



HAL
open science

Sortir de la bibliothèque? (Essai de cartographie d'un des territoires de Michel Foucault)

Jean-Louis Fournel, Jean-Claude Zancarini

► To cite this version:

Jean-Louis Fournel, Jean-Claude Zancarini. Sortir de la bibliothèque? (Essai de cartographie d'un des territoires de Michel Foucault). *Astérior*, 2010, 7, pp.en ligne. 10.4000/asterion.1628 . halshs-00526236

HAL Id: halshs-00526236

<https://shs.hal.science/halshs-00526236>

Submitted on 17 Jan 2015

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Jean-Louis Fournel et Jean-Claude Zancarini

Sortir de la bibliothèque ? (Essai de cartographie d'un des territoires de Michel Foucault)

Avertissement

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.

revues.org

Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

Référence électronique

Jean-Louis Fournel et Jean-Claude Zancarini, « Sortir de la bibliothèque ? (Essai de cartographie d'un des territoires de Michel Foucault) », *Astérior* [En ligne], 7 | 2010, mis en ligne le 01 septembre 2010, consulté le 13 octobre 2012. URL : <http://asterion.revues.org/1628>

Éditeur : ENS Éditions

<http://asterion.revues.org>

<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne sur : <http://asterion.revues.org/1628>

Ce document PDF a été généré par la revue.

© ENS Éditions



Sortir de la bibliothèque ? (Essai de cartographie d'un des territoires de Michel Foucault)

Jean-Louis Fournel

Université Paris 8, département d'études italiennes ; École normale supérieure de Lyon, Université de Lyon, UMR CNRS Triangle.

Jean-Claude Zancarini

École normale supérieure de Lyon, Université de Lyon, UMR CNRS Triangle.

Résumé Dans maintes exégèses récentes des textes de Michel Foucault, sont sans doute négligés la place et les effets théoriques d'une étape particulière de sa pensée, celle qui croise ce que l'on peut appeler « les années 68 ». Le présent article tente d'aborder cette question en s'appuyant sur une attention à la chronologie précise et systématique des écrits et des différentes formes d'interventions de Foucault durant cette période (et durant les années qui suivent dès lors que les passages évoqués peuvent être analysés, tout ou partie, comme des « effets » de ces années-là). Au contraire, la philosophie définie à ce moment-là par Foucault comme une « espèce de *journalisme radical* » permet de refuser l'attitude des intellectuels–prophètes dans la mesure même où il n'existe pas de philosophie conservatrice ou de philosophie révolutionnaire mais des outils que la philosophie fournit et dont chacun fait l'usage qui lui semble bon. Au fil des années, un réseau de plus en plus dense se mit en place pour penser l'inscription du travail de la pensée dans le présent. Cette tâche peut même remettre en cause l'écriture ou la réorienter radicalement : on en trouve une illustration lors de la constitution du GIP (Groupe information sur les prisons), en 1971.

Mots clés Michel Foucault, prisons, groupes informatiques sur les prisons, intellectuel spécifique, bibliothèque, cartographie, microphysique du pouvoir.

Le diagnostic du présent

- 1 Dans un article célèbre de *Critique*, publié en 1975 comme recension à *Surveiller et punir*, Gilles Deleuze utilisait le terme « cartographe » pour définir Michel Foucault. Le contenu de l'analyse deleuzienne ne concernera pas ici directement notre propos, mais on peut remarquer que, une fois passé le titre de l'article, la catégorie de « cartographe » était introduite à la toute fin du texte du compte

* Une version abrégée de ce travail a été présentée le 12 août 2001 au *Banquet du livre*, organisé à Lagrasse par les Éditions Verdier et l'association Le Marque-Page, du 12 au 17 août 2001, sur le thème *Sortir de la caverne : ombre et lumière chez Michel Foucault*. Une version italienne de ce texte a été publiée dans *L'Illuminista. Critica e filosofia*, n°7, 3^e année, Rome, La Sapienza, 2003, p.45-79.

rendu publié par *Critique* sous la forme suivante : « Écrire c'est lutter, résister ; écrire c'est devenir ; écrire c'est cartographier »¹.

- 2 La définition de Foucault comme cartographe trouvait son origine dans un entretien qu'il donna aux *Nouvelles littéraires* et qui fut publié en mars de la même année 1975². Or, dans cet entretien, avant de se dire « cartographe », Foucault énonçait divers fondements pour cette affirmation : il soulignait tour à tour qu'il ne parlait pas en tant que philosophe (ni en tant qu'écrivain) ; que c'était mai 1968 qui avait donné quelque écho à son propos ; que son questionnement se situait au « point de contact, de frottement, éventuellement de conflit entre le mystère des règles et le jeu des irrégularités » ; que son ouvrage – *Surveiller et punir* – n'était qu'une « petite histoire, en marge, à côté des luttes actuelles » ; qu'il ne s'agissait pas pour lui de « donner aux luttes un fil conducteur » mais d'en « faire partie » et d'en constituer les « stratégies possibles » ; qu'écrire n'avait d'intérêt que « dans la mesure où cela s'incorpore à la réalité d'un combat ». Et ce déploiement d'un lexique du conflit et de l'action (luttes, stratégies, combat) débouchait sur la notation selon laquelle l'utilisation d'un livre était liée au plaisir qu'il pouvait donner dans la mesure où il était souhaitable qu'il se « carbonise après usage » comme « un feu d'artifice ». Pour finir, Foucault ajoutait au terme « cartographe », dans une série où chaque élément ne vaut que par rapport aux autres, ceux de « marchand d'instruments, faiseur de recettes, indicateur d'objectifs, releveur de plan, armurier », tous susceptibles, selon lui, de définir la nature de son travail et de ses pratiques intellectuelles et sociales.
- 3 Ce bref rappel n'a bien sûr pas pour dessein de privilégier un bref article dans les quatre volumes des *Dits et écrits* : il s'agit plutôt de nous saisir d'un fil que nous allons tenter de suivre en dévidant la pelote, d'emprunter un chemin qui nous est ici indiqué, à un moment donné, dans une conjoncture précise sur laquelle il faudra revenir, et qui peut permettre d'éclairer ce nœud entre l'écriture du philosophe, son rapport à l'action politique, sa perception du temps présent, ses convictions quant à la fonction sociale qui lui est dévolue. Il s'agira de suivre ce chemin non pour dire qu'il nous conduirait au « vrai » Foucault – idée absurde –, mais pour contribuer à dresser à notre tour la carte d'un des territoires foucauldien, d'une des excursions du philosophe dans l'espace qu'il s'était choisi ; de voir aussi comment de cette terre-ci peuvent naître des rivières, ou des ruisseaux, qui irriguent d'autres régions du travail du « cartographe », d'essayer de comprendre comment lui-même y est arrivé et pourquoi il s'y est arrêté quelque temps. Qu'est-ce que ce moment où on a l'impression que Foucault entend « sortir de la bibliothèque » ? Y a-t-il d'ailleurs opposition, fracture, contradiction entre la pratique de la bibliothèque et celle de son dehors (la rue, la place publique...) ?
- 4 Notre questionnement est parti d'un constat : dans maintes exégèses récentes des textes de Foucault, restent négligés la place et les effets théoriques d'une étape particulière de la vie de l'auteur de *Surveiller et punir*, période que nous nommerions volontiers pour notre part « les années 68 » (dès lors qu'on ne s'en tient pas aux « événements de mai-juin 1968 » mais qu'on se réfère à la période historique dans laquelle ce qui se passe pendant ces deux mois prend sens

¹ L'article paru dans le n° 343 de *Critique* est repris dans G. Deleuze, *Foucault*, Paris, Minuit, 1986 (p. 51 pour la citation).

² M. Foucault, *Dits et écrits*, vol. II, Paris, Gallimard, 1994, p. 720-725 (dorénavant cité sous la forme *DE* suivie du numéro du volume, puis, le cas échéant, de l'année de la publication ou de l'intervention, et enfin, de l'indication de la pagination).

puis continue à faire effet)³. Notre propos sera donc fondé sur une attention à la chronologie précise et systématique des écrits et des différentes formes d'interventions de Foucault durant cette période (et durant les années qui suivent, dès lors que les passages évoqués peuvent être analysés, tout ou partie, comme des « effets » de ces années-là). Nous serons ainsi conduits à relever la spécificité de ce moment où, en 1971-1972, avec la création du GIP (Groupe d'information sur les prisons), il fut littéralement saisi par une action politique pratique et inscrite dans une continuité, avant même de mettre au centre de sa réflexion la question du *pouvoir* (dans *Surveiller et punir* ou dans *La Volonté de savoir*, mais aussi et surtout dans un grand nombre d'interventions publiques contemporaines), puis celle de la *guerre* (notamment dans le cours de 1976 intitulé « Il faut défendre la société ») comme analyseurs historiques privilégiés.

- 5 En effet, il nous semble que c'est d'avoir occulté en grande partie les caractéristiques de la réflexion foucauldienne dans ces années-là ou d'avoir renoncé à en rendre compte, sinon comme d'une sorte d'aberration, de bizarrerie, que peut naître une tendance à « pacifier » ou à « réduire » excessivement la pensée de Foucault. Cette attitude a pris diverses formes : des deux côtés de l'Atlantique, la limitation de son propos à des enjeux strictement épistémologiques ; en France, la proclamation satisfaite d'une supposée adhésion à l'horizon indépassable des droits de l'homme et à la forme de démocratie dominante dans les pays occidentaux⁴ ; enfin, aux États-Unis, l'analyse univoque de la réflexion de Foucault à travers son rapport avec l'homosexualité et de son militantisme à partir de son versant homosexuel⁵.
- 6 Notre objectif, limité mais non dénué d'enjeux⁶, sera donc de faire que, de ces

3 Sur cette analyse, voir *Les Années 68. Le temps de la contestation*, G. Dreyfus-Armand, R. Frank, M.-F. Lévy et M. Zancarini-Fournel éd., Paris-Bruxelles, Complexe, 2000 ; Ph. Artières, M. Zancarini-Fournel, *68. Une histoire collective, 1962-1981*, Paris, La Découverte, 2008 ; M. Zancarini-Fournel, *Le moment 68. Une histoire contestée*, Paris, Seuil (L'Univers historique), 2008 ; B. Gobille, *Mai 68*, Paris, La Découverte, « Repères », 2008 ; D. Damamme, B. Gobille, F. Matonti, B. Pudal, *Mai-Juin 68*, Paris, L'Atelier, 2008.

4 On peut rapporter à cette attitude, parmi d'autres, le point de vue de Christian Delacampagne publié dans *Le Monde* du 13 octobre 1989, qui estime qu'« au fond Foucault était un démocrate » puisqu'il ne se passionnait pas pour la lutte des classes et était un ardent défenseur des droits de l'individu, ou, dans le même numéro, celui de Blandine Barret-Kriegel qui voit en Foucault « un philosophe modeste » auquel il ne faut pas demander de « penser notre moment historique ». On peut en voir d'autres traces dans la récupération réductrice des positions de Foucault sur les *boat-people* vietnamiens ou la Pologne de Solidarnosc. On assiste dans ces deux cas à une systématisation décontextualisée de vraies évolutions de la réflexion quant aux « mérites » comparés des différents régimes en vigueur à l'ouest et à l'est de l'Europe avant la chute du mur.

5 Il existe indéniablement des éléments, dans les écrits et les interventions des dernières années de la vie de Foucault, pour étayer pour partie cette dernière position, mais il est en revanche fort discutable d'en faire le socle de l'ensemble de son parcours philosophique et politique.

6 On a ainsi le sentiment qu'il est important pour certains de gommer les raisons, les logiques et les conséquences du militantisme de Foucault, ou de le réduire à une sorte d'attitude passagère, quasiment schizophrénique, selon laquelle seraient établis des compartiments étanches entre l'activité intellectuelle et l'activisme politique : on retrouve une forme plus subtile de cette « théorie des deux Foucault » chez Habermas quand il souligne la tension qui existerait entre les engagements politiques et la distance amusée de l'archéologue. Le but recherché ne serait-il pas de faire l'histoire de la réflexion foucauldienne à la lumière de son point d'aboutissement, dans une recherche désespérée d'unité téléologique d'un parcours qui pourtant ne fait que théoriser discontinuités et ruptures ? La publication, en 1994, des *Dits et écrits* et celle, engagée depuis 1997, des cours au Collège de France rendront de plus en plus difficile une telle posture, en nous donnant les éléments nécessaires pour croiser le discours des livres, celui des cours et celui des entretiens ou articles dispersés. À juste titre, selon nous, Deleuze considérerait à cet égard que les « entretiens » de Foucault faisaient partie intégrante de son « œuvre », et ce dans un passage

quelques « lectures » de Foucault réinscrites dans leur conjoncture⁷, émerge un des territoires quelque peu négligé de son œuvre et de sa vie, celle d'un Foucault « militant » par choix moral et théorique, tentant le couplage entre le travail de l'érudit et la parole d'en bas, entre la bibliothèque et la rue. Pour ce faire, après avoir présenté sommairement les éléments qui, dans les analyses que Foucault donne lui-même de son travail⁸, permettent de revendiquer un rapport particulier à l'*expérience*, à l'*événement* et au *temps présent*, nous nous attarderons sur les années où, à partir de 1968 et surtout à partir de 1971, Foucault considère comme nécessaire et possible une intervention directe et personnelle dans la politique active de son temps.

- 7 On connaît le refus réitéré de Foucault de répondre aux questions sur sa vie privée, selon lui sans intérêt, puisque les livres existent en eux-mêmes sans que le nom ou la biographie de leur auteur importe, puisque « ce qui importe est ce qui arrive, non pas ce que quelqu'un fait » (*DE*, II, 1975, p. 780). Or, dans l'une des rares remarques autobiographiques qu'il accepte de livrer, dans un entretien de 1983, Foucault, pour mettre au jour ce qu'il appelle « le noyau de ses désirs théoriques », en appelle à un souvenir d'enfance et d'adolescence, rapporté à l'année 1934 et aux suites de l'assassinat du chancelier Dollfuss :

La menace de la guerre était notre toile de fond, le cadre de notre existence. Puis la guerre vint. Bien plus que les scènes de la vie familiale, ce sont ces événements concernant le monde qui sont la substance de notre mémoire. Je dis « notre mémoire » parce que je suis presque sûr que la plupart des jeunes Français et Françaises de l'époque ont vécu la même expérience. Il pesait une vraie menace sur notre vie privée. C'est peut-être la raison pour laquelle je suis fasciné par l'histoire et par le rapport entre l'expérience personnelle et les événements dans lesquels nous nous inscrivons. (*DE*, IV, p. 528)

- 8 Quelle que soit la part de reconstruction de l'évocation, on est frappé par la place qu'y tient l'existence d'une mémoire commune, générationnelle, née d'une expérience à la fois singulière et collective, dans laquelle sont articulés biographie personnelle et événements du monde, vie privée et histoire. Ce « noyau » rend possible la délimitation d'une sorte de scène originelle : c'est de la seconde guerre mondiale que, pour le Foucault qui parle quarante ans plus tard, naquit sa posture philosophique⁹.

où, dans une longue note, il s'en prenait de façon significative à quiconque « croirait que 1968 s'est passé dans la tête d'intellectuels parisiens » (ouvr. cité, p. 122-123).

7 Foucault nous rappelle dans un entretien de novembre 1977 : « Je ne suis pas un philosophe ni un écrivain, je fais des recherches qui sont historiques et politiques à la fois ; je suis entraîné souvent par des problèmes que j'ai rencontrés dans un livre, que je n'ai pas pu résoudre dans ce livre, j'essaie donc de les traiter dans un livre suivant. Il y a aussi des *phénomènes de conjoncture* qui font que à un moment donné tel problème apparaît comme un problème urgent, politiquement urgent, et, à cause de ça, m'intéresse. » (*DE*, III, p. 376-377 ; nous soulignons)

8 Qu'il soit entendu que nous laisserons de côté ici la question de savoir si oui ou non Foucault fait bien ou a bien fait ce qu'il déclare avoir fait ou vouloir faire, ou si ce qu'il nous dit de ses sources, de ses références ou de ses postures est adéquat à ce que ses livres ou articles ont mis en œuvre. Ce qui nous importe reste en effet de recueillir les éléments de son rapport explicite au temps présent tels qu'ils peuvent apparaître dans le commentaire incessant qu'il propose de sa pratique intellectuelle à partir de la parution des *Mots et des choses* et, surtout, cette chronologie n'étant pas pour nous due un hasard, à partir du début des années 1970.

9 On pourrait éventuellement ne voir là que reconstruction discutable et peu significative – la lumière de ceux qui suivirent pour souligner la cohérence des uns avec les autres (un exemple dans *Dits et écrits* (1977), III, p. 402. Toutefois, le souvenir que nous évoquons reste selon nous significatif pour quatre raisons : d'abord, de telles reconstructions commencent justement durant les années qui sont au cœur de notre propos ; ensuite, ces reconstructions concernent le plus souvent les livres de Foucault plus que sa vie, sur laquelle il reste publiquement très avare de confidences ; par ailleurs, l'anecdote est parfaitement

- 9 De fait, en d'autres lieux, il souligne à quel point fut pour lui décisive l'insatisfaction face aux réponses données par la philosophie de l'après-guerre aux questions que posent les deux « héritages noirs »¹⁰ du fascisme et du stalinisme :

Si la question du pouvoir se pose, ce n'est pas du tout parce que nous l'avons posée. Elle s'est posée, elle nous a été posée. Elle nous a été posée par notre actualité, c'est certain, mais aussi par notre passé, un passé tout récent qui vient à peine de se terminer. Après tout, le XX^e siècle a connu deux grandes maladies du pouvoir, deux grandes fièvres qui ont porté très loin les manifestations exaspérées d'un pouvoir. Ces deux grandes maladies [...] sont bien sûr le fascisme et le stalinisme. (DE, III, 1978, p. 232)

- 10 Quasiment aucune des écoles philosophiques n'échappe à cette critique puisque Foucault s'en prend explicitement, selon les cas ou en même temps, à l'histoire universitaire de la philosophie, au néopositivisme, à l'existentialisme et à la phénoménologie, au marxisme... C'est dans cette attitude que se fonde d'ailleurs pour partie sa prise de distance à l'égard de la philosophie sartrienne, affirmée nettement entre 1966 et 1968¹¹ (en réaction aux violentes critiques que lui adressèrent Sartre et des sartriens après la publication des *Mots et les choses*) et rappelée de nouveau à partir de 1978¹². À suivre les propres mots de Foucault, ce qui le gêne chez Sartre, c'est qu'il voit en lui un homme du XIX^e siècle (DE, I, 1966, p. 540 et suiv., et p. 608), un des derniers hégéliens, qui a longtemps marché de concert avec les humanistes mous du marxisme garaudien (DE, I, 1968, p. 656-657, un homme qui croit dans un « sens de l'histoire » et qui, au nom même de cette confiance, tend à développer une pensée excessivement globalisante et totalisante, trop universelle, perdant de ce fait le contact avec les « transformations » de l'histoire, avec l'« événement » puisque, pour Sartre et Merleau-Ponty, « le sens n'était jamais à l'heure de l'événement »¹³. Sartre, selon Foucault, reste, comme la majorité des philosophes de son temps, trop attaché à ces catégories philosophiques traditionnelles – d'un côté Hegel et Marx, de l'autre la phénoménologie et l'existentialisme – pour pouvoir penser ce « tragique vécu » de la seconde guerre mondiale¹⁴.

compatible avec tout ce que dit Foucault en d'autres lieux sur la tradition philosophique dans laquelle il s'inscrit et sur celle contre laquelle il s'inscrit (nous allons y revenir) ; enfin et surtout, ce qui nous importe, c'est bien entendu ce que construit Foucault comme réflexion sur sa pratique *dans une conjoncture donnée* (après 1968) et peu importe qu'il l'ait ou non toujours, ou déjà, pensé avant ces années-là.

¹⁰ DE, III (1977), p. 400. La même année en une autre occasion, il soulignera que « la non-analyse du fascisme est l'un des faits politiques importants de ces trente dernières années » (*ibid.*, p. 422).

¹¹ DE, I (1968), p. 657-658 et p. 665-667 (mais, à propos de cette dernière citation, on remarquera que Foucault reniera la publication de cet entretien non autorisé).

¹² DE, IV (entretien publié en 1980 mais réalisé à la fin de 1978), p. 48-62. Quelques mois plus tôt, dans deux autres entretiens réalisés au Japon en avril 1978 (*ibid.*, III, p. 531 et 583), Foucault s'attachait à distinguer les « constatations » qu'il faisait quant aux spécificités de la philosophie sartrienne et la « critique » de Sartre, dans laquelle il ne voulait en rien s'engager. Entre 1968 et 1978, le discours de Foucault est en effet marqué par une reconnaissance de la stature incomparable de Sartre et un refus explicite d'engager la moindre polémique contre lui (DE, II (1972), p. 301-302. Comme le souligne Foucault, évoquant une manifestation commune devant le ministère de la Justice – nous sommes au moment du GIP : « Ma génération s'est rapprochée de celle de Sartre. ») Par ailleurs, il n'est sans doute pas exagéré de faire sa part, durant toutes ces années-là, à une forme de rivalité existant entre les deux personnes qui, par leur célébrité et leurs engagements, étaient le plus à même de représenter la « bonne vieille » tradition de l'intellectuel universel français, si décriée par Foucault...

¹³ *Ibid.*, II (1970), p. 83 : la citation est tirée – ce qui n'est pas sans signification – d'une recension des ouvrages de Deleuze, *Différence et répétition* et *Logique du sens*, recension intitulée « Theatrum philosophicum ».

¹⁴ DE, IV (1980 mais 1978), p. 52.

- 11 Au fil des remarques sur *l'histoire*, sur *l'expérience*¹⁵ ou sur *l'événement*¹⁶, Foucault dessine un impératif qui va peut-être trouver une de ses formulations les plus accomplies dans ses commentaires au petit texte de Kant, *Qu'est-ce que les lumières ?*, évoqué de façon récurrente à partir de 1978¹⁷. Pour répondre aux questions posées par le « tragique vécu », ou plutôt pour intégrer lesdites questions dans une pratique, il faut penser notre rapport au présent, c'est là la tâche par excellence du philosophe. La question « qui sommes-nous en ce moment ? » se substitue au « qui suis-je ? » et représente le socle d'une nouvelle inscription du sujet dans l'histoire et dans son histoire, comme histoire d'un moment qui explique la « fascination » avouée pour ce « rapport entre l'expérience personnelle et les événements dans lesquels nous nous inscrivons », évoqué plus haut.
- 12 Rien d'étonnant à ce que, dans le premier texte¹⁸ où est reprise la question posée par Kant – à savoir la préface qu'il avait accepté d'écrire pour l'édition anglaise, publiée en 1978, de l'ouvrage de Canguilhem, *Le Pathologique et le normal* –, Foucault s'attache à préciser ce qui est devenu pour lui « la première ligne de partage » dans la philosophie contemporaine française : « celle qui sépare une philosophie de l'expérience, du sens, du sujet et une philosophie du savoir, de la rationalité et du concept »¹⁹. Sont explicitement cités alors Sartre et Merleau-Ponty d'un côté, Canguilhem, Bachelard et Cavallès de l'autre²⁰. C'est de là aussi

15 Une expérience étant « quelque chose que l'on fait tout à fait seul mais que l'on ne peut faire pleinement que dans la mesure où elle échappera à la pure subjectivité et où d'autres pourront je ne dis pas la reprendre exactement mais du moins la croiser et la retraverser ». *DE*, IV (entretien daté de fin 1978), p. 47.

16 Dans le sens où « il faut entendre par là non pas une décision, un traité, un règne ou une bataille mais un rapport 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 ». *DE*, II (1971), p. 148.

17 On remarquera toutefois sur un point important, parfois occulté, que nous n'aurons pas ici la place de développer : la différence assez radicale qui existe entre les deux cours-commentaires de 1983 portant le même titre (celui du texte de Kant : *Qu'est-ce que les lumières ?* Voir *DE*, I, 1983, p. 679 et suiv. et p. 562 et suiv.), l'un destiné aux auditeurs du Collège de France et le second à des étudiants et lecteurs américains. Pour ne citer que la principale de ces différences significatives, le premier cours (celui du Collège de France) met en parallèle l'interrogation sur les Lumières avec le questionnement sur la nature de la révolution et, surtout, sur la « volonté de révolution » (où l'on sent quelque trace de l'expérience iranienne de Foucault), alors que dans le commentaire destiné au public de Berkeley à l'automne 1983, publié par Rabinow l'année suivante, ce parallèle est négligé au bénéfice d'un long ex-cursus sur Baudelaire, comme illustration d'une modernité où « l'héroïcisation ironique du présent » se fait souci de soi. On peut s'interroger sur les raisons de cette distinction : adaptation à son public ? Caractère « inaudible » d'un discours sur la révolution aux États-Unis ? Ou modification substantielle de la ligne de lecture privilégiée par Foucault en quelques mois ?

18 Durant cette même année 1978, Foucault étudie et commente ce texte devant la Société française de philosophie (voir D. Macey, *Michel Foucault*, Paris, Gallimard, 1994, p. 459-460).

19 *DE*, III (1978), p. 430. On remarquera toutefois qu'à l'occasion, selon les textes et les moments, Foucault semble employer le mot d'« événement », soit dans ce sens-là, soit dans le sens plus commun écarté ci-dessus, soit – surtout – dans un sens qui recoupe et joue avec les deux acceptions.

20 On remarquera toutefois que l'éloge par Foucault des adeptes austères d'une spéculation théoricienne seulement en apparence « éloignés des interrogations politiques immédiates » (*DE*, IV, p. 765) n'est explicitement polémique contre « les philosophes de l'engagement » que dans la réécriture de la préface de 1978, quelques mois avant la mort de Foucault, en 1984, pour la réédition française de ce texte dans un numéro d'hommage à Canguilhem de la *Revue de métaphysique et de morale* qui sortira en janvier 1985 (comparer par exemple *DE*, III, p. 430-431 et *DE*, IV, p. 765). Il reprend alors la substance de ce qu'il avait lancé à propos de Cavallès dans un entretien réalisé aux États-Unis au printemps 1983 sur le thème « Politique et éthique » (*DE*, IV, p. 586), à travers un parallèle cruel – qu'il avait pu trouver d'ailleurs chez ce même Canguilhem, dans un article publié dans *Critique* en juillet 1967, qui prenait violemment la défense des *Mots et les choses* face aux attaques de Sartre,

que peut se formuler, toujours dans la préface de 1978, l'insistance de Foucault sur la nouvelle « dimension historico-critique de la philosophie ».

- 13 Le poids du présent fait que chaque essai de Foucault tente de « provoquer une interférence entre notre réalité et ce que nous savons de notre histoire passée » afin que les « livres prennent leur vérité une fois écrits – et non avant » (*DE*, III, 1979, p.805). Cette vérité des livres qui n'existe que dans l'avenir, qui fait que la thèse développée n'a de « vérité que dans la réalité d'aujourd'hui » (*ibid.*), explique que l'homme qui écrit se méfie des vérités absolues et, en même temps, qu'il fasse de la formulation d'une vérité, ou du moins de la recherche d'une véridicité, un impératif absolu de sa pratique. Tenter de « dire le temps des hommes » (*DE*, III, p.794), c'est s'interroger sur la validité des savoirs mis en œuvre pour évaluer un moment historique. C'est de la multitude des problématisations localisées, de leur variabilité et de leur discontinuité que pourra se reconstruire une forme de « généralité », ni universelle, ni globale, ni progressive (selon le vieux schéma de l'évolution). Certains historiens peuvent être troublés, voire choqués, par une telle position mais Foucault n'en a cure, non par provocation mais parce qu'il s'agit pour lui « de faire et d'inviter les autres à faire » – à travers un contenu historique déterminé – « une expérience de ce que nous sommes, de ce qui est non seulement notre passé mais notre présent, une expérience de notre modernité telle que nous en sortions transformés » (*DE*, IV, p.44). Le mot trop souvent galvaudé de modernité ne désigne pas ici une « époque » mais une « attitude », selon le partage fait dans le commentaire du texte de Kant évoqué plus haut (*ibid.*, p.568), attitude qui renvoie à « un mode de relation à l'égard de l'actualité ; un choix volontaire qui est fait par certains ; enfin, une manière de penser et de sentir, une manière aussi d'agir et de se conduire qui, tout à la fois, marque une appartenance et se présente comme une tâche » (*ibid.*). Refusant de se définir comme un philosophe, un écrivain, un historien, Foucault entend, dans un parcours philosophique, prendre en main des objets historiques pour écrire des textes ayant des effets sur le temps présent. Ainsi, la seule identification positive qu'il reprend de façon récurrente, à la fin des années 1970, sonne moins comme une provocation que comme une forme originale de définition de sa fonction et de ses pratiques : « je suis un journaliste » (*DE*, III, 1979, p.783). Cette autodéfinition peut ainsi nous faire donner un poids différent, dans la préface au livre de Canguilhem, à l'affirmation selon laquelle les réponses apportées par Mendelsohn puis par Kant à la question « *Was ist Aufklärung ?* » inauguraient un « journalisme philosophique » qui fut, avec l'enseignement universitaire, « une des deux grandes formes d'implantation institutionnelle de la philosophie au XIX^e siècle » (*ibid.*, p.431).

La philosophie comme « journalisme radical »

- 14 Dès juin 1973, Foucault, pour la première fois, à notre connaissance, évoquait ce lien entre journalisme et philosophie mais, puisque le texte de Kant n'était pas encore au cœur de sa réflexion sur les liens entre philosophie et temps présent, c'était bien sûr Nietzsche qui était décrit comme le premier « philosophe-journaliste », car il avait « introduit l'aujourd'hui dans le champ de la philosophie »

puis dans un entretien à France Culture en 1969 (sur lequel voir D. Eribon, *Michel Foucault et ses contemporains*, Paris, Fayard, 1994, p. 171-176). Le parallèle dont il s'agit – et qui relève d'ailleurs plus d'une charge polémique que d'un raisonnement philosophique – met face à face le résistant Cavaillès assassiné par les nazis et les « philosophes de l'engagement » dont aucun « n'a fait quoi que ce soit ».

(DE, II, p. 434). Foucault s'identifiait alors déjà à ce choix très explicitement – « je me considère comme un journaliste dans la mesure où ce qui m'intéresse c'est l'actualité, ce qui se passe autour de nous, ce que nous sommes, ce qui arrive dans le monde », déclarait-il²¹. Dès lors, pouvait-il conclure, « la philosophie est une espèce de *journalisme radical* ». Il reprit l'affirmation en 1978, face à des étudiants américains, pour refuser l'attitude des intellectuels – « prophètes » et affirmer qu'il n'existe pas de philosophie conservatrice ou de philosophie révolutionnaire, mais des outils que la philosophie fournit et dont chacun fait l'usage qui lui semble bon : de ce fait, « nous ne pouvons donc savoir, de manière certaine, si ce que nous disons est révolutionnaire ou non » (DE, III, p. 475-476). Ce constat n'est pas pour autant une déresponsabilisation du philosophe, car ce dernier doit porter à « la conjoncture présente » une attention qui lui permet de définir la fin pour laquelle il forge ces outils-là : à cette occasion est reprise la définition du « livre » comme « bombe », non parce qu'il serait meurtrier mais parce qu'il est souhaitable que les livres soient « utiles précisément au moment où quelqu'un les écrit ou les lit » (*ibid.*).

- 15 Au-delà même de sa participation éphémère aux premiers pas de *Libération*, au-delà de ses collaborations régulières au *Nouvel Observateur* (liées pour partie à ses rapports cordiaux avec Jean Daniel), Foucault va jusqu'au bout de cette logique à partir de 1978 dans l'épisode de sa collaboration avec le *Corriere della Sera*. Au patron du grand quotidien milanais qui lui demandait alors de collaborer régulièrement à son journal, pensant probablement à des « points de vue » du « philosophe » sur les grandes questions de notre temps, Foucault propose en fait de livrer régulièrement, à l'aide d'une équipe d'intellectuels-reporters, ce qu'il nomme des « reportages d'idées ». En effet, remarque Foucault à l'occasion de la présentation du projet, « le monde contemporain fourmille d'idées et cela non seulement dans les cercles intellectuels ou dans les universités de l'Europe de l'Ouest : mais à l'échelle mondiale et, parmi bien d'autres, des minorités ou des peuples que l'histoire jusqu'à aujourd'hui n'a presque jamais habitués à parler ou à se faire écouter »²². Comment ne pas souligner la continuité qui existe entre cette parole absente de l'histoire présente et d'autres paroles du même ordre, appartenant au présent ou au passé, celle des forçats et des détenus, celle des fous et des malades, celle de Pierre Rivière. D'autant que Foucault continue dans ce même bref article programmatique en affirmant :

Il y a plus d'idées sur la terre que les intellectuels souvent ne l'imaginent. Et ces idées sont plus actives, plus fortes, plus résistantes et plus passionnées que ce que peuvent en penser les politiques. Il faut assister à la naissance des idées et à l'explosion de leur force : et cela non pas dans les livres qui les énoncent mais dans les événements dans lesquels elles manifestent leur force, dans les luttes que l'on mène pour les idées, contre ou pour elles. Ce ne sont pas les idées qui mènent le monde. Mais c'est justement parce que le monde a des idées (et parce qu'il en produit continuellement) qu'il n'est pas conduit passivement selon ceux qui le dirigent ou ceux qui voudraient lui enseigner à penser une fois pour toutes. (*ibid.*)

- 16 Voilà pourquoi il existe une différence profonde de nature entre le rôle d'un journal, ou celui d'un journaliste-philosophe, reporter d'idées, et celui d'un parti politique *stricto sensu* : dans un débat sur *France Culture* en juillet 1979, Foucault souligne ainsi que le rôle d'un journal étant d'appliquer des « filtres non politiques

²¹ *ibid.* Il insistait dans le même passage sur la nécessité d'une définition de ce que nous faisons comme construction du « futur » dans la mesure où « le futur est la manière dont nous réagissons à ce qui se passe, la manière dont nous transformons en vérité un mouvement, un doute ».

²² DE, III, p. 662 et suiv. pour la série d'articles du *Corriere della Sera* (p. 707 pour la citation).

au domaine de la politique», ce qui lui « paraît intéressant dans le journalisme et le rôle du journaliste par rapport à la politique », « ce n'est pas de jouer un rôle politique dans la politique, ce n'est pas de faire comme si les journalistes étaient des hommes politiques ». De fait, « le problème est au contraire de décoder la politique au filtre d'autre chose : de l'histoire, de la morale, de la sociologie, de l'économie ou même de l'esthétique » (*DE*, IV, p. 101-102). Pas plus que le philosophe, le journaliste n'a à se faire prophète ou donneur d'injonctions²³.

- 17 Ce disant, Foucault ne s'éloigne pas des problématisations locales qui sont au cœur de ses enquêtes précédentes puisque « si l'on veut que les grands systèmes s'ouvrent enfin à un certain nombre de problèmes réels, il faut aller chercher les données et les questions là où elles sont »²⁴. S'il est vrai que « l'intellectuel » ne saurait, « à partir de ses seules recherches livresques, académiques et érudites, poser les vraies questions concernant la société dans laquelle il vit »²⁵, il n'en reste pas moins que l'on peut se demander si les usages du livre et de la bibliothèque qui sont ceux de Foucault sont contradictoires avec de telles aspirations. La finitude du monde et la pensée du temps, apprises entre autres de Kant, permettent de gérer l'infini de la bibliothèque sans succomber aux vertiges bourgeois, aux douceurs de ces lieux amènes, aux confort de l'érudition, aux bricolages hasardeux, aux purs plaisirs de lecture. Lisant, et écrivant, à partir de problèmes dictés par le présent, de problèmes qui sont le présent, le journaliste-philosophe délaisse les synthèses exhaustives, les reconstitutions téléologiques, les exégèses savantes. La bibliothèque n'est pas une caverne nourrissant les illusions et nulle vérité des livres n'est à déterminer. Sortir de la bibliothèque, c'est tout au plus arrêter d'écrire plus qu'arrêter de lire, c'est transférer l'expérience du livre à écrire, du livre que l'on écrit, vers une autre expérience. La bibliothèque pourrait même être un lieu complémentaire de l'expérience du monde – du fait de la nature des classements qui sont les siens et de ses principes de conservation peu hiérarchisés –, un lieu où commencer à construire le socle de l'entreprise définie par le philosophe-journaliste : le refus d'une hiérarchie et d'une échelle de valeurs *a priori* dans les données, le rejet de tout rapport privilégié aux « grands auteurs » et aux systèmes d'explication prédéterminés, l'insatisfaction face aux synthèses habiles mais réductrices de l'histoire passée et en cours²⁶. Dans cette perspective-là, c'est justement l'usage

23 Il n'est pas sans intérêt de rappeler que nombre de ces militants « maos » dont Foucault a été le compagnon de route entre 1970 et 1973 choisirent justement de reporter leur activisme militant dans le lancement d'un journal (*Libération*). Michel Foucault soutint d'ailleurs activement le projet et fit partie de ceux qui souhaitaient un découplage radical entre le journal et la presse purement militante. Il semble avoir été prêt initialement à y participer activement en véritable journaliste, sans se contenter de donner simplement des points de vue, des tribunes libres ou des entretiens réguliers : ainsi se proposait-il pour animer une chronique régulière dite « chronique de la mémoire ouvrière » (*DE*, II, p. 399-400 et 421-423). Toutefois, pour différentes raisons, il fut conduit assez vite à prendre des distances manifestes avec le quotidien (auquel il accorda quelques entretiens, mais en nombre somme toute limité) – *DE*, II, p. 513-517 (deux articles-entretiens de 1974 avec K. S. Karol sur la « seconde révolution chinoise »), p. 734-739 (entretien en 1975 avec Daix, Gavi, Rancière), et *DE*, III, p. 507-508. Ne pourrait-on dès lors se demander si, pour partie, Foucault ne tente pas, à partir de 1977-1978, un court moment, de pallier les manques qu'il a relevés dans *Libération*, de travailler différemment sur l'hypothèse du journal qu'il avait en tête lorsqu'il soutint ce projet en 1972-1973. Voir aussi, sur le rôle de Foucault dans les débuts de *Libération*, le récit de Claude Mauriac dans son journal (*Le Temps immobile*, t. III : *Et comme l'espérance est violente*, Paris, Livre de poche, 1986, p. 447-454) ainsi que François M. Samuelson, *Il était une fois Libé...*, Paris, Seuil, 1980.

24 *DE*, IV (entretien de fin 1978, publié en 1980), p. 84.

25 *Ibid.* Voir aussi *supra* la citation de la note 7.

26 C'est peut-être une des raisons pour lesquelles Foucault fonde le propos de *L'Archéologie du savoir* – autocomentaire de sa méthode – sur un réseau de termes

spécifique (celui effectué par les intellectuels du même nom) de la bibliothèque qui est une des conditions de possibilité d'une relation différente entre la philosophie et l'histoire : les enquêtes et recherches de cette philosophie qui ne peut être qu'« entièrement historique » – on y reviendra plus loin – entendent éviter les étapes progressives de l'histoire universitaire de la philosophie, les approximations de « l'histoire des philosophes » (c'est-à-dire de l'histoire faite par et pour les philosophes, critiquée si souvent par Foucault) et les illusions téléologiques de la philosophie de l'histoire, sans pour autant s'enfermer dans les localismes stériles de l'érudition. Dans et hors de la bibliothèque, le philosophe, comme le Kant de *Qu'est-ce que les Lumières ?* le fit pour la première fois, « lie de façon étroite et de l'intérieur la signification de son œuvre par rapport à la connaissance, une réflexion sur l'histoire et une analyse particulière du moment singulier où il écrit et à cause duquel il écrit », ce qui permet du même coup « la réflexion sur aujourd'hui comme différence dans l'histoire et comme motif pour une tâche particulière » (DE, IV, p. 568). Au passage, il devient possible, selon le titre magnifique de l'article que Foucault voulut écrire après la mort de Maurice Clavel, de « vivre autrement le temps » (DE, III, p. 788-790).

- 18 Au fil des années, un réseau de plus en plus dense s'est mis en place pour penser cette inscription dans le présent : ce qui se dessine de plus en plus nettement à la fin de la décennie, c'est bien la conscience d'une « tâche » particulière de la philosophie et du philosophe, et plus généralement de tous les intellectuels, qui passe par la primauté accordée à l'élucidation de sa propre relation, difficile et tourmentée, avec l'histoire qui se fait, qui le fait et qu'il fait. Cette « tâche », qui peut même remettre en cause l'écriture ou la réorienter radicalement, elle s'est notamment trouvée éclaircie quelques années plus tôt, lors de la constitution du GIP en 1971, et c'est sans doute cette expérience même qui fonde la possibilité d'existence d'une telle tâche. C'est ce que nous allons illustrer dans le dernier volet de cette étude à partir de l'examen du moment-GIP.

L'effet GIP

- 19 Il s'agit à présent de décrire un moment spécifique : celui où, pour Foucault, agir semble plus important que travailler dans la bibliothèque. Ce moment – celui de l'action militante dans le Groupe d'information sur les prisons, le GIP –, Foucault le définit précisément comme un moment où « l'intervention et l'action » prennent le pas sur l'écriture. Quand un journaliste de *La Presse de Tunisie* lui demande, le 12 août 1972, de parler de ses projets, Foucault répond : « Si vous demandez dans quelle direction je regarde maintenant, je vous dirai que ce n'est pas tellement du côté des choses à écrire », et il explique qu'avec quelques amis,

familiers des usagers des bibliothèques (archives, document, énoncé, etc.) mais auquel il confère des significations nouvelles et singulières. C'est aussi sans doute une des sources du système souvent surprenant de références dans les livres de Foucault, avec des notes peu nombreuses et renvoyant (au moins jusqu'aux derniers volumes de *Histoire de la sexualité*) à des textes considérés d'ordinaire comme secondaires, disposées au fil de reconstitutions de parcours qui sont si propres aux problèmes que l'auteur se pose que ce dernier peut revendiquer pour eux le terme de « fiction historique ». On remarquera au passage que cette définition de ses travaux comme « fictions » devient tout à fait insistante elle aussi dans les années 1970 : de fait, si son origine est probablement là encore nietzschéenne (David Macey choisit de conclure sa biographie de Foucault en rappelant à ce propos les pages d'*Aurore*), elle est revivifiée par le débat entre Foucault et les historiens à partir de 1975 (nous y reviendrons plus loin, mais ajoutons quand même que Jacques Revel est l'un des premiers à reprendre cette idée dans un entretien au *Magazine littéraire* qui suit la sortie de *Surveiller et punir*). Le nœud chronologique reste donc le même.

il a formé « une sorte de petit groupe. Comment dire ? Un groupe d'intervention et d'action à propos de la justice, du système pénal, des institutions pénitentiaires en France, et nous avons lancé une enquête sur les conditions des détenus en France » (DE, II, p. 206). Cette réponse-là n'allait pas de soi, même si les prémisses d'un tel choix peuvent s'entendre avant le moment où il est explicité. Un an et demi auparavant, en décembre 1970, dans un entretien pour une revue japonaise, en se posant la question de l'écriture et de « sa fonction subversive », il se définissait comme « quelqu'un qui continue à écrire » mais mettait en évidence les questionnements que l'acte d'écrire posait « depuis la révolution culturelle, et en particulier depuis que les mouvements révolutionnaires se sont développés, non seulement en Europe mais dans le monde entier » : ces questions, il les énonçait alors crûment : « La fonction subversive de l'écriture subsiste-t-elle encore ? [...] Ne faut-il pas cesser d'écrire ? »

Quand je dis tout cela [commentait-il, face à la perplexité de ses interlocuteurs], il ne faut pas croire que je plaisante. C'est quelqu'un qui continue à écrire qui vous parle. Certains parmi mes amis les plus proches et les plus jeunes ont renoncé définitivement, du moins à ce qu'il me semble, à écrire. Honnêtement, face à ce renoncement au profit de l'activité politique, non seulement je suis moi-même admiratif, mais je suis saisi d'un violent vertige. En fin de compte, à présent que je ne suis plus tout jeune, je me contente de continuer cette activité qui a peut-être perdu de ce sens critique que j'avais voulu lui donner. (DE, II, p. 115)

- 20 Il y a donc, dans le parcours de Foucault, un moment où il effectue ce renoncement, provisoire mais profond, au profit de « l'intervention et de l'action » : le GIP, mais aussi le compagnonnage avec les « maos » de la Gauche prolétarienne, la GP²⁷, dans les comités vérité et justice, à la Goutte d'Or dans le comité Djellali...
- 21 Tirer les fils de ce moment spécifique où les activités pratiques l'emportent sur le travail dans la bibliothèque, c'est, nous semble-t-il, mettre au jour une des lignes de cohérence du travail de Foucault et de ses questionnements : qu'est-ce que le travail intellectuel et quelle est la fonction d'un intellectuel, quels rapports la pensée critique entretient-elle avec l'histoire, quel couplage peut s'effectuer entre l'érudition et les paroles qui expriment la résistance au(x) pouvoir(s), quelle théorie du pouvoir – ou plutôt des pouvoirs – en découle. Notre hypothèse de lecture, c'est qu'il faut rétablir la radicalité de cet événement et voir en quoi il joue un rôle important dans les travaux ultérieurs de Foucault, même quand il aura écarté le renoncement à écrire et recommencé le formidable travail de lecture et d'écriture qui caractérise son œuvre. Il ne s'agit donc pas de faire ici l'histoire de Foucault militant²⁸, ni d'estimer qu'il ne faut voir dans cette expérience qu'une posture philosophique, mais de voir quels effets de pensée produit un événement politique.

²⁷ GIP, disait Foucault sous forme de boutade, c'est GP avec le iota de différence qu'introduisent toujours les intellectuels.

²⁸ Qui supposerait qu'il y a un Foucault militant et un ou d'autres Foucault, irréductibles à celui-là. On sait que cette dichotomie est présentée par Didier Eribon au détour d'une anecdote : il rapporte le coup de fil à Georges Dumézil d'un collègue du Collège de France, horrifié par les prises de position publiques de Foucault : « Qu'avons-nous fait ? », demande-t-il à Dumézil. Et Eribon de commenter : « [Dumézil] ne prend pas au tragique les "débordements" de son protégé. On pourrait même dire qu'il ne les prend pas au sérieux. Pour lui c'est une de ces comédies que chacun joue pour soi et pour les autres. [...] L'histoire a montré que Dumézil avait raison... » (D. Eribon, *Michel Foucault*, Paris, Flammarion, 1989, p. 270-271 de l'édition dans le Livre de poche) Le « militantisme » de Foucault a été opportunément mis en lumière par Alessandro Fontana, dans la version longue de sa « Situation du cours "Il faut défendre la société" », *Lectures de Michel Foucault. À propos de « Il faut défendre la société »*, vol. I, J.-Cl. Zancarini éd., Lyon, ENS Éditions, 2000, p. 37-58.

Le moment-GIP

- 22 Nous ne ferons pas ici l'histoire du GIP, d'autant que nous possédons désormais, grâce à Philippe Artières, Laurent Quero et Michelle Zancarini-Fournel, une édition commentée des archives du GIP²⁹; nous nous contenterons de rappeler quelques grandes lignes d'action et les implications dans la pensée qui en découlent.
- 23 Le 8 février 1971, à l'occasion d'une conférence de presse des avocats des militants maoïstes en grève de la faim pour obtenir le statut de prisonniers politiques, Michel Foucault annonce la création du GIP :
- Nul de nous n'est sûr d'échapper à la prison. [...] On nous dit que la justice est débordée. Nous le voyons bien. Mais si c'était la police qui l'avait débordée ? On nous dit que les prisons sont surpeuplées. Mais si c'était la population qui était suremprisonnée ?
- Nous nous proposons de faire savoir ce qu'est la prison. Ces renseignements ce n'est pas dans les rapports officiels que nous les trouverons. Nous les demandons à ceux qui, à un titre quelconque, ont une expérience de la prison ou un rapport avec elle.
- Ce n'est pas à nous de suggérer une réforme. Nous voulons seulement faire connaître la réalité...³⁰
- 24 Le GIP va lancer des « enquêtes intolérances » – un questionnaire qui, distribué aux portes des prisons par des militants aux familles de détenus, entre clandestinement dans les prisons : il s'agit de recueillir et de révéler ce qui est intolérable et, de ce fait, de susciter une intolérance face à l'intolérable³¹.
- 25 Le 21 mai 1971 paraît la première brochure du GIP, avec les premiers résultats de cette enquête : *Enquête dans vingt prisons*³².
- Le GIP ne se propose pas de parler pour les détenus des différentes prisons. Il se propose au contraire de leur donner la possibilité de parler eux-mêmes, et de dire ce qui se passe dans les prisons. Le but du GIP n'est pas réformiste, nous ne rêvons pas d'une prison idéale : nous souhaitons que les prisonniers puissent dire ce qui est intolérable dans le système de la répression pénale. Nous devons répandre le plus vite possible et le plus largement possible ces révélations faites par les prisonniers eux-mêmes; seul moyen pour unifier dans une même lutte l'intérieur et l'extérieur de la prison.
- 26 Le GIP poursuit son action jusqu'en décembre 1972 : c'est alors qu'intervient l'autodissolution du GIP, parallèlement à la sortie du premier numéro du journal du Comité d'action des prisonniers (le CAP). Dans sa chronologie des *Dits et écrits*,

²⁹ *Le GIP*, édition commentée des archives par P. Artières, L. Quero et M. Zancarini-Fournel, Paris, IMEC, 2001. On consultera également : D. Defert et J. Donzelot, « La charnière des prisons », *Magazine littéraire*, n° 112-113, mai 1976 ; M. Perrot, « La leçon des ténèbres », *Actes. Cahiers d'action juridique*, n° 54, été 1986, p. 74-79 ; la chronologie établie par D. Defert pour la publication des *Dits et écrits* ; Cl. Mauriac, dans le fragment de son journal qui a pour titre *Et comme l'espérance est violente* (Paris, Grasset, 1976).

³⁰ Manifeste du GIP, 8 février 1971 (*DE*, II, p. 174).

³¹ « La grève de la faim en janvier dernier a contraint la presse à parler. Profitons de la brèche : que l'intolérable, imposé par la force et le silence, cesse d'être accepté. Notre enquête n'est pas faite pour accumuler des connaissances, mais pour accroître notre intolérance et en faire une intolérance active. Devenons intolérants à propos des prisons, de la justice, du système hospitalier, de la pratique psychiatrique, du service militaire, etc. » Annonce de l'enquête-intolérance, dans *J'accuse*, n° 3, 15 mars 1971 ; *DE*, II, p. 175-176.

³² Paris, Champ libre (Intolérable).

Daniel Defert commente ainsi cette décision : « Foucault s'efface. L'autonomie de parole est atteinte. » À cette analyse, il faut probablement ajouter une autre raison, énoncée plus tardivement par Foucault dans un entretien de 1976 :

La lutte à propos de la prison, du système pénal, de l'appareil policier-judiciaire, pour s'être développée en solitaire avec des travailleurs sociaux et d'anciens détenus, s'est de plus en plus séparée de tout ce qui pouvait lui permettre de s'élargir. Elle s'est laissée pénétrer par toute une idéologie naïve et archaïque qui fait du délinquant à la fois l'innocente victime et le pur révolté, l'agneau du grand sacrifice et le jeune loup des révolutions futures... (DE, III, p. 157)

- 27 La lecture des *Dits et écrits* de Foucault pendant cette période – où il dit clairement vouloir « commencer par la remise en question de la pratique de la justice [...] au lieu d'écrire un livre sur l'histoire de la justice qui serait ensuite repris par des gens qui remettraient pratiquement en question la justice » (DE, II, p. 209) –, met en évidence une série de conceptions qui déterminent le territoire de la pensée de Foucault pendant les années qui vont suivre et qu'on pourrait résumer de la façon suivante :
- Foucault et le GIP insistent sur ce que Deleuze a appelé « l'indignité de parler pour les autres ». Foucault le rappellera sans cesse : « L'unique mot d'ordre du GIP c'est : "la parole aux détenus" » (DE, II, p. 304, entretien du 25 mars 1972).
 - Dans cette lutte, se définit un rôle particulier des intellectuels. Au moment de la déclaration de la psychiatre de la prison centrale de Toul, qui décrit ce qu'elle a vu au cours de la révolte des 9-13 décembre 1971, Foucault insiste sur le rôle possible de la dénonciation par les intellectuels du système de pouvoir dans lequel ils sont insérés :

Dans les simples faits qu'elle expose, qu'est-ce qui se dissimule?... La violence des rapports de pouvoir. Or la société prescrit avec soin de détourner les yeux de tous les événements qui trahissent les vrais rapports de pouvoir. [...] Ici et là [société, administration, syndicats] on ne veut attaquer le mal qu'à la racine, c'est-à-dire là où personne ne le voit ni ne l'éprouve – loin de l'événement, loin des forces qui s'affrontent et de l'acte de domination. Or voilà que la psychiatre de Toul a parlé. Elle a bousculé le jeu et franchi le grand tabou. Elle qui était dans un système de pouvoir, au lieu d'en critiquer le fonctionnement, elle a dénoncé ce qui s'y passait, ce qui venait de s'y passer, tel jour, en tel endroit, dans telle circonstance.³³

- 28 Cette voix qui dit « je » – cette voix qu'il faut, écrit-il, lire et reconnaître –, ce sera la voix possible et nécessaire de ceux qu'il nommera plus tard, en juin 1976, les « intellectuels spécifiques ».
- 29 – On voit également apparaître, dans cette approche du rôle des intellectuels, le sens que Foucault donne à la lutte menée contre le système judiciaire et pénitentiaire : il s'agit de mettre en évidence « la violence des rapports de pouvoir » et de lutter contre le pouvoir. Dans un entretien entre Foucault et Deleuze du 4 mars 1972, publié dans *L'Arc* sous le titre « Les intellectuels et le pouvoir » (DE, II, p. 106), Foucault énonce l'hypothèse que les luttes locales, régionales, discontinues pourraient annoncer « le début d'une découverte de la manière dont s'exerce le pouvoir » (p. 314) ; il précise un peu plus loin la différence (mais non l'opposition) qu'il établit entre la lutte contre l'exploitation menée par le prolétariat et ceux qui s'allient et se fondent avec lui et la lutte contre le pouvoir :

³³ M. Foucault, « Le discours de Toul », *Nouvel Observateur*, 27 décembre 1971, DE, II, p. 236-238.

Les femmes, les prisonniers, les soldats du contingent, les malades dans les hôpitaux, les homosexuels ont entamé en ce moment une lutte spécifique contre la forme particulière de pouvoir, de contrainte, de contrôle qui s'exerce sur eux. De telles luttes font partie du mouvement révolutionnaire [...]. Ce qui fait la généralité de la lutte, c'est le système même du pouvoir, toutes les formes d'exercice et d'application du pouvoir. (p. 315)

- 30 Ce sont ces sortes de thèses provisoires qui naissent du « moment-GIP » – et donc, au fond, de l'événement 68 – que nous voudrions suivre, afin de voir comment elles modifient la pensée de Foucault et si elles sont modifiées à leur tour par d'autres événements, comprendre pourquoi certaines subsistent et d'autres sont abandonnées. Faute de pouvoir le faire systématiquement, nous insisterons sur certains textes et certains moments qui nous paraissent particulièrement indicatifs : le débat entre Foucault et les historiens qui a suivi la parution, en février 1975, de *Surveiller et punir*; la parution en Italie en 1977 – il sera traduit également en Allemagne et au Brésil – d'un livre dont le sous-titre, *Interventi politici* (interventions politiques), est encore plus significatif que le titre, *Microfisica del potere* (microphysique du pouvoir) et dont l'influence fut grande en Italie dans les milieux d'extrême gauche; les nombreuses interventions sur le pouvoir que l'on peut trouver dans les *Dits et écrits* en 1977-1978; enfin, car il nous semble marquer un tournant décisif, le cours de 1975-1976 intitulé « Il faut défendre la société ».

Intellectuel spécifique et voix de la révolte

- 31 La définition du rôle de l'intellectuel était déjà présente dans la façon dont Foucault parlait du témoignage de la psychiatre de Toul. Quelques mois plus tard, dans l'entretien avec Deleuze déjà cité, il le définissait très précisément : « Le rôle de l'intellectuel [...], c'est de lutter contre les formes du pouvoir là où il en est à la fois l'objet et l'instrument. » La dénomination « intellectuel spécifique » apparaît comme telle en 1976 dans l'entretien de Foucault avec Alessandro Fontana et Pasquale Pasquino dans le cadre du travail de préparation de *Microfisica del potere* : dans un passage de l'entretien – et ce passage il a tenu à le rédiger, alors que le reste est enregistré puis décrypté, nous apprend une note des éditeurs italiens, remarque qui a son importance mais n'apparaît pas dans les *Dits et écrits* –, Foucault établit une différence entre « l'intellectuel universel » – l'intellectuel qui parle « en tant que maître de vérité et de justice », qui « serait la figure claire et individuelle d'une universalité dont le prolétariat serait la forme sombre et collective » – et ce qu'il nomme pour la première fois « les intellectuels spécifiques », qui « travaill[ent] dans des secteurs déterminés, en des points précis où les situaient soit leurs conditions de travail soit leurs conditions de vie (le logement, l'hôpital, l'asile, le laboratoire, l'université, les rapports familiaux ou sexuels). Ils y ont gagné à coup sûr une conscience beaucoup plus concrète et immédiate des luttes... »
- 32 À titre d'hypothèse, il trace les grandes lignes de ce que pourrait être la fonction de l'intellectuel spécifique :

Le problème politique essentiel pour l'intellectuel [...] c'est de savoir s'il est possible de constituer une nouvelle politique de la vérité [...]. Il ne s'agit pas d'affranchir la vérité de tout système de savoir – ce serait une chimère, puisque la vérité est elle-même pouvoir – mais de détacher le pouvoir de la vérité des formes d'hégémonie (sociales, économiques, culturelles) à l'intérieur desquelles, pour l'instant, elle fonctionne. La question politique, en somme, ce n'est pas l'erreur, l'illusion, la conscience aliénée ou l'idéologie. C'est la vérité elle-même.

- 33 Quelques mois auparavant, lors du cours du janvier 1976, il avait défini les généalogies qu'il avait essayé de faire au cours de ces dernières années. Le travail que je vous ai présenté, dit-il à ses auditeurs, avec son allure fragmentaire, répétitive et discontinue, semble bien relever de la « paresse fiévreuse [...] qui affecte caractériellement les amoureux des bibliothèques, des documents, des références, des écritures poussiéreuses, des textes qui, à peine imprimés, sont refermés et dorment ensuite sur des rayons dont ils ne sont tirés que quelques siècles plus tard », il semble bien être un produit de « la grande, tendre et chaleureuse franc-maçonnerie de l'érudition inutile ». Mais, précise-t-il aussitôt, « ce n'est pas simplement le goût de cette franc-maçonnerie qui m'a poussé à faire ce que j'ai fait ». Et il parle d'une conjoncture spécifique, « depuis dix ou quinze ans » marquée par « l'efficacité des offensives dispersées et discontinues » (contre les institutions psychiatriques, contre la morale sexuelle traditionnelle, contre l'appareil judiciaire et pénal) et d'autre part par « ce qu'on pourrait appeler des "retours de savoir" [...], par l'insurrection des "savoirs assujettis" ». De ces formulations un peu abstraites, il passe à une formulation beaucoup plus concrète : « celui du psychiatrisé, celui du malade, celui de l'infirmier, celui du médecin, mais parallèle et marginal par rapport au savoir médical, c'est ce savoir que j'appellerai le "savoir des gens" ». Ce que définit « la période des dix ou quinze dernières années » – période qui renvoie à ce que nous avons nommé « les années 68 » –, c'est la possibilité d'un couplage de ces « contenus de la connaissance historique méticuleuse, érudite, exacte et puis de ces savoirs locaux, singuliers, ces savoirs des gens [...] Appelons, si vous voulez, généalogie le couplage des connaissances érudites et des mémoires locales, couplage qui permet la constitution d'un savoir historique des luttes et l'utilisation de ce savoir dans les tactiques actuelles » : c'est ainsi que Foucault formule la définition provisoire des généalogies qu'il a faites dans les cours qui vont de 1970-1971 à 1976³⁴. Avant de poursuivre l'étude de ce cours, à la fois bilan et « fin de quelque chose », il apparaît nécessaire d'éclaircir brièvement la référence à la connaissance historique que Foucault revendique ici.

Philosophie et histoire : qu'est-ce qui est intolérable ?

- 34 Prendre au sérieux la formulation selon laquelle la généalogie a pour fonction « la constitution d'un savoir historique des luttes », c'est d'abord admettre que l'écriture de *Surveiller et punir. Naissance de la prison* (publié en février 1975)

34 On rappellera ici que l'intérêt pour le pouvoir et la lutte contre le système de pouvoir n'apparaît pas avant cette expérience de « militantisme de terrain », pas avant ce moment où le lieu principal de l'élaboration de la pensée n'est pas d'abord la bibliothèque mais, précisément, le terrain d'intervention et d'action. Les énoncés des cours commencés à ce moment-là au Collège de France incitent à penser qu'à cette époque, le travail de lecture et d'écriture est subordonné à l'intervention et à l'action : il semble bien qu'il s'agisse de comprendre ce qu'est le pouvoir, le type de savoir qu'il produit et comment on peut lutter contre le système du pouvoir : le cours de 1970-1971, « La volonté de savoir », fondait en quelque sorte l'approche généalogique ; le cours de 1971-1972, « Théories et institutions pénales », était consacré à l'appareil judiciaire, à l'émergence de l'appareil judiciaire, précisément comme appareil de savoir/pouvoir. Le cours de 1972-1973 porte sur « La société punitive » et l'histoire de la pénalité au début du XIX^e siècle. Celui de 1973-1974 est consacré au « pouvoir psychiatrique » dans la logique de la société punitive. Celui de 1974-1975 sur « les anormaux » était dans la continuité de son analyse du dispositif de savoir/pouvoir de la psychiatrie pénale. À l'intérieur de cette analyse des mécanismes internes à la psychiatrisation, à la correctionnalisation, apparaît ce qui devait être, d'après le résumé écrit avant le début du cours proprement dit, le sujet du cours de l'année suivante : le projet de « défense sociale » – théorie belge qui apparaît à la fin du XIX^e siècle, autour de 1880, pour décriminaliser de jeunes délinquants, les médicaliser. Le cours de 1975-1976, « Il faut défendre la société », traite en fait de tout autre chose et en particulier de la guerre comme analyseur des rapports de pouvoir et de la généalogie du racisme.

découle de l'expérience du GIP. D'ailleurs, cette thèse, Foucault l'a exprimée sans ambiguïté dans une lettre à Paul Thibaud, alors directeur d'*Esprit* :

Voyez-vous, j'ai entrepris et achevé, après l'expérience du GIP, mon livre sur les prisons. Et ce qui me chagrine, ce n'est pas que vous ayez l'idée bizarre de déduire de mon livre [...] ma vénérable influence sur le GIP ; c'est que vous n'avez pas eu la toute simple idée que ce livre doit beaucoup au GIP et que s'il contenait deux ou trois idées justes, c'est là qu'il les aurait prises. (*DE*, IV, p.97, janvier 1980)

- 35 C'est ensuite accepter l'idée que la fameuse opposition disciplinaire entre la philosophie et l'histoire, « le stéréotype de l'historien opposé au philosophe » (*DE*, IV, p.10) n'a pas de sens ici. L'histoire – « la connaissance historique méticuleuse, érudite, exacte » – est nécessaire pour quelqu'un qui, se posant les questions du présent, veut « montrer que ce n'était pas si nécessaire que ça », rompre « les évidences sur lesquelles s'appuient notre savoir, nos consentements, nos pratiques » (*DE*, IV, n° 278, p.23). Cette approche de l'histoire repère les discontinuités, les événements, ce qui fait surgir une « singularité » (*ibid.*) ; elle n'entend pas analyser une période mais soulever des problèmes – ce faisant, elle se heurte à certaines pratiques et certitudes du « métier d'historien », mais peut également convaincre des « gens de métier » d'écouter ce que « l'historien » Foucault a à dire, voire de travailler avec lui³⁵. Dans le volume *L'Impossible prison* (1980), qui relate ces débats (de 1978), il y a deux postfaces : l'une d'Agulhon, l'autre, en réponse, de Foucault... et c'est une vraie leçon de méthode historique que Foucault donne au président de la Société d'histoire de la révolution de 1848. Ce dernier avait rappelé une description faite par Victor Hugo, qui parlait de l'horreur incomparable de la chaîne des forçats : comment, écrivait-il, ne pas établir une gradation dans l'horreur entre la chaîne des forçats et la voiture cellulaire que décrit Foucault comme symbole du passage d'un art de punir à un autre³⁶ ? Foucault réplique que citer la phrase de Hugo ne saurait être un point d'aboutissement pour un historien, mais bien le point de départ d'un questionnement : « il faut se dire que les seuils d'intolérance changent », et faire une histoire de ces déplacements. « Partons de la phrase de Hugo et cherchons à analyser l'avant et l'après. » C'est dire, à juste titre, que l'historien ne saurait se contenter de l'évidence d'une « sensibilité », qu'il doit interroger cette évidence et savoir quels effets politiques peut produire l'idée sous-jacente d'un progrès constant dans l'adoucissement des peines.
- 36 Après la parution d'un autre grand livre, *La Volonté de savoir*, dans un entretien publié par le *Nouvel Observateur* en mars 1977, il revendiquait une posture intellectuelle qui refuse l'incompatibilité des approches mais bien au contraire revendique hautement leur nécessaire fusion :

La question de la philosophie, c'est la question de ce présent qui est nous-mêmes³⁷. C'est pourquoi la philosophie aujourd'hui est entièrement politique et entièrement historique. Elle est la politique immanente à l'histoire, elle est l'histoire indispensable à la politique.³⁸

35 On pense évidemment à l'édition du *Panoptique* de Bentham menée conjointement avec Michelle Perrot (Paris, Belfond, 1977) et à celle des lettres de cachet des archives de la Bastille, en collaboration avec Arlette Farge (*Le Désordre des familles*, Paris, Gallimard, [Archives], 1982).

36 *Surveiller et punir*, IV, II, p.261-269.

37 On peut entendre là comme un écho du commentaire qu'il fera du texte de Kant, « Qu'est-ce que les Lumières ? ».

38 *DE*, III, p.266. Dans le même entretien, et en guise de conclusion : « Je rêve de l'intellectuel destructeur des évidences et des universalités, celui qui repère et indique dans les inerties et contraintes du présent les points de faiblesse, les ouvertures, les lignes

- 37 Cette philosophie historienne et politique nécessaire à « la constitution d'un savoir historique des luttes » devait également – si nous revenons au texte du cours de janvier 1976 dont nous sommes partis – être utilisée « dans les tactiques actuelles » : ce devait être un outil de guerre contre le pouvoir.

Le pouvoir est-il une guerre continuée par d'autres moyens³⁹ ?

- 38 D'abord, il faut dire que la question du pouvoir se pose à Foucault à partir de l'expérience militante, et qu'elle ne se pose pas avant le moment-GIP, pas avant « l'événement » des années 68⁴⁰. Ainsi, dans l'index des *Dits et écrits*, il n'y a pas d'entrée « pouvoir » avant 1971. Et puis, au-delà de cette constatation, deux citations, parmi toutes celles que l'on pourrait alléguer à ce propos : « Mon vrai problème c'est celui qui est d'ailleurs actuellement le problème de tout le monde, celui du pouvoir »⁴¹; « [la question du pouvoir] nous a été posée par notre actualité, c'est certain, mais aussi par notre passé, un passé tout récent qui vient à peine de se terminer »⁴². Laissons de côté la question des « deux héritages noirs » déjà abordée... *Actuellement, notre actualité...* la question du pouvoir, c'est bien la question de ce présent qui est nous-mêmes. L'importance accordée dès lors au pouvoir et à la façon de le combattre est telle que Foucault n'hésite pas à relire toute son œuvre antérieure – *L'Histoire de la folie, La naissance de la clinique* et même *Les Mots et les choses* – à la lumière de cet intérêt, en fonction de ce problème⁴³...
- 39 La question de la façon de lutter contre le pouvoir est au centre de la réflexion de Foucault. On peut dire que, dans une phase qui dure en tout cas jusqu'à 1977-1978, il s'agit pour lui de partir des résistances locales et de les intégrer dans des stratégies de lutte. Il y a donc un moment où la question des rapports de force et de la guerre est centrale pour comprendre les mécanismes de pouvoir et lutter contre eux. On se souvient qu'au moment même où a été décidée l'autodissolution du GIP, en décembre 1972, Foucault entreprend l'analyse des relations de pouvoir à partir de « la plus décriée des guerres : ni Hobbes, ni Clausewitz, ni lutte des classes, la guerre civile »⁴⁴. On se souvient également que dans *La Volonté de savoir* (octobre 1976), il écrit à propos de Machiavel « qu'il fut un des rares à penser le pouvoir du Prince en termes de rapports de force » et estime qu'il faut peut-être « faire un pas de plus, se passer du personnage du Prince et déchiffrer les mécanismes du pouvoir à partir d'une stratégie

de force, celui qui, sans cesse, se déplace, ne sait pas au juste où il sera ni ce qu'il pensera demain, car il est trop attentif au présent; celui qui contribue, là où il est de passage, à poser la question de savoir si la révolution, ça vaut la peine, et laquelle (je veux dire quelle révolution et quelle peine), étant entendu que seuls peuvent y répondre ceux qui acceptent de risquer leur vie pour la faire. » (*DE*, III, p. 268-269)

³⁹ Cette question est posée dans le cours du 7 janvier 1976 (cours, p. 18; *DE*, III, p. 174).

⁴⁰ Événement au sens foucauldien, pour le coup : c'est-à-dire transformation des façons de penser, d'agir, d'être ensemble, de concevoir le monde.

⁴¹ Décembre 1977, « Pouvoir et savoir » (entretien au Japon), *DE*, III, p. 400 : « J'ai longtemps cru que ce après quoi je courais c'était une sorte d'analyse des savoirs et des connaissances tels qu'il peuvent exister dans une société comme la nôtre [...]. Or je ne crois pas que tel était mon problème. Mon vrai problème c'est celui qui est d'ailleurs actuellement le problème de tout le monde, celui du pouvoir. »

⁴² 1978, « La philosophie analytique de la politique » (conférence au Japon), *DE*, III, p. 535.

⁴³ *DE*, III, p. 402; dans le même entretien, il précise : « Alors, c'est tout ce lien du savoir et du pouvoir, mais en prenant comme point central les mécanismes du pouvoir, c'est ça au fond qui constitue l'essentiel de ce que j'ai voulu faire, c'est-à-dire que ça n'a rien à voir avec le structuralisme et qu'il s'agit bel et bien d'une histoire – réussie ou pas, ça ce n'est pas à moi d'en juger –, d'une histoire des mécanismes de pouvoir et de la manière dont ils se sont enclenchés. »

⁴⁴ Lettre personnelle citée dans la chronologie des *Dits et écrits*.

immanente aux rapports de force ». Dans *La Volonté de savoir* et dans le cours qu'il donne en 1976 (« Il faut défendre la société »)⁴⁵, la réflexion sur la guerre, les rapports de force et la stratégie est centrale. Dans le cours du 14 janvier, il annonce pour les « cinq années à venir : la guerre, la lutte, l'armée ». Dans une série de « dits et écrits » contemporains, il exprime également sa volonté de mener des études sur la guerre, la stratégie, la discipline militaire : on pense aux interventions dans la revue *Hérodote* (*DE*, II, p.169 et 178), à son intention d'écrire un livre qui « traitera des institutions militaires » (*DE*, III, p.89), à la récurrence de l'affirmation selon laquelle dans l'expression « lutte de classe », ce qui l'intéresse, c'est la lutte (*DE*, III, p.268, 310-311, 606)⁴⁶. Or, ce programme de recherche sur la guerre, il ne le mènera jamais à bien et ce seront d'autres centres d'intérêt qui viendront prendre la place de la réflexion sur la guerre : la réflexion sur la gouvernementalité, le gouvernement de soi et des autres. De fait, quand il reprend ses cours au Collège de France en janvier 1978 – c'est le cours « Sécurité-Territoire-Population » –, celui-ci, « après s'être ouvert sur la question du pouvoir, se déplace brusquement sur la question de la gouvernementalité, aussi neuve pour lui que pour ses auditeurs »⁴⁷. Dès lors, il tend à se poser les questions dans les termes « comment être gouverné le moins possible », d'où, par exemple, son intérêt pour « la gouvernementalité libérale » (les penseurs allemands et américains du libéralisme qu'il étudiera en 1978-1979 dans le cours « Naissance de la biopolitique » et dans son séminaire de 1980). Il s'intéresse alors au gouvernement de soi, au souci de soi, à l'herméneutique du sujet, au dire-vrai et il fonde la possibilité d'intervention publique précisément sur la « solidarité des gouvernés »⁴⁸.

40 Il nous semble qu'il faut essayer de comprendre le pourquoi et le sens de ce déplacement. Le cours « Il faut défendre la société » nous paraît un moment clé de ce passage : un bilan et une sorte de fin. Il y a une espèce de mystère de ce cours : il part de l'idée que si l'histoire n'a pas de sens, elle n'en est pas moins intelligible « selon l'intelligibilité des luttes, des stratégies et des tactiques » (*DE*, III, n°192, p.145) et, dans le cours, il met en évidence une façon de penser qui voit dans la guerre un analyseur de la société et il la lie au problème de la race, puisque, dit-il, « c'est dans le binarisme des races qu'a été perçue, pour la première fois en Occident, la possibilité d'analyser le pouvoir politique comme guerre » (*DE*, III, n°193, p.174, cours du 7 janvier 1976). Donc, analyse du dispositif de guerre comme produisant du savoir et permettant de mettre au jour à la fois le principe et le moteur de l'exercice du pouvoir politique : la question est d'ailleurs posée « tout simplement », en renversant la formule de Clausewitz : « Est-ce que le pouvoir est une guerre continuée par d'autres moyens que les armes ou les batailles ? » Mais s'il paraît compréhensible de faire intervenir la question de la race dans cette généalogie de l'histoire à laquelle le schéma binaire de la guerre donne son intelligibilité, il est moins directement compréhensible que les deux derniers cours soient consacrés au nazisme et au stalinisme, ne serait-ce que parce que le discours raciste du

⁴⁵ Michel Foucault, « Il faut défendre la société », *Cours au Collège de France. 1976*, M. Bertani et A. Fontana éd., Paris, Hautes Études-Gallimard-Seuil, 1997. Les cours des 7 et 14 janvier avaient été publiés en italien dans *Microfisica del potere*, en 1977 ; ils figurent donc également dans les *Dits et écrits*.

⁴⁶ Par exemple : « Ce dont j'aimerais discuter, à propos de Marx, ce n'est pas du problème de la sociologie des classes, mais de la méthode stratégique concernant la lutte. C'est là que s'ancre mon intérêt pour Marx, et c'est à partir de là que j'aimerais poser les problèmes. » (*DE*, III, p.606)

⁴⁷ Nous citons la chronologie de Daniel Defert, dans *Dits et écrits*.

⁴⁸ *DE*, IV, p.707-708, « Face aux gouvernements, les droits de l'homme » : « Après tout, nous sommes tous des gouvernés et, à ce titre, solidaires. »

XIX^e siècle est un discours médical, biologique, alors que la guerre des races analysée dans le discours de Boulainvilliers ou des *levellers* anglais renvoie à un discours issu des batailles perdues ou gagnées, dans lequel il n'y a pas trace de racisme biologique⁴⁹. Or, ce terme du processus (les formes tératologiques, monstrueuses, du bio-pouvoir, le nazisme, la terreur soviétique) n'apparaît pas seulement dans le dernier cours. Il est annoncé d'entrée de jeu, dans le cours du 7 janvier, quand Foucault énonce qu'il va aller « jusqu'au moment où lutte des races et luttes des classes deviennent [...] les deux grands schémas selon lesquels on tente de repérer le phénomène de la guerre et les rapports de force à l'intérieur de la société politique » (cours, p. 19 et *DE*, III, p. 174], puis à nouveau dans le cours du 21 janvier (cours, p. 53), quand Foucault explique comment on va passer de « Il faut se défendre contre la société » (parce que la société en fait c'est la guerre, parce que sous la paix sociale, il y a la guerre) au discours biologico-raciste, au racisme d'État qui dit : « Il faut défendre la société contre les périls biologiques de cette autre race [...] que nous sommes en train, malgré nous, de constituer. » Le discours de guerre qui servait à l'origine d'arme contre le pouvoir pour les vaincus⁵⁰ a pour résultat paradoxal de permettre l'émergence du racisme d'État.

- 41 Notre hypothèse de lecture consiste donc à nous demander : ce cours ne serait-il pas, du coup, à prendre comme un adieu, mais un adieu qui serait en même temps un coup de chapeau, à une pensée qui est, de fait, une pensée de la guerre, et tout particulièrement de la guerre sociale ?
- 42 Dans ce cours, il y a, de la part de Foucault, la reconnaissance que cette pensée de guerre produit du savoir, qu'elle produit un effet de vérité en montrant que, sous la louange de Rome, sous la louange des Lois et du Droit, il y a de la boue et du sang, il y a de la domination. Et Foucault tire son chapeau à cette pensée et aux effets de vérité qu'elle produit, mais, en même temps, il montre qu'avec une pensée de ce type, « on va dans le mur » et il montre – et c'est ça, nous semble-t-il, le sens de la généalogie qu'il met en évidence, de la guerre des races au racisme d'État – qu'avec une telle pensée de guerre, on voit en effet des choses que d'autres façons de faire de l'histoire ne permettent pas de voir, mais on court le risque de produire des formes de domination et d'oppression encore plus monstrueuses que celles que l'on combattait. Parce que si la pensée de guerre donne soit le nazisme, soit le régime soviétique... autant reprendre un peu de louange des Lois et du Droit ! Et cela nous semble expliquer pourquoi Foucault abandonne ses projets de recherche sur la guerre, abandonne l'hypothèse du déchiffrement des « mécanismes de pouvoir à partir d'une stratégie immanente aux rapports de force »⁵¹ et commence à raisonner en d'autres termes – et à en amener d'autres à le faire : ne vaut-il pas mieux penser que le combat ce n'est pas forcément la guerre, l'affrontement camp contre camp mais plutôt une façon de conquérir des libertés, des identités individuelles, une façon d'être gouvernés le moins possible ? On peut lire dans ce déplacement la fin d'un des effets théoriques possibles de l'événement 68, la fin d'une lecture possible de cet événement avec, comme clé d'interprétation, la guerre révolutionnaire à mener⁵². D'une certaine façon, des groupes politiques acteurs de cette lutte

⁴⁹ Voir sur ce point D. Defert, « Le dispositif de guerre comme analyseur des rapports de pouvoir », *Lectures de Michel Foucault. À propos de « Il faut défendre la société »*, vol. I, ouvr. cité.

⁵⁰ Pour les vaincus ou pour ceux que les vaincus d'hier ont dépossédé du pouvoir, en tout état de cause pour ce que Foucault nomme des « camps décentrés » par rapport au pouvoir.

⁵¹ *La Volonté de savoir*, p. 128.

⁵² Nous avons montré comment Foucault marque le mouvement de contestation des années de l'après 68, mais aussi comment il est lui-même marqué par le mouvement :

avaient tiré auparavant des conclusions semblables : l'autodissolution de la GP en France en 1973-1974 ; l'autodissolution de Lotta continua en Italie, en 1976.

- 43 Reste une cohérence qui ressortit à une posture liant indissolublement politique et éthique⁵³, cohérence qu'expriment les interventions de Foucault jusqu'à la fin de sa vie : la participation au comité « un bateau pour le Vietnam » en faveur des *boat-people* (novembre 1978), le soutien actif et minutieux aux dissidents soviétiques puis à Solidarnosc (1981-1982), les nouvelles prises de position sur les prisons en 1981.
- 44 De cette attention jamais démentie aux voix de la résistance et de la révolte, un très bel article de mai 1979 (*DE*, III, n° 269, p. 790-794) porte témoignage ; il s'intitule « Inutile de se soulever ? » et répond aux critiques dont il fut l'objet pour avoir soutenu le soulèvement contre le chah dans ses articles du *Corriere della sera* (de 1978-1979). Il y interroge le slogan maoïste « on a raison de se révolter » et certains aspects déterminants de son militantisme passé (les prisons, les asiles), avec pour clé ce qu'il nomme une « morale antistratégique » – qui pourrait bien être la morale de la philosophie comme « journalisme radical » qu'il revendique alors – et qu'il définit en ces termes : « être respectueux quand une singularité se soulève, intransigeant dès que le pouvoir enfreint l'universel ». Écoutons-le, encore une fois, attentif aux voix de la révolte :

A-t-on raison ou non de se révolter ? Laissons la question ouverte. On se soulève, c'est un fait ; et c'est par là que la subjectivité (pas celle des grands hommes, mais celle de n'importe qui) s'introduit dans l'histoire et lui donne son souffle. Un délinquant met sa vie en balance contre des châtiments abusifs ; un fou n'en peut plus d'être enfermé et déchu ; un peuple refuse le régime qui l'opprime. Cela ne rend pas innocent le premier, ne guérit pas l'autre, et n'assure pas au troisième les lendemains promis. Nul, d'ailleurs, n'est tenu de leur être solidaire. Nul n'est tenu de trouver que ces voix confuses chantent mieux que les autres et disent le fin fond du vrai. Il suffit qu'elles existent et qu'elles aient contre elles tout ce qui s'acharne à les faire taire, pour qu'il y ait un sens à les écouter et à chercher ce qu'elles veulent dire. Question de morale ? Peut-être. Question de réalité, sûrement. Tous les désenchantements de l'histoire n'y feront rien : c'est parce qu'il y a de telles voix que le temps des hommes n'a pas la forme de l'évolution, mais celle de « l'histoire », justement.

août 2001

or, une des tendances du mouvement, une de ses lignes d'analyse, c'est précisément de voir dans la guerre non seulement un analyseur de la société, mais aussi de penser qu'elle sera l'accoucheuse d'une société nouvelle. C'est évidemment une des thèses des maoïstes de la GP, mais c'est aussi une thèse qui émerge de la pratique des militants qui choisissent, dans ces années-là, la lutte armée, en Italie ou en Allemagne (c'est en 1977 que Foucault intervient pour contester l'extradition de Klaus Croissant, avocat de la RAF ; mais on sait qu'il s'oppose nettement au choix de la lutte armée ; *DE*, III, p. 361-365 et 388-390).

⁵³ Attitude politique et éthique qu'il énonce dans un entretien d'avril 1983 (*DE*, IV, n° 341, p. 585) : « Si j'ai tenu à toute cette "pratique", ce n'est pas pour appliquer des idées ; mais pour les éprouver, les modifier. La clef de l'attitude politique personnelle d'un philosophe ce n'est pas à ses idées qu'il faut la demander, comme si elle pouvait s'en déduire, c'est à sa philosophie comme vie, c'est à sa vie philosophique, c'est à son *éthos*. »