



Plan national de formation

Rencontres philosophiques

Langres, 6, 7, 8 octobre 2016

Séminaire D – De la critique des conceptions classiques du pouvoir à l'analyse de la gouvernementalité néolibérale (autour de Foucault) - Textes d'appui -

Responsables : Diogo Sardinha, président du Collège international de philosophie – Stéphane Rey, professeur, lycée Charles-de-Gaulle, Longperrier, académie de Créteil.

Rapporteurs : Emmanuelle Huisman-Perrin, Stéphanie Ronchewski, Diane Luttway, Mathilde Chedru (restitution à Langres) ; Diogo Sardinha et Stéphane Rey (synthèse finale).

Texte n°1

La pénalité comme analyseur de pouvoir

Si j'ai parlé avant tout de ces tactiques, c'est que je voudrais élucider la question suivante : quelles formes de pouvoir se trouvent effectivement jouées pour qu'aux infractions qui mettent en cause ses lois, ses règles, son exercice, il réponde par des tactiques telles que l'exclusion, la marque, le rachat ou l'enfermement ? Si je m'attache à ces tactiques, ce n'est pas pour essayer de reconstituer l'ensemble des représentations juridiques et morales qui sont censées supporter et justifier ces pratiques pénales ; c'est que je voudrais définir à partir de là les rapports de pouvoir effectivement mis en œuvre à travers ces tactiques. Autrement dit, c'est comme analyseurs des rapports de pouvoir que je voudrais aborder ces tactiques, et non pas comme révélateurs d'une idéologie. La pénalité comme analyseur de pouvoir, voilà le thème de ce cours.

La société punitive, Hautes Études, Ehess.
Gallimard, Seuil, 2008, leçon du 3 janvier 1973, pp. 13-14

Texte n°2

L'insuffisance des théories classiques du pouvoir

Je voudrais dire d'abord quel a été le but de mon travail ces vingt dernières années. Il n'a pas été d'analyser les phénomènes de pouvoir ni de jeter les bases d'une telle analyse. J'ai cherché plutôt à produire une histoire des différents modes de subjectivation de l'être humain dans notre culture (...) Ce n'est donc pas le pouvoir, mais le sujet qui constitue le thème général de mes recherches. (...)

Il est vrai que j'ai été amené à m'intéresser de près à la question du pouvoir. Il m'est vite apparu que, si le sujet humain est pris dans des rapports de production et des relations de sens, il est également

pris dans des relations de pouvoir d'une grande complexité. Or il se trouve que nous disposons, grâce à l'histoire et à la théorie économiques, d'instruments adéquats pour étudier les rapports de production ; de même la linguistique et la sémiotique fournissent des instruments à l'étude des relations de sens. Mais, pour ce qui est des relations de pouvoir, il n'y avait aucun outil prédéfini ; nous avons recours à des manières de penser le pouvoir qui s'appuyaient soit sur des modèles juridiques (qu'est-ce qui légitime le pouvoir ?), soit sur des modèles institutionnels (qu'est-ce que l'État ?).

« Le sujet et le pouvoir », *Dits et Écrits II*, p. 1041-1042

Texte n°3

Sur les relations de pouvoir, la liberté et les états de domination

Cela nous ramène à la question de ce que j'entends par pouvoir. Je n'emploie guère le mot pouvoir, et si je le fais quelques fois, c'est toujours pour faire bref par rapport à l'expression que j'utilise toujours : les relations de pouvoir. Mais il y a des schémas tout fait : quand on parle de pouvoir, les gens pensent immédiatement à une structure politique, un gouvernement, une classe sociale dominante, le maître en face de l'esclave, etc. Ce n'est pas du tout à cela que je pense quand je parle de relations de pouvoir. Je veux dire que, dans les relations humaines, quelles qu'elles soient — qu'il s'agisse de communiquer verbalement, comme nous le faisons maintenant, ou qu'il s'agisse de relations amoureuses, institutionnelles ou économiques —, le pouvoir est toujours présent : je veux dire la relation dans laquelle l'un veut essayer de diriger la conduite de l'autre. Ce sont donc des relations que l'on peut trouver à différents niveaux, sous différentes formes ; ces relations de pouvoir sont des relations mobiles, c'est-à-dire qu'elles peuvent se modifier, qu'elles ne sont pas données une fois pour toutes. Le fait, par exemple, que je sois plus vieux et qu'au début vous soyez intimidé peut, au cours de la conversation, se retourner, et c'est moi qui peux devenir intimidé devant quelqu'un précisément parce qu'il est plus jeune. Ces relations de pouvoir sont donc mobiles, réversibles et instables.

Il faut bien remarquer aussi qu'il ne peut y avoir de relations de pouvoir que dans la mesure où les sujets sont libres. Si un des deux était complètement à disposition de l'autre et devenait sa chose, un objet sur lequel il puisse exercer une violence infinie et illimitée, il n'y aurait pas de relations de pouvoir. Il faut donc, pour que s'exerce une relation de pouvoir, qu'il y ait toujours des deux côtés, au moins une certaine forme de liberté. Même lorsque la relation de pouvoir est complètement déséquilibrée, lorsque vraiment on peut dire que l'un a tout pouvoir sur l'autre, un pouvoir ne peut s'exercer que dans la mesure où il reste à ce dernier la possibilité de se tuer, de sauter par la fenêtre ou de tuer l'autre. Cela veut dire que, dans les relations de pouvoir, il y a forcément possibilité de résistance — de résistance violente, de fuite, de ruse, de stratégies qui renverse la situation —, il n'y aurait pas du tout de relation de pouvoir. Cela étant la forme générale, je me refuse à répondre à la question qu'on me pose parfois : « Mais si le pouvoir est partout, alors il n'y a pas de liberté ». Je réponds : s'il y a des relations de pouvoir à travers tout le champ social, c'est parce qu'il y a de la liberté partout. Maintenant, il y a effectivement des états de domination. Dans de très nombreux cas, les relations de pouvoir sont fixées de telle sorte qu'elles sont perpétuellement dissymétriques et que la marge de liberté est extrêmement limitée. Pour prendre un exemple, sans doute très schématique, dans la structure conjugale traditionnelle de la société du XVIIIe et du XIXe siècle, on ne peut pas dire qu'il y a que le pouvoir de l'homme : la femme pouvait faire tout un tas de choses : le tromper, lui soutirer de l'argent, se refuser sexuellement. Elle subissait cependant un état de domination, dans la mesure où tout cela n'était finalement qu'un certain nombre de ruses qui n'arrivaient pas jamais à renverser la situation. Dans ces cas de domination — économique, sociale, institutionnelle ou sexuelle —, le problème est en effet de savoir où va se former la résistance. Est-ce que cela va être par exemple, dans une classe ouvrière qui va résister à la domination politique — dans le syndicat, dans le parti — et sous quelle forme — la grève, la grève générale, la révolution, la lutte

parlementaire ? Dans une telle situation de domination, il faut répondre à toutes ces questions d'une façon spécifique, en fonction du type et de la forme précise de domination. Mais l'affirmation : « Vous voyez du pouvoir partout ; donc il n'y a pas de place pour la liberté », me paraît absolument inadéquate. On ne peut pas me prêter l'idée que le pouvoir est un système de domination qui contrôle tout et qui ne laisse aucune place à la liberté.

« L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté », *Dits et Écrits*, II, Gallimard, Quarto, 2001, pp. 1539-1540

Texte n°4

Se débarrasser du modèle du *Léviathan*

En somme, il faut se débarrasser du modèle du *Léviathan*, de ce modèle d'un homme artificiel, à la fois automate, fabriqué et unitaire également, qui envelopperait tous les individus réels, et dont les citoyens seraient le corps, mais dont l'âme serait la souveraineté. Il faut étudier le pouvoir hors du modèle du *Léviathan*, hors du champ délimité par la souveraineté juridique et l'institution de l'État ; il s'agit de l'analyser à partir des techniques et tactiques de domination. Voilà la ligne méthodique que, je crois, il faut suivre, et que j'ai essayé de suivre dans ces différentes recherches que nous avons [menées] les années précédentes à propos du pouvoir psychiatrique, de la sexualité des enfants, du système punitif, etc. (pp. 30-31).

Ce nouveau type de pouvoir, qui n'est donc plus transcriptible dans les termes de la souveraineté, c'est, je crois, l'une des grandes inventions de la société bourgeoise. Il a été l'un des instruments fondamentaux de la mise en place du capitalisme et du type de société qui lui est corrélatif. Ce pouvoir non souverain, étranger donc à la forme de la souveraineté, c'est le pouvoir disciplinaire (pp. 32-33).

Un droit de la souveraineté et une mécanique de la discipline : c'est entre ces deux limites, je crois, que se joue l'exercice du pouvoir (p. 34).

Que de nos jours, le pouvoir s'exerce à la fois à travers ce droit et ces techniques, que ces techniques de la discipline, que ces discours nés de la discipline envahissent le droit, que les procédés de normalisation colonisent de plus en plus les procédures de la loi, c'est, je crois, ce qui peut expliquer le fonctionnement global de ce que j'appellerais une « société de normalisation » (p. 34-35).

En fait, souveraineté et discipline, législation, droit de la souveraineté et mécaniques disciplinaires sont deux pièces absolument constitutives des mécanismes généraux de pouvoir dans notre société. A vrai dire, pour lutter contre les disciplines, ou plutôt contre le pouvoir disciplinaire, dans la recherche d'un pouvoir non disciplinaire, ce vers quoi il faudrait aller, ce n'est pas l'ancien droit de la souveraineté ; ce serait dans la direction d'un nouveau droit, qui serait anti-disciplinaire, mais qui serait en même temps affranchi du principe de la souveraineté (p. 35).

« *Il faut défendre la société* », Hautes Études, Ehess. Gallimard, Seuil, 2008, pp. 30-35, extraits

Texte n°5

Le pouvoir s'imisce au cœur du sujet lui-même

L'autre type [d'objectivation] a eu des effets beaucoup plus rapides et décisifs dans la mesure où elle était liée plus directement à la réorganisation du pouvoir de punir [au début du XIXe siècle] : codification, définition des délits, tarification des peines, règle de procédure, définition du rôle des magistrats. Et aussi parce qu'il prenait appui sur le discours déjà constitué des Idéologues. Celui-ci

donnait en effet, par la théorie des intérêts, des représentations et des signes, par les séries et les genèses qu'il reconstituait une sorte de recette générale pour l'exercice du pouvoir sur les hommes : « l'esprit » comme surface d'inscription pour le pouvoir, avec la sémiologie pour instrument ; la soumission des corps par le contrôle des idées ; l'analyse des représentations comme principe dans une politique des corps bien plus efficace que l'anatomie rituelle des supplices. La pensée des idéologues n'a pas été seulement une théorie de l'individu et de la société ; elle s'est développée comme une technologie des pouvoirs subtils, efficaces et économiques, en opposition aux dépenses somptuaires du pouvoir des souverains. Écoutons encore une fois Servan : il faut que les idées de crime et de châtiment soient fortement liées et « se succèdent sans intervalle... Quand vous aurez ainsi formé la chaîne des idées dans la tête de vos citoyens, vous pourrez alors vous vanter de les conduire et d'être leur maître. Un despote imbécile peut contraindre des esclaves avec des chaînes de fer ; mais un vrai politique les lie bien plus fortement par la chaîne de leurs propres idées ; c'est au plan fixe de la raison qu'il en attache le premier bout ; lien d'autant plus fort que nous en ignorons la texture et que nous le croyons notre ouvrage ; le désespoir et le temps rongent les liens de fer et d'acier, mais il ne peut rien contre l'union habituelle des idées, il ne fait que la resserrer davantage ; et sur les molles fibres du cerveau est fondée la base inébranlable des empires les plus fermes ».

Foucault (1926-1984), *Surveiller et punir*,
Gallimard, Tel, pp. 121-122

Texte 6

Une définition de la notion de discipline

Dans ces schémas de docilité, auxquels le XVIIIe siècle a porté tant d'intérêt, quoi de si nouveau ? Ce n'est pas la première fois, à coup sûr, que le corps fait l'objet d'investissement si impérieux et si pressants ; dans toute société, le corps est pris à l'intérieur de pouvoirs très serrés, qui lui imposent des contraintes, des interdits ou des obligations. Plusieurs choses cependant sont nouvelles dans ces techniques. L'échelle, d'abord, du contrôle : il ne s'agit pas de traiter le corps par masse, en gros, comme s'il était une unité indissociable, mais de le travailler dans le détail ; d'exercer sur lui une coercition continue, d'assurer des prises au niveau même de la mécanique — mouvements, gestes, attitudes, rapidité : pouvoir infinitésimal sur le corps actif. L'objet, ensuite, du contrôle : non pas ou non plus les éléments signifiants de la conduite ou du langage du corps, mais l'économie, l'efficacité des mouvements, leur organisation interne ; la contrainte porte sur les forces plutôt que sur les signes ; la seule cérémonie qui importe vraiment, c'est celle de l'exercice. La modalité enfin : elle implique une coercition ininterrompue, constante, qui veille sur les processus de l'activité plutôt que sur son résultat et elle s'exerce selon une codification qui quadrille au plus près le temps, l'espace, les mouvements. Ces méthodes qui permettent le contrôle minutieux des opérations du corps, qui assurent l'assujettissement constant de ses forces, et leur imposent un rapport de docilité-utilité, c'est cela que l'on peut appeler les disciplines.

Beaucoup de procédés disciplinaires existaient depuis longtemps — dans les couvents, dans les armées, dans les ateliers aussi. Mais les disciplines sont devenues au cours du XVIIe siècle et du XVIIIe des formules générales de domination. Différentes de l'esclavage puisqu'elles ne se fondent pas sur un rapport d'appropriation des corps ; c'est même l'élégance de la discipline de se dispenser de ce rapport coûteux et violent en obtenant des effets d'utilité au moins aussi grands. Différentes aussi de la domesticité, qui est un rapport de domination global, massif, non analytique, illimité et établi sous la forme de la volonté singulière du maître, son « caprice ». Différente de la vassalité qui est un rapport de soumissions hautement codé, mais lointain et qui porte moins sur les opérations du corps que sur les produits du travail et les marques rituelles d'allégeance. Différentes encore de l'ascétisme et des « disciplines » de type monastique, qui ont pour fonction d'assurer des renoncements plutôt que des majorations d'utilité et qui, s'ils impliquent obéissance à autrui, ont pour fin principale une augmentation de la maîtrise de chacun sur son propre corps.

Le moment historique des disciplines, c'est le moment où naît un art du corps humain, qui ne vise pas seulement la croissance de ses habiletés, ni non plus l'alourdissement de sa sujétion, mais la formation d'un rapport qui dans le même mécanisme le rend d'autant plus obéissant qu'il est plus utile, et inversement. Se forme alors une politique des coercitions qui sont un travail sur le corps, une manipulation calculée de ses éléments, de ses gestes, de ses comportements. Le corps humain entre dans une machinerie de pouvoir qui le fouille, le désarticule et le recompose. Une « anatomie politique », qui est aussi bien une mécanique du pouvoir, est en train de naître ; elle définit comment on peut avoir prise sur le corps des autres, non pas simplement pour qu'ils fassent ce que l'on désire, mais pour qu'ils opèrent comme on veut, avec les techniques, selon rapidité et l'efficacité que l'on détermine. La discipline fabrique ainsi des corps soumis et exercés, des corps dociles. La discipline majore les forces du corps (en termes économiques d'utilité) et diminue ces mêmes forces (en termes politiques d'obéissance). D'un mot : elle dissocie le pouvoir du corps ; elle en fait d'une part une « aptitude », une « capacité », qu'elle cherche à augmenter ; et elle inverse d'autre part l'énergie, la puissance qui pourrait en résulter, et elle en fait un rapport de sujétion strict. Si l'exploitation économique sépare la force et le produit du travail, disons que la coercition disciplinaire établit dans le corps le lien contraignant entre aptitude majorée et une domination accrue.

L'« invention » de cette nouvelle anatomie politique, il ne faut pas l'entendre comme une soudaine découverte. Mais comme une multiplicité de processus souvent mineurs, d'origine différente, de localisation éparse, qui se recoupent, se répètent, ou s'imitent, prennent appui les uns sur les autres, se distinguent selon leur domaine d'application, entrent en convergence et dessinent peu à peu l'épure d'une méthode générale. (...)

Une observation minutieuse du détail, et en même temps une prise en compte politique de ces petites choses, pour le contrôle et l'utilisation des hommes, montent à travers l'âge classique, portant avec elles tout un ensemble de techniques, tout un corpus de procédés et de savoir, de descriptions, de recettes et de données. Et de ces vétilles, sans doute, est né l'homme de l'humanisme moderne.

Surveiller et punir, III. Disciplines, 1. Les corps dociles,
Gallimard, Tel, pp. 161-163, puis p. 166

Texte n°7

L'individu, c'est-à-dire le corps assujéti, comme produit du pouvoir disciplinaire

On peut dire d'un mot que le pouvoir disciplinaire, et c'est là sans doute sa propriété fondamentale, fabrique des corps assujétis, épingle exactement la fonction-sujet sur le corps. Il fabrique, il distribue des corps assujétis ; il est individualisant [en cela seulement que] l'individu [n'est] pas autre chose que le corps assujéti. Et l'on peut résumer toute cette mécanique de la discipline en disant ceci : le pouvoir disciplinaire est individualisant parce qu'il ajuste la fonction-sujet à la singularité somatique par l'intermédiaire d'un système de surveillance-écriture ou par un système de panoptisme pangraphique qui projette derrière la singularité somatique, comme son prolongement ou comme son commencement, un noyau de virtualité, une psychè, et qui établit de plus la norme comme principe de partage et la normalisation comme prescription universelle pour tous ces individus ainsi constitués. (...)

(...) la discipline, c'est cette forme terminale, capillaire du pouvoir qui constitue l'individu comme cible, comme partenaire, comme vis-à-vis dans le rapport de pouvoir.

Et dans cette mesure-là, (...) vous voyez qu'on ne peut pas dire que l'individu préexiste à la fonction-sujet, à la projection d'une psychè, à l'instance normalisatrice. C'est, au contraire, dans la mesure où la singularité somatique est devenue, par les mécanismes disciplinaires, porteuse de la fonction-sujet que l'individu est apparu à l'intérieur d'un système politique. C'est dans la mesure où la surveillance

ininterrompue, l'écriture continue, la punition virtuelle ont encadré ce corps ainsi assujéti et qu'elles en ont extrait une psyché, c'est dans cette mesure là que l'individu s'est constitué ; c'est dans la mesure où l'instance normalisatrice a distribué, exclu, repris sans cesse ce corps-psyché que l'individu se caractérise.

Il n'y a donc pas à vouloir défaire les hiérarchies, les contraintes, les interdits, pour faire valoir l'individu, comme si l'individu était quelque chose qui existe sous tous les rapports de pouvoir et sur qui pèsent indûment les rapports de pouvoir. En fait, l'individu est le résultat de quelque chose qui lui est antérieur et qui est ce mécanisme, tous ces procédures qui épinglent le pouvoir politique sur le corps. C'est parce que le corps a été « subjectivisé », c'est-à-dire que la fonction-sujet s'est fixé sur lui, c'est parce qu'il a été psychologisé, parce qu'il a été normalisé ; c'est à cause de quelque chose comme cela que l'individu est apparu, à propos de quoi on peut parler, on peut tenir des discours, essayer de fonder des sciences. Les sciences de l'homme, prise en tous cas comme sciences de l'individu, ne sont que l'effet de toute cette série de procédures. (...)

On a l'habitude de faire de l'émergence de l'individu dans la pensée et dans la réalité politique de l'Europe l'effet d'un processus qui est à la fois le développement de l'économie capitaliste et la revendication du pouvoir politique par la bourgeoisie (...). Mais je crois que, s'il est vrai qu'on peut voir une certaine pensée de l'individu au niveau dont je vous parle, il faut également voir la constitution effective de l'individu à partir d'une certaine technologie du pouvoir ; et la discipline me paraît être cette technologie, propre au pouvoir qui naît et se développe à partir de l'âge classique, qui isole et découpe, à partir du jeu des corps, cet élément, je crois, historiquement nouveau, que l'on appelle l'individu.

Le pouvoir psychiatrique, cours du 21 novembre 1973, p. 57-59,
EHESS, Gallimard, Seuil, 2003

Texte n°8

Le panoptique comme technologie permettant au pouvoir de s'immiscer au cœur du sujet lui-même

Dispositif important, car il automatise et désindividualise le pouvoir. Celui-ci a son principe moins dans une personne que dans une certaine distribution des corps, des surfaces, des lumières, des regards ; dans un appareillage dont les mécanismes internes produisent le rapport dans lequel les individus sont pris. Les cérémonies, les rituels, les marques par lesquels le plus-de-pouvoir est manifesté chez le souverain sont inutiles. Il y a une machinerie qui assure la dissymétrie, le déséquilibre, la différence. Peu importe, par conséquent, qui exerce le pouvoir. Un individu quelconque, pris au hasard, peut faire fonctionner la machine : à défaut du directeur, sa famille, son entourage, ses amis, ses visiteurs, ses domestiques même. (...)

Un assujettissement réel naît mécaniquement d'une relation fictive. De sorte qu'il n'est pas nécessaire d'avoir recours à des moyens de force pour contraindre le condamné à la bonne conduite, le fou au calme, l'ouvrier au travail, l'écolier à l'application, le malade à l'observation des ordonnances. Bentham s'émerveillait que les institutions panoptiques puissent être si légères : plus de grilles, plus de chaînes, plus de serrures pesantes ; il suffit que les séparations soient nettes et les ouvertures bien disposées. (...) L'efficace du pouvoir, sa force contraignante sont, en quelque sorte, passées de l'autre côté — du côté de sa surface d'application. Celui qui est soumis à un champ de visibilité, et qui le sait, reprend à son compte les contraintes du pouvoir ; il les fait jouer spontanément sur lui-même ; il inscrit en soi le rapport de pouvoir dans lequel il joue simultanément les deux rôles ; il devient le principe de son propre assujettissement. Du fait même le pouvoir externe, lui, peut s'alléger des pesanteurs physiques ; il tend à l'incorporel ; et plus il se rapproche de cette limite, plus ces effets

sont constants, profonds, acquis une fois pour toutes, incessamment reconduits : perpétuelle victoire qui évite tout affrontement physique et qui est toujours jouée d'avance.

Surveiller et punir, III. Disciplines, 3. Le panoptisme,
Tel, Gallimard, Paris, pp. 235-236

Texte n°9

Le panoptisme, figure du pouvoir disciplinaire

Ville pestiférée, établissement panoptique, les différences sont importantes. Elles marquent, à un siècle et demi de distance, les transformations du programme disciplinaire.

Dans un cas, une situation d'exception : contre un mal extraordinaire, le pouvoir se dresse ; il se rend partout présent et visible ; il invente des rouages nouveaux ; il cloisonne, il immobilise, il quadrille ; il construit pour un temps ce qui est à la fois la contre-cité et la société parfaite ; il impose un fonctionnement idéal, mais qui se ramène en fin de compte, comme le mail qu'il combat, au dualisme simple vie-mort : ce qui bouge porte la mort, et on tue ce qui bouge.

Le Panopticon au contraire doit être compris comme un modèle généralisable de fonctionnement ; une manière de définir les rapports de pouvoir avec la vie quotidienne des hommes. Sans doute Bentham le présente comme une institution particulière, bien close sur elle-même. On en a fait souvent une utopie de l'enfermement parfait. En face des prisons ruinées, grouillantes, et peuplées de supplices que gravait Piranèse, le Panopticon fait figure de cage cruelle et savante. Qu'il ait, jusqu'à nous encore, donné lieu à tant de variations projetées ou réalisées, montre quelle a été pendant près de deux siècles son intensité imaginaire. Mais le Panopticon ne doit pas être compris comme un édifice onirique : c'est le diagramme d'un mécanisme de pouvoir ramenés à sa forme idéale ; son fonctionnement, abstrait de tout obstacle, résistance ou frottement, peut bien être représenté comme un pur système architectural et optique : c'est en fait une figure de technologie politique qu'on peut et qu'on doit détacher de tout usage spécifique.

Surveiller et punir, III. Disciplines, III. Le panoptisme,
Gallimard, Tel, édition de 2005, p. 239

Texte n°10

Liberté et pouvoir disciplinaire

La modalité panoptique du pouvoir — au niveau élémentaire, technique, humblement physique où elle se situe — n'est pas sous la dépendance immédiate ni dans le prolongement direct des grandes structures juridico-politiques d'une société ; elle n'est pourtant pas absolument indépendante. Historiquement, le processus par lequel la bourgeoisie est devenue au cours du XVIII^e siècle la classe politiquement dominante s'est abritée derrière la mise en place d'un cadre juridique explicite, codé, formellement égalitaire, et à travers l'organisation d'un régime de type parlementaire et représentatif. Mais le développement et la généralisation des dispositifs disciplinaires ont constitué l'autre versant, obscur, de ces processus. La forme juridique générale qui garantissait un système de droit en principe égalitaire était sous-tendue par ces mécanismes menus, quotidiens et physiques, par tous ces systèmes de micro-pouvoirs essentiellement inégalitaires et dissymétriques que constituent les disciplines. Et si, d'une façon formelle, le régime représentatif permet que directement ou indirectement, avec ou sans relais, la volonté de tous forme l'instance fondamentale de la souveraineté, les disciplines donnent, à la base, garantie de la soumission des forces et des corps. Les disciplines réelles et corporelles ont constitué le sous-sol des libertés formelle et juridiques. Le contrat pouvait bien être imaginé comme fondement idéal du droit et du pouvoir politique ; le panoptisme constituait le procédé technique, universellement répandu, de la coercition. Il n'a pas

cessé de travailler en profondeur les structures juridiques de la société, pour faire fonctionner les mécanismes effectifs du pouvoir à l'encontre des cadres formels qu'il s'était donnés. Les « Lumières » qui ont découvert les libertés ont aussi inventé les disciplines.

En apparence, les disciplines ne constituent rien de plus qu'un infra-droit. Elles semblent prolonger jusqu'au niveau infinitésimal des existences singulières, les formes générales définies par le droit ; ou encore elles apparaissent comme des manières d'apprentissage qui permettent aux individus de s'intégrer à ces exigences générales. Elles continueraient le même type de droit en le changeant d'échelle, et en le rendant par là plus minutieux et sans doute plus indulgent. Il faut plutôt voir dans les disciplines une sorte de contre-droit. Elles ont le rôle précis d'introduire des dissymétries insurmontables et d'exclure des réciprocités. D'abord parce que la discipline crée entre les individus un lien « privé », qui est un rapport de contraintes, entièrement différent de l'obligation contractuelle ; l'acceptation d'une discipline peut bien être souscrite par voie de contrat, la manière dont elle est imposée, les mécanismes qu'elle fait jouer, la subordination non réversible des uns par rapport aux autres, le « plus de pouvoir » qui est toujours fixe du même côté, l'inégalité de position des différents « partenaires » par rapport au règlement commun opposent le lien disciplinaire et le lien contractuel, et permet de fausser systématiquement celui-ci à partir du moment où il a pour contenu un mécanisme de discipline. On sait par exemple combien de procédés réels infléchissent la fiction juridique du contrat de travail : la discipline d'atelier n'est pas le moins important. De plus, alors que les systèmes juridiques qualifient les sujets de droit, selon des normes universelles, les disciplines caractérisent, classifient, spécialisent ; elles distribuent le long d'une échelle, répartissent autour d'une norme, hiérarchisent les individus les uns par rapport aux autres, et à la limite disqualifient et invalident. De toute façon, dans l'espace et pendant le temps où elles exercent leur contrôle et font jouer les dissymétries de leur pouvoir, elles effectuent une mise en suspens, jamais totale, mais jamais annulée non plus, du droit. Aussi régulière et institutionnelle qu'elle soit, la discipline, dans son mécanisme, est un « contre-droit ». Et si le juridisme universel de la société moderne semble fixer les limites à l'exercice des pouvoirs, son panoptisme partout répandu y fait fonctionner, au rebours du droit, une machinerie à la fois immense et minuscule qui soutient, renforce, multiplie la dissymétrie des pouvoirs et rend vaines les limites qu'on lui a tracées. Les disciplines infimes, les panoptismes de tous les jours peuvent bien être au-dessous du niveau d'émergence de grands appareils et de grandes luttes politiques. Elles ont été, dans la généalogie de la société moderne, avec la domination de classe qui la traverse, la contrepartie politique des normes juridiques selon lesquelles on redistribuait le pouvoir. De là sans doute l'importance qui est attachée depuis si longtemps aux petits procédés de la discipline, à ces ruses de peu qu'elle a inventées, ou encore aux savoirs qui lui donnent un visage avouable ; de là la crainte de s'en défaire si on ne leur trouve pas de substitut ; de là l'affirmation qu'elles sont au fondement même de la société, et de son équilibre, alors qu'elles sont une série de mécanismes pour déséquilibrer définitivement et partout les relations de pouvoir ; de là le fait qu'on s'obstine à les faire passer pour la forme humble mais concrète de toute morale, alors qu'elles sont un faisceau de techniques physico-politiques.

Surveiller et punir, III. Disciplines, III. Le panoptisme,
Gallimard, Tel, édition de 2005, pp. 258-260

Texte n°11

Jusqu'à quel point est-il vrai que le « pouvoir, ça circule, ça forme réseau » ?

[L]'individu n'est pas un vis-à-vis du pouvoir ; il est, je crois, l'un de ses effets premiers. L'individu est un effet du pouvoir et il est en même temps, dans la mesure où il en est un effet, le relais : le pouvoir transite par l'individu qu'il a constitué. (...)

Quand je dis « le pouvoir, ça s'exerce, ça circule, ça forme réseau », c'est peut-être vrai jusqu'à un certain point. (...) [J]e ne crois qu'il faille, à partir de là, conclure que le pouvoir serait, si vous voulez, la chose du monde la mieux partagée, la plus partagée, bien que, jusqu'à un certain point, il le soit. Ce n'est pas une distribution démocratique ou anarchique du pouvoir à travers les corps.

« *Il faut défendre la société* », Hautes Études, Ehess, Gallimard, Seuil, 2008, cours du 14 janvier 1976, p. 27

Texte n°12

L'art de gouverner

Alors je voudrais en fait, cette année, continuer un peu ce que j'avais commencé à vous dire l'année dernière, c'est-à-dire retracer l'histoire de ce que l'on peut appeler l'art de gouverner. « Art de gouverner », vous vous souvenez dans quel sens très étroit je l'avais entendu, puisque le mot même de « gouverner », je l'avais utilisé en laissant de côté toutes les mille manières, modalités et possibilités qui existent de guider les hommes, de diriger leur conduite, de contraindre leurs actions et leurs réactions, etc. J'avais donc laissé de côté tout ce qu'on entend d'ordinaire et tout ce qui a été entendu longtemps comme le gouvernement des enfants, le gouvernement des familles, le gouvernement d'une maison, le gouvernement des âmes, le gouvernement des communautés, etc. Et je n'avais pris, et cette année encore je ne prendrai en considération que le gouvernement des hommes dans la mesure et dans la mesure seulement, où il se donne comme exercice de la souveraineté politique. (...)

Je n'ai pas étudié, je ne veux pas étudier la pratique gouvernementale réelle, telle qu'elle s'est développée en déterminant ici et là la situation qu'on traite, les problèmes posés, les tactiques choisies, les instruments utilisées, forgés ou remodelés, etc. J'ai voulu étudier l'art de gouverner, c'est-à-dire la manière réfléchie de gouverner au mieux et aussi et en même temps la réflexion sur la meilleure manière possible de gouverner. (...) Ce que je voudrais essayer de ressaisir, c'est la manière dont à l'intérieur et à l'extérieur du gouvernement et au plus près en tous cas de la pratique gouvernementale, on a tenté de conceptualiser cette pratique qui consiste à gouverner. Je voudrais essayer de déterminer la manière dont on a établi le domaine de la pratique du gouvernement, ses différents objets, ses règles générales, ses objectifs d'ensemble afin de gouverner de la meilleure manière possible. En somme, c'est, si vous voulez, l'étude de la rationalisation de la pratique gouvernementale dans l'exercice de la souveraineté politique.

Naissance de la Biopolitique, Leçon du 10 janvier 1979, pp. 3-4

Texte n°13

Un choix de méthode

Ceci implique un certain choix de méthode (...) je voudrais tout de suite vous indiquer qu'en choisissant de parler ou de partir de la pratique gouvernementale, c'est, bien sûr, une manière tout à fait explicite de laisser de côté comme objet premier, primitif, tout donné, un certain nombre de notions comme, par exemple, le souverain, la souveraineté, le peuple, les sujets, l'État, la société civile : tous ces universaux que l'analyse sociologique, aussi bien que l'analyse historique et l'analyse de la philosophie politique, utilise pour rendre compte effectivement de la pratique gouvernementale. Moi, je voudrais faire précisément l'inverse, c'est-à-dire partir de cette pratique telle qu'elle se donne, mais telle en même temps qu'elle se réfléchit et se rationalise pour voir, à partir de là, comment peuvent effectivement se constituer un certain nombre de choses, sur les statuts desquelles il faudra bien sûr s'interroger, et qui sont l'État et la société, le souverain et les sujets, etc. Autrement dit, au lieu de partir des universaux pour en déduire des phénomènes concrets, ou plutôt que de partir des universaux comme grille d'intelligibilité obligatoire pour un certain nombre de pratiques concrètes, je

voudrais partir de ces pratiques concrètes et passer en quelque sorte les universaux à la grille de ces pratiques. (...) Je pars de la décision à la fois théorique et méthodologique, qui consiste à dire : supposons que les universaux n'existent pas, et je pose à ce moment-là la question : comme pouvez-vous écrire l'histoire si vous n'admettez pas a priori que quelque chose comme l'État, la société, le souverain, les sujets existe ? C'était la même question que je posais [à propos de la folie] (...) La méthode consistait à dire : supposons que la folie n'existe pas. Dès lors quelle est donc l'histoire que l'on peut faire de ces différents événements, de ces différentes pratiques qui, apparemment, s'ordre à ce quelque chose supposé qui est la folie ?

Naissance de la Biopolitique, Leçon du 10 janvier 1979, pp. 4-5

Texte n°14

Illustration de la méthode sur l'exemple de la pratique gouvernementale de la raison d'État

L'an dernier, vous vous souvenez, j'avais essayé de faire l'étude de l'un de ces épisodes importants, je crois, dans l'histoire du gouvernement. Cet épisode, c'était celui, en gros, de l'apparition et de la mise en place de la raison d'État dans un sens infiniment plus fort, plus strict, plus rigoureux, plus ample aussi que le sens qui a été donné ensuite à cette notion. Ce que j'avais essayé de repérer, c'était l'émergence d'un certain type de rationalité dans la pratique gouvernementale, un certain type de rationalité qui permettrait de régler la manière de gouverner sur quelque chose qui s'appelle l'État et qui, par rapport à cette pratique gouvernementale, par rapport à ce calcul de la pratique gouvernementale, joue le rôle à la fois d'un donné, puisqu'on ne gouvernera qu'un État qui se donne comme étant déjà là, on ne gouvernera que dans le cadre d'un État, c'est vrai, mais l'État sera en même temps un objectif à construire. L'État, c'est à la fois ce qui existe, mais ce qui n'existe pas encore assez. Et la raison d'État, c'est précisément une pratique ou plutôt la rationalisation d'une pratique qui va se situer entre un État présenté comme donné et un État présenté comme à construire et à bâtir. L'art de gouverner doit alors se fixer des règles et rationaliser ses manières de faire en se proposant en quelque sorte pour objectif de faire passer à l'être le devoir-être de l'État. (...) Qu'est-ce que gouverner ? Gouverner selon le principe de la raison d'État, c'est faire en sorte que l'État puisse être rendu solide et permanent, qu'il puisse être rendu riche, qu'il puisse être rendu fort en face de tout ce qui peut le détruire.

Naissance de la Biopolitique, Leçon du 10 janvier 1979, pp. 5-6

Texte 15

La raison gouvernementale libérale

Cette limitation qui est donc une limitation de fait, une limitation générale, une limitation en fonction des objectifs du gouvernement, une limitation qui ne partage pas les sujets, mais les choses à faire, cette limitation interne, il est bien évident que ce ne sont pas ceux qui gouvernent qui, en toute souveraineté et en toute raison, vont en décider eux-mêmes. Et dans la mesure où le gouvernement des hommes est une pratique qui n'est pas imposée par ceux qui gouvernent à ceux qui sont gouvernés, mais une pratique qui fixe la définition et la position respective des gouvernés et des gouvernants les uns en face des autres et par rapport aux autres, « régulation interne » voudra dire que cette limitation n'est imposée exactement ni par un côté ni par l'autre, ou en tous cas n'est pas imposée globalement, définitivement et totalement par, je dirai, transaction, au sens très large du mot « transaction », c'est-à-dire « action entre », c'est-à-dire par toute une série de conflits, d'accords, de discussions, de concessions réciproques : toutes péripéties qui ont pour effet d'établir finalement dans

la pratique de gouverner un partage de fait, un partage général, un partage rationnel entre ce qui est à faire et ce qui est à ne pas faire. (...)

Cette raison gouvernementale critique ou cette critique interne de la raison gouvernementale, vous voyez bien qu'elle ne va plus tourner autour de la question du droit, qu'elle ne va plus tourner autour de la question de l'usurpation et de la légitimité du souverain. Elle ne va plus avoir cette espèce d'allure pénale qu'avait encore le droit public au XVI^e et au XVII^e siècle quand il disait : si le souverain franchit cette loi, alors il doit être puni par une sanction d'illégitimité. Toute cette question de la raison gouvernementale critique va tourner autour du comment ne pas trop gouverner. Ce n'est plus l'abus de souveraineté que l'on va objecter, c'est l'excès de gouvernement. Et c'est à l'excès du gouvernement, ou à la délimitation en tout cas de ce qui serait excessif pour un gouvernement, que l'on va pouvoir mesurer la rationalité de la pratique gouvernementale. (...)

Eh bien, cet instrument intellectuel, le type de calcul, la forme de rationalité qui permet ainsi à la raison gouvernementale de s'autolimiter, encore une fois, ce n'est pas le droit. Qu'est-ce que ça va être à partir du milieu du XVIII^e siècle ? Eh bien, évidemment, l'économie politique.

Naissance de la Biopolitique, Leçon du 10 janvier 1979, pp. 14-15

Texte n°16

L'attitude critique : l'art de n'être pas tellement gouverné

Je crois qu'à partir du XV^e siècle et dès avant la Réforme, on peut dire qu'il y a eu une véritable explosion de l'art de gouverner les hommes, explosion entendue en deux sens. Déplacement d'abord par rapport à son foyer religieux, disons si vous voulez laïcisation, expansion dans la société civile de cet art de gouverner les hommes et des méthodes pour le faire. Et puis, deuxièmement, démultiplication de cet art de gouverner dans des domaines variés : comment gouverner les enfants, comment gouverner les pauvres et les mendiants, comme gouverner une famille, une maison, comment gouverner les armées, comme gouverner les différents groupes, les cités, les États, comme gouverner son propre corps, comment gouverner son propre esprit ? « Comment gouverner ? », je crois que cela a été une des questions fondamentales de ce qui s'est passé au XV^e ou au XVI^e siècle. Question fondamentale à laquelle a répondu la multiplication de tous les arts de gouverner. — art pédagogique, art politique, art économique, si vous voulez — et de toutes les institutions de gouvernement, au sens large qu'avait le mot de gouvernement à cette époque.

Or de cette gouvernementalisation qui me paraît assez caractéristique de ces sociétés de l'Occident européen au XVI^e siècle, ne peut pas être dissocié, me semble-t-il, la question du « comment ne pas être gouverné ? ». Je ne veux pas dire par là que, à la gouvernementalisation, se serait opposée dans une sorte de face à face l'affirmation contraire, « nous ne voulons pas être gouvernés *du tout* ». Je veux dire que, dans cette grande inquiétude autour de la manière de gouverner et dans la recherche sur les manières de gouverner, on repère une perpétuelle question qui serait : « comment ne pas être gouvernés *comme cela*, par ceux-là, au nom de ces principes-ci, en vue de tels objectifs, et par le moyen de tels procédés, pas comme ça, pas pour ça, pas par eux ? » ; et si l'on donne bien à ce mouvement de la gouvernementalisation, des individus et de la société à la fois, l'insertion historique et l'ampleur que je crois avoir été la sienne, il semble qu'on pourrait placer de ce côté-là à peu près ce que l'on appellerait l'attitude critique. En face, et comme contrepartie, ou plutôt comme partenaire et adversaire à la fois des arts de gouverner, comme manière de s'en méfier, de les récuser, de les limiter, de leur trouver une juste mesure, de les transformer, de chercher à échapper à ces arts de gouverner ou, en tout cas, à les déplacer, à titre de réticence essentielle, mais aussi et par là même comme ligne de développement des arts de gouverner, il y aurait eu quelque chose qui serait né en Europe à ce moment-là, une sorte de forme culturelle générale, à la fois attitude morale et politique, manière de penser, etc., et que j'appellerais tout simplement l'art de n'être pas gouverné ou encore l'art de ne pas

être gouverné comme ça et à ce prix. Et je proposerais donc, comme toute première définition de l'attitude critique, cette caractérisation générale : l'art de n'être pas tellement gouverné.

Qu'est-ce que la critique ?, Vrin, Paris, 2015, pp. 36-37

Texte n°17

Liberté et dispositif de sécurité

(...) Ce problème de la liberté sur lequel je reviendrai, j'espère, la prochaine fois, je crois qu'on peut le considérer, le ressaisir de différentes façons. Bien sûr, on peut dire — je crois que cela ne serait pas faux, ça ne peut pas être faux — que cette idéologie de la liberté, cette revendication de la liberté a bien été l'une des conditions de développement des formes modernes ou, si vous voulez, capitalistes de l'économie. C'est indéniable. Le problème est de savoir si effectivement, dans la mise en place de ces mesures libérales, comme par exemple on l'a vu à propos du commerce des grains, c'était bien effectivement cela qui était visé ou cherché en première instance. Problème, en tous cas qui se pose. Deuxièmement, j'ai dit quelque part ¹ qu'on ne pouvait pas comprendre la mise en place des idéologies et d'une politique libérales au XVIIIe siècle sans bien garder à l'esprit que ce même XVIIIe siècle qui avait si fort revendiqué les libertés, les avait tout de même lestées d'une technique disciplinaire qui, prenant les enfants, les soldats, les ouvriers, là où ils étaient, limitait considérablement la liberté et donnait en quelque sorte des garanties à l'exercice même de cette liberté. Eh bien, je crois que j'ai eu tort. Je n'ai jamais tout à fait tort, bien sûr, mais enfin, ce n'est pas exactement ça. Je crois que ce qui est en jeu, c'est tout autre chose. C'est qu'en fait, cette liberté, à la fois idéologie et technique de gouvernement, cette liberté doit être comprise à l'intérieur des mutations et des transformations des technologies de pouvoir. Et, d'une façon plus précise et particulière, la liberté n'est pas autre chose que le corrélatif de la mise en place de dispositif de sécurité. Un dispositif de sécurité ne peut bien marcher, et en tout cas celui dont je vous ai parlé là, qu'à condition que, justement, que l'on donne quelque chose qui est la liberté, au sens moderne [que ce mot] prend au XVIIIe siècle : non plus les franchises et les privilèges qui sont attachés à une personne, mais la possibilité de mouvement, de déplacement, processus de circulation et des gens et des choses. Et c'est cette liberté de circulation, au sens large du terme, c'est cette faculté de circulation qu'il faut entendre, je crois, par le mot de liberté, et la comprendre comme étant une des faces, un des aspects, une des dimensions de la mise en place des dispositifs de sécurité.

L'idée d'un gouvernement des hommes qui penserait d'abord et fondamentalement à la nature des choses et non plus à la mauvaise nature des hommes, l'idée d'une administration des choses qui penserait avant tout à la liberté des hommes, à ce qu'ils veulent faire, à ce qu'ils ont intérêt à faire, à ce qu'ils pensent à faire, tout cela, ce sont des éléments corrélatifs. Une physique du pouvoir ou un pouvoir qui se pense comme une action physique dans l'élément de la nature et un pouvoir qui se pense comme régulation qui ne peut s'opérer qu'à travers et en prenant appui sur la liberté de chacun, je crois que c'est là quelque chose qui est absolument fondamental. Ce n'est pas une idéologie, ce n'est pas proprement, ce n'est pas fondamentalement une idéologie. C'est d'abord et avant tout une technologie de pouvoir, c'est en tous cas dans ce sens qu'on peut le lire.

Sécurité, Territoire, Population, Leçon du 18 janvier 1978, Gallimard, Ehes, Seuil, Paris, 2004, pp. 49-50

¹ On peut penser que Foucault fait ici allusion au passage de *Surveiller et punir* que nous avons reproduit un peu plus haut (texte n° 10): *Surveiller et punir*, III. Disciplines, III. Le panoptisme, Gallimard, Tel, édition de 2005, pp. 258-260

Texte n°18

Liberté et libéralisme

Donc c'est un libéralisme qu'on voit apparaître au milieu du XVIIIe siècle, beaucoup plus qu'un libéralisme. Mais je crois, cependant, qu'on peut employer le mot de libéralisme dans la mesure où la liberté est au cœur même de cette pratique ou des problèmes qui sont posés à cette pratique. En effet, je crois qu'il faut bien s'entendre. Si on parle de libéralisme à propos de ce nouvel art de gouverner, ça ne veut pas dire que l'on est entrain de passer d'un gouvernement qui était autoritaire au XVIIe siècle et au début du XVIIIe siècle à un gouvernement qui devient plus tolérant, plus laxiste et plus souple. Je ne veux pas dire que ça ne soit pas ça, mais je ne veux pas dire non plus que ça soit ça. Je veux dire qu'il ne me semble pas qu'une proposition comme celle-ci puisse avoir beaucoup de sens historique ou politique. Je n'ai pas voulu dire que la quantité de liberté avait augmenté entre le début du XVIIIe siècle et, disons le XIXe siècle. Je ne l'ai pas dit pour deux raisons.

L'une de fait, parce que : est-ce que ça a beaucoup de sens de dire, ou simplement de se demander, si une monarchie administrative comme celle que connaissait par exemple la France au XVIIe et XVIIIe siècle, avec toutes ses grosses machineries lourdes, pesantes, sans souplesse, avec les privilèges statutaires qu'elle était obligée de reconnaître, avec l'arbitraire des décisions laissées aux uns et aux autres, avec toutes les lacunes de ses instruments, — est-ce que ça a un sens de dire que cette monarchie administrative laissait plus ou moins de liberté qu'un régime disons libéral, mais qui se donne pour tâche de prendre en charge continûment, efficacement les individus, leur bien-être, leur santé, leur travail, leur manière d'être, leur manière de se conduire, jusqu'à leur manière de mourir, etc. ? Donc, jauger la quantité de liberté entre un système et un autre n'a, je crois, de fait pas beaucoup de sens. Et on ne voit pas quel type de démonstration, quel type de jauge ou de mesure on pourrait appliquer.

Et ceci nous conduit à la seconde raison qui, elle est plus fondamentale, me semble-t-il. C'est qu'il ne faut pas considérer que la liberté, ce soit un universel qui présenterait, à travers le temps, un accomplissement progressif ou des variations quantitatives ou des amputations plus ou moins graves, des occultations plus ou moins importantes. Ce n'est pas un universel qui se particulariserait avec le temps et avec la géographie. La liberté, ce n'est pas une surface blanche avec, ici et là et de temps en temps, des cases noires plus ou moins nombreuses. La liberté, ce n'est jamais rien d'autre — mais c'est déjà beaucoup — qu'un rapport actuel entre gouvernants et gouvernés, un rapport où la mesure du « trop peu » de liberté qui existe est donné par le « encore plus » de liberté qui est demandé. Si bien que, quand je dis « libéral », je ne vise pas par conséquent une forme de gouvernementalité qui laisserait plus de cases blanches à la liberté. Je veux dire autre chose.

Si j'emploie le mot « libéral », c'est d'abord parce que cette pratique gouvernementale qui est en train de se mettre en place ne se contente pas de respecter telle ou telle liberté, de garantir telle ou telle liberté. Plus profondément, elle est consommatrice de liberté. Elle est consommatrice de liberté dans la mesure où elle ne peut fonctionner que dans la mesure où il y a effectivement un certain nombre de libertés : liberté du marché, liberté du vendeur et de l'acheteur, libre exercice du droit de propriété, liberté de discussion, éventuellement liberté d'expression, etc. La nouvelle raison gouvernementale a donc besoin de liberté, le nouvel art gouvernemental consomme de la liberté. Consomme de la liberté, c'est-à-dire qu'il est bien obligé d'en produire. Il est bien obligé d'en produire, de l'organiser. Le nouvel art gouvernemental va donc se présenter comme gestionnaire de la liberté, non pas au sens d'un impératif : « sois libre », avec la contradiction immédiate que cet impératif peut porter. Ce n'est pas le « sois libre » que formule le libéralisme. Le libéralisme formule ceci, simplement : je vais te produire de quoi être libre. Et du même coup, si ce libéralisme n'est pas tellement l'impératif de la liberté que la gestion et l'organisation des conditions auxquelles on peut être libre, vous voyez bien que s'instaure, au cœur même de cette pratique libérale, un rapport problématique, toujours différent, toujours mobile, entre la production de liberté et cela même qui, en la produisant, risque de la limiter et de la

détruire. Le libéralisme, au sens où je l'entends, ce libéralisme que l'on peut caractériser comme le nouvel art de gouverner formé au XVIIIe siècle, implique en son cœur un rapport de production/destruction [avec] la liberté [...]. Il faut d'une main produire la liberté, mais ce geste même implique que, de l'autre, on établisse des limitations, des contrôles, des coercitions, des obligations appuyées sur des menaces, etc.

Naissance de la biopolitique, Leçon du 24 janvier 1979,
Gallimard, Ehess, Seuil, Paris, 2004, pp. 63-65

Texte n°19

Multiplicité irréductible des relations de pouvoirs ou détermination économique en dernière instance ?

Je proposerai, comme point de départ, de prendre une série d'oppositions qui se sont développées ces quelques dernières années : l'opposition au pouvoir des hommes sur les femmes, des parents sur leurs enfants, de la psychiatrie sur les malades mentaux, de la médecine sur la population, de l'administration sur la manière dont les gens vivent. (...)

Cette forme de pouvoir s'exerce sur la vie quotidienne immédiate, qui classe les individus en catégories, les désigne par leur individualité propre, les attache à leur identité, leur impose une loi de vérité qu'il leur faut reconnaître et que les autres doivent reconnaître en eux. C'est une forme de pouvoir qui transforme les individus en sujets. Il y a deux sens au mot « sujet » : sujet soumis à l'autre par le contrôle et la dépendance, et sujet attaché à sa propre identité par la conscience ou la connaissance de soi. Dans les deux cas, ce mot suggère une forme de pouvoir qui subjugue et qui assujettit.

D'une manière générale, on peut dire qu'il y a trois types de luttes : celles qui s'opposent aux formes de domination (ethniques, sociales et religieuses) ; celles qui dénoncent les formes d'exploitation qui séparent l'individu de ce qu'il produit ; et celles qui combattent tout ce qui lie l'individu à lui-même et assure ainsi sa soumission aux autres (luttes contre l'assujettissement, contre les diverses formes de subjectivité et de soumission). (...)

Je sais quelles objections on peut faire. On peut dire que tous les types d'assujettissement ne sont que des phénomènes dérivés, les conséquences de processus économiques et sociaux : les forces de production, les conflits de classe, les structures idéologiques qui déterminent le type de subjectivité auquel on a recours.

Il est évident qu'on ne peut pas étudier les mécanismes d'assujettissement sans tenir compte de leurs rapports aux mécanismes d'exploitation et de domination. Mais ces mécanismes de soumission ne constituent pas seulement le « terminal » d'autres mécanismes, plus fondamentaux. Ils entretiennent des relations complexes et circulaires avec d'autres formes.

Foucault, *Dits et Écrits II*, « Le sujet et le pouvoir »,
Gallimard, 2001, pp. 1045-1047

Texte n°20

Le problème : non libérer l'individu de l'État, mais nous libérer nous de l'État et du type d'individualisation qui s'y rattache

L'analyse critique du monde dans lequel nous vivons constitue de plus en plus la grande tâche philosophique. Sans doute le problème philosophique le plus infaillible est-il celui de l'époque présente, de ce que nous sommes à ce moment précis. Sans doute l'objectif principal aujourd'hui n'est-il pas de découvrir, mais de refuser ce que nous sommes. Il nous faut imaginer et construire ce

que nous pourrions être pour nous débarrasser de cette « double contrainte » politique que sont l'individualisation et la totalisation simultanée des structures de pouvoir moderne.

On pourrait dire, pour conclure, que le problème à la fois politique, éthique, social et philosophique qui se pose à nous aujourd'hui n'est pas d'essayer de libérer l'individu de l'État et des institutions, mais de nous libérer nous de l'État et du type d'individualisation qui s'y rattache. Il nous faut promouvoir de nouvelles formes de subjectivité en refusant le type d'individualité qu'on nous a imposé pendant des siècles.

« Le sujet et le pouvoir », *Dits et Écrits*, II,
Gallimard, 2001, p. 1051