

Qu'est-ce qu'une subjectivation ? Les rapports entre le savoir, le pouvoir et le sujet dans la pensée de Michel Foucault

Margus Vihalem
Université de Tallinn, Estonie



Synergies Pays Riverains de la Baltique
n°8 - 2011 pp. 89-100

Reçu le 01-09-2011/ Accepté le 26-09-2011

Résumé : L'article se concentre sur une notion clé dans la pensée philosophique de Michel Foucault, à savoir sur la notion de « subjectivation ». Il cherche à relier cette notion à quelques autres notions centrales comme celles de « pouvoir » et « savoir » pour étudier comment la pensée de Foucault opère une rupture dans la réflexion contemporaine sur la subjectivité.

Mots-clés : sujet, subjectivation, savoir, pouvoir, discours, corps

Abstract: The article concentrates on the concept of « subjectivation », one of the key notions in Michel Foucault's philosophy. An attempt is made to relate the concept of « subjectivation » to those of « power » and « knowledge » in order to see how Foucault's thought constitutes a shift in contemporary thinking of subjectivity.

Keywords: subject, subjectivation, knowledge, power, discourse, body

1. Introduction

Dans cet article, nous tenons à élucider le rapport qu'entretiennent, dans la pensée de Michel Foucault, d'une part, le savoir et le pouvoir, d'autre part, les processus appelés subjectivations et objectivations¹. Ces termes, aussi hétérogènes qu'ils soient, ne regardent pas uniquement ce qu'on pourrait éventuellement résumer en ces questions précises quoique trop universelles « en quoi consiste le savoir ? » ou « comment le pouvoir rend-il possible le savoir ? ». Ils se situent plutôt dans la manière dont s'articulent, d'un côté, cet ensemble formé par le savoir et le pouvoir (« pratiques réfléchies »), de l'autre côté les formations que Foucault appelle « subjectivations ». Si cela conduit Foucault à questionner les règles internes (on pourrait être tenté de dire « immanentes ») qui semblent s'imposer dans la réflexion, le discours qu'il tient sur le savoir et sur le rapport sujet-objet se heurte au risque de déboucher sur l'universel. Voilà une des difficultés majeures rencontrées par Foucault dans la problématisation du concept de savoir : comment éviter de retomber dans le piège qui consiste à faire du savoir une *donnée objective* ; en même temps, il s'agit de démontrer que le savoir est constamment poussé à dépasser sa propre limite. C'est pour cela que Foucault est le plus souvent amené à viser un objectif précis, sa pensée étant à proprement parler parcourue par une genèse

permanente, par un ensemble de problématisations permettant de focaliser la réflexion sur des époques et des faits précis.

Les subjectivations constituent un aspect particulièrement intéressant (mais souvent négligé) dans ces procédures de problématisation qu'opère Foucault par rapport au savoir. Pour analyser ce terme complexe, il semble falloir commencer par le reposer dans le contexte philosophique foucauldien en général. Les prétentions de Foucault quant au concept de sujet sont d'ordre méthodologique autant que d'ordre ontologique, ce qui implique une certaine rupture déclarée avec la philosophie qu'on pourrait qualifier de traditionnelle au sens courant du terme : ainsi la philosophie n'est plus dans l'obligation de continuer à renvoyer les représentations, quel qu'en soit le domaine, à un *cogito* ni d'inventer, éventuellement, un nouveau *cogito* pour le renouveler voire le remplacer et de fonder, par ce geste créateur, un nouveau discours, forcément complémentaire de ce même *cogito* renouvelé. Le projet qui incombe à Foucault est bien différent, même s'il est au premier regard assez primitif : il consiste à effectuer un certain nombre de déplacements en bouleversant en première instance les bases (ou la constitution) mêmes de la pensée, c'est-à-dire à détourner du *cogito* afin d'étudier de prime abord les discours tenus et les savoirs constituants, qu'ils soient philosophiques, politiques, scientifiques ou autres. Ceci servira à montrer comment ces discours non seulement naissent, mais surtout s'articulent et se tiennent dans leur propre consistance, sans renvoyer nécessairement à une instance première et inébranlable ni à une instance extérieure et transcendante. Donc bien plus que sur l'instance pure de la pensée, l'intérêt de Foucault porte sur l'examen de certains phénomènes ou de certains domaines, leur généalogie ou leur devenir en fonction du jeu de la continuité et de la discontinuité de l'histoire.

2. Subjectivations et le temps

C'est donc à travers une genèse à la fois historique et philosophique que procède Foucault dans sa manière d'aborder le changement comme instance significative primordiale. Un contexte qui pourrait paraître relativement abstrait, si on ne tient pas compte du fait que l'histoire, en tant que déploiement d'un domaine ou d'un discours, ne forme pas nécessairement de continuité palpable (ce qui n'exclut pas les contiguïtés). Pour être plus précis, la continuité de l'histoire n'est qu'un leurre d'ordre universel : dans l'histoire, telle qu'elle est vue par Foucault, les continuités sont constamment remplacées par les discontinuités, ne continuant que ce qui cesse d'être continu. D'où l'importance accordée par Foucault à toutes sortes de transformations, de modifications - l'ensemble des savoirs ne peut être évalué que par la valeur des déplacements qu'ils ne cessent d'effectuer. Cette « dialectique » (on sait combien Foucault abhorre ce terme) de continuité et de discontinuité s'inscrit de façon omniprésente dans l'œuvre de Foucault bien qu'elle préserve une certaine ambiguïté quant à sa détermination, et se prolonge dans l'idée que l'histoire en dernière instance (en tant que le tout) n'a pas de sens, en laissant entendre qu'il n'est possible d'étudier les continuités que dans leurs rapports aux coupures qui les articulent de l'intérieur : la discontinuité n'est alors rien d'autre que l'annonce d'un problème. La pensée finalement ne tient compte que de ce qui défait sa continuité, les discontinuités étant d'une certaine manière la preuve que la pensée, en tant que discontinuité radicale, est nécessairement reliée au temps, et à lui seul.

Si l'on accepte la définition de « subjectivation » comme processus par lequel se produit la constitution d'un sujet et de sa soi-disant subjectivité, force est de se demander en quoi la thématique des subjectivations, dans sa relation aux processus d'objectivation, concerne-t-elle le couple savoir-pouvoir et *vice versa* ? Et comment les subjectivations se mesurent-elles par rapport à la pensée en général ? Il importe de préciser qu'il convient d'entendre le terme « subjectivations » non pas seulement dans le sens dont Foucault en esquissait la portée, encore préliminairement, dans *L'histoire de la folie* (« pratiques divisantes »), dans *Les mots et les choses* (« modes d'investigation ») ou dans *L'histoire de la sexualité* (« expériences subjectives ») mais également et surtout dans le sens d'un rapport à l'ensemble des problèmes posés conjointement par la formation des savoirs et par l'exercice du pouvoir, c'est-à-dire dans le sens où la subjectivation devient complémentaire des objectivations et dans lesquelles le sujet ne cesse de se présenter comme objet d'un savoir et d'un pouvoir². Si les subjectivations, passant par le savoir, ne présupposent pas un sujet constitué, c'est parce qu'elles impliquent la constitution du sujet dans l'histoire³. Toute histoire « vraie » peut se ramener ainsi à une généalogie, à une observation ayant pour objet la constitution non seulement des sujets, mais également d'un savoir et d'un pouvoir censés procurer le cadre potentiel de ces subjectivations.

Faisant parfois abstraction des discours précis, Foucault peut prétendre que la pensée a été souvent conçue, dans ce qu'il est coutume de perpétuer sous le nom de « modernité », comme l'acte même qui pose « dans leurs diverses relations possibles, un sujet et un objet ; une histoire critique de la pensée serait une analyse des conditions dans lesquelles sont formées ou modifiées certaines relations de sujet à objet, dans la mesure où celles-ci sont constitutives d'un savoir possible. » (Foucault, 1994 : 632). Dans ce retour au discours kantien des « conditions », il est essentiel de saisir que l'acte de penser ne peut suffire pour fonder un sujet, tout comme il ne pose pas d'objet qui lui serait conforme ou approprié. Cela principalement à travers le savoir qui, par sa manière d'appréhension et de travail systématique, fait émerger, à long terme, l'ensemble des connaissances organisées, telle la science. Se dégage ensuite une première modification « critique » relative à la nature des processus de perception : un objet, tout comme un sujet, n'a rien d'une existence autonome et objective, il est soumis à l'ensemble des « rapports » qui organisent les champs de la perception (ces rapports évidemment ne sont pas subjectifs, mais relèvent d'une politique généralisée des savoirs), ce qui entraîne qu'un objet, tout comme un sujet, est constamment rattrapé dans le tourbillon d'objectivation. Mais bien plus important encore semble l'autre conséquence que Foucault tire de la critique de l'opposition sujet-objet : celle-ci, si l'on veut continuer à en faire l'usage, doit être définie comme une relation changeante et fortuite dont les conditions (particulières) sont à définir selon les modifications qu'elles subissent en fonction des changements socio-historiques dans la perception collective.

3. Penser le savoir

Ces modifications peuvent prendre deux sens différents, d'où l'importance de garder à l'esprit la distinction que Foucault tend à faire entre savoir et connaissance : le savoir dans le vocabulaire foucauldien désigne le mouvement de subjectivation qui aboutit à une modification plus ou moins considérable dans le sujet connaissant, tandis que la connaissance est supposée désigner tout autre chose : elle ne rend pas compte du sujet en tant que processus, mais s'intéresse uniquement à l'élargissement « objectif » ou

« objectal » du cercle des choses à connaître. Cette distinction peut bien évidemment être remise en question, car il est difficile d'imaginer un processus d'acquisition des connaissances où celui qui acquiert des connaissances ne subit aucun changement, c'est-à-dire qu'il reste le même à travers ce processus. On peut même se demander ce que veut dire « rester le même » pour souligner qu'une telle proposition est paradoxale et suppose d'ores et déjà l'attribution ou la fixation d'une essence.

Outre le constat que le rapport sujet-objet forme une sorte de noyau de la pensée foucauldienne, on remarque facilement que ce rapport ne cesse de changer à travers les écrits de Foucault, au fur et à mesure que ses autres préoccupations ne cessent de se transformer ; on peut aller jusqu'à prétendre que c'est dans cette manière de poser le problème que l'on peut comprendre la part que Foucault doit vraisemblablement à Nietzsche. Si Foucault tend à créditer l'hypothèse que l'acte de penser ne peut pas se manifester véritablement à travers une configuration universelle d'un sujet en tant que fondement et d'un savoir en tant que prise absolue d'un objet dans un système rationnel, c'est le sens même du rationnel qu'il faut questionner, sans pour autant opter pour un irrationalisme délibéré. Pour ce faire, Foucault choisit de délimiter précisément les conditions sous lesquelles les rapports d'un sujet et d'un objet peuvent être compris, développés ou modifiés, dans différents domaines et à différentes époques, donc il ne s'agit pas seulement de délimiter une connaissance précise (c'est-à-dire plaider pour sa possibilité ou sa domination), mais de prélever les critères ou les conditions de cette possibilité, d'un savoir qui concernerait à la fois un sujet connaissant et un objet connaissable dans leur dynamisme, ce qui fait que ce ne sont ni le sujet ni l'objet dans leur visibilité primitive qui puissent être au centre de cette problématique ; c'est leur émergence plus ou moins simultanée, ainsi que l'itinéraire propre à cette émergence, qui comptent.

La question qu'on pourrait évoquer comme cruciale parmi toutes les modalités réelles ou virtuelles de la pensée foucauldienne est celle-ci : comment déterminer ce qu'il (Foucault) appelle subjectivation, vu que celle-ci ne se laisse pas réduire à la position d'un je (bien-) pensant dans sa fixité et son autosuffisance, mais doit être comprise dans un sens impliquant la possibilité des mutations au lieu d'un fondement établi. S'il s'agit d'un bouleversement de notre appréhension du concept de sujet, on sera contraint de passer par la mise en question de son statut déterminé comme capacité de penser « par soi-même ». De ce fait la question se transforme inévitablement en celle-ci : comment définir le sujet (et surtout sa place, son lieu, en tant que ce qui à la fois a lieu et donne lieu) compte tenu des modifications que chaque type de discours, ainsi que chaque objet du discours lui imposent ? La question est bel et bien celle de la position que le sujet occupe réellement, mais cette position est loin d'être déterminée et établie une fois pour toutes, devenant d'un seul coup l'effet (et non plus le fondement) des discours qu'on tient sur lui et des relations de savoir-pouvoir dans lesquelles il est repérable et susceptible d'être saisi⁴. En d'autres termes, la question est celle du degré et de la nature des subjectivations, qui chaque fois se déploient dans une pensée ou dans un discours et qui arrivent à modifier la façon dont un objet, un corps est perçu, pensé ou traité.

A suivre Foucault, les subjectivations sont en vérité irréductibles à l'instance du savoir, d'où la question : comment entendre cette instance qu'est le savoir ? Effectivement, un savoir réunit deux pôles et les fait communiquer. D'une part, ce sont les objectivations qui assurent au savoir son caractère du vrai (c'est-à-dire les objectivations font partie

des « jeux de vérité »), d'autre part ce sont les subjectivations qui préparent les changements dans la perception et donnent lieu à l'application d'un savoir dans un domaine de connaissances précis. De sorte que ce n'est pas seulement la subjectivation ou le devenir-sujet qui se pose comme le problème fondamental, c'est également l'objet qui se trouve concerné et intimement lié aux conditions de toute subjectivation. Ainsi, une autre difficulté consiste à fixer le sens de l'objectivation ou du devenir-objet qui permet de parler d'un savoir et par là de répondre à la question *comment* un objet quelconque se trouve pris dans une problématisation et en quoi cette objectivation ou un certain nombre d'objectivations changent notre manière de voir le monde. Puis finalement : comment une objectivation se rapporte-t-elle au devenir-sujet ?

La question s'avère être ainsi de double portée ; s'entremêlent le sujet et l'objet, leurs devenir non pas réciproques mais parallèles ou complémentaires : un devenir-objet détermine un devenir-sujet, une objectivation se combine avec une subjectivation et modifie sa spécificité. Il est évident que dans ces conditions la configuration particulière du sujet (c'est-à-dire le caractère de sa subjectivation) impose un objet propre à elle (tout au moins un cadre dans lequel cet objet se rapporte au sujet) tout comme la configuration précise de l'objet impose ou donne lieu à un sujet plus ou moins apte à saisir l'objet concerné. Finalement il apparaît que le problème fondamental des subjectivations (dans quelles conditions une subjectivation se fait-elle ?) concerne un autre problème, plus universel celui-là : comment un sujet-devenir se rapporte-t-il à un cadre plus large des « jeux de vérité », susceptibles de modifier constamment les rapports et le sens même des subjectivations ? On peut difficilement imaginer que le rôle de ces jeux puisse se limiter à la perception d'un objet par un sujet. Il serait peut-être plus légitime de dire que les « jeux de vérité » constituent une réflexion et un discours sur un objet et un savoir dans leur particularité.

Ce qui est problématique dans cette réflexion, c'est le changement dans l'attribution des significations : le terme « jeux de vérité » semble vouloir dire non pas que la vérité est une affaire ludique, mais qu'elle doit être comprise en tant qu'une affaire complexe des stratégies. Si la vérité n'est rien d'essentiel (c'est-à-dire qu'elle n'a pas d'essence) est exclu, dès lors, tout discours désireux de faire de la vérité une chose donnée), elle est ce qui permet de définir les règles qui s'appliquent au sein d'un savoir précis, la vérité est l'ensemble de conditions suivant lesquelles un savoir quelconque obtient une valeur précise dans les limites de l'« épistémè » en vigueur (c'est ici peut-être que Foucault réalise une tournure proprement nietzschéenne : la vérité se traduit par ce qu'elle « vaut », elle se dévoile effectivement en tant que valeur, attribuable dans un ensemble de valeurs à adopter et inséparable de celui-ci⁵). Cette valeur est celle de la place qui est attribuée à la vérité, elle ne concerne pas seulement le degré de la vérité qu'un discours est censé détenir à une époque de l'histoire, mais la forme même de cette vérité, sa façon de se manifester. Donc c'est une sorte d'a priori historique qui, en dehors ou en marge d'un pragmatisme relatif et incomplet, passionne Foucault et soulève en même temps une autre question majeure : si l'a priori n'est qu'historique, en quoi cet a priori peut-il être distingué de ce qui ne se donne qu'a posteriori ?

Cet a priori que Foucault voit en œuvre dans différentes époques de l'histoire n'est pas vraiment, comme on l'a déjà indiqué, celui d'un sujet singulier (moi en tant qu'un être physique et psychique concret), ni d'un sujet au sens cartésien du cogito plein et constitué s'exprimant dans un acte de penser se répétant indéfiniment et susceptible de

reconduire, par son geste initial, la continuité illusoire de l'histoire, comme le cogito cartésien représentant le modèle même de la pensée moderne. Mais cet a priori est celui d'une pensée objectivée comme devenir, dans son devenir-historique qui est capté dans des jeux de vérité bien précis dans lesquels le sujet lui-même se pose « comme objet de savoir possible ». Étant directement lié aux formations discursives et à l'émergence de discours, il est d'une part rattrapé par les sciences humaines qui ont fait du sujet à la fois la cible et la matière de leurs discours portant sur l'homme, d'autre part il est soumis à des institutions historiques et matérielles, tels les hôpitaux, les prisons, les dispositifs normatifs et disciplinaires déterminant les règles de la société quant au corps, à la sexualité, à la substance éthique etc.⁶

4. Le savoir et le corps

Le résultat inévitable d'une telle théorie ne concerne donc pas seulement les subjectivations incorporelles, mais touche directement les corps dans leur fonctionnement à la fois intime et social. Si on soutient avec Foucault que le corps ne se réduit aucunement à une matérialité pure et plate, la question se pose s'il ne doit pas être entendu comme une sorte d'élément mobile sur lequel les discours, les systèmes de pensée ou les pouvoirs (leur distinction ici ne saurait être que formelle) ne cessent de planter ou greffer - pour employer un terme souvent évoqué par Foucault - leurs « grilles », c'est-à-dire leurs schémas de perception universalistes ? Mais dans ce cas-là, le corps ne se situe pas seulement comme un objet matériel au croisement de différents discours ou lignes de pouvoir⁷, mais fait justement irruption dans la pensée en tant qu'un élément sans substance : le corps se désubstantialise, permettant de faire de lui un élément non seulement utilisable dans les acceptions les plus banales du terme, mais aussi quelque chose que le pouvoir puisse reproduire, reformer et rentabiliser (c'est par cette « ouverture » que le corps entre, pour Foucault, dans une « économie politique » généralisée des corps).

Donc le corps est constamment confronté non seulement à des processus de subjectivation, mais tout autant à des processus d'assujettissement. Loin de représenter uniquement notre « ancrage dans le monde » (comme affirmait Merleau-Ponty), le corps n'est pas moins ce par quoi le monde s'ancre en nous-mêmes. Le corps est à la fois subjectivé et assujetti, subjectivé parce que libéré de sa corporéité, les pratiques de subjectivation assumant que le corps pourra être modifié, réformé, redistribué sans rien perdre de sa souplesse. Assujetti parce que ce même corps désubstantialisé et dématérialisé se prête plus facilement à être « quadrillé » ou investi par toutes sortes de rapports de pouvoir⁸. Ce sont donc les pratiques et les expériences qui font finalement, Foucault le reconnaît, émerger la vérité du sujet. La vérité n'étant plus le privilège d'un discours ou d'une réflexion, elle se produit à l'intérieur des processus réels.

Un certain nombre de ces pratiques est mis en perspective dans le livre *Surveiller et punir* où Foucault tente de montrer comment principalement au 18^{ème} et au 19^{ème} siècle dans quelques pays européens, le concept (et avec lui, la perception) du corps change tout autant que la nature du châtement qui lui est imposé. La question essentielle que Foucault se pose désormais, c'est pourquoi les changements dans l'application des pratiques de punition entraînent plus ou moins inévitablement la modification dans la manière dont le corps est vu et su (mais également manipulé) ? S'agit-il d'un simple bouleversement survenu sans raison apparente ou d'un rapport qui implique quelque principe de causalité ?

D'une part, c'est la nature même de la punition qui se modifie incontestablement : les châtiments ne sont plus principalement corporels en ce sens que ce n'est plus le corps qui sera supplicié⁹ mais l'« âme » ou la subjectivité du délinquant. Ayant été privé de la liberté, il n'est désormais plus en mesure de profiter librement de son corps et de ses fonctions. Son corps se trouve pris dans un réseau complexe de principes punitifs, de restrictions correctives, dans un régime de pratiques disciplinaires. Tout en disposant du droit à la vie en général, le prisonnier est rattrapé en fonction de son corps et de ses besoins. Le corps, dans les pratiques punitives, est subjectivé, se distinguant des corps non punis, non soumis à la correction. Il doit assumer les restrictions qu'une punition lui inflige, il est assujéti en tant que partie d'une structure ou d'un système complexe des interdits et d'obligations. Une pénalité qui s'applique désormais moins sur le corps du délinquant que sur sa subjectivité (c'est la source même de ce que Foucault définit comme biopouvoir) et dont la raison d'être peut être trouvée dans le principe humaniste selon lequel la correction d'un délinquant ne peut se faire par la torture de son corps, mais par l'effort continu de réorienter ses subjectivations incorporelles.

Il est clair que la cible des recherches de Foucault ne doit pas être cherchée dans la prison en tant qu'institution, mais dans ces « pratiques d'emprisonnement » qui font que le délinquant doit sortir transformé de la prison. Par ailleurs, cette recherche laisse entendre une conséquence cruciale : le concept de pouvoir lui-même est susceptible de subir des modifications. Le pouvoir devient de moins en moins matériel, il n'est plus exercé moyennant la force physique uniquement. Ce changement devient probablement le plus tangible dans le modèle de Panopticon, « ce laboratoire de pouvoir » où le pouvoir est devenu quasiment incorporel et ne s'exerce qu'à travers la puissance immatérielle du regard qui donne à celui-ci une prise intérieure du corps et de ses subjectivations. Le pouvoir cherche à atteindre le corps par ce que Foucault finit par appeler les « nouvelles technologies » du pouvoir. Si le corps devient l'objet d'un véritable savoir, sous différentes formes évidemment, c'est au prix d'être inséré dans un système de contrôle et de règles. La conséquence la plus importante concerne peut-être la sexualité qui, occupant une place privilégiée car elle « se situe à la jonction des disciplines du corps et du contrôle des populations »¹⁰, est à la fois contrôlée et manipulée ou même incitée. Ceci montre bien comment les subjectivations du corps ne sont pas tellement une possibilité de se servir du corps en marge du regard du pouvoir, mais témoigne davantage de l'usage que le pouvoir, assisté par le savoir, puisse faire du corps, en suscitant lui-même ses subjectivations et simultanément maintenant le corps dans les limites prescrites par ce « pouvoir savant ».

5. Normalisation du savoir et les rapports de pouvoir

La subjectivation du corps à l'intérieur des systèmes correctifs modernes passe ainsi, pour Foucault, par tout un système de normalisation et de discipline. Il s'agit de juger si le sujet en question est susceptible de pouvoir vivre dans la société, non seulement compte tenu de ses actes, mais tout autant de ses intentions, de ses sentiments, de la structure même de sa pensée. D'où la tâche qui se pose au savoir : faire en sorte que le sujet puisse être corrigé, compte tenu du rôle important joué par le concept de l'âme à l'intérieur des processus de normalisation. Le devoir de « normaliser » concerne tous ceux qui présentent encore des anomalies et qui ne respectent pas les lois de l'extérieur. Si l'objectif de Foucault est assez clair dès le début du livre *Surveiller et punir* qui est « une histoire corrélatrice de l'âme moderne et d'un nouveau pouvoir de juger »

(Foucault, 1975 : 30), son application sur différentes subjectivations du corps l'est moins. Il s'agit d'étudier les systèmes objectivants dans lesquels le corps est capturé, d'interpréter leur prise sur le corps par la recherche qui n'obéit pas à la seule logique de répression et d'obligations, mais fait preuve d'un changement fondamental du regard envers le corps dans sa positivité. C'est-à-dire « Chercher si cette entrée de l'âme sur la scène de la justice pénale, et avec elle l'insertion dans la pratique judiciaire de tout un savoir « scientifique » n'est pas l'effet d'une transformation dans la manière dont le corps lui-même est investi par les rapports de pouvoir. » (Foucault, 1975 : 31). C'est cette recherche, concentrée à la fois sur les tactiques du pouvoir et sur les effets, tant positifs que négatifs, de ces tactiques, qui constitue la véritable particularité de Foucault, c'est cette approche qui le distingue aussi bien d'autres approches plus ou moins analogues mais néanmoins distinctes.

Afin de comprendre tous les enjeux de cette politique des corps, force est de constater que la connaissance sur le corps, pour Foucault, ne peut pas effectivement être séparée des pratiques du pouvoir. C'est pourquoi leur histoire s'inscrit quasiment dans le même registre, celui d'une généalogie « des rapports de pouvoir et des relations d'objet. »¹¹ Alors cette idée d'une généalogie du corps (concrétisée, sous un angle différent, dans *l'Histoire de la sexualité*) et de ses objectivations présuppose chez Foucault l'inséparabilité de ces deux aspects : celle des relations de pouvoir et celle des pratiques de savoir. Il serait naïf de prétendre que Foucault soit le premier à penser que le corps pourrait être instrumentalisé par le pouvoir. Il existe toute une histoire de tentatives variées consistant à faire du corps le lieu même des subjectivations sociales et économiques, tout autant que morales ou épistémologiques. On est passé de la problématique du discours plus ou moins perceptible sur le corps à la problématique du savoir et du pouvoir, par leurs natures imperceptibles ou invisibles, sur le corps - un glissement inattendu témoignant du fait que le discours sur le corps dépend étroitement de ce que le savoir et le pouvoir, à une époque donnée, prétendent pouvoir et savoir dire sur le corps. Ce n'est donc pas que le corps soit une substance à laquelle on attribue une nature ou des déterminations : le corps dans ce contexte-ci est précisément ce que Foucault appelle un « effet », un effet des relations de pouvoir et un effet des réseaux de savoir. Ce qui rend difficile la réflexion sur les subjectivations du corps, c'est le fait que le corps se trouve arraché à son champ propre et substantiel pour devenir un élément mobile par rapport à une sorte de « microphysique du pouvoir » déterminée historiquement. Cette microphysique du pouvoir est moins attachée à une possession totale, c'est-à-dire physique et réelle des corps (qui de toute façon ne serait que peu concevable) qu'à une maîtrise dissimulée des corps, à une maîtrise qui permettrait de les dominer sans les posséder physiquement, c'est-à-dire maîtriser leur fonctionnement et leur usage à distance, par leur surface, sans siéger directement en eux.

Cette maîtrise, qui passe par les subjectivations autant que par les assujettissements de toutes sortes, suppose non seulement tout un enchaînement des modifications dans la perception qu'on a du corps, mais également une transformation peut-être plus essentielle encore : celle du rapport savoir-pouvoir. Ce changement fait preuve de la manière dont le savoir est employé par le pouvoir et dont le pouvoir est détourné par les désirs immanents au savoir. La production du savoir n'est pas une activité marginale ou secondaire du pouvoir, elle se fait à tous les niveaux du pouvoir entraînant une objectivation progressive de tout ce qui peut contribuer à sa perpétuation ainsi qu'à ses objectifs. C'est-à-dire « qu'il n'y a pas de relation de pouvoir sans constitution

corrélative d'un champ de savoir, ni de savoir qui ne suppose et ne constitue en même temps des relations de pouvoir. Ces rapports de « pouvoir-savoir » ne sont donc pas à analyser à partir d'un sujet de connaissance qui serait libre ou non par rapport au système de pouvoir ; mais il faut considérer au contraire que le sujet qui connaît, les objets à connaître et les modalités de connaissance sont autant d'effets de ces implications fondamentales du pouvoir-savoir et de leurs transformations historiques. »¹² Tous ces éléments sont des effets d'une généalogie, non au sens définitif, mais d'une généalogie en une évolution constante. C'est pourquoi la généalogie ne s'arrête pas, elle est à reconduire dans une autre forme de la pensée, dans un autre espace-temps.

6. Conclusion

Ce sont donc ces relations complexes du savoir et du pouvoir que Foucault analyse dans *Surveiller et punir*, tout en tirant une conséquence qui ne passe pas inaperçue : cette co-existence ou coproduction du savoir et du pouvoir, plus efficace que prévue, est aussi très complexe. Le savoir sert non seulement le pouvoir dans son action pratique, mais (aussi) le pouvoir à son tour incite-t-il le savoir, en contribuant à sa multiplication et son élargissement d'une manière directe. Pour augmenter la prise du pouvoir sur la société, c'est-à-dire sur le corps social, le pouvoir (dans ce contexte, le concept de gouvernementalité obtient une importance primordiale) s'efforce de s'adapter de plus en plus, par l'élaboration des savoirs et des techniques novatrices dans différents domaines de la société. Si on définit la « subjectivation » comme processus par lequel se produit la constitution d'un sujet et de sa soi-disant subjectivité, on peut prétendre que les subjectivations ne se font pas uniquement dans le sens où les sujets se modifient ou sont modifiés selon le calcul du hasard, elles se font également dans le sens où c'est le pouvoir qui doit changer son exercice, cibler ses méthodes et son savoir afin de mieux s'adapter au nombre croissant des situations potentielles d'intervention, à chacun des sujets en question ainsi qu'à chacun des domaines d'application. Il s'agit d'un mouvement à double sens : c'est le savoir et sa formation qui doivent assurer au pouvoir l'efficacité de ces techniques d'assujettissement, sous forme, par exemple, de techniques de surveillance de plus en plus sophistiquées, ainsi que sous forme de techniques de normalisation. Celles-ci peuvent non seulement homogénéiser, mais également rendre plus diverses les subjectivations afin d'en profiter davantage. C'est cela que Foucault a réussi à révéler véritablement : le pouvoir (il n'est rien d'autre qu'« une action sur des actions ») peut agir à tous les niveaux du savoir, à commencer par des niveaux les plus élémentaires qui soient¹³, avec l'objectif de chercher à contrôler le savoir, de le faire désirable et en inciter et la production et l'acquisition.

La pensée de Foucault quant à la notion de sujet constitue une sorte de rupture dans le discours philosophique sur la subjectivité parce qu'elle n'a pas uniquement recours à la recherche de nouvelles genèses éthiques, esthétiques ou politiques, mais s'efforce de bouleverser la constitution même de la pensée en détournant du cogito moderne afin de privilégier l'étude des discours et des savoirs et de démontrer comment ces discours et savoirs s'organisent et s'articulent dans leur propre fonctionnement, sans renvoyer nécessairement à une instance première et inébranlable ni à une instance transcendante. Sa pensée implique également un certain nombre de renoncements au niveau du corps dont le plus important pour notre problématique est sans doute celui-ci : ne pas problématiser le corps uniquement comme objet d'un savoir autonome et d'un pouvoir éloigné, mais également comme sujet ou champ d'application des investissements qui

viennent à la fois du savoir et du pouvoir et auxquels le corps servirait de point de croisement. C'est à l'intersection de ces lignes de savoir et de pouvoir que le corps entre dans différentes objectivations, faisant partie d'une généalogie plus large, celle de l'« âme ».¹⁴ Une généalogie qui, selon l'hypothèse avancée par Foucault, est liée à la naissance des sciences humaines dont les sources, bien qu'indirectes, sont à chercher dans un système de savoirs qui, encouragé par les besoins du pouvoir, refusait de se limiter à l'abstrait. Un système de savoirs qui progressivement se met à cartographier les subjectivations afin de mieux maîtriser le fonctionnement de la société et de mieux prévoir l'attribution des rôles, avec toutes les conséquences que cette prévoyance pourra impliquer pour l'individu et tout un système de subjectivations et d'objectivations et de l'équilibre qu'il faut maintenir entre elles. Un système où le pouvoir est essentiellement considéré comme décentré et désubjectivé, c'est-à-dire qu'il n'est plus détenu par un souverain unique, mais est réparti dans un système infini et capillaire des rapports de pouvoir. Ce pouvoir se définit comme un rapport sans essence, c'est-à-dire sans rapport avec lui-même, il revient éternellement dans tous les rapports. D'où l'interprétation qu'on peut rapprocher de l'idée nietzschéenne de l'éternel retour et qui permettrait probablement d'effacer cet élément incommensurable qu'est le temps linéaire : ne revient que ce qui est divisé à l'infini mais qui retient toujours, malgré sa division infinie, son intégralité virtuelle.

Bibliographie

- Blanchot, M. 1986. *Michel Foucault tel que je l'imagine*. Paris : Fata Morgana.
- Brossat, A. et al. (éds.) 2011. *Biopolitics, Ethics and Subjectivation*. Paris: L'Harmattan.
- Deleuze, G. 1984. *Foucault*. Paris : Minuit.
- Dreyfus, H. et Rabinow, P. 1992. *Michel Foucault. Un parcours philosophique au-delà de l'objectivité et de la subjectivité*. Paris : Gallimard.
- Foucault, M. 2001. *L'Herméneutique du sujet*. Paris : Seuil/Gallimard.
- Foucault, M. 1994. *Dits et écrits, I-IV*. Paris : Gallimard.
- Foucault, M. 1984a. *Histoire de la sexualité, II : L'usage des plaisirs*. Paris : Gallimard.
- Foucault, M. 1984b. *Histoire de la sexualité, III : Le souci de soi*. Paris : Gallimard.
- Foucault, M. 1976. *Histoire de la sexualité, I : La volonté de savoir*. Paris : Gallimard.
- Foucault, M. 1975. *Surveiller et punir*. Paris : Gallimard.
- Foucault, M. 1971. *L'ordre du discours*. Paris : Gallimard.
- Foucault, M. 1969. *L'archéologie du savoir*. Paris : Gallimard.
- Foucault, M. 1966. *Les mots et les choses*. Paris : Gallimard.
- Frache, D. et al. (éds.) 1997. *Au risque de Foucault*. Paris: Éditions du Centre Pompidou.
- Harrer, S. 2005. *The Theme of Subjectivity in Foucault's Lecture Series L'Herméneutique du Sujet. Foucault Studies*, [journal électronique] 2, pp. 75-96.

Mahon, M. 1992. *Foucault's Nietzschean Genealogy. Truth, Power and the Subject*. Albany : State University of New York Press.

Paras, E. 2006. *Foucault 2.0 : Beyond Power and Knowledge*. New York : Other Press.

Potte-Bonville, M. 2004. *Michel Foucault, l'inquiétude de l'histoire*. Paris : Presses Universitaires Françaises.

Smith, B. (éd.) 1992-1995. *Michel Foucault. Critical Assessments*. Volumes I-VII. London & New York : Routledge.

Védrine, H. 2000. *Le sujet éclaté*. Paris : Librairie Générale Française.

Notes

¹ L'accent sera mis plus spécifiquement sur la période inaugurée par *L'ordre du discours*, livre de transition selon Foucault, qui marque justement l'abandon de la conception traditionnelle du pouvoir (« le pouvoir qui dit non ») au profit d'une conception plus souple et plus « positive » du pouvoir qu'on peut à certains égards rapprocher d'un livre datant de la même époque, *L'Anti-Œdipe* de Gilles Deleuze et Félix Guattari.

² « Il était donc nécessaire d'élargir les dimensions d'une définition du pouvoir si on voulait utiliser cette définition pour étudier l'objectivation du sujet. » *Le sujet et le pouvoir*. (1982), Dits et écrits, IV, p. 223.

³ Voir à ce sujet *Entretien avec Michel Foucault*. (1977), Dits et écrits III.

⁴ « Cette âme réelle, et incorporelle, n'est point substance ; elle est l'élément où s'articulent les effets d'un certain type de pouvoir et la référence d'un savoir, l'engrenage par lequel les relations de pouvoir donnent lieu à un savoir possible, et le savoir reconduit et renforce les effets de pouvoir. Sur cette réalité-référence, on a bâti des concepts divers et on a découpé des domaines d'analyse : psychés, subjectivité, personnalité, conscience, etc. ; sur elle on a édifié des techniques et des discours scientifiques ; à partir d'elle, on a fait valoir les revendications morales de l'humanisme. » (*Surveiller et punir*, p. 38).

⁵ « L'important, je crois, c'est que la vérité n'est pas hors pouvoir ni sans pouvoir [...]. Le pouvoir est de ce monde ; elle y est produite grâce à de multiples contraintes. Et elle y détient des effets réglés de pouvoir. Chaque société a son régime de vérité, sa politique générale de la vérité : c'est-à-dire les types de discours qu'elle accueille et fait fonctionner comme vrais ; les mécanismes et les instances qui permettent de distinguer les énoncés vrais ou faux, la manière dont on sanctionne les uns et les autres ; les techniques et les procédures qui sont valorisées pour l'obtention de la vérité ; le statut de ceux qui ont la charge de dire ce qui fonctionne comme vrai. » (*Entretien avec Michel Foucault*. (1977) Dits et écrits III, p. 158).

⁶ « Il s'agit en somme de l'histoire de la « subjectivité », si on entend par ce mot la manière dont le sujet fait l'expérience de lui-même dans un jeu de vérité où il a rapport à soi. » (*Foucault*. (1984) Dits et écrits IV, p. 633). Les conditions d'une « expérience possible » pour Foucault ne peuvent pas être séparées des jeux de vérité, l'expérience subjective implique toujours un partage entre le vrai et le faux, pas au sens absolu mais au sens historico-politique. C'est pourquoi selon Foucault, le contenu des concepts tels « sexualité », « délinquance », « folie » n'est jamais déterminé universellement, mais oblige à « s'interroger sur les conditions qui permettent, selon les règles du dire vrai ou faux, de reconnaître un sujet comme malade mental ou de faire qu'un sujet reconnaît la part la plus essentielle de lui-même dans la modalité de son désir sexuel. » (*Foucault*. (1984) Dits et écrits IV, p. 634).

⁷ Il est important de souligner que la notion de pouvoir, aussi bien que celle de politique n'impliquent pas nécessairement leur identification avec l'Etat, car l'Etat et ses institutions ne peuvent en aucun cas rendre l'ampleur réel des rapports de pouvoir. De plus, il y a toujours des rapports de pouvoir qui échappent à l'Etat et qui n'ont rien à voir avec lui. L'Etat, pouvant être défini comme une sorte de métapouvoir, retient dans la théorie foucauldienne, la valeur d'un symbole plutôt que la valeur du réel. Il n'est que la part visible du pouvoir laissant à l'ombre « toute une série de réseaux de pouvoir qui passent à travers les corps, la sexualité, la famille, les attitudes, les savoirs, les techniques... ». (*Entretien avec Michel Foucault*. (1977) Dits et écrits III, p. 151).

⁸ Ce n'est pas seulement le corps qui implique ces deux tendances, mais la définition que Foucault donne du « sujet » en général : « 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 assujettit. » (*Le sujet et le pouvoir*. (1982) Dits et écrits IV, p. 227). Foucault laisse donc entendre qu'il n'est pas possible de parler du sujet sans parler du pouvoir : l'un implique l'autre ; dans les deux acceptions du mot « sujet », la définition n'est pas possible sans l'implication des relations de pouvoir.

⁹ On reconnaît les subjectivations non corporelles du corps : « Ne plus toucher au corps, ou le moins possible en tout cas, et pour atteindre en lui quelque chose qui n'est pas le corps lui-même. » (*Surveiller et punir*, p. 17). Il ne suffit pas d'une archéologie du pouvoir capable de révéler les différentes couches de pouvoir et il devient inutile de distinguer les dimensions verticales et les dimensions horizontales, car le pouvoir est toujours multidimensionnel, il n'obéit à aucun schéma prédéterminé mais cherche toujours à se rendre plus complexe, plus imperceptible. C'est une des caractéristiques essentielles du pouvoir que détecte Foucault : il est puissant parce qu'il est invisible - on peut rencontrer une variation de cette idée chez Kafka - si les couloirs infinis sont vides et ne constituent guère un accès au pouvoir réel, c'est parce que le pouvoir, son corps d'une certaine manière, est constitué par ce système des couloirs sans fin. A regarder de plus près, il y a néanmoins davantage des divergences que des convergences entre Foucault et Kafka.

¹⁰ *Entretien avec Michel Foucault* (1977), Dits et écrits III, p. 153

¹¹ Ceci définit le pouvoir pour Foucault parce « qu'il n'y a pas quelque chose comme le pouvoir, ou du pouvoir qui existerait globalement, massivement ou à l'état diffus, concentré ou distribué : il n'y a de pouvoir qu'exercé par les « uns » sur les « autres » ; le pouvoir n'existe qu'en acte, même si bien entendu il s'inscrit dans un champ de possibilité épars s'appuyant sur des structures permanentes. » (*Le sujet et le pouvoir*, (1982), p. 236).

¹² *Surveiller et punir*, p. 36 ; Foucault précise que « Les processus d'objectivation naissent dans les tactiques mêmes du pouvoir et dans l'aménagement de son exercice. » (*Surveiller et punir*, p. 121).

¹³ « Ce n'est pas simplement au niveau de la conscience, des représentations et dans ce qu'on croit savoir, mais au niveau de ce qui rend possible un savoir que se fait l'investissement politique. » (*Surveiller et punir*, p. 217).

¹⁴ Un autre déplacement important, survenu peu avant et au cours de l'écriture de *l'Histoire de la sexualité*, fait que l'intérêt de Foucault portera de moins en moins sur le partage des systèmes descriptifs ou disciplinaires, mais sur l'expérience singulière dont Foucault donne (appliquée à son projet de *l'Histoire de la sexualité*) la définition suivante : peut être déterminé comme expérience « la corrélation, dans une culture, entre domaines de savoir, types de normativité et formes de subjectivité. » (*L'usage des plaisirs*, p. 10). De ces trois éléments, c'est justement le dernier qui selon Foucault constituait la charnière du travail à venir : ayant déjà analysé les formations du savoir à travers les pratiques discursives aussi bien que les relations de pouvoir et les techniques que ces relations mettaient en œuvre, il découvre désormais les difficultés inhérentes à l'étude des différents modes de subjectivations singulières qui supposent davantage une « herméneutique de soi » qu'une analyse des rapports de pouvoir.