

INTRODUCTION

Dans les dernières pages des *Mots et les Choses*, Michel Foucault souligne la distinction entre deux modalités de la circulation et de la propagation des concepts dans le champ fragmenté et hétérogène des sciences humaines. Certains concepts « sont transportés à partir d'un autre domaine de la connaissance, et [...], perdant alors toute efficacité opératoire, ne jouent plus qu'un rôle d'image¹ ». Tel est le cas, par exemple, des métaphores organicistes dans la sociologie du XIX^e siècle, comme l'ont montré les analyses de Georges Canguilhem et Judith Schlanger². Dans d'autres cas, le concept se détache du langage naturel, il s'« endurecit » à l'intérieur d'une théorie scientifique, dépasse un certain nombre de « seuils » de scientification, acquiert une « pureté » à l'intérieur d'une théorie formelle. Ce processus ne l'empêche pas de continuer à poursuivre une vie autonome dans le langage ordinaire : la « propagation » d'un mot et l'opération de métaphorisation qui s'y trouve rattachée « ne cessent de nourrir le langage naturel, de multiplier les opérations d'interconnexion, implicite ou explicite, entre registres distincts, et de s'oublier lorsque s'annule la différence entre la métaphore et sa source³ ». Un tel concept devient alors ce que Foucault appelle un « modèle » : « Les modèles constituants [...] ne sont pas pour les sciences humaines des techniques de formalisation ni de simples moyens pour imaginer, à moindre frais, des processus ; ils permettent de former des ensembles de phénomènes comme autant d'« objets » pour un savoir possible ; ils assurent leur liaison dans l'empiricité, mais ils les offrent à l'expérience, déjà liés ensemble. Ils jouent le rôle de « catégories » dans le savoir singulier des sciences humaines⁴. »

.....
1 Michel Foucault, *Les Mots et les Choses. Une archéologie des sciences humaines*, Paris, Gallimard, 1966 (MC), p. 368. Se reporter à la bibliographie pour les abréviations des titres récurrents.

2 Cf. en particulier G. Canguilhem, « Qu'est-ce qu'une idéologie scientifique ? », in *Idéologie et rationalité dans L'histoire des sciences de la vie. Nouvelles études d'histoire et de philosophie des sciences*, Paris, Vrin, 1988 ; « La théorie cellulaire », in *La Connaissance de la vie*, Paris, Vrin, 1965 (rééd. 1992), p. 43-80 ; J. Schlanger, *Les Métaphores de l'organisme*, Paris, Vrin, 1971.

3 I. Stengers, « La propagation des concepts », in *D'une science à l'autre. Des concepts nomades*, Paris, Seuil, 1987, p. 18-19.

4 MC, p. 368.

Les réflexions recueillies dans ce livre sont nées d'une série de questions concernant l'une de ces catégories, au cours d'une enquête développée dans une thèse de doctorat. La question initiale concernait l'émergence et l'histoire d'un concept ambigu, celui de « population ». Cette ambiguïté tient, d'une part, à la polysémie du terme et à la place particulière de la démographie, qui est à la fois la plus « scientifique » des sciences humaines et aussi une discipline intrinsèquement « politique », puisque ses résultats sont depuis toujours des suggestions d'action pour les gouvernants⁵. D'autre part, le concept de population est devenu un « concept organisateur » pour toute une grande partie des sciences humaines et sociales, en acquérant ainsi une série de significations différentes⁶. Toutefois, la difficulté d'étudier aujourd'hui l'histoire du concept de « population » tient, plus encore qu'à sa polysémie, au partage disciplinaire entre l'histoire des concepts politiques – qui ne s'occupe guère des concepts scientifiques ou mi-scientifiques – et le cadre de l'histoire épistémologique, qui ne s'intéresse pas aux concepts politiques. Certes, la sociologie des sciences a mis au centre de l'attention des *objets* mi-politiques, mi-scientifiques, mais souvent en effaçant les conditions historiques de l'apparition et du développement de ces concepts⁷.

Il est évident que l'histoire foucauldienne de la « gouvernementalité » représentait une alternative à ces trois solutions, d'autant plus que Foucault s'est occupé largement du concept de population, vers la fin des années 1970⁸. À nos yeux, la méthode archéo-généalogique de Foucault représentait

5 Selon Lévi-Strauss, la démographie est, avec la linguistique, la science de l'homme qui « a réussi à aller le plus loin dans le sens de la rigueur et de l'universalité » (cf. « Critères scientifiques dans les disciplines sociales et humaines », in *Anthropologie structurale deux*, Paris, Plon, 1973, p. 348. Sur le rapport entre la démographie et les politiques étatiques contemporaines, cf. l'article fondateur de D. Hodgson, « Demography as social science and policy science », *Population and Development Review*, vol. 9, 1, mars 1983, p. 1-34.

6 Sur le « concept organisateur », cf. I. Hacking, « Historical méta-epistemology », in L. Daston, W. Carl, *Wahrheit und Geschichte*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1999, p. 53-76. Sur la « population » en tant que concept organisateur polysémantique, cf. H. Le Bras (éd.), *L'Invention des populations. Biologie, idéologie et politique*, Paris, Odile Jacob, 2000, et L. Paltrinieri, « Le modèle homéostatique en démographie et dans l'histoire des doctrines de population », *Araben. Revue du GREPH*, 4, mai 2008, p. 60-76. Nous sommes en train de préparer un ouvrage sur cette question aux Éditions de l'ENS.

7 Cf., sur ce « quasi-objet » des sciences, M. Serres, *Le Parasite*, Paris, Grasset et Fasquelle, 1980, p. 301 et suiv. ; B. Latour « Les chantiers actuels des études sociologiques sur les sciences exactes », in R. Guesnerie, F. Hartog, *Des sciences et des techniques : un débat*, Paris, Éditions de l'EHESS, « Cahier des Annales », 45, 1998, p. 11-24 ; Id., *Pandora's Hope. Essays on the Reality of Sciences Studies*, Cambridge, Harvard University Press, 1999, tr. fr. *L'Espoir de Pandore. Pour une version réaliste de l'activité scientifique*, Paris, La Découverte, 2007.

8 Cf. surtout *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France, 1977-1978*, M. Senellart (éd.), Paris, Gallimard/Seuil, coll. « Hautes Études », 2004 (désormais STP).

une façon de travailler qui se situe constamment à la frontière entre épistémologie et politique sans jamais céder aux stigmatisations banales et à la dénonciation facile. Partir de l'hypothèse foucauldienne sur la naissance de la biopolitique et de l'importance que les phénomènes concernant une « population » humaine commencent à assumer pour la politique du XIX^e siècle pouvait donc apparaître comme une solution attrayante, à condition cependant de ne pas simplement *répéter* ou *paraphraser* les intuitions foucauliennes. Que faire, par exemple, des hypothèses de Foucault sur la biopolitique ? Fallait-il les assumer en tant que cadre historique donné pour reconstruire la naissance du concept moderne de population, ou bien mettre en perspective historique l'hypothèse de la gouvernementalité et « vérifier » la « crédibilité » historique de la lecture foucauldienne de l'émergence du concept de population, comme s'il s'agissait d'une thèse historique à part entière ? Ce livre est né littéralement de cette question, qui, à notre sens, traduit un problème plus large concernant la réception et l'héritage de l'œuvre de Foucault. Quel usage actuel pouvons-nous faire de ce travail éclectique, fragmenté, composé de moments profondément distincts (l'enseignement, les livres, les interventions dans l'actualité), et pourtant doté d'une unité profonde⁹ ?

L'extraordinaire diffusion des analyses historiennes, sociologiques ou philosophiques qui s'inspirent de ce travail n'a pas, semble-t-il, épuisé la question. Quelques ouvrages importants ont réussi à donner une vision d'ensemble sinon de la totalité, au moins d'une grande partie de la pensée foucauldienne. D'autres auteurs se sont penchés sur quelque période ou séquence significative du cheminement de Foucault, en espérant y trouver un fil conducteur permettant de reparcourir l'ensemble du projet foucauldien. En schématisant, nous pouvons distinguer deux types d'approche de l'œuvre foucauldienne, qui sont aussi autant de façons de s'approprier ce travail problématique.

D'une part, il y aura les *commentateurs*, qui considèrent l'œuvre foucauldienne comme un corpus quelconque d'histoire de la philosophie, dont il faut reconstruire l'enchaînement, les sources, le contexte, etc. Généralement, ce sont les philosophes qui revendiquent une sorte de privilège à

9 Cf. C. Del Vento, J.-L. Fournel, « L'édition des cours et les "pistes" de Michel Foucault. Entretiens avec Mauro Bertani, Alessandro Fontana et Michel Senellart », *Laboratoire italien. Politique et société*, 7, 2007 : « Philologie et politique », p. 173-198. Cf. aussi, sur cette question, M. Senellart, « Le cachalot et l'écrevisse. Réflexion sur la rédaction des cours au Collège de France », in P. Artières, J.-F. Bert, F. Gros, J. Revel (éd.), « Foucault », *Les Cahiers de l'Herne*, 95, Paris, Éditions de l'Herne, 2011, p. 147-155.

l'interprétation d'une œuvre qui plonge ses racines dans la philosophie et ne cesse de débattre avec les options philosophiques de son temps (phénoménologie, structuralisme, philosophie du langage, épistémologie historique). Les interprétations vont ainsi du commentaire pur et simple à l'exégèse, avec les risques que ces deux manières d'aborder une œuvre impliquent : la paraphrase ou l'excès d'érudition, « qui s'autorise un certain supplément de savoir, mais dont le lecteur, fondamentalement, n'a pas *besoin* pour bien comprendre le texte qui lui est donné à lire¹⁰ ». Or, en réduisant une pensée très liée à son présent, qui « naît et meurt avec son présent », qui n'a pas cessé de se concevoir comme une *expérience*, à l'exercice universitaire du commentaire discipliné, ne risque-t-on pas de désamorcer les *bombes* foucaaldiennes¹¹ ?

D'autre part, il y a les *usagers* des ouvrages foucaaldiens¹². Nous pensons moins à ceux qui, au nom de la malheureuse métaphore foucauldienne-deleuzienne de la *boîte à outils*, ont transformé la pensée de Foucault en une sorte de bible qu'à ceux qui travaillent sur les pistes ouvertes par Foucault, notamment dans ses cours, en essayant de les inscrire dans une analyse de notre propre présent. Ici, toutefois, le risque est autre et peut-être plus grand. Souvent on *transpose* simplement les analyses foucaaldiennes dans les champs des sciences sociales et politiques, de la critique littéraire ou de l'histoire des sciences, en appliquant directement les outils foucaaldiens à notre actualité ou à un domaine historique, comme si ces outils ne disposaient pas de leur propre historicité, comme s'ils n'étaient pas liés à leur usage dans une autre réalité, comme s'ils n'étaient pas eux-mêmes des formes plastiques en perpétuelle transformation¹³. Ainsi prend-on les analyses foucaaldiennes pour des *vérités* historiques, qui permettent de les décliner par rapport à un champ d'étude spécifique. Le résultat est que les concepts foucaaldiens finissent souvent par fonctionner à l'intérieur d'un autre système de référence, ou que les interprétations foucaaldiennes

10 C. Del Vento, J.-L. Fournel, « L'édition des cours et les "pistes" de Michel Foucault... », *op. cit.*, p. 185.

11 Cf. M. Foucault, « Dialogue sur le pouvoir », p. 476 : « Je voudrais écrire des livres bombes, c'est-à-dire des livres qui soient utiles précisément au moment où quelqu'un les écrit ou les lit. Ensuite, ils disparaîtraient. » Cf. sur ce point A. Fontana, « *Leggere Foucault, oggi* », in M. Galzigna (éd.), *Foucault oggi*, Milan, Feltrinelli, 2008, p. 29-44.

12 Sur les usages de Foucault, cf. J.-F. Bert, « Michel Foucault. Usages et actualités », *Le Portique*, 13-14, 2004 ; M. Potte-Bonneville, « Politique des usages », *Vacarme*, 29, automne 2004, et id., « Usages », in P. Artières et M. Potte-Bonneville, *D'après Foucault*, Paris, Les Prairies ordinaires, 2007, p. 343-375 ; G. Le Blanc (éd.), *Les Usages de Foucault*, Paris, PUF, à paraître.

13 Cf. G. Didi-Hubermann, *Devant le temps*, Paris, Minuit, 2000, p. 9-55.

sont « appliquées » de façon plus ou moins rigide à des analyses ou à des matériaux qui leur restent profondément hétérogènes.

Il ne s'agissait pas, bien entendu, de critiquer l'une ou l'autre de ces approches : elles restent deux modalités légitimes et utiles de l'appropriation de l'œuvre foucauldienne qui ont souvent donné lieu à d'excellents travaux, dont nous nous servons dans cet ouvrage. Cependant, il est utile d'attirer l'attention du lecteur sur la profonde distance qui sépare la majeure partie de ces travaux de la démarche foucauldienne. Tout se passe comme si cette avalanche de commentaires érudits et d'usages polymorphes nous empêchait de conduire des enquêtes s'inscrivant dans le même *style* que celui de Foucault. Car la véritable question est davantage celle de l'héritage d'intuitions, d'analyses, de concepts que nous a légués Foucault. Nous croyons, en effet, que le fait de travailler sur les pistes que les ouvrages foucauldien ont ouvertes, en montrant leurs enjeux, leurs limites, leur fécondité, ne devrait pas nous faire oublier la forme spécifique du travail foucauldien. Autrement dit, le fait de s'approprier des *outils* de la boîte ne devrait pas conduire à sous-évaluer la *boîte* et encore plus le travail de reconstruction et transformation continues de cette boîte¹⁴. Or, la confusion systématiquement entretenue entre ces différentes approches ne masque-t-elle pas la *forme* de cette boîte, en empêchant aujourd'hui de travailler sur les pistes que lui-même a ouvertes, notamment dans ses cours au Collège de France ?

Au fil de notre travail, nous nous sommes rendu compte que la question n'était pas de savoir comment choisir son propre champ, mais justement comment *ne pas choisir* entre ces deux options. La question n'est pas de savoir si chacune de ces approches est problématique, correcte ou fautive, mais bien plutôt de se donner les moyens pour surmonter leur *disjonction*. Cette disjonction, ou plus précisément cette *division du travail* entre « commentateurs » et « usagers », a fini par gommer la spécificité de la démarche foucauldienne. Précisément, cette démarche – et plus profondément la structuration du travail foucauldien – reste encore aujourd'hui, en bonne partie, un mystère¹⁵. Ce travail impliquait d'abord une redéfinition des enjeux de la philosophie et, finalement, de la philosophie elle-même, en

14 Cf. sur ce point P. Artières et M. Potte-Bonneville, *D'après Foucault, op. cit., passim*.

15 Il faut renvoyer, sur ce point, au travail accompli au sein du projet ANR, « La bibliothèque foucauldienne » (ENS Lyon-EHESS, 2009-2011) dont une partie a été restituée sur le site <<http://lbf-ehess.ens-lyon.fr/>>, et in P. Artières, J.-F. Bert, F. Gros, J. Revel (éd.), « Foucault », *op. cit.*, 95, p. 115-174. Plus généralement, sur le façonnement des pratiques et du travail intellectuel, C. Jacob, *Lieux de savoir, II, Les Mains de l'intellect*, Paris, Albin Michel, 2011.

la confrontant sans relâche à son *dehors* : un extérieur historique, mais aussi scientifique, politique, pratique, où la pensée trouvait à la fois la source et le but de ses déplacements. Si cette transformation et son lien immédiat à une expérience étaient le vrai moteur du travail foucauldien, il faut pouvoir alors imaginer non seulement la plasticité des outils, mais aussi l'élasticité de la boîte, ces deux registres étant à l'origine de la multiplication des analyses « foucaaldiennes » dans des domaines aussi éloignés du savoir.

Dans cet ouvrage, il s'agira alors d'appliquer au travail de Foucault ce que lui-même appelait une « mise en intelligibilité » : en travaillant sur une question précise qui émerge au cours de ses analyses – la question du rapport entre expérience et concepts –, nous chercherons à mettre en lumière la forme des analyses foucaaldiennes. Au-delà d'une simple immersion dans l'univers conceptuel de Foucault, il s'agira alors de transformer ce travail, en en interrogeant de manière permanente les concepts, leur champ de validité, leurs conditions de possibilité, leur application à une analyse du présent. Il faudra donc mettre à l'épreuve la « grille » théorique de la gouvernementalité et comprendre si elle tient ses promesses : fournir un cadre d'analyse pour une histoire généalogique des rapports de force qui pourrait valoir comme une « ontologie historique de nous-mêmes ». Certes, cette tentative de situer sinon l'intégralité, du moins une certaine partie du parcours intellectuel de Foucault par rapport à l'histoire des sciences et l'histoire des idées politiques s'expose à la fois au risque de généralité et d'incomplétude. Mais il faut préciser que notre intention ne relève en aucun cas de l'interprétation exégétique. Car il ne s'agit pas de sillonner l'intégralité du parcours foucauldien dans ses moindres détails : par exemple, ni les débuts du parcours foucauldien, ni les extrêmes développements n'y trouveront une place importante. Il s'agira plutôt de définir, à travers une certaine lecture de l'œuvre foucauldienne, un modèle d'analyse historico-critique qui doit nous permettre d'avancer sur les pistes qu'il a lui-même entrouvertes. Partir des présupposés théoriques et historiques de cette œuvre, mettre en lumière la *forme* de la pensée foucauldienne, afin d'en rendre l'usage encore possible pour nous aujourd'hui, voici en quelques mots le fil conducteur que nous avons essayé de suivre.

Il est évident que ce propos ne pouvait pas tenir longtemps sans un éclaircissement préalable du rapport que Foucault entretenait avec la démarche historique. Nous nous sommes débarrassé, par exemple, du reproche d'« anhistoricité » adressé au travail de Foucault. Rappelons que,

depuis un certain temps désormais, les historiens se servent ou s'inspirent des thèses foucaaldiennes ou des outils mis au point par la généalogie¹⁶. Mais le rapport profond du travail foucaaldien à la démarche historique n'a pas été éclairci : le moins que l'on puisse dire, c'est que la valeur historique des analyses sur l'histoire de la folie, de la prison ou de la sexualité est douteuse. S'agit-il de thèses historiques, pouvant être confirmées ou invalidées sur le plan d'une démarche d'histoire historique ? Ou s'agit-il de thèses philosophiques, qui réclament un éclaircissement préalable par l'histoire de la philosophie ? L'absence de réponse à ces questions est probablement encore aujourd'hui à l'origine de la double méfiance des philosophes, qui accusent Foucault d'historiciser et de relativiser la vérité, et des historiens, qui l'accusent de trahir la démarche historique pour privilégier la surdétermination des *épistémè* et une version forte du culturalisme historique¹⁷.

Avant d'arriver à des conclusions quant au modèle historique mobilisé par l'archéo-généalogie, il faudrait au préalable se demander pourquoi on aurait besoin d'une nouvelle histoire, et pourquoi on en aurait besoin au cœur même d'une démarche philosophique. Ce n'est évidemment pas contre l'histoire en général que s'est construite l'œuvre de Foucault, mais contre une histoire particulière, qui est l'archétype même de l'histoire qui se donne comme « activité synthétique du sujet ». C'est l'histoire de la philosophie, modèle inconscient des disciplines historiques, que Foucault voudrait « *affranchir de leur statut incertain* : histoire des idées, histoire des sciences, histoire de la pensée, histoire des connaissances, des concepts ou de la conscience¹⁸ ». C'est l'histoire que les historiens des *Annales* décrivaient comme le pire exemple d'histoire intellectuelle abstractive, fondée sur une déshistoricisation totale de sa pratique : une histoire philosophique de la philosophie vouée à la description de la succession rationnelle et ordonnée des idées, culminant dans un présent où, selon l'enseignement hégélien, elle se fait elle-même philosophie. Selon cette histoire philosophante, il n'y a qu'un seul sujet pensant et connaissant depuis les débuts du savoir grec, c'est l'homme de Pascal qui subsiste éternellement et résume en soi toutes

.....
16 Cf. par exemple J. Goldstein (éd.), *Foucault and the Writing of History*, Oxford/Cambridge, Blackwell, 1994 ; A. Farge, *Des lieux pour l'histoire*, Paris, Seuil, 1997, p. 82-96 ; G. Noiriel, *Penser avec, penser contre*, Paris, Belin, 2003, p. 25-46 ; R. Chartier, « Foucault et les historiens, les historiens et Foucault. Archéologie du discours et généalogie des pratiques : à propos de la Révolution », in *Au risque de Foucault*, Paris, Éditions du Centre Pompidou, 1997, p. 223-238.

17 Cf. J. Revel, « Le moment historiographique », in L. Giard (éd.), *Michel Foucault. Lire l'œuvre*, Grenoble, J. Millon, 1992.

18 M. Foucault, « Réponse à une question », in DEI-II, p. 714.

les figures antérieures de la connaissance. À cette permanence du sujet de connaissance, correspondent les absolues stabilité et constance du concept, étranger à toute forme d'historicité. Que l'histoire soit ainsi pensée sous la forme de la nécessité, de la totalisation et de la finalité ne doit point nous étonner puisque le philosophe choisit lui-même ses objets par rapport à son présent en les élevant à l'absolu pour en faire des objets d'une théorie, c'est-à-dire des concepts. C'est donc la pensée philosophique qui crée l'histoire de la philosophie, tout en la subordonnant à ses intérêts théoriques, le but étant de circonscrire une « pensée pure » qui soit libre de tout conditionnement extérieur, dont l'histoire concernerait un objet sans historicité, l'idée¹⁹.

C'est contre cette histoire sans historicité des philosophes que Foucault mobilise le travail des historiens, moins pour se déprendre de la philosophie que pour ouvrir celle-ci à une historicité radicale. De son point de vue, penser les conditions de possibilité historiques de la pensée signifie d'abord penser l'historicité même des concepts de la pensée. Mais cela signifie alors redéfinir la pensée philosophique non plus comme pensée d'un absolu et de la totalité, mais comme ce qui est profondément impliqué dans d'autres « rationalités », celles des savoirs et des pratiques historiques. De là, le besoin de redéfinir aussi le rapport de la philosophie à l'histoire des idées, des mentalités et des concepts, c'est-à-dire tout un ensemble d'histoires qui avaient été construites à partir de la totalisation rétrospective de la philosophie. En effet, il est peut-être justement possible, dit Foucault, de repenser les rapports entre philosophie et histoire à partir de la « libération » des disciplines appartenant à l'« histoire historique » : l'histoire de la folie, celles de la maladie, du corps, de la sexualité sont autant de défis à l'histoire philosophante de la philosophie et à son « continuisme » épistémologique.

La récusation du causalisme historique, plusieurs fois avancée par Foucault et surtout par ses épigones, s'inscrit aussi dans cette tentative de libération du modèle philosophique²⁰. Souvent considéré comme une

.....
 19 Cf. sur ce point R. Chartier, *Au bord de la falaise. L'histoire entre certitude et inquiétudes*, Paris, Albin Michel, 1998, p. 234-238.

20 L'histoire, affirme Foucault, est de fait pensée comme le lieu privilégié de la causalité, autrement dit, suivant la conception habituelle, « toute approche historique devrait se donner pour tâche de mettre en évidence des rapports de cause à effet » (« Qui êtes-vous professeur Foucault ? » in DE I-II, p. 635 ; cf. aussi « Sur les façons d'écrire l'histoire », *ibid.*, p. 613-628). En écrivant *Les Mots et les Choses*, Foucault réfutait cette méthode historique fondée sur un pré-supposé « linéaire » selon lequel toute époque contient en elle le germe de la suivante, ce qui reviendrait à condamner l'histoire à reconstituer le lien causal déterminant l'enchaînement des événements. Or, deux événements contemporains ne sont pas moins historiques, et la reconstruction de l'événement à partir des rapports entre cause et effet n'est pas la seule. Sur

position de principe, l'anticausalisme de Foucault représente plutôt ce qui demande à être éclairci pour mettre en lumière la singularité de la démarche foucauldienne. Si, tout en se réclamant à la fois du « présentisme » des premières *Annales* et de l'histoire récurrente de Bachelard et de Canguilhem, Foucault insiste tant sur la nécessité de construire une histoire à partir du présent, c'est parce qu'il ne considère pas ce présent comme le résultat génétique de l'enchaînement de causes historiques. En revanche, l'appartenance à un tel présent désigne la première rupture qui sous-tend tout discours historien, à savoir la discontinuité par rapport au passé « qui lui offre comme objet l'histoire – et sa propre histoire²¹ ». La référence à l'exercice philosophique, partant du présent de sa propre discipline pour en retracer l'histoire, est donc maintenue, mais le sens en est inversé : alors que l'histoire de la philosophie retraçait la continuité d'un progrès qui *culmine* dans le présent, l'archéologie doit partir de l'étrangeté, de la distance, de la *différence* de ce passé par rapport au présent. L'introduction d'une analyse « structuraliste » dans le domaine historique, mobilisant le concept de « différence » contre l'impérialisme des causes historiques, semble trouver là sa racine principale. De la même façon, si l'introduction du questionnement historique dans la pensée philosophique se fait par la problématisation de la discontinuité, c'est que Foucault y voit d'abord une réponse possible à la question centrale de son propre présent philosophique – les années 1960 – et notamment la question qui traverse la pensée structuraliste : comment sortir de la « logique de l'identité » qui consiste à subordonner la différence à l'identité, à penser l'autre toujours sous la forme du même, ce qui revient, nous dit-il, « à penser l'*Autre* dans le temps de notre propre pensée²² » ?

La question de la discontinuité historique relève alors de la transposition du principe de la différence dans le champ de la pratique historique elle-même. Entre une époque et une autre, entre deux réseaux conceptuels, entre deux usages d'un même mot renvoyant à des disciplines concurrentes, peut-il y avoir commensurabilité ? S'il y a rupture entre deux *épistémè* ou bien entre deux réseaux conceptuels et deux systèmes de pensée, comment

.....
 ce point, cf. A. I. Davidson, « Structures and strategies of discourse: Remarks towards a history of Foucault's philosophy of language », in *Foucault and his Interlocutors*, Chicago, University of Chicago Press, 1997, p. 1-17.

21 M. Foucault, « Sur l'archéologie des sciences. Réponse au Cercle d'épistémologie », in *DEI-II*, p. 726 ; AS, p. 18.

22 AS, p. 22. Cf. sur ce point V. Descombes, *Le Même et l'Autre. Quarante-cinq ans de philosophie française (1933-1978)*, Paris, Minuit, coll. « Critique », 1979. La question de l'« histoire du présent » sera approfondie dans ce chapitre.

expliquer la transition, et surtout pourquoi doit-il y avoir transition ? La thèse de la discontinuité radicale entre des réseaux de concepts historiquement situés a permis, dans les années 1970-1980, un renouvellement de la façon d'écrire l'histoire et l'histoire des sciences, dont l'ouvrage de François Jacob est une parfaite illustration²³. Postuler les discontinuités, les seuils, les ruptures a conduit à rejeter une approche de l'histoire intellectuelle privilégiant la genèse des idées, les continuités ininterrompues et la totalisation historique que visait notamment la critique foucauldienne dans l'*Archéologie du savoir*²⁴.

D'objet de recherche qu'elle était, cette discontinuité a souvent risqué de devenir le nouveau parti pris de la recherche historique, se traduisant notamment dans une « épistémologie naïve de la rupture²⁵ ». Plus profondément, l'essentialisation de l'approche discontinuiste oublie que celle-ci a été originairement une réaction polémique à une certaine façon d'écrire l'histoire des concepts scientifiques, et que sa portée était donc en premier lieu méthodologique. Ainsi, à partir de la célèbre polémique de Sartre qui désignait Foucault comme le tueur de l'histoire – « dernier barrage que la bourgeoisie puisse encore dresser contre Marx²⁶ » –, l'archéologie foucauldienne a été trop souvent interprétée comme une thèse de philosophie de l'histoire sur la « nature » du développement historique en général, alors que le repérage des différentes *épistémè* et des ruptures « verticales » qui les

.....

23 Cf. F. Jacob, *La Logique du vivant. Une histoire de l'hérédité*, Paris, Gallimard, 1970, p. 18-19 : « Pour un biologiste, il y a deux façons d'envisager l'histoire de sa science. On peut tout d'abord y voir la succession des idées et leur généalogie. On cherche alors le fil qui a guidé la pensée jusqu'aux théories en fonction aujourd'hui. Cette histoire se fait pour ainsi dire à rebours, par extrapolation du présent vers le passé. [...] Il y a une autre manière d'envisager l'histoire de la biologie. C'est de rechercher comment les objets sont devenus accessibles à l'analyse, permettant ainsi à de nouveaux domaines de se constituer en sciences. Il s'agit alors de préciser la nature de ces objets, l'attitude de ceux qui les étudient, leur manière d'observer, les obstacles que dresse devant eux leur culture. L'importance d'un concept se mesure à sa valeur opératoire, au rôle qu'il joue pour diriger l'observation et l'expérience. Il n'y a plus alors une filiation plus ou moins linéaire d'idées qui s'engendrent l'une l'autre. Il y a un domaine que la pensée s'efforce d'explorer ; où elle cherche à instaurer un ordre ; où elle tente de constituer un monde de relations abstraites en accord non seulement avec les observations et les techniques, mais aussi avec les pratiques, les valeurs, les interprétations en vigueur. »

24 AS, p. 184-190.

25 Cf. M. Senellart, « Un auteur face à son livre : pourquoi faire l'histoire des modes de gouvernement », *Il Pensiero politico*, XXIX, 3, 1996, p. 472.

26 J.-P. Sartre, cf. « Jean-Paul Sartre répond », *L'Arc*, 1966, 30, p. 88, in P. Artières, J.-F. Bert et alii, « *Les Mots et les Choses* » de Michel Foucault. *Regards critiques 1966-1968*, Caen, PUC/IMEC, 2009, p. 73-89.

traversaient répondait d'abord au choix de certains objets et à la focalisation sur certaines disciplines. La discontinuité aurait été, dans ce cas, non une donnée historique, mais une règle « pour l'analyse des séries temporelles²⁷ ». Cela permettait à Foucault, par exemple, d'affirmer qu'en réalité c'était « tout le contraire d'une discontinuité » qu'il avait voulu repérer, mais plutôt la *transformation*, « la forme même du passage d'un état à l'autre²⁸ ».

Mais il est aussi vrai que Foucault a joué de façon équivoque sur le sens, par nature ambigu, du mot « histoire », indiquant à la fois le champ méthodologique des historiens et l'Histoire (avec un grand H), entendue comme évolution des sociétés humaines et objet d'un savoir. Foucault s'est également servi de ses positions méthodologiques pour attaquer une certaine idée de l'histoire, comme devenir, qui serait le corrélat d'une conscience, comme continuité référée à l'activité synthétique du sujet. Dans ce cas, la discontinuité « est à la fois instrument et objet de recherche », « résultat de la description historique », en bref, repérage des ruptures inscrites dans l'ordre des choses ou, mieux, de la pensée²⁹.

Or, dans l'introduction à l'*Archéologie du savoir*, Foucault montre clairement que l'assomption de la discontinuité comme « concept opératoire » a conduit d'une part les épistémologues à privilégier les ruptures et « tous les hérissés de la discontinuité », et, d'autre part, les historiens au repérage des périodisations « longues », des équilibres permanents des sociétés quasi stables, de l'« histoire immobile³⁰ ». Abstraite de son contexte méthodologique, l'approche qui consiste à opposer continuité et discontinuité, comme s'il s'agissait de deux modalités du développement historique, est apparue alors comme stérile, comme si elle était engendrée elle-même par le point de vue *sub specie aeternitas* de l'« histoire philosophante ». En réalité, ces analyses historiennes ont montré qu'une discontinuité, une rupture du champ conceptuel ou événementiel, apparaissait à un autre niveau

27 M. Foucault, « Sur l'archéologie des sciences. Réponse au Cercle d'épistémologie », art. cité, p. 724-728 ; AS, p. 17-18 et 226-239.

28 M. Foucault, « Sur les façons d'écrire l'histoire », in DEI-II, p. 617. Sur ces rapports entre continuité et discontinuité historique, cf. les travaux de Judith Revel, notamment *Michel Foucault, une pensée du discontinu*, Paris, Les Mille et une nuits, 2010.

29 M. Foucault, « Sur l'archéologie des sciences. Réponse au Cercle d'épistémologie », *op. cit.*, p. 726.

30 Cf. F. Braudel, « Histoire et sciences sociales. La longue durée », *Annales ESC*, 4, oct-déc. 1958, p. 725-753, repris in id., *Écrits sur l'histoire*, Paris, Flammarion, 1969 ; E. Le Roy Ladurie, « L'histoire immobile », *Annales ESC*, 1974, 3, p. 673-692.

comme une continuité dans l'usage et la signification du même concept ou une persistance de certains équilibres. Ainsi, si d'un côté Canguilhem avait intégré aux « coupures » bachelardiennes l'analyse des filiations conceptuelles³¹, de l'autre, Braudel, dont l'œuvre avait mis au jour l'enchevêtrement, l'articulation et la hiérarchisation de temporalités hétérogènes dans les phénomènes historiques, soutenait pour sa part que l'histoire se compose de couches sédimentaires différentes³². Certes, pour Braudel il s'agissait de pénétrer la couche trompeuse et volatile des événements, pour mettre au jour l'histoire lente des civilisations. Mais son point de vue, à savoir celui de la « longue durée », n'était déjà « qu'une des possibilités de langage commun en vue d'une confrontation des sciences sociales³³ ».

Plutôt que la succession linéaire, discontinue et inexplicable des *épistémè*, grands systèmes vides imposant la pensée d'une époque, c'est davantage cet enchevêtrement de temporalités différentes dans les réseaux conceptuels que cherche à penser l'archéologue : ce qui fait qu'à chaque moment leur histoire est au confluent de plusieurs durées. Mais, cela implique forcément une démultiplication des niveaux de l'analyse car l'évolution d'une mentalité ne se mesure ni avec les mêmes instruments ni avec la même périodisation que celle d'un concept scientifique. Par conséquent, l'histoire des sciences sera amenée à retracer d'autres histoires, d'autres continuités et d'autres ruptures par rapport à l'histoire des

.....

31 Cf. G. Canguilhem, *Idéologie et rationalité dans l'histoire des sciences de la vie. Nouvelles études d'histoire et de philosophie des sciences*, Paris, Vrin, 1988, p. 26 : « L'épistémologie des ruptures convient à la période d'accélération de l'histoire des sciences, période dans laquelle l'année et même le mois sont devenus l'unité de mesure du changement. L'épistémologie de la continuité trouve dans les commencements ou l'éveil d'un savoir ses objets de préférence. L'épistémologie des ruptures ne méprise nullement l'épistémologie de la continuité, alors même qu'elle ironise sur les philosophes qui ne croient qu'en elle. » Cf. sur ce point M. Foucault, « La vie : l'expérience et la science », in DEIV, p. 769 : « [...] Georges Canguilhem insiste sur le fait que le repérage des discontinuités n'est pour lui ni un postulat ni un résultat ; c'est plutôt une "manière de faire", une procédure qui fait corps avec l'histoire des sciences parce qu'elle est appelée par l'objet même dont celle-ci doit traiter. »

32 Cf. par exemple la préface de Braudel à *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, Paris, Armand Colin, 1985 (1^{re} édition 1977), p. XIII-XIV, où il parle de trois « histoires » qui s'entrecroisent : l'histoire « immobile » des rapports géographiques, démographiques de l'homme avec le milieu, l'histoire « sociale » des groupes humains et de leurs rapports économiques et politiques, l'histoire « événementielle » des agissements individuels.

33 F. Braudel, « Positions de l'histoire en 1950 », Leçon inaugurale au Collège de France, in *Écrits sur l'histoire*, I, Paris, Flammarion, 1969, p. 15-38. Selon Braudel, l'historien ne peut que choisir le niveau de son analyse, mais nullement réduire les « mille vitesses et les mille lenteurs » du temps social, en aucun cas effacer « tous les temps variés de la vie des hommes ».

mentalités ou des concepts politiques et économiques. L'analyse archéologique devra donc « désarticuler la synchronie des coupures » :

Ne pas croire que la rupture soit une sorte de grande dérive générale à laquelle seraient soumises, en même temps, toutes les formations discursives: la rupture, ce n'est pas un temps mort et indifférencié qui s'intercalerait – ne serait-ce qu'un instant – entre deux phases manifestes; [...] c'est toujours entre des positivités définies une discontinuité spécifiée par un certain nombre de transformations distinctes. De sorte que l'analyse des coupures archéologiques a pour propos d'établir, entre des modifications diverses, des analogies et des différences des hiérarchies, des complémentarités, des coïncidences et des décalages: bref de décrire la dispersion des discontinuités elles-mêmes³⁴.

En d'autres termes, la forme de l'enquête archéo-généalogique impose de trouver une alternative à la fois au « continuisme » naïf de l'histoire des idées et à une « épistémologie de la rupture » assumant trop souvent la discontinuité comme un présupposé plutôt que comme une hypothèse de recherche. En mettant la philosophie à l'épreuve de la multiplicité des périodisations historiques, l'archéologie foucauldienne a transposé ces différentes durées au domaine confus de l'histoire de la pensée, afin de dégager non pas une loi générale du développement historique, mais plusieurs types de *transformations*. L'on pourrait définir, plus généralement, l'« histoire de la pensée » foucauldienne comme le repérage de ces transformations à travers la postulation des discontinuités et des périodisations singulières. Ainsi, le projet de Foucault est devenu le lieu d'une rencontre entre l'histoire des sciences et l'histoire historique – ou, plus précisément, entre l'histoire épistémologique et la *Nouvelle Histoire* –, rencontre qui, étrangement, n'avait jamais eu lieu auparavant³⁵.

Les traits généraux de cette « histoire de la pensée » apparaîtront alors moins par un commentaire « interne » au corpus foucauldien qu'à partir de la confrontation de l'archéo-généalogie à différents projets d'historicisation. L'épistémologie historique de Canguilhem, l'histoire des sciences husserlienne ou l'histoire des *Annales* seront considérées comme autant de

.....
34 AS, p. 237. Sur l'histoire comme enchevêtrement de temps hétérogènes chez Foucault, cf. aussi S. Legrand, *Les Normes chez Foucault*, Paris, PUF, 2007, p. 22 et suiv.

35 Sur l'histoire de cette rencontre manquée, cf. E. Castelli Gattinara, *La Strana alleanza*, Milan, Mimesis, 2003, p. 187 et suiv.

moments singuliers par rapport auxquels l'archéo-généalogie foucauldienne se construit, que ce soit par imitation ou par opposition. Il nous a fallu ensuite me débarrasser d'une série de couples de concepts élaborés par Foucault (savoir *et* pouvoir, archéologie *et* généalogie, normalité *et* anormalité, discipline *et* sécurité, etc.) pour comprendre les raisons de la mise en place de ces enquêtes et de ce qu'elles visaient réellement. Ce travail nécessitait en somme un fil conducteur pour pouvoir se déplacer à l'intérieur de son œuvre, sans prétendre en délivrer une interprétation globale et cohérente. Car il n'est pas inutile de rappeler que sa pensée est traversée d'hésitations et de ruptures, de « retours » inattendus et de relectures décapantes de son propre parcours. Ce fil conducteur devrait plutôt être une sorte de dispositif analytique définissant un niveau de problématisation qui permet de rendre intelligibles certains déplacements de la pensée foucauldienne ainsi que le perpétuel redéploiement d'un bagage conceptuel.

Nous avons trouvé ce fil conducteur dans la question du rapport entre expérience et concepts, rapport qui soude la pensée de Foucault à celle de Canguilhem d'une façon un peu différente de ce qu'on a l'habitude de souligner dans les études d'épistémologie historique. Ainsi, si le début de cette recherche est consacré à la pensée de Canguilhem, c'est moins pour y trouver un présupposé nécessaire au travail foucauldien que pour y déceler les traces d'une problématique – continuité ou discontinuité dans l'histoire conceptuelle – qui conduit à la reformulation de l'« archéologie » comme « généalogie » entre les années 1960 et 1970. Dans le premier chapitre, nous voudrions montrer comme Canguilhem, et Foucault par la suite, cherche à sa façon une alternative aux options philosophiques de son temps pour penser la relation entre le champ de l'expérience historique et une activité non moins humaine : la création de concepts. Pour Foucault, assumer un point de vue philosophique signifie adhérer au principe canguilhemien selon lequel la philosophie n'est pas une activité livrée à elle-même, mais une réflexion « pour qui toute matière étrangère est bonne ». En revanche, le philosophe ne doit pas expliquer comment fonctionne un mécanisme social ou un processus mental, il ne doit pas se substituer au sociologue ou au psychologue, mais dégager la pensée implicite dans le fonctionnement des mécanismes sociaux, dans l'explication des processus mentaux, dans la mise en place des dispositifs de gouvernement, etc.

Dans le deuxième chapitre, nous verrons que, en se rapprochant d'une certaine tradition philosophique qu'on pourrait faire remonter à Kant et

à son idée de la philosophie transcendantale, Foucault décrit l'activité philosophique comme un travail de diagnostic des cadres conceptuels de notre expérience. Dans la mesure où la philosophie étudie la pensée comme une forme de l'action, elle ne peut pas extraire les concepts d'une certaine forme de l'expérience : au contraire, son but est de ramener les « idées » au champ pratique dans lequel elles ont pris forme, sans pour autant réduire la pensée à un pur *effet* des pratiques humaines. Entreprendre un travail historique de confrontation de la philosophie à son *dehors* consistera alors, pour le dernier Foucault, à retracer les « foyers d'expérience » dans lesquels une forme de rationalité a pu prendre naissance. L'expérience dont parle Foucault n'est cependant pas ce qui précède sa formulation conceptuelle, qui en est toujours une trahison (solution bergsonienne), ni ce qui nous permet de retrouver l'origine de la pensée conceptuelle en deçà du concept (solution phénoménologique), ni ce qui est rendu possible par un système conceptuel (solution structuraliste). Les expériences qui intéressent Foucault sont toujours des *expériences de la pensée* qui nous permettent de prendre du recul, de la distance par rapport à ce que nous faisons, à nos comportements, à nos formes d'action. Pourtant, on voit bien la difficulté de l'entreprise : pour décrire de l'extérieur notre pensée, pour décrire l'appareil conceptuel qui innerve nos expériences, il faudrait déjà pouvoir s'en extraire ou, comme le dit Foucault, entreprendre une « ethnologie de notre culture ».

Dans le troisième chapitre, il sera question précisément de la phase dénommée « archéologique » de la pensée foucauldienne, où la tâche « ethnologique » est posée entièrement sous le signe d'une fouille sous nos pieds d'un point de vue historique. Dans un certain sens, ce travail de fouille est rendu possible par l'écart entre l'expérience et la pensée conceptuelle d'un moment historique donné. Ainsi, ce sont les « expériences limites » qui nous révèlent les expériences fondamentales de la pensée dans l'histoire (*Histoire de la folie*) ; ce sont les changements de notre expérience de pensée qui nous permettent de regarder les *a priori* historiques régissant les expériences des autres époques (*Naissance de la clinique*) ; ou c'est un *a priori* historique défini par un certain savoir, une certaine *épistémè* et un certain système de positivité, qui représente les conditions de possibilité, et donc de contrainte, de toute expérience de connaissance (*Les Mots et les Choses*). Selon notre hypothèse, l'analyse archéologique était pourtant décevante au niveau de l'articulation entre expériences et concepts, car elle n'arrivait pas à intégrer la production conceptuelle dans une expérience de pensée. La

notion de *savoir* prêtait, en outre, le flanc à la confusion avec l'histoire des mentalités qui conçoit le rapport entre expérience et pensée dans les termes de l'*expression*. Pour cette raison, la généalogie procède d'une reformulation de l'archéologie à partir du « savoir », pour montrer qu'il est habité d'une volonté et que les rapports de force définissent en profondeur les processus de connaissance.

Dans le quatrième chapitre, nous écartons d'emblée une interprétation banale de la généalogie, entendue trop souvent comme une méthode analytique qui a simplement superposé la dimension du pouvoir à l'analyse des systèmes de savoir. La mise en place de la généalogie implique au contraire une reformulation de la structure temporelle de l'archéologie qui procède de la différenciation du *présent* de l'*actuel*. La généalogie est certes une analyse qui part du présent, d'un problème dans le présent et d'une expérience de pensée dans le présent, mais son but n'est plus seulement d'en montrer la *différence* par rapport au passé. La généalogie doit en effet pouvoir montrer la différence que *nous* insérons dans ce présent lorsque nous faisons de la répétition des événements du passé un actuel, c'est-à-dire une rupture qui implique une nouveauté radicale. Nous pourrions ainsi caractériser l'attitude généalogique comme un certain usage *instrumental* de la construction historique : l'histoire n'est pas une fin en soi car elle ne sert pas à expliquer « comment nous sommes devenus ce que nous sommes » (question factuelle), mais « comment nous sommes arrivés à nous penser ainsi, par exemple comment nous sommes arrivés à penser la vérité comme scientifique » (question philosophique). La démarche historique rend possible cet *estrangement* qui nous permet de penser nos expériences de pensée dans le présent et donc de mettre en perspective les usages que nous faisons des concepts.

Dans la mesure où la généalogie part de l'expérience du présent pour mettre en lumière la pensée de ce présent, la démarche généalogique reformule le principe étroit de l'histoire épistémologique – éviter tout anachronisme de l'« histoire des idées » – et se caractérise désormais comme une remontée vers les commencements dispersés et multiples de nos pensées à travers une pratique délibérée mais contrôlée de l'anachronisme. Rappelons à ce sujet que Foucault a défini cette pratique comme une « construction des fictions » et il a caractérisé tout son travail comme une « construction des fictions ». Nous appelons « épistémologique » le premier usage de la fiction : faire semblant que les universaux n'existent pas, que l'État, l'esprit,

la population, etc. n'existent pas sous la forme d'objets réels. Nominalisme méthodologique qui va permettre ce que Foucault appelle alors une *mise en intelligibilité*, c'est-à-dire une composition non causaliste des effets dans un tableau synoptique qui permet de comprendre comment les universaux conceptuels ont été rendus possibles. Cet usage permet ainsi de dégager l'expérience consistant à penser ces universaux à l'intérieur d'une rationalité vouée à l'action, autrement dit de répondre de manière pertinente aux questions suivantes : au nom de quelle connaissance gouverne-t-on ainsi, quel sujet s'agit-il de conduire, à travers quel objet s'agit-il de gouverner ?

Enfin, nous avons consacré le cinquième chapitre au deuxième usage de la fiction, un usage « politique » : il consiste à appliquer cette mise en intelligibilité au présent, en opérant une confrontation entre notre expérience de pensée et cette pensée comme forme de l'action qu'on a retrouvée dans le passé. Cette mise en intelligibilité sera à la fois archéologique – dans la mesure où elle nous montre la *différence* entre notre expérience de pensée et celle du passé – et généalogique, dans la mesure où elle *introduit* dans notre façon de penser une différence. Nous faisons en effet l'expérience de cette différence lorsque nous découvrons que notre forme de pensée est fictionnelle : nous construisons les objets réels par des interprétations fictives du réel, par une sorte de nominalisme ontologique, qui ne saurait toutefois se résoudre dans un « constructionnisme » intégral. La mise au jour des « expériences historiques de la pensée », entendues comme « dehors » de la philosophie, introduit constamment un élément de matérialité et d'opacité qui résiste à la construction scientifico-politique de la matérialité sociale. Comme pour les historiens des *Annales* et aussi pour Foucault, il s'agit alors de créer un cercle vertueux entre présent et passé. Mais si, pour les historiens, il s'agit d'expliquer historiquement le présent, chez Foucault la construction historique est davantage guidée par une mise en intelligibilité *philosophique* de son présent, dans la mesure où elle nous montre l'innervation conceptuelle de notre expérience de pensée. Pour illustrer mon propos, j'ai évoqué ici une série d'exemples, concernant d'une part l'histoire de la statistique, de l'autre le rapport entre l'épistémologie politique de Foucault et le courant anglo-saxon de l'*Historical Epistemology*.

Au terme de ce parcours à l'intérieur de la pensée foucauldienne, il apparaîtra assez clairement que la méthode archéo-généalogique n'est réductible ni à l'histoire des sciences ni à celle de la pensée politique. La

reprise des concepts foucaaldiens à l'intérieur de ces deux traditions ne rend pas justice à la singularité du projet foucaaldien. Car son cheminement de pensée apparaît plutôt comme une construction « artisanale³⁶ » et mouvante, qui vise à relever historiquement l'articulation conceptuelle entre une formation de pouvoir et une configuration de savoir sans postuler pour autant l'antériorité d'un concept sur l'autre. Je voudrais en effet montrer que l'élaboration progressive du modèle généalogique conduit Foucault à dépasser la conception du rapport « externe » entre instance politique et instance scientifique (un pouvoir rend certains objets disponibles à un certain savoir qui valide par conséquent ces objets comme « scientifiques » et *vice versa*³⁷). La généalogie oblige à repenser la construction d'objets scientifico-politiques dans un processus où le pouvoir se donne immédiatement sous la forme d'un « savoir faire », et où un certain rapport de savoir se présente immédiatement comme un « pouvoir faire » (dans le sens d'être autorisé à faire) quelque chose d'un objet³⁸. Immanence, donc, entre pouvoir et savoir. Mais, dans la mesure où un savoir se traduit immédiatement dans un pouvoir, cette immanence ne conduisait-elle pas alors à un renforcement de la conception du pouvoir comme domination ? Évidemment, la réponse réside dans la définition même des relations de pouvoir comme des processus conflictuels : si le pouvoir n'est pas une substance possédée par les uns et subie par les autres, alors il en est de même pour le savoir.

Faire une analyse généalogique signifie précisément rompre avec la présupposition qu'un certain rapport de force puisse se maintenir indéfiniment en détenant les clés d'un savoir qui lui est dû, en exerçant en somme un certain monopole de la pensée. Le concept de *dispositif*, apparemment

.....
36 « Je n'ai pas de théorie générale et je n'ai pas non plus d'instrument sûr. Je tâtonne, je fabrique, comme je peux, des instruments qui sont destinés à faire apparaître des objets. Les objets sont un petit peu déterminés par les instruments bons ou mauvais que je fabrique. Ils sont faux, si mes instruments sont faux. [...] J'essaie de corriger mes instruments par les objets que je crois découvrir, et à ce moment-là, l'instrument corrigé fait apparaître que l'objet que j'avais défini n'était pas tout à fait celui-là, c'est comme ça que je bafouille ou titube, de livre en livre » (« Pouvoir et savoir », entretien avec Hasumi, octobre 1977).

37 Tel était, en effet, le présupposé qui régissait l'analyse des rapports entre psychiatrie et pouvoir pénal dans la perspective foucaaldienne de la première moitié des années 1970, et que S. Legrand résume ainsi : « La psychiatrie fournit au système pénal l'élément de code requis par son jeu de véridiction (qui implique que l'acte criminel soit rendu intelligible pour être jugé), et *ipso facto* le mécanisme pénal fournit à la psychiatrie un élément de surpouvoir qui lui permet de s'étendre et de se généraliser » (*Les Normes chez Foucault*, op. cit., p. 256).

38 Cf. A. Desrosières, « Peut-on tout mesurer ? Les deux sens, technique et social, du verbe *pouvoir* », in N. Coquery, F. Menant, F. Weber, *Écrire, compter, mesurer. Vers une histoire des rationalités pratiques*, Paris, Éditions Rue d'Ulm, 2006, p. 255-264.

obscur et spécifique, représente alors la clé de voûte de l'analyse archéogénéalogique. Loin d'être une « machine » destinée à capturer des forces vivantes, le dispositif doit être compris comme l'agencement des rationalités hétérogènes répondant à une *urgence*, c'est-à-dire à l'*émergence* d'une transformation généralisée des rapports de force, témoignant d'une évolution de la *pensée*. Ainsi l'histoire généalogique d'un concept doit aboutir logiquement à une mise en lumière de l'expérience de pensée qui a permis l'éclosion du concept à l'intersection entre une certaine forme du savoir et une certaine relation de pouvoir.

On ne travaille jamais seul. Un livre ne s'écrit pas sans l'aide et la participation active d'un grand nombre de personnes. Au terme de l'entreprise, les contours dessinant la figure rassurante de l'auteur sont désormais brouillés. C'est la raison pour laquelle il faudrait ici fournir, plus que des remerciements, une liste de contributeurs qui, avec leurs suggestions, leurs hypothèses et souvent leurs critiques, ont contribué à l'achèvement de cette recherche. Je tiens à remercier, en premier lieu, mes deux directeurs de thèse, Michel Senellart et Arnold I. Davidson, pour m'avoir écouté, conseillé et avoir dirigé ce travail avec bienveillance. L'apport de leurs réflexions à cet ouvrage est énorme. Je tiens à remercier chaleureusement Bertrand Binoche qui m'a vivement conseillé de publier ce travail de recherche sous la forme du présent ouvrage. Je n'oublie pas Pierre-François Moreau, Manlio Iofrida et Sandro Chignola qui ont lu ce travail dans sa première incarnation, leurs remarques ponctuelles m'ont permis de l'améliorer.

Ma gratitude va aussi à celles et ceux avec qui j'ai pu discuter des questions concernant de près ou de loin cet ouvrage au cours de nombreuses années, notamment à l'université de Pise et à l'ENS Lyon, dans les séminaires consacré à Michel Foucault à l'EHESS ou aux archives de la philosophie contemporaine à l'ENS-Ulm, au centre Michel-Foucault ou ailleurs : Philippe Artières, Federica Barzanti, Jean-François Bert, Giuseppe Bianco, Philippe Bonditti, Jean-François Braunstein, Alain Brossat, Florence Caeymaex, Tomaso Cavallo, Andrea Cavazzini, Philippe Chevallier, Silvia Chiletto, Daniel Defert, Arlette Farge, Benjamin Faure, Frédéric Fruteau de Lacos, Emmanuel Gripay, Frédéric Gros, Charlotte Hess, Remi Hess, Hervé Houlihen, Rada Ivekovic, Guillaume Le Blanc, Antony Manicki, Carine Mercier, José Louis Moreno-Pestaña, Paolo Napoli, Carlo Parisi, Mathieu Potte-Bonneville, Marcelo Raffin, Judith Revel, Philippe Sabot, Maria Eleonora Sanna, Paolo Savoia, Valentin Schaepelynck, Marica

Setaro, Ferhat Taylan, Tzuchien Tho, Aurélie Veyron-Churlet, Marcello Vitali Rosati, Frédéric Worms, Jean-Claude Zancarini, parmi les autres. Sans ces dialogues, mon travail n'aurait sans doute ni la même forme ni la même richesse.

Lucette Colin, Sophie Burdet, Edwige Phitoussi et Vincent Farnea ont lu et corrigé avec patience mon français exotique, entreprise qui n'est pas des moindres : qu'elles et ils en soient remerciés. C'est sans doute à la patience et au soutien constant de Charlotte que je dois le plus. Quant à Louise, elle est au centre de tout.

Ce livre est dédié à la mémoire d'Aldo Giorgio Gargani, professeur inoubliable et inoublié de l'université de Pise.