qualification et une sélection nécessaires des sujets susceptibles de la saisir.

4^e THÈSE

Pour rendre compte de ces régimes de vérité, constitutifs d'un « inconscient du savoir » à l'œuvre dans les domaines de la folie, de la clinique, des savoirs, de l'emprisonnement ou de la sexualité, une nouvelle approche méthodologique se révèle indispensable, à travers :

→ Une recherche archéologique visant à analyser les formes mêmes de la configuration d'une culture donnée, son mode de constitution et de structuration de ses discours et de ses règles d'énonciation, pour saisir ainsi les processus de normalisation qu'elle met en œuvre.

→ Une enquête généalogique ciblée sur leur formation à partir des pratiques et de leurs modifications.

→ Et une nécessité de problématisation pour s'interroger sur les éléments à prendre en compte dans la correspondance entre ce qui est problématisé et la problématisation elle-même.

5^e THÈSE

Compte tenu de ces éléments un désassujettissement n'est dès lors possible qu'en articulant l'art de gouverner, l'établissement des savoirs fondés sur un discours vrai et l'action politique et éthique du sujet.

→ L'assujettissement des individus se traduit certes par une détermination des conduites mais, celle-ci, n'étant guère absolue, peut également engendrer des contre-conduites ou des phénomènes de résistance.

→ Toutefois, pour que ce désassujettissement se conjugue avec une véritable forme de liberté, le sujet doit être en mesure de se donner sa propre forme d'existence. Pour cela, il convient de fonder ses principes et son action sur le souci de soi, à savoir sur un art de se gouverner, à la racine de l'art de gouverner les autres, fondé sur un discours vrai.

→ En ce sens, en priorisant ce souci de soi, fondé sur un discours vrai, le sujet contribue, à partir d'un véritable savoir, à rendre possible un pouvoir dont les effets de transformations politique et éthique sont susceptibles de transformer son existence et celle des autres.