

Michel Foucault, Le pouvoir et la résistance politique

Alexandre BRASSARD DESJARDINS*

« Il n'est pas de pouvoir sans refus
ou révolte en puissance. »

—Foucault

Au-delà du libéralisme et du marxisme, les travaux de Michel Foucault pourraient inspirer un nouveau paradigme pour les sciences politiques. Malheureusement, les postmodernistes qui se sont approprié le philosophe ont souvent réduit ses travaux à l'analyse discursive. C'est ainsi qu'une œuvre profondément originale est utilisée pour légitimer les critiques culturelles les plus étiquées. Le « discours » devient un simple synonyme pour le concept marxiste « d'idéologie »¹ ou pis encore, il est détaché de son contexte social et politique, et flotte dans les limbes de « l'intertextualité »².

Pour Foucault, le discours n'est pas un simple reflet des structures économiques ou un monde parallèle, mais un élément constitutif de la réalité, de concert avec les *rapports de subjectivité* et les *relations de pouvoir*. Si l'on veut poursuivre ce projet et établir un agenda de recherche vraiment fécond, il faut donc revenir à ces deux aspects négligés, et rectifier la trajectoire. C'est à cette entreprise que je voudrais contribuer. Je me concentrerai ici sur l'analyse des relations de pouvoir. Après avoir

systématisé le modèle foucauldien, je tenterai d'en déduire une série de conséquences pour la pratique politique.

I. L'analytique du pouvoir

La pensée de Michel Foucault est pleine d'aspérités. C'est que le philosophe cherche moins à établir une théorie générale qu'à forger une série d'outils d'analyse. Ainsi, ses travaux sont fragmentaires et progressent par induction, par « empirisme aveugle » (DE3: 404). Foucault commence par observer les luttes concrètes, les sites de résistance, « la brutalité et la déraison », et ne remonte qu'ensuite aux rationalités générales (DS: 47; DE4 : 225).

Dans cet essai, il me faut inverser ce processus. Par souci de synthèse, je présenterai le résultat final des analyses foucaaldiennes, sans préciser en détail les inférences subtiles dont elles découlent. Ce parti-pris ne doit pas duper le lecteur: c'est moi qui théorise, pas Foucault.

Définition du pouvoir

Le pouvoir c'est d'abord une relation entre des individus, des groupes, des individus et des groupes. Dans sa manifestation la plus simple, cette relation se joue à une échelle microphysique, quotidienne, purement locale (SP: 35). Elle possède un objet spécifique qui la distingue de la violence, des rapports de communication ou des échanges économiques, avec lesquels elle peut

cependant s'associer (DE3: 629). Cet objet, ce trait spécifique du pouvoir, c'est qu'il « conduit la conduite ».

[Le pouvoir est] un ensemble d'actions sur des actions possibles; il opère sur le champ de possibilité où vient s'inscrire le comportement de sujets agissants; il incite, induit, il rend plus ou moins probable; à la limite, il contraint ou empêche absolument; mais il est toujours une manière d'agir sur un ou des sujets agissants, et ce tant qu'ils agissent ou sont susceptibles d'agir. (DE4: 236-7. Cf. DE4: 160)

Singulières et particulières à l'origine, les relations de pouvoir peuvent toutefois s'assembler pour tisser des réseaux complexes, et s'articuler en des stratégies de plus en plus générales. Un passage du local au global est donc possible, quoique contingent (VS: 121-2).

Lorsqu'une telle articulation se produit, chaque rouage demeure autonome et conserve son propre univers de cohérence (SP: 35). Il n'y a pas une échelle d'analyse qui soit déterminante. Les rapports micro et macro peuvent se lier, mais ils ne sauraient se confondre.

Alors que les rapports locaux sont le fait de calculs individuels, leur agrégation dans une stratégie générale s'opère de façon accidentelle, et ne peut être attribuée à personne. «Les relations de pouvoir sont à la fois intentionnelles et non subjectives» (VS: 124-5). Pas de théorie du complot donc.

Agrégation des rapports de pouvoir

Bien que les réseaux de pouvoir soient d'une infinie complexité, on peut schématiser leur élévation, qui s'opère vers des formes plus générales, plus stables et

plus simples. On passe ainsi, successivement, par (1) des relations de pouvoir, (2) des rapports stratégiques, (3) des dispositifs de pouvoir, puis (4) à un diagramme abstrait résumant la situation stratégique de toute une société.

Au premier niveau, les relations de pouvoir s'exercent de façon infinitésimale et quotidienne. Ils se réduisent à l'action d'une personne libre agissant sur l'action d'une autre personne libre; par un geste de «A» non contraignant, mais structurant à l'égard des gestes de «B». Il s'agit, par exemple, du maître qui place ses élèves en rangées pour les mieux surveiller, et s'assurer de leur silence. Ceux-ci demeurent libres, quoique leur conduite soit restreinte par cette organisation spatiale, qui permet un meilleur contrôle professoral.

Si «A» et «B» s'affrontent à plusieurs reprises, ils peuvent en venir à formuler chacun une stratégie d'affrontement. Nous nous situons alors à un second niveau. Selon que l'acteur aura réussi ou non à infléchir le comportement de son adversaire, il formulera pour l'avenir une *stratégie de pouvoir* (pour conserver la situation) ou une *stratégie de lutte* (pour modifier sa situation) (DE4: 241-2). Avec le temps, les deux adversaires spécialiseront les éléments de leur stratégie. Celle-ci pourra alors comprendre: (1) un *système de différenciation* par le statut, les conditions économiques, le rôle social, les stigmates, la culture ou l'éducation; (2) des *types précis d'objectifs*, comme la préservation de privilège, l'accroissement de la richesse, le remplacement de l'ordre politique ou une promotion; (3) des *modalités instrumentales*, comme une technique de persuasion, une utilisation particulière de l'espace ou du temps ou le

recours à un outillage technique spécialisé; (4) des *formes d'institutionnalisation*, le recours à des structures politiques, des coutumes, des lois ou des sanctions symboliques; ou (5) différents *degrés de rationalisation* stratégique, de réflexivité, de formalisation, de programme d'action. (DE4: 239-40)

En poursuivant notre exemple, on peut imaginer que le maître définira une stratégie de pouvoir pour conserver un climat propice à l'enseignement. Il dispersera donc les élèves les plus turbulents dans la salle (différenciation) pour maintenir le silence (objectif). Il exigera un amphithéâtre bien éclairé (instrument), qui lui assurera une surveillance optimale de chaque garnement, le tout dans une classe organisée (institutionnalisation) et justifié par un programme pédagogique défini (rationalisation). En revanche, on peut imaginer une stratégie de lutte estudiantine, un complot ourdi dans la cour de récréation (rationalisation) pour ostraciser les mouchards (différenciation), et écourter le cours (objectif) en déclenchant l'alarme d'incendie (instrument). Bien sûr, les chenapans profiteront de l'évacuation réglementaire (institution) pour prendre la clef des champs...

Des stratégies adverses s'affrontent donc, mais dans la mesure où la stratégie de pouvoir se maintient, elle tendra à se cristalliser sous la forme d'une technologie politique, et elle finira par se confondre avec elle. Cette machine forme un troisième degré de sédimentation des relations de pouvoir: le *dispositif*. On songe, par exemple, aux écoles, prisons, cliniques, asiles, casernes, ateliers, hôpitaux, pensionnats, camps de vacance, hospices, universités, etc. Dans tous les cas, il s'agit d'un

agencement concret de pratiques sociales et discursives. Ainsi, la clinique combine des éléments discursifs (médecine moderne, énoncés sur les lésions tissulaires, certaines corrélations anatomo-physiologiques, etc.) avec des éléments extra-discursifs (objectif social de santé, autorisation de la dissection, fonction et statut médical, architecture des lieux, etc.) tout en préservant leur hétérogénéité. De même pour la prison, qui lie le droit à la cellule (AS: 212-5; NC).

Ce sont ces diverses institutions sociales qui créent ou reconduisent les grands partages sociaux: classes, fonction sociale, spécialisation de l'espace, exclusion des marginaux, etc. C'est en eux, —et contre eux— que s'agglutinent les stratégies de luttes, que s'organisent les résistances politiques: révoltes dans les prisons, organisations antipsychiatriques, luttes étudiantes, etc. Si l'on considère l'ensemble des dispositifs situés dans un espace social, il est possible de tracer un schéma général qui en résumera la situation stratégique. On atteint alors le dernier degré d'élévation du pouvoir: le *diagramme*. Il s'agit d'un «[...] mécanisme de pouvoir ramené à sa forme idéale; [d'un] fonctionnement, abstrait de tout obstacle, résistance ou frottement, [d'] une figure de technologie politique qu'on peut et qu'on doit détacher de tout usage spécifique.» (SP: 239).

Si Foucault parle ici de «dia-gramme», c'est que cette machine abstraite se présente comme une formule à deux termes: une fonction non-formalisée (discipliner, gérer, agir, optimiser, prélever, etc.) s'appliquant sur une matière quelconque, non-formée (corps, vie, âme, identité, etc.) (Deleuze, 1986). Polyvalent dans ses applications, le

diagramme est «[...] un modèle généralisable de fonctionnement; une manière de définir les rapports de pouvoir avec la vie quotidienne des hommes » (SP : 239). C'est «[...] une liste indéfinie [d'actions sur l'action] mais qui concerne toujours des matières non-formées, non-organisées, et des fonctions non-formalisées, les deux variables indissolublement liées» (Deleuze, 1986: 42). Le Panopticon, par exemple, serait l'expression abstraite de tous les dispositifs (prisons, écoles, casernes, etc.) qui servent à discipliner (fonction) des corps (matière).

Les diagrammes servent de carte pour l'analyse du pouvoir dans différents champs sociaux. Il est loisible, par exemple, de distinguer la période de l'Ancien régime de la nôtre, d'un point de vue diagrammatique. Dans ce cas, la monarchie se caractériserait par la technologie politique du prélèvement des corps et des richesses (DS: 22-5,31; SP: 197-201; VS: 178-9), tandis que nos sociétés reposeraient sur la régulation des populations et la discipline des corps (VS : 183). Et de même, on pourrait tout aussi bien parler de diagrammes napoléonien, romain, grec ou féodal (Deleuze, 1986: 91). La machine abstraite est donc un précieux outil d'analyse.

Mais le diagramme n'est pas seulement un outil pour décrire une société donnée: il agit sur les dispositifs, et par leur truchement, sur l'ensemble des rapports stratégiques, voire sur le grain même des relations de pouvoir. Comment procède-t-il, puisqu'il n'est qu'abstraction? Quel type de causalité est à l'œuvre ici? Éliminons l'hypothèse structuraliste. Le diagramme n'agit pas comme la cause transcendante des dispositifs: on ne pourrait alors expliquer sa formation et son évolution.

Oublions également l'analogie infrastructurelle. On sait que chez certains marxistes, l'action de l'infrastructure économique s'exprime par une fonction (la production) et une matière (la vie matérielle) «universellement déterminés», mais qui s'incarne dans une succession historique de formations sociales différentes (Gill, 1996: 27-36). Au contraire, le diagramme ne présente aucune «détermination universelle». Il n'a pas de fonction ou de matière définie une fois pour toutes; il varie (sans enchaînement nécessaire) dans l'espace et le temps.

On ne peut donc comprendre les diagrammes si on leur assigne un pouvoir transcendantal ou infrastructurel. L'interprétation de Deleuze (1986: 44) semble plus juste. Le diagramme inspire et suscite les dispositifs en proposant un modèle efficace de rapports de pouvoir. En même temps, il est la résultante abstraite d'une série de dispositifs qui le font passer de la puissance à l'acte, l'actualisent, l'intègrent et le différencient (VS: 122-4).

Puisque «toute société a son ou ses diagrammes» (Deleuze 1986, 47), quel est-il pour nous? Selon Foucault, la situation macrostratégique de nos sociétés se caractérise par un *diagramme pastoral*. Ce type de «gouvernementalité» combine une fonction individualisante («anatomo-politique») avec une fonction généralisante («bio-politique») (VS: 183).

La discipline

La discipline est le pôle individualisateur du diagramme actuel. C'est une technologie politique visant à assujettir et à utiliser les corps (matière) par le dressage et

la normalisation (fonctions) (SP : 257-8). Pour Foucault, en effet, «le corps est [...] directement plongé dans un champ politique; les rapports de pouvoir opèrent sur lui une prise immédiate; ils l'investissent, le marquent, le dressent, le supplicient, l'astreignent à des travaux, l'obligent à des cérémonies, exigent de lui des signes» (SP : 34).

Cet investissement politique du corps s'intensifie avec la révolution industrielle, lorsqu'il devient crucial d'extraire une force utile pour l'usine. Perfectionnée dans les fabriques la technique disciplinaire va essaimer dans toute une variété de sites, et devenir une modalité courante du pouvoir. Comment procède-t-elle?

La discipline lie l'ouvrier à son usine, l'écopier à son lycée, le délinquant à son ghetto ou le malade à son hôpital. Pour ce faire, elle ne recourt pas à la répression, la violence, la loi ou l'idéologie (SP : 34), mais à des techniques de dressage qui suscitent certaines formes d'individualités. On peut en dénombrer quatre:

- a. En tant qu'ils sont des parcelles d'espace, les corps sont répartis pour construire un tableau. On crée une *individualité cellulaire* qui repose sur la clôture, le quadrillage, l'emplacement fonctionnel, la mise en rang et en série (SP : 166-75).
- b. Conçus comme des noyaux de comportement, les corps se voient prescrire diverses manœuvres qui visent à contrôler leur activité et à consolider une *individualité organique*. Il s'agira, par exemple, de diriger l'emploi du temps et de segmenter les tâches, de mettre en corrélation le corps et le geste,

d'articuler le corps et l'outil, et de recourir au principe de non-oisiveté (utilisation exhaustive) (SP : 175-83).

c. Dans la mesure où le corps manifeste une certaine «durée interne», on cherche à construire une *individualité génétique* par l'imposition d'exercices qui organisent la genèse des actes. Ainsi, on segmente les durées, on divise analytiquement les filières, on fixe un terme marqué par une épreuve et on met en série des activités successives (SP : 183-90).

d. Enfin, puisque le corps est une somme de forces physiques, on tentera de composer ces énergies par l'aménagement de tactiques, par l'induction d'une *individualité combinatoire*. Plus précisément, on réduira les corps à leurs fonctions, pour ensuite les agencer comme les rouages d'une vaste machine, d'un seul corps collectif (SP : 190-6).

Dramatisées dans les casernes, les ateliers et les écoles, ces tactiques rendent le corps docile, prévisible, et connaissable. Elles transforment l'individu en *objet* de pouvoir et de savoir (DE4: 191).

Pour maintenir ces contrôles corporels, l'anatomo-politique doit cependant recourir à une autre série de techniques: la *normalisation*. Celle-ci assure la constance du dressage en favorisant l'intériorisation de l'individualité disciplinaire, l'adoption d'un mode déterminé de subjectivité. La normalisation surveille le sujet et l'interroge sans cesse, de manière à modeler son identité et à constituer un savoir du comportement. (SP: 38)

À l'inverse du dressage, mais de concert avec lui, la normalisation vise à transformer l'individu en *sujet* de

pouvoir et de savoir. Un tel résultat est obtenu au moyen de la surveillance hiérarchique, de la sanction normalisatrice et de l'examen (DE3 : 75, 274-5).

La *surveillance hiérarchique*, c'est une chaîne de regards qui se relaient pour que le moindre corps soit constamment observé, et que ses actes soient connus jusqu'en haut de la pyramide d'une organisation. Une superposition d'autorités, de grades, de contrôleurs permet d'instaurer une telle surveillance, bien qu'elle puisse aussi recourir à certains aménagements spatiaux pour se renforcer. En effet, certains artifices architecturaux permettent d'amplifier, de réfléchir et d'augmenter le regard, pour faire du pouvoir un œil sans paupière et sans sommeil. Maintenus dans un tel champ de visibilité, les sujets se soumettent au dressage, et sont enclins à lui obéir, même en l'absence des surveillants. (SP: 201-8)

Cette mise en lumière du corps permet aussi d'établir un système de menus châtiments et de récompenses finement graduées: la *sanction normalisatrice*. Véritable infrapénalité, cette technique procède en cinq étapes: (1) elle compare les actes individuels pour découvrir les récurrences statistiques et tracer une courbe normale; (2) elle différencie les individus selon la conformité de leur conduite à cette norme; (3) elle hiérarchise qualitativement la personnalité des individus selon cette différenciation; (4) elle homogénéise le groupe en récompensant la conformité à la norme; (5) elle exclut les réfractaires en redéfinissant constamment la frontière qui sépare la normalité de l'anormalité (SP: 214-5, 259).

La sanction normalisatrice s'oppose donc terme à terme avec le mécanisme de la loi:

[1] qui a pour fonction essentielle de se référer, non pas à un ensemble de phénomènes observables, mais à un corpus de lois et de textes qu'il faut garder en mémoire; [2] non pas de différencier des individus, mais de spécifier des actes sous un certain nombre de catégories générales; [3] non pas de hiérarchiser mais de faire jouer purement et simplement l'opposition du binaire du permis et du défendu; [4] non pas d'homogénéiser, mais [5] d'opérer le partage, acquis une fois pour toutes, de la condamnation. (SP: 215).

La norme joue donc en deçà de la loi et de ses principes généraux. En ce sens, la fiction juridique peut bien promettre l'égalité des citoyens devant la loi, elle peut bien se réclamer d'un processus législatif transparent et relever d'une assemblée élue, elle n'en est pas moins le paravent d'une normalisation rampante, discriminatoire au plein sens du terme, et émanant d'une multitude de petites machines autocratiques et occultes (Fine, 1979: 81-4). La sanction normalisatrice, c'est le triomphe des despotismes locaux sur la démocratie parlementaire.

Mais l'*examen* va encore plus loin. En lui s'entrelacent la lumière de la surveillance et les souffrances graduées de la sanction, les rapports de pouvoir et les relations de savoir (SP: 217). L'examen est la pièce maîtresse de la discipline. Il permet d'inverser l'économie de la visibilité dans les relations de pouvoir, en magnifiant le sujet plutôt que le pouvoir; il vérifie les connaissances du sujet en même temps qu'il prélève sur lui un savoir; il suscite tout un champs documentaire, tout un savoir comportemental de l'individu, puis des populations; il rend chaque individu connaissable (objectivation) et contrôlable (assujettissement), en

cristallisant son identité autour d'une mémoire appartenant au pouvoir (SP: 217-25).

L'examen est partout. Qu'il prenne la forme de l'observation médicale, du questionnement psychiatrique, du formulaire sur un site d'internet, du recensement, de l'interrogatoire du fonctionnaire de l'assurance-emploi, du sondage d'opinion ou de l'enquête de crédit, l'examen est toujours là, recueillant patiemment des renseignements sur l'individu pour le catégoriser, le corriger et le ramener à la norme (Gandy, 1993).

Cette vaste mécanique disciplinaire qui objectivise et subjectivise l'individu par, et pour, le savoir-pouvoir, Bentham nous l'a représentée sous une forme épurée dans son célèbre *Panopticon*. Cette prison circulaire expose les prisonniers au regard constant des gardiens, qui siègent au centre. Dans son architecture même, l'édifice maximise l'efficacité du dressage et de la normalisation. Le Panopticon est «l'œuf de Colomb» de l'anatomo-politique, la fonction disciplinaire faite briques. C'est la parfaite métaphore du pouvoir individualisateur, premier pôle de notre diagramme moderne. (SP: 197-233; DE2 : 437, 466, 594-606, 729; DE3: 35, 190-7, 460, 474, 628)

Le bio-pouvoir

Le pouvoir s'intéresse donc au quotidien, au singulier, à l'individu, au corps, à l'infime. Cependant, cet aspect particularisant ne doit pas nous distraire de son dessein général. Car le diagramme moderne veut aussi embrasser les macro-phénomènes sociaux. Il entend harnacher les

grands courants vitaux d'une population. C'est à ce sujet que Foucault parle du *bio-pouvoir*, qui est une technologie complémentaire au panoptisme. Alors que ce dernier vise à «[...] imposer une tâche ou une conduite quelconque, sous la seule condition que la multiplicité soit peu nombreuse, et l'espace limité [...]», la fonction bio-politique permet de «[...] gérer et [de] contrôler la vie dans une multiplicité quelconque, à condition que la multiplicité soit nombreuse (population) et l'espace étendu ou ouvert» (Deleuze, 1986 : 79). La bio-politique prend le corps-espèce pour objet, et le régule en tant qu'il naît, vit, consomme, se reproduit et meurt. Elle cherche à agir sur l'action des populations. Ses moyens englobent donc les dispositifs de santé, de sexualité, d'hygiène, de natalité et de production, et tous les mécanismes assurantiels inventés par l'État-providence. (DE3: 818; DE4 : 193; DS: 212, 215-7, 222)

Cette technique politique pourra sembler banale et naturelle. On mesurera pourtant son originalité si on la compare aux procédés de l'Ancien Régime, qui entretenait des rapports bien différents avec la vie. La maxime conférant au roi le «droit de vie et de mort» sur ses sujets est bien connue. Ce que l'on sait moins, c'est que la Couronne ne disposait d'aucun instrument pour sanctionner positivement le «droit de vie», et qu'elle ne pouvait vraiment user que de son «droit de mort», pour prendre la vie des criminels, des serfs ou des soldats. Ainsi, il faut corriger l'adage et parler d'un «droit de faire mourir ou de laisser vivre», car c'est la fonction de prélèvement qui caractérise le diagramme de souveraineté (SP: 77-84; DE2: 716, 793; DE3: 69, 392,

646-7; DE4: 189-91; 816-28). Or nous n'en sommes plus là. «L'Occident a connu depuis l'Âge classique une très profonde transformation de ses mécanismes du pouvoir. Le « prélèvement » tend à n'en plus être la forme majeure, mais une pièce seulement parmi d'autres qui ont des fonctions d'incitation, de renforcement, de contrôle, de surveillance, de majoration et d'organisation des forces qu'il soumet: un pouvoir destiné à produire des forces, à les faire croître et à les ordonner plutôt que voué à les barrer, à les faire plier ou à les détruire» (VS: 179). Nos sociétés ne prennent plus la vie, elles l'optimisent ³.

Le pastorat

C'est donc en jouant à la fois du corps-espèce et du corps-individuel, de la bio-politique et de la discipline, du général et du détail (*omnes et singulatim*), que le pouvoir actuel s'exerce. Pour illustrer cette dualité, Foucault recourt à l'image du berger biblique, qui veille personnellement sur chaque brebis, en même temps qu'il paît le troupeau en entier (DE3: 549)⁴. Notre gouvernementalité reposerait sur un diagramme *pastoral*.

Cette métaphore est très suggestive. Elle nous rappelle que le pouvoir actuel ne trouve pas en lui-même sa finalité, qu'il ne vise pas uniquement à se conserver ou à s'accroître, mais qu'il cherche le «salut» des sujets: santé, sécurité, protection. Cette image souligne aussi l'aspect oblatif de notre gouverne, puisque «[...] le pouvoir pastoral n'est pas simplement une forme de pouvoir qui ordonne; il doit aussi être prêt à se sacrifier pour la vie et le salut du troupeau. En cela, il se distingue [...] du pouvoir

souverain qui exige un sacrifice de la part de ses sujets afin de sauver le trône» (DE4: 229). L'idée de pasteur évoque également un pouvoir individualisant et coextensif à la vie, par opposition à une loi abstraitement universelle et à une sanction périodique. Enfin, l'analogie met en relief l'importance, dans notre gouverne, de la constitution de l'individu. De même que le clergé cristallise la subjectivité autour d'une âme pécheresse, ainsi la normalisation moderne suscite une individualité disciplinaire. Et si l'Église sonde les coeurs et les reins par la confession, le pouvoir moderne en fait tout autant, lui qui ne cesse d'examiner le sujet et de lui extorquer des aveux. Pastoral, le diagramme actuel l'est donc à plus d'un titre, puisqu'il emprunte au christianisme son pouvoir salvateur, oblatif, singularisant et subjectivant. (DE3: 548-51, 654; DE4: 136-61, 229-30)

En somme, Michel Foucault propose un modèle bien à lui, que l'on peut maintenant résumer. (1) Le pouvoir n'est pas une essence, mais une relation intersubjective qu'il convient d'analyser en terme d'exercice. Cette relation ne découle pas de la domination constante et monolithique d'une minorité privilégiée; elle ne peut se réduire à l'appareil d'État, à l'infrastructure économique, au consentement légal ou idéologique, à la répression ou à la violence, même si elle peut produire ces effets de surface. (2) Les relations de pouvoir se distinguent des autres types de relations (de sens, de production, etc.) en ce qu'elles agissent directement sur l'action, qu'elles conduisent la conduite. Elles sont microphysiques, diffuses, protéiformes et peuvent (mais pas obligatoirement) s'articuler pour former une rationalité

d'ensemble relativement stable. (3) Lorsqu'elle se produit, cette intégration traverse successivement des rapports stratégiques, des dispositifs de pouvoir, puis un diagramme. À ce point, la rationalité diagrammatique agit en s'effectuant dans les dispositifs, pour influencer ainsi les rapports stratégiques, donc les relations de pouvoir. (4) Actuellement, le diagramme s'approche du pastoral chrétien, auquel il emprunte un souci pour la vie du troupeau (bio-pouvoir) et pour l'âme de chaque brebis prise individuellement (anatomo-politique). C'est un pouvoir qui gère la population et discipline le corps, tout en suscitant des savoirs comportementaux le renforçant.

II. Conséquences politiques

Cette définition du pouvoir entraîne de nombreuses conséquences politiques, et laisse songeur. L'analytique foucauldienne offre-t-elle de nouvelles avenues à la pratique militante, ou stérilise-t-elle toute action politique?

Quelques critiques

Pour Walzer (1983 : 485-8), Dreyfus et Rabinow (1984 : 295), la politique foucauldienne relève d'une «mystique de la révolte», d'une glorification de la lutte pour elle-même. En effet, le généalogiste ne justifie guère ses combats, et ne fournit aucun motif pour critiquer tel dispositif plutôt qu'un autre. Foucault ne propose aucun plan pour une société différente, et il n'autorise qu'une politique à la carte, à la fois incohérente et anarchique.

Dans ces conditions, pourquoi la lutte serait-elle préférable à l'ordre actuel? (Fraser, 1994 : 5)

Foucault se bat parce qu'il ressent «l'intolérable» (DE2 : 195-7). Il n'a d'autre motif que ce sentiment de dégoût et de rage contre ce qui amoindrit. Certes, l'Intolérable est un adversaire bien insaisissable, qu'on ne saurait définir de manière opératoire. Mais le libéralisme et le socialisme n'échappent pas, eux-aussi, à un certain subjectivisme. Où s'arrête la liberté de l'un, où commence celle de l'autre? Jusqu'où l'égalité économique doit-elle aller? Lorsqu'il s'agit de réaliser leurs principes, ces idéologies sont forcées, elles aussi, de recourir à la casuistique. Au reste, ce sont moins des programmes cohérents de gouverner que des discours plaqués sur un monde complexe, dont elles tentent vainement d'absorber la diversité. Foucault nous invite à abandonner cet impérialisme de la pensée, qui a pu justifier le sacrifice de l'homme à l'Homme. Il dénonce les discours pseudo-libérateurs qui permettent aux intellectuels universels d'usurper le pouvoir des militants. Sans catéchisme politique, il devient possible de penser et d'agir autrement. «Il faut travailler, non pas à proposer de nouvelles valeurs plus universelles, plus vraies ou, même, davantage capables de créer une société plus juste, mais sur les conditions de possibilité de l'action morale» (Olivier, 1995 : 187).

À l'analytique foucauldienne, Fine (1979 : 92-3), Wapner (1989 : 107) et Minson (1980) opposent l'autonomie du sujet. Pour eux, le pouvoir ne peut constituer le sujet sans lui confisquer sa liberté, sans condamner d'avance toute entreprise de libération politique.

Voilà certes une lecture obtuse du philosophe. Le sujet transcendant est peut être un leurre, mais il existe une multitude de gestes que les militants peuvent poser pour rendre les personnes plus heureuses et plus vivantes, sans pour cela recourir à la rhétorique des droits de la personne ou du communisme intégral. Le sujet autonome n'existe peut-être pas, mais à l'intérieur de ses conditionnements, la personne peut conquérir un espace de liberté pour se façonner elle-même, et l'action politique peut contribuer à ce rapport à soi. Le pouvoir ne saurait piéger totalement le sujet. Son emprise peut toujours être modifiée, dans des conditions déterminées, et selon une stratégie précise (DE3: 267; DE4: 237-8).

Là où il y a pouvoir, il y a nécessairement une résistance qui joue «[...] le rôle d'adversaire, de cible, d'appui, de saillie pour une prise» (VS : 126). On a beau mener des campagnes contre l'onanisme chez les enfants, on suscite ainsi une *scientia sexualis* qui invente le plaisir nouveau de l'aveu (VS, 94-5). On peut bien terroriser la population par la torture et l'exécution publique des criminels, les victimes finissent par mourir en héros, et provoquent ainsi des révoltes populaires (SP: 69-83). Les desseins du pouvoir ne sont pas d'irrévocables décrets.

L'idée d'un pouvoir « immanent » suscite encore plus d'objection. Pour Baudrillard (1977), Diamond et Quinby (1988) et Wapner (1989: 107), Foucault décrit un pouvoir omnipotent et totalement enveloppant. Diffus, il ne saurait se concentrer en un lieu unique, la souveraineté que le peuple pourrait conquérir, la classe dominante qu'il

pourrait renverser (Fine, 1979: 93-4; Walzer, 1983: 483). Michel Foucault est un mauvais révolutionnaire.

S'il est vrai que le pouvoir est immanent à la vie sociale, il ne faut pas en faire une cause universelle. Le pouvoir coexiste avec d'autres type de relations (de sens, de production, d'amour, etc.) qu'il n'absorbe pas. Le pouvoir est omniprésent «[...] non point parce qu'il aurait le privilège de tout regrouper sous son invincible unité, mais parce qu'il se produit à chaque instant, en tout point, ou plutôt dans toute relation d'un point à un autre. Le pouvoir est partout; ce n'est pas qu'il englobe tout, c'est qu'il vient de partout» (VS : 122). C'est précisément parce qu'il est partout que les militants disposent d'une infinité d'arènes où l'affronter et le modifier. En outre, «[...] si les relations de pouvoir ont produit des formes d'enquêtes, d'analyses des modèles de savoir, c'est précisément parce que le pouvoir n'était pas omniscient, mais qu'il était aveugle, parce qu'il se trouvait dans une impasse» (DE3: 629). Le pouvoir n'est pas Dieu, et Foucault n'est pas paranoïaque. C'est un complot qui cherche à nous convaincre du contraire...

Une dernière objection. Puisque le pouvoir est mobile, et qu'il ne cesse de récupérer les tactiques de ses adversaires, comment une victoire décisive est-elle possible (Hartstock, 1990)? N'y aurait-il de résistance que sisyphéenne? Certes, la lutte est perpétuelle, et doit sans cesse inventer de nouveaux contre-pouvoirs (DE4: 740). Mais le grignotement incessant des mécanismes politiques finit par provoquer un changement de diagramme, sorte de victoire globale qui s'ajoute aux succès locaux. En effet, ce sont les résistances qui

permettent la succession des diagrammes, et qui brisent la continuité apparente de l'histoire (DE4: 741).

Non seulement l'analytique foucauldienne ne stérilise pas la lutte politique, mais encore l'utilise-t-elle comme point de départ. En effet, Foucault utilise la lutte comme un catalyseur qui révèle les relations de pouvoir et permet de les comprendre (DE4: 225; Deleuze, 1986: 96).

Révolution ou résistance?

Que vaut la résistance devant l'espoir grandiose de la Révolution? Pour Foucault, le Grand soir est improbable et serait, de toute façon, décevant. La révolution est improbable parce qu'elle exige le durcissement d'un clivage social fondamental, lequel ne peut naître que de l'assemblage complexe d'une multitude de luttes particulières (VS: 127). Or, il n'existe pas de déterminisme historique (dialectique ou autre) qui rende cette intégration inévitable (Wapner, 1989: 102-4). Au reste, une révolution serait largement inefficace, puisque la conquête de l'appareil d'État n'invalide pas (et peut même renforcer) les dispositifs locaux de contrôle social (DE2: 643).

Enfin, le discours révolutionnaire participe au problème, non à la solution. Son idéal contribue à la construction de « l'Homme » comme point d'application du pouvoir, tandis que sa logique dialectique est l'un des principes par lesquels le pouvoir se justifie. « En se présentant sous la forme binaire pouvoir-résistance, répression-liberté, les dispositifs de pouvoir se montrent plus acceptables » (Olivier, 1995: 186).

Au lieu de cette révolution incertaine et décevante, Foucault nous propose de résister localement aux effets de pouvoir, de manière à affecter globalement le diagramme pastoral. Comme l'écrit Sheridan:

Le pouvoir est un réseau complexe de « micropouvoirs » qui pénètrent tous les aspects de la vie sociale. Conséquemment, il est impossible de renverser le pouvoir et de le prendre une fois pour toutes en détruisant les institutions et en se saisissant des appareils étatiques. À cause de sa multiplicité et de son ubiquité, on ne peut lutter contre le pouvoir que de façon localisée. Cependant, dans la mesure où il s'agit d'un réseau, et non d'une ensemble de points isolés, chaque combat spécifique affecte le pouvoir tout entier. Il ne peut y avoir de victoire totale d'une seule organisation hiérarchique sur une autre. Mais il peut y avoir un combat sériel, qui comporte des liaisons horizontales entre les différents points de lutte. (Sheridan, 1985 : 168)

Considérant cette sérialité, quels conseils peut-on émettre à l'intention des résistants? Il ne s'agira certainement pas de recommandations *tactiques*, puisque l'infinie variété des luttes défie toute systématisation. Dans la mesure où les résistances communiquent avec le diagramme de pouvoir, où elles réagissent localement à sa rationalité globale (DE4 : 161), il est cependant possible de décrire les grandes orientations *stratégiques* qui se dessinent. Ainsi, on facilitera la jonction de certaines luttes, sans créer autoritairement et artificiellement un « acteur collectif », puisqu'il s'agit moins de conseiller que de cartographier.

La lutte autour des droits de la personne forme un premier front, le plus évident de tous. Foucault manifeste une certaine aversion pour une politique naïvement

«humaniste», et le déclare tout net: «n'exigez pas de la politique qu'elle rétablisse les 'droits de l'individu' tels que la philosophie les a définis. L'individu est le produit du pouvoir». Mais il ajoute aussitôt: «Ce qu'il faut, c'est 'désindividualiser' par la multiplication et le déplacement des divers agencements. Le groupe ne doit pas être le lien organique qui unit des individus hiérarchisés mais un constant générateur de 'désindividualisation' » (DE2 : 135-6).

Ainsi, les différents groupes de la société civile peuvent ronger les identités induites par le pouvoir, par le jeu de leur opposition mutuelle. Elles créent ainsi les conditions de possibilité pour l'émergence de subjectivités alternatives. Or, ce sont les libertés qui garantissent un cadre pluraliste pour cet affaiblissement réciproque des conditionnements. Les libertés sont donc utiles, même si elles ne sont pas le refuge d'un prétendu «sujet autonome».

Recourir (même sans conviction) à la rhétorique des droits de la personne, c'est aussi faire contraste avec la normalisation. C'est opposer l'égalité à la discrimination, l'universel à l'arbitraire, la transparence de la loi aux secrets de la sanction normalisatrice. En Occident, les droits de la personne sont le fond, idyllique sans doute, sur lequel la normalisation peut être aperçue. Ils ne la combattent guère, mais ils la révèlent par leur absence même.

Et puisqu'il existe tout un langage des droits, pourquoi ne pas l'utiliser, le moduler, le transformer, pour formuler en ses termes des idées nouvelles? Les militants l'ont

compris qui inventent un arsenal neuf à partir de concepts éculés:

C'est la vie beaucoup plus que le droit qui est devenue [...] l'enjeu des luttes politiques, même si celles-ci se formulent à travers des affirmations de droit. Le «droit» à la vie, au corps, à la santé, au bonheur, à la satisfaction des besoins, le «droit», par-delà toutes les oppressions ou «aliénations», à retrouver ce qu'on est et tout ce qu'on peut être, ce «droit» si incompréhensible pour le système juridique classique, a été la réplique politique à toutes ces procédures nouvelles de pouvoir qui, elles non plus ne relèvent pas du droit traditionnel de la souveraineté. (VS : 191)

Quoique les libertés formelles ne suffisent pas, elles demeurent utiles pour assurer un certain pluralisme de la subjectivité, pour révéler la normalisation et pour outiller les discours antipastoraux. Pour ces raisons, les droits de la personne demeurent un point chaud, un centre possible de ralliement politique.

L'opposition à la bio-politique constitue la deuxième grande articulation des luttes actuelles. En effet, nombre de combats politiques défendent la vie contre les dispositifs qui voudraient l'instrumentaliser. Il s'agit alors de revendiquer la vie,

«[...] entendue comme besoins fondamentaux, essence concrète de l'homme, accomplissement de ses virtualités, plénitude du possible. Peu importe s'il s'agit ou non d'utopie; [puisqu']on a là un processus très réel de lutte; la vie comme objet politique a été en quelque sorte prise au mot et retournée contre le système qui entreprenait de la contrôler» (VS, 190-1).

Foucault réfère ici aux pratiques politiques qui contestent la construction de la vie et la naturalité du quotidien, à toutes celles qui reproblématisent les expériences

fondamentales: folie, raison, mort, maladie, pénalité, crime, loi, etc. (DE3 : 543; Boulé 1994). Ces luttes intensifient les débats autour de la santé, du bonheur, de l'euthanasie, du suicide, de l'avortement ou de l'écologie. Comme l'expliquait encore Deleuze:

[c]e que la résistance extrait du vieil homme, ce sont les forces, [...] d'une vie plus large, plus active, plus affirmative, plus riche en possibilité. Le surhomme n'a jamais voulu dire autre chose: c'est *dans l'homme même* qu'il faut libérer la vie, puisque l'homme lui-même est une manière de l'emprisonner. La vie devient résistance au pouvoir quand le pouvoir prend pour objet la vie» (Deleuze, 1986 : 98).

Résister au bio-pouvoir, c'est aussi résister à la peine de mort, au racisme ou à la violence, puisque ces maux découlent indirectement du diagramme actuel. Lorsqu'un pouvoir fonctionnant à la vie est contraint de tuer, il évoque nécessairement le péril biologique d'une race ennemie, la menace du criminel prédateur et inhumain, ou la nécessité politique d'une purification ethnique (VS : 180-1; DS : 226-34). Avec l'avènement de la bio-politique, «les massacres sont devenus vitaux» (VS : 180), et cette menace suscite des luttes nombreuses et nécessaires.

Surgissent, enfin, toute une série de résistances au panoptisme, tout un jeu de réactions contre le dressage et la normalisation. Le pouvoir quadrille soigneusement les corps? Des émeutes urbaines feront éclater ces espaces autoritaires. Les dispositifs exercent une surveillance continue? Les sujets se replieront dans le secret de la sphère privée. La discipline veut induire des formes utiles d'individualité? Des mouvements rattacheront le sujet à la Tradition ou à la Transcendance; ils proposeront des styles de vie alternatifs. C'est ainsi que des événements

épars s'unissent objectivement pour éroder la fonction anatomo-politique du diagramme moderne.

Refaçonner le discours des Lumières de manière à défier la normalisation, attaquer les effets pervers de la gestion politique de la vie, faire éclater les cadres disciplinaires: voilà les trois axes stratégiques les plus présents, ceux qui sont le plus susceptibles de coaliser les militants et de corroder la gouverne pastorale.

Conclusion

L'analytique foucauldienne du pouvoir ne repose pas sur le modèle de l'essence, de la domination ou de la stratégie, dans leurs acceptions traditionnelles. Au lieu de présumer d'un système global de contrôle politique dont le pouvoir s'écoulerait en cascade de la pyramide sociale, Foucault observe d'abord les relations de pouvoir qui se manifestent en bas, dans des luttes infinitésimales. Ce n'est qu'ensuite qu'il reconstitue patiemment l'écheveau des rapports stratégiques, des dispositifs institutionnels, puis du schéma qui inspire toute une gouverne et forme la trame des rapports sociaux. Dans nos sociétés, une telle analyse révèle l'importance du diagramme pastoral, qui repose sur la gestion de la vie (bio-politique) et la discipline des corps (dressage et normalisation).

Certains commentateurs ont pu comprendre ce modèle comme une incitation au quiétisme politique, puisque la grille foucauldienne dévalorise la révolution marxiste et dissout les valeurs libérales. Pourtant, elle légitimise une forme sous-estimée de praxis: la résistance. En cartographiant les luttes politiques qui empruntent

cette forme, Foucault découvre leur efficacité stratégique contre le diagramme pastoral. Bien que les mouvements de résistance réagissent à des effets de pouvoir immédiats et locaux, ils sont l'occasion d'une reformulation du discours des droits de la personne, ils défendent la vie contre le dispositif bio-politique et participent à l'érosion des technologies disciplinaires. À l'école de Foucault, la science politique peut devenir un savoir émancipateur.

Notes

*Cet essai est une adaptation du deuxième chapitre de mon mémoire de maîtrise. Il a donc bénéficié des commentaires judicieux de mes évaluateurs: André C. Drainville, Diane Lamoureux, Carol Levasseur et Lawrence Olivier. À tous les quatre, merci. Ma reconnaissance va aussi aux deux lecteurs anonymes de *Problématique*.

¹Foucault s'oppose à la conception marxiste de l'idéologie pour quatre raisons : (1) elle simplifie l'articulation entre les pratiques sociales et discursives (AS : 242); (2) elle ignore les mécanismes de production de la vérité pour insister sur le mensonge intéressé (SP : 52); (3) elle présente la classe comme un locuteur privilégié (DE2 : 538); (4) elle esquivé la matérialité propre des pratiques discursives (DE3 : 148).

²Bien sûr, les postmodernes ne tombent pas tous dans ce piège. Ici, je m'adresse plus particulièrement au courant « déconstructionniste », que Foucault présentait lui-même comme une « petite pédagogie historiquement bien déterminée », c'est à dire, l'idéalisme (DE2 : 267). Cette critique a d'ailleurs été reprise par Harvey (1990 : 116-8) et Rosenau (1991 : 176-90)

³Pour une perspective historique sur le bio-pouvoir, on étudiera le passage d'un diagramme de la souveraineté (SP : 77-884; DE2 : 716, 793; DE3 : 69, 392, 646-7; DE4 : 189-91, 816-28) à une raison d'État (DE3 : 635-57; DE3 : 719-23; DE4 : 149-61, 816-28), accompagnée par le développement de la *Polizeiwissenschaft*, du libéralisme et de l'économie politique (DE3 : 18-25, 722-3, 822; DE4 : 157, 191; DS : 213), qui font apparaître le thème de la population.

⁴Comparer avec l'imagerie pastorale de la Bible : Ps 21, 77-8, 80; Es 56: 11; Jr 50: 6; Ez 37: 24; Jn 10: 11; Jn 21: 15-7; Ac 20: 28-9.

Références

Références au corpus foucauldien

- HF *Histoire de la folie à l'Âge classique*. 2e éd. Paris : Gallimard. 1961.
- NC *Naissance de la clinique: une archéologie du regard médical*. 2e éd. Paris : Presses universitaires de France. 1963.
- AS *L'Archéologie du savoir*. Paris: Gallimard, 1969.
- SP *Surveiller et punir: naissance de la prison*. Paris: Gallimard. 1975.
- VS *La Volonté de savoir*. 2e éd. 3 vols. Vol. 1, *Histoire de la sexualité*. Paris: Gallimard. 1976.
- DE *Dits et écrits*. 4 tomes. Paris: Gallimard. 1994.

- DS «Il faut défendre la société». Cours au Collège de France. 1976. Paris: Gallimard et Seuil. 1997.
- DF *Le Désordre des familles: lettres de cachet des archives de la Bastille*. Ecrit en collaboration avec Ariette Farges. Paris: Gallimard. 1982

Autres références

- Baudrillard, Jean. 1977. *Oublier Foucault*. Paris: Éditions Galilée.
- Brassard Desjardins, Alexandre. 1997. *La Résistance politique dans la pensée de Michel Foucault: savoir, pouvoir et subjectivité*. Mémoire de maîtrise. Université Laval, Québec.
- Bentham, Jeremy. 1977. *Le Panoptique*. Paris: Belfond.
- Boulé, Éric. 1994. *Vérité et discours chez Michel Foucault: Les modalités d'une re-problématisation des expériences de la folie, de la maladie, de la pénalité et du sexe*. Mémoire de maîtrise. Science politique, Université Laval, Sainte-Foy.
- Deleuze, Gilles. 1986. *Foucault*. Paris: Éditions de Minuit, Critique.
- Diamond, Irene, et Lee Quinby. 1988. *Feminism and Foucault: Reflections and Resistance*. Boston: Northeastern University Press.
- Dreyfus, Hubert et Paul Rabinow. 1984. *Michel Foucault: un parcours philosophique. Au-delà de l'objectivité et de la*

- subjectivité*. Traduit par Fabienne Durand-Bogaert et Gilles Barbedette. Paris: Gallimard, Folio/Essais.
- Fine, Bob. 1979. «Struggle Against Discipline: the Theory and Politics of Michel Foucault». *Capital and Class* 9: 75-96.
- Fraser, Nancy. 1994. «Michel Foucault: A "Young Conservative"?». Dans *Michel Foucault. Critical Assessments*, dir. Barry Smart. New York : Routledge.
- Gandy, Oscar H. 1993. *The Panoptic Sort: A Political Economy of Personal Information*. Boulder, Colo.: Westview Press.
- Gill, Louis. 1996. *Fondements et limites du capitalisme*. Montréal: Boréal.
- Gill, Stephen. 1995. «The Global Panopticon? The Neo-Liberal State, Economic Life and Democratic Surveillance». *Alternatives* 2 (10): 1-49.
- Gros, Frédéric. 1996. *Michel Foucault*. Paris: Presses universitaires de France, Que sais-je?
- Harvey, David. 1990. *The Condition of Postmodernity*. Cambridge: Blackwell.
- Laforest, Guy. 1989. «Normalisation et sciences humaines». *Cahiers du Laboratoire d'études politiques et administratives* 03 (février): 1-49.
- McNay, Lois. 1992. *Foucault and Feminism: Power, Gender And the Self*. Boston: Northeast University Press.

- Minson, Jeff. 1980. "Strategies for Socialist? Foucault's Conception of Power." *Economy and Society* 9 (1): 1-43.
- Olivier, Lawrence. 1995. *Michel Foucault. Penser au temps du nihilisme*. Montréal: Liber.
- Pisier, Evelyne et al. 1996. *Histoire des idées politiques*. 4e éd. Paris: Presses universitaires de France.
- Rosenau, Pauline Marie. 1991. *Post-Modernism and the Social Sciences: Insights, Inroads and Intrusions*. Princeton, NJ.: Princeton University Press
- Russ, Jacqueline. 1994. *Les Théories du pouvoir*. Paris: Le Livre de poche, Références.
- Sheridan, Alan. 1985. *Discours, sexualité et pouvoir: initiation à Michel Foucault*. Bruxelles: Pierre Mardaga, Philosophie et langage.
- Touraine, Alain. 1993. *La Production de la société*. Paris: Le Livre de poche, Biblio-Essai.
- Walzer, Michael. 1983. «Politics of Michel Foucault». *Dissent* 30 (automne): 481-490.
- Wapner, Paul. 1989. «What's Left: Marx, Foucault and Contemporary Problems of Social Change». *Praxis International* 9 (1-2): 88-111.

Machiavelli and Civic Revival

Rodney Loepky

The works of Niccolò Machiavelli have proven to be some of the most intriguing and difficult to position within the history of political thought. A common reading of Machiavelli, of course, is as a realist – concerned with a politics which eschews the inconveniences of personal or political morality. For instance, a vigorous appropriation by mainstream international relations scholarship represents Machiavelli as the founder of a systematic science of politics dealing with power and violence (Forde, 1995: 141-160; Waltz, 1954: 211-216; Wight, 1966: 19-34; Bull, 1969: 21). Such interpretations associate Machiavelli's writing to both new political realities and newly conceived political methods. This should hardly be surprising: authors within political theory have often taken the position that Machiavelli constituted a new mode of thought, an innovator of politics (Wolin, 1960: 201-237).

This paper questions the utility of interpretations which view Machiavelli outside of, or easily distinguishable from, the classical tradition. It argues that while Machiavelli is a unique historian and political thinker of his time, his political vision and theoretical method is extracted from the republican tradition of ancient Rome. Although his work points to possibilities for retrieving civic honour out of a seemingly hopeless contemporary situation in Northern Italy, it does not constitute a new approach to politics. To demonstrate this, the paper