

CRITIQUE ET MÉTHODE CHEZ FOUCAULT

Értekezés a doktori (Ph.D.) fokozat megszerzése érdekében
a *filozófiai tudományok* tudományágban

Írta: **Berkovics Balázs** okleveles filozófia-szociológia szakos bölcész

Készült a Debreceni Egyetem Humán Tudományok doktori iskolája
(modern filozófia programja) keretében

Témavezető: **Dr. Angyalosi Gergely**
(olvasható aláírás)

A doktori szigorlati bizottság:

elnök: Dr.
tagok: Dr.
Dr.

A doktori szigorlat időpontja: 200... ..

Az értekezés bírálói:

Dr.
Dr.
Dr.

A bírálóbizottság:

elnök: Dr.
tagok: Dr.
Dr.
Dr.
Dr.

A nyilvános vita időpontja: 200... ..

*Én, **Berkovics Balázs**, teljes felelősségem tudatában kijelentem, hogy a benyújtott értekezés a szerzői jog nemzetközi normáinak tiszteletben tartásával készült. Jelen értekezést korábban más intézményben nem nyújtottam be és azt nem utasították el.*

Table des Matières

Introduction	4
I. La généalogie comme critique	11
1. La critique comme Aufklärung : « Qu'est-ce que les Lumières ? »	11
2. Le refus des normes extérieures et des théories totalisatrices : une critique immanente	19
3. La généalogie comme antiscience : les problèmes à propos des critiques « à base scientifique »	22
4. Au-delà de l'épistémologie	25
5. Le rapport de la généalogie aux sciences humaines critiquées	29
6. La nature performative de la généalogie	31
7. Le cercle généalogique	36
8. Ni réforme, ni révolution	39
9. Quels arguments pour critiquer Foucault ?	44
La question de la « modernité »	45
Le statut des sciences humaines	48
La critique du pouvoir	50
10. La critique de Habermas de la généalogie critique	54
11. Contre la « souveraineté épistémique » : L'ordre du discours	64
II. Méthode : nominalisme et sciences humaines	69
1. Méthode, sciences humaines, sociologie	69
2. Arguments critiques contre la méthodologie de Foucault	72
3. La critique d'Elster	75
4. La critique de Boudon	80
5. Nominalisme d'Elster et de Foucault	82
6. L'archéologie comme l'adversaire méthodologique des sciences humaines	87
7. La méthode nominaliste de Foucault	92
8. Le nominalisme de Foucault comme premier moment de la généalogie : Bentham et le Panoptique	101
9. La « fonctionnalité » de la prison dans Surveiller et punir : le deuxième moment de la généalogie	112
10. Lorsque Foucault retombe dans la critique épistémologique	122
11. La généalogie des sciences naturelles	131
12. L'utilité stratégique de la critique épistémologique	134
III. Les « sciences scolaires » et la sociologie	142
1. Éducation spécialisée et discours sociologiques. Le débat sur les « handicaps mentaux légers »	142
La « sociologie des pseudo-handicaps No. 1. »	146
La « sociologie des pseudo-handicaps No. 2. »	152
L'éducation spécialisée et statut défavorisé dans les centres médico-psycho-pédagogiques	157
L'avènement de la « sociologie de la compensation »	163
2. La critique et l'apologie des « sciences scolaires »	168
L'apport des différentes sociologies. L'identification des problèmes	168

L'identification des causes	169
Nature et société dans les explications sociologiques	171
Sociologie des sciences humaines versus sociologie des sciences naturelles	175
Conclusion	178
Bibliographie	185

Introduction

La critique généalogique de Michel Foucault émerge au point de jonction de deux problématiques. La première, c'est l'affirmation de la dangerosité des utopies, la fin des illusions de pouvoir créer une société idéale, enseignement qui s'impose après l'époque des totalitarismes et les désillusions du communisme, et qui met en doute la possibilité d'une critique « essentialiste » ou bien basée sur des normes fixes et stables, jugées comme dangereuses. L'autre, c'est le constat de l'importance des sciences humaines comme cible de la critique, couplé avec un problème méthodologique : comment faudrait-il les analyser sans commettre les mêmes erreurs qu'on leur reproche et qu'on reproche également aux autres métadiscours sur les sciences humaines ? La tâche serait donc de les analyser sans reconduire la vision « anthropologique », cette vision étant la raison pour laquelle Foucault les critique depuis *Les mots et les choses*.¹

Dans quelques essais programmatiques ainsi que dans des parties méthodologiques de ses livres, Foucault a formulé le constat de la crise de la critique de son temps. Crise pour ce qui concerne son armature conceptuelle, sa validité empirique, son efficacité et finalement sa dangerosité éventuelle à cause des effets du pouvoir qu'elle véhicule. Au cœur de cette crise il y a, outre et en parallèle avec la pensée utopique toujours récurrente dans des nouveaux habits, le recours constant à « l'hypothèse répressive » qui, selon Foucault, caractérise une analyse du pouvoir qu'il considère au mieux comme caduque (et qui signale la méconnaissance de la nature des rapports de pouvoir et de savoir), et au pire comme périlleuse. Cette analyse du pouvoir est caduque d'abord dans un sens méthodologique, dans la mesure où les nouvelles empiricités dont l'émergence peut être détectée à partir de l'époque moderne², lui échappent. Par conséquent, sur ce fondement, la critique ne peut pas être efficace, et, si on suit l'argument de *La volonté de savoir* contre la théorie critique (freudo-marxisme au cas échéant), où il est le mieux développé, parfois se réintègre même dans les stratégies et rapports de pouvoir existants.

¹ *Les mots et les choses*, Paris, Gallimard, 1966

² Chez Foucault, les époques n'ont jamais un sens emphatique, dans le sens où elles apparaîtraient comme des « totalités » ou qui posséderaient n'importe quelle signification téléologique, ni ne sont des types idéaux.

La critique menée à partir de « l'hypothèse répressive » est d'abord extrêmement monotone, abstraite et générale : elle se base sur des termes comme « domination », « exploitation », « idéologie », postulant une source unique du pouvoir ainsi que les dominés dans l'illusion ; d'autre part elle appelle également une attitude particulière de la part des théoriciens qui ont l'intention de dévoiler les rapports de domination et présenter une réalité plus vraie à ceux qui seraient aveuglés par l'idéologie ou l'illusion. Cela correspond d'ailleurs à l'attitude de « l'intellectuel universel », l'intellectuel total, qui est complètement répudié par Foucault. Car cette manière de critiquer mène à certaines conséquences : postuler que le théoricien possède un savoir supérieur, se tenir à distance des gens et des affaires, et surtout, adopter des normes fixes et stables (autant sur le plan éthique que scientifique), dont l'origine n'est pas questionnée, donc qui n'ont pas besoin d'être justifiées, et qui sont introduites de manière plus ou moins arbitraire.³

Mais pourquoi les sciences humaines deviendraient-elles l'objet ou le moyen principal de la critique généalogique ? Chez Foucault, le terme de « sciences humaines »⁴ désigne les sciences qui examinent l'intériorité postulée des individus, en leur appliquant des normes qui les hiérarchisent et les catégorisent, et qui se rattachent, la plupart du temps, à des institutions de normalisation, de compensation et de punition. Dans l'époque moderne, les sciences humaines sont susceptibles de prendre un rôle majeur dans la régulation, la transformation et la sujétion des individus. Les sciences humaines comprennent donc les sciences « psy » de manière générale, la psychologie, la psychiatrie, la criminologie, la pédagogie et l'éducation spécialisée, le travail social, et également la sociologie - lorsque celle-ci n'a pas l'intention ou n'est pas capable de prendre pour objet d'analyse ces sciences, en s'érigeant en métadiscours.

Pourtant, si on considère les sciences humaines de manière générale et indépendamment de Foucault, il n'est pas évident qu'elles représentent simplement un système de catégorisations assujettissantes et subjectivantes. Car elles ont l'air d'œuvrer contre les inégalités, contre les pathologies et désavantages, en les traitant et compensant, et cela non pas sur le mode de l'exclusion, mais plutôt de l'intégration. Alors, est-ce que leur caractère éventuellement subjuguant est le résultat des failles techniques qu'on pourrait amender à terme⁵, ou bien la conséquence de leur constitution fondamentale ? Parlant des

³ Cette attitude dont témoignent la philosophie et la sociologie critiques a également été critiquée par Jacques Rancière, *Le philosophe et ses pauvres*, Paris, Flammarion, 2007 [1983], ainsi que par Luc Boltanski, dans plusieurs livres, dernièrement dans *De la critique*, Paris, Seuil, 2009.

⁴ Je mets les « sciences humaines » entre guillemets quand j'introduis le terme, non pas pour mettre en doute leur scientificité, mais pour signaler que je suis l'acception de Foucault : je n'y inclue pas les humanités classiques, comme l'histoire, l'histoire de la littérature, la linguistique, la philologie, etc., mais uniquement les sciences catégorisant les humains, et se rattachant à des institutions de normalisation.

⁵ Un plaidoyer puissant en faveur de cette vue en matière du rôle et du développement de la psychiatrie est le livre Marcel Gauchet et Gladys Swain, *La pratique de l'esprit humain*, Paris, Gallimard, 1982, qui est une

sciences humaines, les mêmes dilemmes se posent à chaque fois qu'on tente d'expliquer leur fonctionnement et les conséquences qui en proviennent. C'est aussi à cause de cette ambiguïté que la tâche de l'examen critique des sciences humaines s'avère difficile. L'originalité de la généalogie de Foucault est de préserver cette ambiguïté des sciences humaines, et de maintenir en même temps une critique radicale à leur égard. Car dans la généalogie des sciences humaines, on ne peut pas séparer les moments de compensation et d'assujettissement. La critique ne procède pas de la manière de vouloir découpler les moments bénéfiques des moments à critiquer : chez Foucault, il n'est pas question de rectifier, de renforcer les aspects soi-disant de la compensation, ce n'est possible ni historiquement, ni concernant le présent.

Il est intéressant à noter le rappel à l'ordre de Foucault par quelques théoriciens qui contestent la valeur critique de ses travaux (voir la première partie). Ce sont des théoriciens critiques dans la tradition marxiste ou libérale qui se considèrent comme les porteurs d'une véritable critique de la société ; en même temps ils accusent Foucault de ne pas pouvoir (ou vouloir) mener à bien son entreprise critique, à *défaut d'une anthropologie philosophique, d'une théorie sociale ou d'une conception normative des sciences*.

Ce sont ces philosophes qui lui reprochent de ne pas avoir la « bonne métaphysique », nécessaire à une critique sans équivoques. Car eux, par contre, se croient obligés d'épouser une position normative ferme, qui comprend le postulat de la permanence du monde extérieur qu'ils tiennent pour connaissable, couplé avec une conception (parfois implicite) de la possibilité du savoir stable et sûr, ainsi qu'une conception du pouvoir oppressant et éventuellement une métaphysique de l'essence humaine, sinon une certaine philosophie de l'histoire – tout ce qui a déjà été répudié par Foucault de manière explicite et intentionnelle.

Il est vrai, et en cela les critiques de Foucault ont raison, que la question de la critique mène nécessairement à une réflexion en philosophie des sciences, ce que Foucault ne pratique pas de manière explicite. Par contre, cette réflexion ne peut, ni ne doit aboutir automatiquement à une épistémologie normative. Car on doit poser la question si la prescription d'une norme est la condition de possibilité de toute critique ? - comme l'affirme la majorité des commentateurs. On penchera pour la réponse négative : il s'agira de prouver

polémique bien argumentée contre *L'histoire de la folie* de Michel Foucault. La thèse principale de ce livre est que la psychiatrie moderne est l'héritière des Lumières, émergeant de la notion du respect de l'individu. Les auteurs, en se basant essentiellement sur l'œuvre et l'activité d'Esquirol, affirment que le développement ultérieur de la psychiatrie n'a pas été contenu dans son programme d'origine. (Ce qui ne réfute pas Foucault certainement dans la mesure où ce dernier n'a jamais parlé de « projet original » de la psychiatrie, donc, l'interprétation de Gauchet et de Swain pourrait être même en ligne avec la généalogie, sauf que leur diagnostic est complètement différent).

qu'à l'intérieur de la généalogie de Foucault il n'est pas nécessaire de recourir à des normes extérieures, au contraire, ce sont elles qui compromettraient (et qui compromettent parfois effectivement) son analyse. Je vais essayer d'établir que les omissions et les inconséquences qu'on a coutume de reprocher à Foucault sont prévues par sa démarche, car elle contient déjà l'explication logique des prétendues omissions (voir la deuxième partie). Pourtant, on peut reprocher d'autres inconséquences à Foucault que les critiques philosophiques, de manière générale, ne remarquent pas. J'essaierai donc d'établir que ses inconséquences proviennent en quelque sorte de sa volonté de prévenir des contre-arguments critiques qu'il aurait pu déjà prévoir. *Ceci dit, les vraies inconséquences de Foucault doivent être attribuées à des compromis avec une théorie critique traditionnelle. D'où s'ensuit que s'il avait agi en fonction de ce que les commentateurs libéraux et marxistes revendiquent, il se serait fourvoyé bien plus dans le labyrinthe de la critique qu'il ne l'a fait.* Les contradictions qu'on y retrouve donc sont dues à ce que les normes revendiquées par les critiques y surgissent dans certaines analyses.

Ce sont ces inconséquences qui ont été repérées par un autre groupe de commentateurs, qui (en guise de réfutation méthodologique) critiquent Foucault de manière diamétralement opposée à la démarche des philosophes politiques héritiers de la « théorie critique ». Notamment, ils lui reprochent d'appliquer une norme *a priori* en vue de fonder sa critique, une norme qui préjuge sur les résultats de ses recherches empiriques. Car selon leur interprétation, c'est le biais critique qui guide les analyses de Foucault lorsqu'il subsume tout sous une conception du type « théorie du complot », qu'il pourra, par la suite, facilement démasquer. Donc, ce n'est pas le manque de la « normativité » qu'ils critiquent chez lui, mais au contraire, l'utilisation supposée d'une norme toute faite et arbitraire, ainsi que la critique omniprésente qui subordonnerait et incorporerait tous les phénomènes de la réalité empirique.

Donc, la critique de Foucault a souvent été contrastée à d'autres critiques philosophiques, voire, a beaucoup été critiquée par des philosophes ; je ferai mention de ces critiques, mais non pas tant pour défendre Foucault, puisqu'il y a d'autres enjeux qui sont plus préoccupants que la controverse avec ces commentateurs critiques. Car en fin de compte, les commentateurs et Foucault ne jouent pas sur le même terrain, la particularité de la critique foucauldienne étant qu'elle est philosophique, mais non « théorique », prenant appui à chaque fois sur des empiricités, du matériau historique, ainsi qu'elle s'exerce par la généalogie et l'analyse du fonctionnement des sciences humaines. Car Foucault s'approprie un domaine empirique que les critiques philosophes marxistes et libéraux ne font pas : le vrai terrain de construction philosophique de la généalogie foucauldienne est le terrain historique. Pour cette raison, je n'entends nullement faire un plaidoyer pour une critique foucauldienne, car je ne

peux pas « réfuter » l'efficacité des autres théories critiques : en effet, leur stratégie d'analyse est tout autre. Je ne peux donc que les contraster aux principes de la critique foucauldienne, que Foucault entreprend d'ailleurs également lui-même. Ainsi, la confrontation entre Foucault et les philosophies critiques, surtout la théorie critique, a été explicite des deux côtés.

Par contre, ce qui n'a jamais été explicite, car, en fin de compte, elle n'a jamais eu lieu, c'est la confrontation entre la généalogie et la sociologie critique. Puisque la généalogie se réalise sur un matériau empirique, contrairement à la démarche de ce qu'on a coutume d'appeler philosophies critiques, et puisqu'elle prétend au statut du métadiscours sur les sciences humaines, méthodologiquement, elle pourrait être rapprochée à la sociologie critique, entreprise pour certains aspects similaire à celle de Foucault. Organiser la confrontation entre les deux est nécessaire aussi dans la mesure, où c'est le discours de la sociologie critique qui reste dominant en matière de critique des sciences humaines. Pourtant, de la perspective foucauldienne plus ou moins restée implicite, la sociologie critique ne ferait que perpétuer les sciences humaines ; il s'agira donc de rendre explicite cette perspective, de perpétuer la critique généalogique des sciences humaines, de l'étendre à un domaine non explicitement examiné par lui : à la sociologie critique.

On le sait au moins depuis *Les mots et les choses* que les différentes sciences humaines formulent également des critiques les unes contre les autres. Ces critiques mutuelles ont l'enjeu de décider laquelle parmi elles pourra devenir le métadiscours sur les autres, à l'issue de leur émulation, en les réduisant à ses propres termes. À ce sujet, il faut surtout faire référence à la controverse entre sociologie et psychologie, ainsi qu'à l'opposition entre la sociologie et toute sorte de « science psy » - et en général c'est la sociologie qui est en droit de se considérer comme le métadiscours véritable, ayant supposément la capacité d'objectiver les autres sciences humaines. Si par contre, c'est la psychologie ou n'importe quelle autre « science psy » qui arrive à se rendre légitime à l'issue d'un débat inséparablement scientifique et politique, son discours n'est pas considéré comme critique. Il est donc à remarquer que les sciences humaines en compétition se tournent nécessairement vers la critique épistémologique, notamment pour assurer leur propre statut de scientificité. Par conséquent, même la sociologie critique luttant contre les sciences humaines s'empare du domaine de l'épistémologie, et accepte que l'enjeu de la lutte soit une affaire « scientifique ».

Car la sociologie critique a recours, même si inconsciemment, comme on va tenter de le prouver (dans la troisième partie), à une norme épistémologique. Non pas qu'elle y ait recours toujours de manière explicite, mais elle s'en sert pour assurer le fondement de sa critique. Pour cette raison, son statut de métadiscours devient fragile, et elle est susceptible de réintégrer les sciences humaines, desquelles elle espérait pouvoir émerger. Comme on verra,

c'est aussi lorsque Foucault, parfois et malgré lui, mène une critique à l'instar de la sociologie critique que son analyse devient contradictoire et qu'elle est menacée du même sort. Mais avant d'énumérer ses incohérences, il faudrait démontrer que la généalogie de Foucault ne relève pas des avatars de la critique épistémologique, donc elle n'est pas comme une critique sociologique. Non seulement que Foucault ne procède pas à l'instar de la critique dominante, c'est-à-dire la sociologie critique, mais ce serait même une erreur s'il procédait ainsi, et cela malgré les critiques qui lui suggèrent en fin de compte (parfois sans le savoir) de prendre ce chemin.

Pour Foucault, la tâche est d'analyser les sciences humaines, sans que ses analyses qui sont produites par la généalogie comme antiscience et antiméthode tombent dans les erreurs contre lesquelles Foucault a formulé l'idée même de la généalogie : il lui faut rejeter toutes les métathéories et théories critiques traditionnelles, le recours à une norme extérieure, tout en conservant la force critique de ses analyses ; il lui faut éviter que ses analyses relèvent en fin de compte et malgré tout des sciences humaines, ses objets d'analyse et qu'il doit vaincre, car beaucoup de métathéories ne s'en distinguent pas suffisamment ; et finalement il faut qu'il se distancie des autres analyses critiques des sciences humaines comme celles qui proviennent de la sociologie critique, du constructionnisme social ou de l'antipsychiatrie. La question qui se pose, c'est si Foucault est capable de mener à bien ce triple exercice. Voulant donc expliciter l'entreprise de Foucault, que lui-même ne fait d'ailleurs jamais, en lui rendant sa cohérence et son utilité théorique, il nous faut séparer ces aspects différents qui sont toutefois liés dans ses œuvres : il se démarque des théories philosophiques et politiques globales, tout en préservant la force critique ; il analyse les sciences humaines par le recours à une autre méthodologie que celle des sciences humaines analysées ; et il se différencie des discours ayant aussi la prétention de devenir métadiscours sur les sciences humaines : du discours de type sociologie critique ou antipsychiatrique. Il n'est possible de comprendre les textes de Foucault de manière adéquate que si on tient compte de ces différences essentielles. Car il faut interpréter ce qu'il fait non seulement comme une entreprise de critique du pouvoir et des sciences humaines « assujettissantes », mais aussi comme une lutte constante contre ces approches sociologiques, sociologisantes, constructionnistes ou antipsychiatriques, ainsi que contre la tentation d'y retomber.

Ce que j'essaierai d'établir, c'est que la question cruciale est le rapport des approches critiques à la critique de type épistémologique. On va voir que Foucault exclut la possibilité de la critique épistémologique, et cela peut être prouvé par une analyse interne de sa généalogie (ainsi que par la lecture de ses écrits et conférences programmatiques). Mais cette caractéristique de la généalogie de Foucault acquiert une importance également à l'extérieur

de la généalogie, notamment concernant la possibilité de toute critique. Car on tentera d'établir que la critique épistémologique mène nécessairement à des incohérences en matière de critique des sciences humaines, et que l'approche de Foucault non seulement n'y a pas recours, mais qu'il est possible de s'en servir pour critiquer ces types de métadiscours. *Quel est donc le rapport entre l'exclusion de la critique épistémologique par Foucault et le phénomène, qu'à l'inverse, toutes les autres critiques appellent ce type de critique et s'appuient sur lui ? A ce propos, ce qui s'offre comme un objet quasi évident pour l'analyse, est la sociologie critique.*

Donc, l'interprétation doit d'abord procéder d'une perspective interne : caractériser la critique foucauldienne comme telle, en expliquant ses principes et son fonctionnement, ainsi que ses résultats comme critique des sciences humaines et bataille contre les sciences humaines ; après laquelle on doit ouvrir notre perspective, car, en quelque sorte, on y est même contraint, en vue de faire une comparaison indirecte. Indirecte, car elle prendra pour objet les approches critiques au sein des sciences humaines, et en particulier celle de la sociologie critique. Je tenterai de démontrer que les arguments de la sociologie critique ne suffisent pas pour ébranler les certitudes des sciences humaines psychologiques (psychiatrie, éducation spécialisée, etc.), ce qui témoigne de sa crise ; mais qu'une critique d'esprit foucauldien pourrait avoir plus de succès.

Ma tâche serait donc de faire la simulation d'une émulation (mais non pas sur le modèle présenté dans *Les mots et les choses*) entre la généalogie de Foucault et la sociologie critique. Emulation, car j'entends les contraster, ainsi que juger de leur utilité en matière de la critique. Simulation, car cette émulation n'a jamais eu lieu, Foucault lui-même n'ayant jamais véritablement discuté ces approches. Méthodologiquement, il est vrai, la généalogie est clairement une anti-sociologie ; en même temps, même si Foucault critique toujours la recherche des causes profondes, les entités prétendument pré-données des sciences humaines, il se limite surtout à la psychologie, sans faire mention de la sociologie.

D'abord, par une interprétation interne, on examinera, comment Foucault a l'intention de rendre raison de la généalogie comme critique ; puis, on s'interrogera sur les commentateurs critiques de Foucault : d'une part, sur ceux qu'on pourrait appeler proprement « philosophiques », et de l'autre ceux qui visent sa méthodologie ; ensuite, on va reconstruire la critique généalogique comme philosophie des sciences à partir des analyses menées par Foucault sur la justice et la prison ; et finalement il nous faudra examiner le métadiscours que Foucault ne critique pas directement, mais auquel il est impératif de contraster sa critique généalogique, cette confrontation étant appelée par la généalogie même : il s'agit de la sociologie critique.

I. La généalogie comme critique

1. La critique comme Aufklärung : « Qu'est-ce que les Lumières ? »

Michel Foucault, en cherchant les raisons d'être de son activité de philosophe, dans un article intitulé *Qu'est-ce que les Lumières ?*,⁶ publié en 1984, donne une interprétation rétrospective du sens de son travail en s'appuyant sur un petit écrit de Kant, *Was heisst Aufklärung*. Dans cet article, la notion d' « ontologie critique de nous-mêmes » joue le rôle de l'idée directrice qui a vocation de préciser le sens des œuvres qu'on avait coutume de départager comme relevant de « l'archéologie », de la « généalogie » et finalement des « problématisations ». Ce texte, sous couvert d'une lecture de Kant et de Baudelaire, fournit une interprétation des œuvres passées et un programme pour l'avenir en focalisant sur la définition de la notion de la « critique », ainsi que sur l'autodéfinition de l'auteur par rapport aux Lumières et la modernité. Ce texte est également une réponse implicite, un clin-d'œil à ses critiques qui l'ont taxé, entre autres, d'être « contre les Lumières » ou même d'être un « jeune conservateur »⁷.

Foucault a l'intention donc d'enraciner son projet dans l'Aufklärung, en estimant que le petit texte de Kant peut servir d'exemple de ce que lui, il entend par cette notion. Dans son interprétation les Lumières signifient pour Kant une réflexion sur l'histoire, de la manière « d'une analyse particulière du moment singulier où il écrit et à cause duquel il écrit ».⁸ C'est la réflexion sur l'actualité qui est « le motif pour une tâche philosophique particulière », dit-il. Pour Kant, il s'agit également de la volonté de chercher de la différence dans le moment présent, à partir duquel un changement peut être induit, ce qui démontre que la problématique de Kant un problème politique. Foucault n'hésite pas donc à subsumer son travail entier sous l'attitude dérivant des Lumières ainsi définie, qui est une attitude critique particulière, et qu'il entend introduire dans la réflexion philosophique en s'appuyant sur Kant.

Pourquoi ce petit texte de Kant s'avère aussi important pour Foucault ? « C'est la première fois qu'un philosophe lie ainsi, de façon étroite et de l'intérieur, la signification de

⁶ Michel Foucault, « Qu'est-ce que les Lumières ? », *Dits et écrits*, vol. IV., Paris, Gallimard, 1994

⁷ Selon Habermas, Nancy Fraser, Michael Walzer, etc. la théorie de Foucault peut avoir des implications conservatrices. Walzer dit que la thèse de la pluralité du pouvoir ainsi que la nature insaisissable de la domination impliquent en général une position conservatrice. Si personne ne possède le pouvoir, on ne peut pas le changer d'un seul coup. Selon Walzer, ceux qui affirment qu'il n'y a pas de centre d'exercice du pouvoir et accentuent l'importance du « pluralisme » à ce propos, sont en général des conservateurs. Cf. : « The politics of Michel Foucault », David Couzens Hoy (éd.), *Foucault : A Critical Reader*, Oxford ; New York, NY, B. Blackwell, 1986, pp. 54-55.

⁸ « Qu'est-ce que les Lumières ? », *op. cit.*, p. 568.

son œuvre par rapport à la connaissance, une réflexion sur l'histoire et une analyse particulière du moment singulier où il écrit et à cause duquel il écrit »⁹ C'est ainsi que Foucault est capable d'affirmer que les Lumières ni ne sont un ensemble de doctrines, ni une période de l'histoire, mais une attitude : « un mode de relation à l'égard de l'actualité ; un choix volontaire qui est fait par certains ; enfin, une manière de penser et de sentir, une manière aussi d'agir et de se conduire, qui, tout à la fois, marque une appartenance et se présente comme une tâche. »¹⁰ C'est cette attitude de philosopher à partir du présent et sur le présent, qui refuse d'inclure ce présent dans un développement historique, dans une téléologie quelconque, que Foucault entend détecter dans ce petit essai de Kant. Il s'agit de prendre son époque, ou plutôt son moment vécu comme objet de l'interrogation et comme point de départ tout à fait contextualisé, sans vouloir toutefois l'envelopper dans la perspective d'une histoire totalisée, sans vouloir y déceler ni des signes annonciateurs, ni l'achèvement d'un processus.

Lorsque Foucault compare son entreprise critique à celle de Kant, il dit que ce dernier dans sa critique transcendantale a posé la question : « sais-tu bien jusqu'où tu peux savoir ? Jusqu'où raisonner sans danger ? »¹¹ Maintenant, la tâche de la critique a complètement changé. « Mais si la question kantienne était de savoir quelles limites la connaissance doit renoncer à franchir, il me semble que la question critique, aujourd'hui, doit être retournée en question positive : dans ce qui nous est donné comme universel, nécessaire, obligatoire, quelle est la part de ce qui est singulier, contingent et dû à des contraintes arbitraires ». ¹² Pour Kant, se faire l'idée de ses limites de sa pensée est une condition préalable de l'autonomie de l'homme, car le courage de savoir signifie de reconnaître les limites de la connaissance : il faut connaître la connaissance pour pouvoir procéder à l'Aufklärung. Ce n'est qu'alors que l'enjeu propre de l'Aufklärung pourra se manifester dans l'idéal de l'usage public et libre de la raison, c'est-à-dire la liberté d'expression et de la pensée.

Le modèle d'interrogation philosophique pour Foucault est donc le questionnement et l'attitude de Kant dans son petit écrit de circonstance par rapport aux Lumières, à l'époque qui est la sienne ; mais non pas tant pour ce qui concerne son contenu, mais surtout pour sa forme : questionner le présent, ériger en problématique philosophique son rapport au présent, interpréter les Lumières comme un processus et surtout comme une tâche à accomplir. Car, bien entendu, Foucault n'a pas l'intention de répéter ou de renouveler le contenu du geste critique de Kant. La tâche qui se propose à nous est complètement différente qu'à l'époque de

⁹ « Qu'est-ce que les Lumières ? », *op. cit.*, p. 568.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ « Qu'est-ce que la critique ? », *Bulletin de la Société Française de la Philosophie*, avril-juin, 1990, p. 41.

¹² « Qu'est-ce que les Lumières ? », *op. cit.*, p. 574.

Kant. Des contextes différents rendent nécessaires des critiques différentes dans leur contenu. Car il n'y a pas de critique universelle, et cela non seulement dans le sens où la critique transcendantale n'est pas intéressante pour Foucault (voir, dans un autre contexte, dans *Les mots et les choses*, c'est la critique transcendantale kantienne qui initie l'anthropologisation dangereuse du savoir et l'émergence des sciences humaines), mais aussi dans le sens où il n'y a pas d'autre critique que celle qui émerge de manière contextuelle et qui reste aussi bien contextuelle tout au long. Foucault n'est pas non plus à la recherche d'un noyau de rationalité à l'instar de certains kantismes, au contraire, son projet est le franchissement des limites, à toujours recommencer pour se constituer en tant que sujet autonome.¹³

Pour Foucault, l'ethos de l'Aufklärung se présente comme une critique permanente de notre être historique : la tâche est de se rapporter à l'histoire, mais aussi à soi-même. La question par rapport aux Lumières n'est pas ce que doit en être conservé et perpétué¹⁴, ce n'est pas sa doctrine. L'Aufklärung ne signifie pas qu'il faut être fidèle à des éléments de doctrine, mais signifie une attitude qu'on a toujours besoin de réactiver, « comme critique permanente de notre être historique ».¹⁵ Pour cette raison, Foucault refuse le « chantage » à l'Aufklärung, l'attitude qu'il reproche à ses critiques ; refus qui se manifeste dans l'activité de l'ontologie critique de nous-mêmes, et qui se vante de se passer des normes claires et stables qui devraient servir comme mesure et idéaux, tant réclamées par ses commentateurs critiques. « La critique, c'est bien l'analyse des limites et la réflexion sur elles. »¹⁶

Ce texte explique que l'activité philosophique de Foucault est nécessairement une activité critique. Activité critique et philosophique, qui ne se réalise pas sur le terrain de la « vérité », mais qui nécessite l'analyse du « domaine des pratiques avec leur versant technologique et stratégique. »¹⁷ Pour Foucault, les Lumières interprétées comme une tâche n'a pas vocation de découvrir quelque chose, elle n'est pas à la recherche des vérités cachées. L'analyse généalogique a déjà établi cela depuis longtemps : « Or je crois que le problème, ce n'est pas de faire le partage entre ce qui, dans un discours, relève de la scientificité et de la vérité et puis ce qui relèverait d'autre chose, mais de voir historiquement comment se produisent des effets de vérité à l'intérieur de discours qui ne sont en eux-mêmes ni vrais ni faux. »¹⁸ Cette critique doit être donc à base empirique, car la critique « implique une série

¹³ « Qu'est-ce que les Lumières ? », *op. cit.*, p. 572.

¹⁴ Jürgen Habermas, « Modernity: An Unfinished Project », in M. P. Entrèves S. Benhabib (éd.), *Habermas and the Unfinished Project of Modernity*, MIT Press, 1997

¹⁵ « Qu'est-ce que les Lumières ? », *op. cit.*, p. 571.

¹⁶ *Ibid.*, p. 574.

¹⁷ *Ibid.*, p. 576.

¹⁸ « Entretien avec Michel Foucault » (fait par Alessandro Fontana et Pasquale Pasquino), *Dits et écrits III.*, p. 148.

d'enquêtes historiques aussi précises que possible »¹⁹. Par conséquent, « l'ontologie critique de nous-mêmes » se fonde d'abord sur l'empirie, ensuite, il se lie avec la pratique de manière étroite, et finalement, l'attitude critique en quoi consistent les Lumières est dirigée contre les sciences humaines qui forment notre être, déterminent nos pratiques au quotidien et qui proposent des domaines de subjectivation – et qui sont pourtant la matrice de la modernité. « L'enjeu est donc : comment déconnecter la croissance des capacités et l'intensification des relations de pouvoir ? »²⁰, car la connexion de ces deux éléments est la caractéristique principale de la modernité - elle-même déconnectée des Lumières dans cette interprétation, activité de critique infinie et indéterminée, toujours à recommencer. Il faut « [...] relancer le travail indéfini de la liberté ».²¹ Ce dont il s'agit, c'est « à la fois analyse historique des limites qui nous sont posées et épreuve de leur franchissement possible »,²² puisque l'attitude relevant des Lumières est définie par Foucault comme un « ethôs philosophique [...] un type d'interrogation philosophique qui problématise à la fois le rapport au présent, le mode d'être historique et la constitution de soi-même comme sujet autonome ».²³

Il est donc évident que la critique n'a pas vocation de rester purement théorique, au contraire, elle veut exercer le maximum d'effets sur la réalité : « [...] ce travail fait aux limites de nous-mêmes doit d'un côté ouvrir un domaine d'enquêtes historiques et de l'autre se mettre à l'épreuve de la réalité et de l'actualité, à la fois pour saisir les points où le changement est possible et souhaitable et pour déterminer la forme précise à donner à ce changement. »²⁴. Le travail philosophique guidé par l'attitude de l'Aufklärung est « une épreuve historico-pratique des limites que nous pouvons franchir ».

Par conséquent, il n'est pas suffisant de faire une interprétation de son présent, il faut également produire de l'événement par cette interprétation. Que veut dire le terme d'« événementialisation » ? La tâche de la critique est de « faire surgir une singularité » à la place des constantes historiques ou traits anthropologiques universels, de faire comprendre que nos évidences ne vont pas de soi, que « [...] ce n'était pas si évident que les fous soient reconnus comme des malades mentaux ; ce n'était pas si évident que la seule chose à faire avec un délinquant, c'était de l'enfermer ».²⁵ Il faut rompre les évidences qui sont à la base de « notre savoir, nos consentements, nos pratiques » pour ouvrir le champ des possibles.

¹⁹ « Qu'est-ce que les Lumières ? », *op. cit.* p. 572.

²⁰ *Ibid.*, p. 576.

²¹ *Ibid.*, p. 574.

²² *Ibid.*, p. 577.

²³ *Ibid.*, p. 571.

²⁴ *Ibid.*, 574.

²⁵ « Table ronde du 20 mai 1978 », *Dits et écrits IV.*, p. 23.

Comme il le dit dans son célèbre « Nietzsche, la philosophie, l'histoire » : « Que derrière les choses il y a 'toute autre chose', non point leur secret essentiel et sans date, mais le secret qu'elles sont sans essence, ou que leur essence fut construite pièce à pièce à partir de figures qui lui était étrangères »²⁶

L'événement surgit donc lorsque le regard critique perce à jour les universaux. Mais on peut prendre « l'événement » aussi dans un autre sens, car il ne suffit pas de mettre en évidence les singularités, les aléas : il faut pouvoir exercer une certaine influence sur la pratique par la réflexion philosophique. C'est cette réflexion qui pourra produire des événements ou devenir elle-même événement. Les Lumières interprétées par Foucault en tant que tâche philosophique signifient l'action, où ce sont les effets de l'interprétation qui obtiendront une force pratique. Il s'agit de la véritable unité de la théorie et de la pratique, mais juste à l'opposé de la théorie marxienne. La généalogie critique est une antiphilosophie de l'histoire et une anti-science humaine, non seulement par son opposition théorique à elles, mais également par *l'empêchement pratique du remplissement de toute philosophie de l'histoire et du succès scientifique des sciences humaines : il faut faire obstacle à l'apparition des signes qui pourraient être intégrés dans une philosophie de l'histoire ou dans un essentialisme caractérisant les sciences humaines*. La généalogie de Foucault fonctionne de manière symétrique par rapport aux sciences humaines ; car c'est bien la méthode généalogique qu'il identifie avec l'attitude provenant des Lumières.

Il est très important de remarquer que les sciences humaines subissent le même type d'interprétation déconstructive par Foucault que toute téléologie historique. Car c'est le même traitement qui s'en déduit de manière logique : plus on réussit à mettre en doute l'origine supposément naturelle de la folie ou de la criminalité, plus de chances on aura d'empêcher l'émergence effective des fous et des criminels à l'image de la psychiatrie ou de la prison. Théorie et pratique sont liées par un rapport interne, à l'instar de la configuration du pouvoir-savoir décelée dans le fonctionnement des sciences humaines par la généalogie : plus la généalogie réussit à empêcher l'émergence des entités des sciences humaines par la mise en doute théorique, en induisant de la réflexion, des changements dans la perception par les effets de vérité et par conséquent dans les pratiques, plus pourrait-elle réaffirmer au niveau théorique que l'existence de ces entités comme telles n'est ni effective (selon les critères d'une science qui se veut positive), ni nécessaire. La tâche de la critique foucauldienne est non seulement de rendre contingentes (par leur historicisation) ces limites qui se présentent avec toutes les apparences de l'universalité, mais également de faire obstacle à leur apparition dans la réalité. En cela, la généalogie joue le rôle du négatif des sciences humaines. On sait que le

²⁶ « Nietzsche, la philosophie, l'histoire », *Dits et écrits II*, p. 138.

succès de ces dernières dépend de la mise en marche de la configuration de pouvoir-savoir dont les éléments entretiennent un rapport interne l'un avec l'autre. Car plus les sciences humaines réussissent à encadrer et discipliner leurs objets de manière efficace (côté pouvoir), plus elles seront capables de les décrire et interpréter (côté savoir) et donc de les faire émerger dans la réalité. De même, la critique doit pouvoir créer ses propres conditions de vérité, par lesquelles elle devient vraie, c'est-à-dire de contribuer à une construction autre. Par conséquent, la critique ne s'exprime pas en tant que jugement sur la réalité, mais devient partie intégrante de cette réalité même, au cas, où elle a du succès. C'est la signification qu'on doit attribuer à des « effets de vérité » qui sont censés ouvrir l'horizon ontologique du possible. La généalogie reproduit la forme du geste des sciences humaines dans leur analyse au méta-niveau, mais non pas son contenu, c'est-à-dire la liaison étroite, une sorte de chiasme entre deux éléments hétérogènes : la réflexion théorique et les effets pratiques. A la différence énorme quand même que tandis que les sciences humaines lient étroitement pouvoir et savoir, les effets de pouvoir exercés par la généalogie sont de nature complètement différente, puisqu'ils ne sont pas véhiculés par le prestige et l'institution de la science. Mais on reviendra plus longuement sur la critique performative menée par Foucault en-dessous.

Pour le moment, il suffira de dire que selon Foucault, la philosophie se doit donc de se constituer en événement, pour faire la différence par rapport à aujourd'hui, au présent, et cela également au niveau des phénomènes réels. Les effets de vérité doivent faire leur travail, mais non pas par le biais de leur prétendue scientificité (dont les analyses ne se revendiquent d'ailleurs pas), mais par l'instigation à la réflexion et à la réflexion sur soi : « [...] dans ce moment actuel, chacun se trouve responsable d'une certaine façon de ce processus d'ensemble. »²⁷ Car il ne faut pas oublier que l'Aufklärung est une subjectivation autre ; un processus déjà en cours (sinon, on n'aurait pas de motif pour l'engager, ainsi qu'on ne pourrait espérer aucun succès), mais aussi une tâche. « Il faut donc considérer que l'Aufklärung est à la fois un processus dont les hommes font partie collectivement et un acte de courage à effectuer personnellement. Ils sont à la fois éléments et agents du même processus. »²⁸

Le type de réflexion philosophique susceptible de devenir événement apparaît de manière encore plus claire dans un deuxième article également intitulé *Qu'est-ce que les Lumières ?*²⁹ (paru la même année), qui diffère sur certains points du premier, et qui est une version abrégée d'un cours donné au Collège de France. Dans ce texte, Foucault analyse

²⁷ « Qu'est-ce que les Lumières ? », *op. cit.*, pp. 567-568.

²⁸ *Ibid.*, p. 565.

²⁹ « Qu'est-ce que les Lumières ? (2) », *Dits et écrits IV*, pp. 679-688, originalement publié dans le *Magazine littéraire*, No. 207, mai 1984.

surtout « Le conflit des facultés » de Kant, écrit après la révolution française, et tirant des conclusions de celle-ci concernant la question du progrès de l'humanité. Foucault accentue que pour Kant les Lumières ainsi que la révolution française apparaissent comme des événements qui marquent pour toujours l'histoire humaine, en tant que phénomènes qui s'inscrivent dans la mémoire, en conséquence de quoi rien ne pourra plus jamais être comme avant. « Ce qui est significatif c'est la manière dont la révolution fait spectacle, c'est la manière dont elle est accueillie tout alentour par des spectateurs qui n'y participent pas, mais qui la regardent, qui y assistent et qui au mieux ou au pis, se laissent entraînés par elle. »³⁰ Selon Kant, la révolution est un événement puisqu'elle est capable de fonctionner comme signe du progrès de l'humanité, et non pas du tout puisqu'elle réaliserait ce progrès.

Selon Foucault, pour Kant la révolution comme événement désigne le champ du questionnement philosophique, notamment la question sur nous-mêmes, ce que nous sommes dans notre actualité. Peu importe si la révolution sera vaincue, peu importe aussi si elle ne remplit pas toutes ses promesses, dit Kant. Le succès ou l'échec de la révolution ne sauraient être ni le signe du progrès de l'humanité, ni le signe de l'inverse.³¹ L'essentiel c'est qu'on sache désormais que les révolutions sont possibles, et c'est cette expérience qui constitue le vrai changement, la possibilité que le cours des choses puisse être altéré par voie humaine vers l'accroissement potentiel de la liberté. Plus important que le succès ou l'échec de la révolution est la découverte que l'humanité est capable d'une disposition morale, et c'est l'enthousiasme pour la révolution qui en est le signe : le phénomène de la révolution a révélé une disposition dans la nature humaine qui, autrement, serait restée inconnue.

En même temps, on sait que les Lumières constituent également une tâche³², donc c'est au philosophe de faire perpétuer ces événements et d'en produire d'autres par sa réflexion. *Cela initie une nouvelle forme de philosophie critique qui, d'abord, a l'intention de comprendre l'actualité non pas à partir de la totalité, mais à partir de la différence ; et deuxièmement, qui ne se soucie plus des conditions de possibilité de la connaissance vraie, mais de la manière dont on peut se former soi-même.*

Foucault, à la fin de l'article, fait la distinction entre « deux grandes traditions critiques » qui ont toutes les deux été inaugurées par Kant. L'une, qu'il appelle « analytique de la vérité », cherche les « conditions sous lesquelles une connaissance vraie et possible », tandis que l'autre pose la question de notre actualité : « Il ne s'agit pas là d'une analytique de

³⁰ *Ibid.*, p. 684.

³¹ *Ibid.*, p. 684

³² Il est à noter la différence significative entre la notion des Lumières de Habermas comme « un projet inachevé » que doit être repris et perpétué par la philosophie critique avec quelques rectifications, mais tout en préservant son « esprit », et celle de Foucault, entendue comme une tâche infinie et à toujours recommencer, qui ne contient pas d'ancrage doctrinal, et ne préconise aucun processus déterminé à reprendre.

la vérité, il s'agit de ce que l'on pourrait appeler une ontologie du présent, une ontologie de nous-mêmes [...] ».³³ Voilà le principe peut-être le plus important formulé par Foucault concernant la critique : la critique ne peut pas prendre son départ d'une interrogation guidée par une épistémologie normative.

Nous voilà rassemblées tous les éléments de la critique foucauldienne qui nous intéresseront par la suite. Il s'agit d'une critique située et contextualisée qui se passe des normes universelles, et refuse de s'attacher à des projets globaux se revendiquant de la scientificité comme leur base ; le but est de comprendre et critiquer le présent, en se refusant à recourir aux critiques englobantes et universelles, car la tâche de franchir nos limites historiques sera toujours à recommencer. Cette critique est envisagée comme pratique, plus précisément la théorie et la pratique sont inséparablement liées, c'est-à-dire que non seulement chaque acte théorique porte en lui-même un enjeu pratique, mais a vocation de devenir pratique lui-même. D'où l'idée de la critique performative, agissant sur le réel, sans considération de la conception traditionnelle de la vérité, puisque ce sont les effets de vérité qui intéressent Foucault, ceux qui font une différence, qui ont une influence sur le réel. De tout cela, on peut conclure que ce type de critique n'a rien à voir avec une critique qui viserait la scientificité des pratiques, par conséquent, logiquement, elle ne pourra jamais devenir une critique épistémologique. Et puisque la critique n'est pas épistémologique, l'analyse de Foucault ne pourrait prétendre non plus à une supériorité épistémologique vis-à-vis des méthodes des sciences humaines qu'il critique, d'où l'émulation non théorique et non épistémologique avec ces disciplines qui constituent d'ailleurs ses objets d'analyse principaux. C'est le refus de cette émulation théorique décrite dans *Les mots et les choses* (qui connaît un échec et qui doit être contrastée à l'émulation pratique menée par la généalogie) qui est l'un des éléments qui assurent que la critique généalogique foucauldienne puisse prétendre au statut de métadiscours sur les sciences humaines.

Tâchons de reconstruire le cheminement de cette approche critique en la contrastant à ses critiques philosophiques et méthodologiques, et essayons de prouver de manière indirecte qu'elle peut être supérieure à elles, ainsi qu'à certaines autres critiques qui procèdent également de manière empirique. Ce n'est qu'après avoir analysé le cheminement de la critique foucauldienne qu'on procédera à l'examen plus détaillé des arguments de ses détracteurs, et éventuellement à leur critique. Puis, examinons comment les prescriptions de cette critique se réalisent à travers les œuvres généalogiques.

³³ « Qu'est-ce que les Lumières ? (2) », *op. cit.*, p. 687.

2. Le refus des normes extérieures et des théories totalisatrices : une critique immanente

Pourtant, les intentions critiques de Foucault ont été mises en doute par beaucoup. Et même lorsqu'elles sont reconnues, les débouchés ainsi que la validité de sa critique se trouvent questionnés. Car, chez Foucault on ne rencontre pas de norme extérieure fixe et stable, ni au sujet du pouvoir, ni du savoir. Ni le présupposé de quelque chose de substantiel dans l'homme qui aurait besoin d'être libéré, et qui guiderait la critique politique, culminant dans une certaine utopie de la société idéale ou, au moins, dans une idée régulatrice décrivant les contours de cette société ; ni des normes épistémologiques, qui pourraient guider la découverte des essences ou objets prétendument pré-données, et qui aideraient à faire la distinction entre sciences et pseudosciences de l'homme.

Mais même si on ne prend pas en considération les explications, les éclaircissements ultérieurs de Foucault³⁴, même si on ne prend pas en tant qu'élément essentiel de l'interprétation pour sa critique l'article programmatique « Qu'est-ce que Lumières ? », serait-il possible de ne pas lire ses livres comme voulant questionner l'activité des sciences humaines, les rapports de pouvoir existants, les modes de subjectivation dans le temps présent ? Lisant ses généalogies, il est d'emblée évident que Foucault ne procède pas de la manière de faire un diagnostic, en y appliquant ultérieurement une critique. *La critique est contenue dans les analyses, autrement dit, elle y est immanente, de plus, elle est entièrement dépendante du succès du diagnostic.* Cela veut dire que la viabilité épistémologique de l'entreprise généalogique est une condition préalable au fonctionnement de la critique (je ne manquerai pas d'éclaircir plus loin ces mécanismes de la généalogie, nécessitant un développement plus poussé).

Donc, chez Foucault, rien ne saurait être méthodologiquement et normativement supérieur aux analyses empiriques. Si cela est ainsi, et qu'on admet également que le travail de Foucault a été guidé par des intentions critiques, se pose quand même le problème de la validité de cette critique. Cette question de la validité de la critique est d'ailleurs le cheval de bataille de beaucoup de théoriciens et philosophes politiques qui ont l'intention de questionner la démarche de Foucault, estimant nécessaire le recours à une théorie critique « traditionnelle » basée sur des normes claires et explicites, dont la matrice serait la théorie

³⁴ Les critiques historiens de *Surveiller et punir* lors du débat du livre ont manifesté leur étonnement concernant les propos de Foucault, dont ils n'ont pas trouvé traces dans l'œuvre. Cf. : Michelle Perrot (éd.): *L'impossible prison. Recherches sur le système pénitentiaire au XIXe siècle*, Paris, Seuil, 1980. Par contre, les critiques philosophes de Foucault s'engagent rarement dans la lecture approfondie et évaluation critique des livres, se limitant à ses énoncés « théoriques » (qui en vérité n'en sont pas).

libérale ou la théorie marxiste. Comment rendre compte des prétentions à la validité de la critique menée par Foucault ? Parlant de validité, il faut comprendre notamment son diagnostic du présent, les motifs pour œuvrer à changer ce présent, ainsi que son succès éventuel dans la promotion du changement.

La tâche de Foucault est d'autant plus complexe que sa critique s'exerce surtout par son analyse de l'histoire de la constitution des sciences humaines ; et indirectement ce sont elles qui constituent sa cible privilégiée. Il lui faut donc pouvoir légitimer sa propre entreprise scientifique sans qu'il mette en doute la possibilité d'une interprétation rationnelle des affaires humaines de manière générale, qui pourrait invalider son propre projet.

Il est donc impératif qu'il puisse parler des sciences de l'homme sans qu'il tombe dans les mêmes erreurs qu'il leur attribue, ainsi qu'aux métadiscours sur les sciences humaines de manière générale. *La première question est donc de savoir si Foucault, examinant la possibilité des sciences humaines, est aussi capable de rendre compte de ses propres analyses (sans que ce compte-rendu devienne une métathéorie à part) pour lesquelles il est interdit de relever des sciences humaines, mais qui sont obligées tout de même de prétendre à une certaine validité. Sinon, si la généalogie de Foucault comme « métathéorie » mettait en œuvre un critère de validité qu'il avait dénié aux sciences humaines, elle deviendrait par là même arbitraire et contradictoire.*

Foucault veut faire émerger des vérités d'une autre nature que celles des sciences humaines, et dont la production n'est pas conditionnée sur la simple réfutation des vérités produites par celles-ci. Mais si Foucault, parlant des sciences humaines, met en doute la possibilité même d'une vérité objective, il ne peut pas la revendiquer non plus pour sa propre théorie – ainsi retentissent quasiment en unisson les voix des critiques. Voilà le reproche le plus commun accusant Foucault de relativisme, qualification qui est avancée pour réfuter (en quelque sorte *a priori*) la prétention à la validité de ses analyses. Comme on va voir, ce reproche ne touche pas à l'essentiel, car la bataille contre les sciences humaines n'est pas menée par rapport à leur scientificité. La stratégie de Foucault ne se caractérise pas par la démonstration que les sciences humaines ne sont pas scientifiques – ou bien, si une tentative de démonstration s'esquisse à certains endroits, elle n'en constitue pas un élément fondamental. *La généalogie n'a pas l'intention de suppléer sa propre démarche à la place des sciences humaines en tant qu'un discours plus vrai, en tant que méthodologie plus exacte. La généalogie n'est pas et ne se veut pas épistémologiquement supérieure aux sciences humaines, et le trait important à critiquer chez les sciences humaines n'est pas qu'elles soient scientifiquement douteuses. Ou bien, pourrait-on dire, la supériorité de la généalogie n'est pas épistémologique.*

Mais l'éventuelle revendication inconsciente de la supériorité scientifique par Foucault ne se résumerait pas en une simple contradiction épistémologique et méthodologique. De manière bien plus importante, puisque ce sont les effets de vérité que Foucault critique chez les sciences humaines, par lesquels celles-ci exercent du pouvoir et promeuvent une certaine subjectivation, il ne peut pas les reprendre pour son propre compte. De plus, puisque sa réflexion a pour but d'exercer également des effets de subjectivation, il lui faut accomplir la tâche difficile de s'effectuer parallèlement et à l'encontre du fonctionnement des sciences humaines, tout en s'y opposant en même temps.

Pour gagner en objectivité, la solution traditionnelle consisterait à élever le niveau de la réflexivité par rapport à celui des sciences humaines critiquées. Traditionnellement, c'est cela la stratégie des métadiscours critiques (on verra l'exemple du débat entre la sociologie critique et « l'éducation spécialisée ») : comment vaincre les sciences humaines par le contrôle de ses propres présupposés, tout en démontrant l'existence d'un tas de présupposés irréfléchis chez elles ? De même, c'est cette caractéristique des métadiscours critiques qu'on reprochera dans la troisième partie à la sociologie critique qui a l'intention de rendre compte des sciences humaines et de les critiquer, mais qui finalement ne fait rien d'autre qu'une tentative de découverte d'un objet « plus réel », ou d'une cause profonde d'une autre nature. La comparaison s'impose, car Foucault, à l'instar de la sociologie critique, lutte contre les « sciences psy » ; la question reste à savoir si dans son explication il a l'intention d'identifier des « entités plus vraies », s'il a recours à une « causalité sociale », ou à des « processus sociaux », et sinon, qu'est-ce qui le distingue de ces approches et comment peut-il assurer la mise en marche de la critique ?

La volonté de l'autofondation des sciences humaines par la réflexivité accrue, c'est-à-dire le contrôle des aspects irréfléchis et inconscients, menant au dialectique infini des aspects empiriques et transcendants a été mise en évidence par Foucault dans *Les mots et les choses*. Cette activité d'autofondation comme autocritique permanente pratiquée par les sciences humaines sur elles-mêmes se manifeste également dans la critique menée d'une science particulière contre une autre. C'est cette stratégie qui est adoptée lorsqu'une science humaine, voulant s'élever au statut de métadiscours, affirme la supériorité de son statut épistémologique. Cela s'observe par exemple dans le cas de la sociologie critiquant l'éducation spécialisée ou la psychologie ; cela est donc une critique épistémologique, qui, malgré tout, se trouve dans l'obligation d'épouser des présupposés métaphysiques. C'est exactement par cela, par la compétition pour la supériorité épistémologique que Foucault a caractérisé les sciences humaines dans *Les mots et les choses*. Mais même dans ce livre, il ne considère pas les sciences humaines comme des « pseudosciences », il dit simplement

qu'elles ne sont pas des sciences. Cette thématique n'est plus explicitement reconduite dans les livres ultérieurs et autres écrits des années 70. Pourtant, Foucault est très attentif à ce que ses propres analyses ne soient pas fondées de cette manière-là. Malgré tout, Habermas, dans sa critique de Foucault, n'hésite pas à réintroduire la thématique du « doublet empirico-transcendantal » tournée contre la généalogie foucauldienne elle-même. On verra plus loin si cette stratégie de la critique habermassienne peut être viable.

3. La généalogie comme antiscience : les problèmes à propos des critiques « à base scientifique »

L'article « Qu'est-ce que les Lumières ? » résume bien ce que Foucault entend par attitude critique, ainsi qu'il constitue une réponse indirecte à ses commentateurs critiques. Mais c'est dans quelques autres écrits et entretiens des années 70 que Foucault clarifie sa relation à d'autres approches critiques, qu'il formule de manière plus élaborée la méthodologie qu'elle doit adopter, ainsi que la nécessité de s'occuper des sciences humaines. Parlant de critiques « englobantes », Foucault considère que les théories critiques de la société, le marxisme, la psychanalyse, etc., sont des discours qui sont susceptibles de véhiculer des effets de pouvoir excessifs, en imposant une certaine hégémonie dans l'ordre du savoir, *tout comme les sciences humaines elles-mêmes*. Le programme de Foucault est donc de critiquer des sciences humaines ainsi que les métadiscours critiques (philosophiques ou autres).

Puisque Foucault veut lutter contre les effets de pouvoir des savoirs établis, tout d'abord, il définit sa méthode généalogique comme « antiscience » dans la volonté de délimiter son entreprise de critique des autres approches qui se veulent objectives ou considérées comme scientifiques. Non pas dans le sens où la généalogie refuserait le savoir et opérerait pour l'ignorance, car, parlant de la transformation de la critique après les années 60 de manière générale, il dit : « [...] il s'agit de l'insurrection des savoirs, non pas tellement contre les contenus, les méthodes ou les concepts d'une science, mais d'une insurrection d'abord et avant tout contre les effets de pouvoir centralisateur qui sont liés à l'institution et au fonctionnement d'un discours scientifique organisé à l'intérieur d'une société comme la nôtre. »³⁵ C'est dans cette ligne de découverte et de promotion des savoirs assujettis qu'il situe son propre travail. Plus loin il ajoute : « c'est bien contre les effets de pouvoir propres à

³⁵ « Cours du 7 janvier 1976 », *Dits et écrits III*, p. 165.

un discours considéré comme scientifique que la généalogie doit mener le combat ». ³⁶ Il est à noter que de cet exposé sur les discours établis manquent entièrement les considérations épistémologiques normatives à la place desquelles apparaissent les préoccupations par rapport aux effets de pouvoir exercés par les sciences. Foucault expose ses doutes concernant la désirabilité des discours scientifiques prétendant être supérieurs aux autres, ainsi qu'il parle des effets de pouvoir de la science en général, et ceux du marxisme en particulier. Car se déclarer science va toujours de pair avec la disqualification d'autres savoirs (dans l'interprétation de Foucault, ce serait même la raison d'être de cette déclaration). « [...] avant même de savoir dans quelle mesure quelque chose comme le marxisme ou la psychanalyse est analogue à une pratique scientifique [...] est-ce qu'il ne faut pas d'abord se poser la question ou s'interroger sur l'ambition de pouvoir qu'emporte avec soi la prétention à être une science ? » ³⁷ Puisque Foucault accentue que les critiques « englobantes » se revendiquant de l'objectivité, ainsi qu'elles exercent surtout et avant tout des effets de pouvoir hégémonique, il ne pourra pas suivre leurs exemples. Toute critique de telle sorte, par la reconduction d'une conception de vérité hégémonique prétend au surpouvoir, et en cela, elle ressemble aux sciences humaines mêmes.

Dans sa lutte contre la prépondérance des discours englobants, Foucault se tourne donc vers des savoirs assujettis, comme possibilités ayant existé dans le passé, mais écartées par les savoirs dominants – dans les cas qui intéressent Foucault, par les sciences humaines. Ce geste a une triple fonction : d'ancrer la critique dans la concrétude ; de faire connaître les alternatives qui ont bel et bien existé ; et de faire allusion à la libération, à la promotion des savoirs assujettis dans le présent. Faire connaître les alternatives, non pas pour y retourner, non pas du tout pour les « restaurer », mais pour attirer notre attention au fait qu'il n'y a rien de naturel dans notre présent, qu'il n'y a rien d'inchangeable et de prédéterminé par nature. Promouvoir les savoirs assujettis, non pas pour les incorporer dans une vision globale affirmant la nécessité de « libération », mais pour pointer du doigt les rapports de pouvoir inégalitaires (qui seront reconnus comme tels par ceux qui y sont impliqués) et inciter à leur changement sur la petite échelle, de manière locale.

La généalogie a pour but de briser les évidences qui ont l'air de nous constituer, et qui, puisqu'on leur accorde crédit, nous constituent effectivement, notamment par le biais du fonctionnement des sciences humaines. La généalogie s'engage donc à générer les préconditions de nouvelles expériences par l'introduction ou la réintroduction de la contingence, de l'arbitraire dans notre histoire. Elle démontre la contingence historique des

³⁶ *Ibid.*, p. 166.

³⁷ *Ibid.*

limites de notre existence, et par là, nous incite indirectement à former nous-mêmes par la transgression de ces limites.

Par « savoirs assujettis », Foucault entend deux choses à distinguer : il s'agit d'abord des savoirs érudits, « des contenus historiques qui ont été ensevelis », et d'autre part des « savoirs disqualifiés », c'est-à-dire « non conceptuels », « insuffisamment élaborés » ou « hiérarchiquement inférieurs ».³⁸ Ce type de savoir assujetti semble réapparaître à l'époque contemporaine - c'est un constat empirique : « C'est par la réapparition de ces savoirs locaux des gens, de ces savoirs disqualifiés que s'est faite la critique »³⁹. Ce phénomène empirique est important dans la mesure, où la critique doit être ancrée dans les aspirations des gens. Aussi, la généalogie redresse les savoirs opprimés, mais non pas au nom d'un savoir supérieur. « [...] il s'agit de l'insurrection des savoirs, non pas tellement contre les contenus, les méthodes ou les concepts d'une science, mais d'une insurrection d'abord et avant tout contre les effets de pouvoir centralisateurs qui sont liés à l'institution et au fonctionnement d'un discours scientifique organisé à l'intérieur d'une société comme la nôtre ».⁴⁰ Ce phénomène de réapparition empiriquement constatable de la critique locale est important dans la mesure, où Foucault a l'intention d'ancrer sa critique dans l'actualité, ainsi qu'il insiste sur la nécessité que la critique ne soit pas entièrement théorique, c'est-à-dire arbitraire, dépourvue des préoccupations réelles des individus qui ont à subir la subjectivation assujettissante et qui en cherchent des alternatives.

Foucault accentue donc l'importance du « caractère local de la critique » qui découvre « l'effet inhibiteur propre aux théories enveloppantes et globales ».⁴¹ Ainsi, les théories globales sont pour Foucault non seulement des instances qui véhiculent du pouvoir, et qui se sont avérées dangereuses ; par leur caractère trop général, « englobant », elles sont également politiquement inutiles et inefficaces, puisqu'elles ne sont pas accordées au présent, à l'actualité, donc ne sont pas capables de servir la critique.

Mais quels sont les traits caractérisant cette actualité qui deviennent pertinents pour une analyse critique ? Quels sont les motifs qui incitent à la modification de la critique ? Dans une situation où la nature du pouvoir et les relations de la domination ont changé, car c'est ce qu'affirme Foucault, *la critique doit prendre les mesures de ce qu'elle critique : il n'y a pas de critique universelle*. Selon Foucault, la question traditionnelle de la philosophie politique a été : « comment la philosophie entendue comme discours par excellence de la vérité peut fixer

³⁸ *Ibid.*, p.164.

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ *Ibid.*, p.165.

⁴¹ *Ibid.*, p. 163.

les limites de droit du pouvoir ».⁴² Maintenant, Foucault a l'intention de renverser la question : il cherche « le type de pouvoir qui est susceptible de produire des discours de vérité, qui sont, dans une société comme la nôtre, dotés d'effets si puissants ». Désormais, il faut produire de la « vérité », puisque, quoi qu'il en soit, elle est constamment produite par les sciences humaines : « nous sommes jugés, condamnés, classés, contraints à des tâches [...] en fonction des discours vrais qui portent avec eux des effets spécifiques de pouvoir ».⁴³

Alors la tâche de la critique change, et donc change aussi la méthodologie qu'elle doit adopter. Désormais, elle devra « fabriquer comme par fiction l'histoire qui serait traversée par la question des rapports entre les structures de rationalité qui articulent le discours vrai et les mécanismes d'assujettissement qui y sont liés, question dont on voit bien qu'elle déplace les objets historiques habituels et familiers aux historiens vers le problème du sujet et de la vérité dont les historiens ne s'occupent pas. »⁴⁴ C'est donc un nouveau domaine que creuse la généalogie, et dont ni les philosophes, ni les historiens ne sont satisfaits ; pour les uns, cela signifie la rechute dans l'empirisme⁴⁵, pour les autres, ses analyses ne sont pas empiriquement précises⁴⁶.

4. Au-delà de l'épistémologie

Dans ses « livres d'exploration » des années 70 et même avant, c'est la réflexion sur la nature des sciences humaines et leurs effets de vérité qui amène Foucault à une critique de la rationalité et des pratiques de construction de la vérité. Foucault s'intéresse donc aux sciences humaines dans la mesure, où elles constituent le lieu privilégié de l'établissement de la vérité à partir de la période commençant vers la fin du 18^{ème} siècle. Quelle est la nature des sciences humaines et de la vérité qu'elles mettent en œuvre ? Pourquoi, selon Foucault, cette vérité constitue-t-elle l'enjeu le plus important de la critique ? Comment pourraient ses investigations devenir effectivement critiques, si la thématique de la normativité et de la rationalité des sciences est radicalement transformée ? Lorsqu'il faut adopter une vision différente que Bachelard et à Canguilhem (sources d'inspiration principales pour Foucault concernant ses conceptions sur les sciences) ?

⁴² « Cours du 14 janvier 1976 », *Dits et écrits III.*, p. 175

⁴³ *Ibid.*, p. 176

⁴⁴ Michel Foucault, « Qu'est-ce que la critique ? », *Bulletin de la Société Française de la Philosophie*, avril-juin, 1990, p. 45. Conférence donnée en 1978 et non reprise dans les 4 tomes des *Dits et écrits*.

⁴⁵ De manière générale, c'est une des reproches des plus importantes formulées par les critiques philosophes de Foucault, la plupart du temps de manière implicite, d'autres fois, comme chez Habermas, de manière explicite, voir l'analyse de leurs arguments ci-dessous.

⁴⁶ Cf.: le débat avec les historiens dans Michelle Perrot (éd.): *L'impossible prison*, *op. cit.*

Voilà pourquoi Foucault récuse de faire « une enquête en légitimité des modes historiques du connaître ». A la place, il veut procéder à ce qu'il appelle une « événementialisation ».⁴⁷ « [...] ce qu'on cherche alors ce n'est pas de savoir ce qui est vrai ou faux, fondé ou non-fondé, réel ou illusoire, scientifique ou idéologique, légitime ou abusif. » Le déplacement par rapport à l'épistémologie normative est clair : il faut examiner quels éléments de connaissance peuvent prendre des effets de pouvoir, et également, comment ces éléments ont pris le statut de la connaissance, car il n'y a pas de vérité originale.

Comment pourrait-on formuler la conception des sciences de Foucault par le moyen des concepts de la philosophie de la science ? C'est ainsi qu'on pourra éclaircir les préconditions d'une critique de type immanent, qui refuse d'adopter un critère métahistorique, et qui se débarrasse en même temps de la critique épistémologique, se concentrant sur les caractéristiques historiquement changeantes du pouvoir et du savoir. Toutes les analyses de Foucault ne font autre qu'établir que les vérités et les normes de vérité sont historiques et historiquement changeantes. Il serait donc tout à fait contradictoire s'il y avait recours quand même, au nom d'une vérité supérieure et fixe. Puisqu'il n'y a pas de structures universelles, essences, objets pré-donnés, la critique, comme l'on a déjà vu, doit s'adapter en quelque sorte à ce qu'elle critique, elle doit épouser ses contours.

Comme l'on a vu, dans ses écrits et conférences (mais aussi dans ses analyses généalogiques), Foucault formule l'hypothèse suivante : la période qui s'esquisse à partir de la fin du 18^{ème} siècle se caractérise par un besoin accru pour la légitimation scientifique des pratiques et des énoncés dans plus en plus de domaines, par la nécessité de fonder scientifiquement les domaines relevant originellement de la normativité. Cette légitimation passe par la prétention au statut de la vérité. *La vérité est la valeur mise en œuvre par la science – comme Foucault l'apprend de Canguilhem, même si pour lui ce n'est plus une affirmation normative, mais plutôt un constat empirique. La critique généalogique, notamment ce que Foucault entend mener, n'a pas l'intention d'établir un critère de la scientificité en vue de créer sa propre possibilité. Elle s'intéresse moins à la configuration épistémologique des sciences humaines qu'à la configuration du pouvoir qui prend appui sur cette configuration épistémologique.* Alors, la question reste à savoir s'il est possible de mener une critique immanente (dont l'inspiration provient de Bachelard et de Canguilhem), qui ne s'appuierait pas sur des critères extérieurs, prétendument indépendants du cours de l'histoire des sciences ?

Pour Foucault (ainsi que pour Bachelard et Canguilhem) la critique doit rester immanente en ce qu'elle ne doit pas obéir à une norme extérieure anhistorique. Mais ce n'est

⁴⁷ « Qu'est-ce que la critique ? », *op. cit.*, p. 47.

pas simplement une règle méthodologique employée de manière arbitraire ; c'est vraiment au cœur du projet de Foucault de procéder ainsi, sans quoi on ne pourrait pas attribuer un sens à sa généalogie. Foucault, à l'instar de Bachelard et Canguilhem, procède par une réflexion *a posteriori* sur les sciences, tout en voulant rester critique. D'autres réflexions *a posteriori*, comme celles de Kuhn ou du « programme fort » de la sociologie de la science, n'ont pas de prétentions critiques (si ce n'est la déstabilisation de la croyance dans le progrès ininterrompu des sciences). D'autres réflexions, qui se veulent critiques comme celles des positivistes, ne sont pas *a posteriori*, mais relèvent d'une philosophie traditionnelle de la connaissance. Mais la plus grande nouveauté de Foucault par rapport à ses maîtres, c'est que sa critique, selon ses intentions, n'est pas une critique épistémologique : ce n'est pas la scientificité qu'il vise lorsqu'il décrit le fonctionnement des sciences humaines. L'objectif de Canguilhem a été d'écrire une histoire de la science à prétention épistémologique. « Au moment où la théorie de la connaissance a cessé d'être fondée sur une ontologie, incapable de rendre compte de nouvelles références adoptées par de nouveaux systèmes cosmologiques, c'est dans les actes même du savoir qu'il a fallu chercher non pas leurs raisons d'être mais leurs moyens de parvenir. »⁴⁸ Canguilhem a l'intention donc de se passer d'une conception ontologique de la vérité, selon laquelle elle existerait déposée dans les souches de la réalité. Il faut bien plutôt mettre l'accent sur la construction de la vérité scientifique. Les « actes du savoir » constituent la nature pragmatique de la science, la manière dont elle construit sa problématique, sans préjuger sur la structure de la réalité. La réflexion de Canguilhem est une réflexion *a posteriori* sur les sciences, mais cela n'empêche pas qu'elle soit normative. *Pour cette vision, il ne s'agit pas de trouver une norme extérieure et figée pour la vérification de la connaissance, mais au contraire, d'extraire cette norme de l'historicité du savoir.* La connaissance qui ne subit pas de changement ne connaît pas de croissance en objectivité non plus⁴⁹. Les conditions d'objectivité s'obtiennent par les déroutes, par le processus de l'idéologisation et de la désidéologisation⁵⁰, qui se donne sa propre norme à travers les erreurs et les rectifications partielles qui en surgissent.

Bachelard et Canguilhem ont des prétentions d'épistémologue. Ils ont l'intention non seulement de juger de la scientificité, mais également de la vérité des résultats scientifiques. En fait, la scientificité en tant que telle ne les intéresse pas, car ils la dissolvent dans une histoire de changements perpétuels : ils entendent mener une critique épistémologique.

⁴⁸ Georges Canguilhem, « Introduction. Le rôle de l'épistémologie dans l'historiographie scientifique contemporaine », *Idéologie et rationalité*, Paris, Vrin, 1981, pp.19-20.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 33.

⁵⁰ Etienne Balibar, « Science et vérité dans la philosophie de Georges Canguilhem », *Georges Canguilhem, philosophe, historien des sciences, Actes du colloque (6-7-8 décembre 1990)*, Paris, Albin Michel, 1993, pp. 60-61. et 70.

Foucault reconnaît leur vocation telle, et c'est ainsi qu'il les compare à d'autres historiens de la science, en préférant leur démarche à celle des autres historiens ou philosophes de science. Cela n'empêche, qu'au contraire, Foucault, dans sa propre démarche, ne juge aucunement de la validité des critères de la scientificité (comme le reconnaît même Canguilhem)⁵¹, qui, chez lui, restent de part en part historiques. Ces critères ne s'élèvent pas en norme emphatique (sauf lorsque Foucault retombe dans une critique de type épistémologique informée par le « réalisme scientifique »), au contraire, ils seront le point d'application d'une critique différente de la critique épistémologique. Donc, l'indétermination du cours de l'histoire de la science sera accentuée beaucoup plus par Foucault, ce qui constituera l'élément essentiel de sa généalogie.

Foucault se tient donc au principe canguilhémien de ne jamais formuler des réflexions pures concernant les sciences, c'est-à-dire des réflexions qui ne seraient pas contextualisées. Donc, pour lui, il n'existe pas de théorie autonome de la science, au contraire, l'origine des réflexions sur les sciences ne peut être que d'ordre empirique, lorsqu'il s'agit de l'histoire effective des formations de savoir, des disciplines. *Pour cette raison, si les critères de la scientificité révélés ou constitués par l'histoire de la science et les critères de la critique ne se recoupent pas, on rencontre une contradiction qui met en doute les principes initiaux de la méthode généalogique comme critique.*

Chez Foucault, cette contradiction apparaît effectivement, lorsque, par une tournure étrange, sa critique (à certains endroits) vise la scientificité des sciences humaines. Dans ce cas, parfois il réintroduit, malgré lui, des critères réalistes, qui se réfèrent à une « réalité » pourtant ayant déjà été mise entre parenthèses auparavant. Peut-être, si Foucault y a recours, ce n'est pas tant parce qu'il en aura besoin en vue d'établir la cohérence de sa théorie. Au contraire, c'est de cette façon qu'il manque de tirer toutes les conclusions de ce qu'il avait développé jusque-là. Ceci est évident à la lumière des analyses éparées et peu développées de l'épistémologie des sciences naturelles, qui est reconstruite de telle manière par Foucault, qu'elle rende possible une critique épistémologique (malgré tout, incohérente) des sciences humaines (voir la deuxième partie).

⁵¹ Cf. par exemple : Georges Canguilhem, « The death of man, or exhaustion of the cogito ? », Gary Gutting (éd.) : *The Cambridge Companion to Foucault*, Cambr., Cambridge University Press, 1994

5. Le rapport de la généalogie aux sciences humaines critiquées

Les sciences humaines sont essentiellement des instances qui s'opèrent par la mise en œuvre des normes qu'elles ont l'intention d'établir scientifiquement. Qu'est-ce que cela signifie de vouloir fonder la norme scientifiquement ? Le normatif se trouve limité et encadré par la localisation des phénomènes dans le social, dans le psychologique et dans le pathologique, qui sont censés fournir un savoir objectif et fiable. Mais quelle est la nature de la vérité qui est désormais recherchée partout, et ainsi devient omniprésente ? Cette tendance à rendre scientifique le normatif, entraîne l'éradication de toute sorte de normativité, et sa substitution par la normalité. Il ne saurait exister plus rien qui soit « arbitraire » dans le sens d'une norme transcendante : théoriquement, il ne peut rien y avoir qui s'échappe à l'emprise des sciences. Cette tendance peut être illustrée par le processus qu'on pourrait appeler la colonisation du juridique par le scientifique. C'est un glissement du juridique vers le scientifique qui s'observe, où la justice sera entièrement fondée sur le savoir scientifique, et non plus seulement dans l'établissement des faits, mais également dans sa fonction autrefois normative. Comme Foucault le prononce déjà dans *L'ordre du discours* : « comme si la parole même de la loi ne pouvait plus être autorisée, dans notre société, que par un discours de vérité »⁵². Donc, la généalogie ne lutte pas simplement contre les effets de pouvoir des disciplines, mais aussi et surtout contre ses effets sur le plan du savoir, et les effets de subjectivation exercés par ce savoir, qui est un savoir sur le « normal ». Elle a également l'intention de démontrer que le réel est en changement perpétuel, et cela juste à l'opposé des sciences humaines, qui veulent démontrer que la réalité découverte par elles est fixe et stable, et que ce qu'elles font est effectivement une série de découvertes, et non pas des « assemblages », des « constructions », comme pourrait affirmer une critique avisée. Contre les sciences humaines, il faut donc mettre à l'évidence que leur activité peut être qualifiée comme assemblage, comme construction. Mais cela a une importance au-delà de l'épistémologie, voire l'accent n'est pas sur la nature épistémologiquement douteuse des sciences humaines. Car, la critique de Foucault est locale dans un double sens : elle est liée à un intérêt qui émerge dans le présent et qui incite à changer les institutions liées aux sciences humaines comme la prison ou l'asile. Il est également à noter que sa valeur n'est pas universalisable, car elle est étroitement liée à l'idéal épistémologiquement ouvertement professé par la discipline critiquée. En un mot, Foucault ruine la prétention à la vérité des sciences humaines en les contrastant au *pudenda origo* de leur émergence et à leur fonctionnement actuel. Mais il faut préciser qu'il s'agit d'une attaque directement politique, où l'image qu'a

⁵² Michel Foucault, *L'ordre du discours*, Paris, Gallimard, 1971, p. 21.

par exemple la psychiatrie de sa propre configuration épistémologique est stratégiquement utilisée contre cette discipline (voir plus longuement dans la deuxième partie).

Chez Foucault donc, l'accusation de « construction » implique beaucoup moins la fausseté, la non-scientificité que la nature transformable de la réalité, et qui est donc aussi transformable autrement qu'à la manière des sciences humaines. Ainsi, en fin de compte, la généalogie n'est autre que la lutte pour des constructions différentes de celles des sciences humaines : c'est une interrogation concernant l'ontologie. En quelque sorte, dans la critique généalogique, *l'épistémologie est sautée dessus, plus précisément, on n'y accorde qu'un rôle stratégique.*

Par conséquent, il existe un parallélisme entre le fonctionnement des sciences humaines et celui de la généalogie. On peut concevoir leur rapport comme une compétition pour la production des sujets. Lequel peut exercer plus d'influence ? Mais la généalogie a l'intention d'exercer du pouvoir autrement, puisque Foucault a déjà répudié les effets hégémoniques des approches scientifiques. La généalogie opère la désobjectivation, et ouvre, par là, la possibilité de l'avènement des subjectivités différentes. La généalogie interprétée comme antiscience ou antiméthode ainsi qu'interprétée comme critique spécifiquement appliquée aux sciences humaines convergent sur le point de refuser de faire valoir un critère extérieur normatif. La généalogie comme méthode ne se fonde pas sur autre chose que les effets induits par son interprétation des faits empiriques, ainsi que la généalogie comme critique des sciences humaines n'a pas recours à une norme épistémologique – même si cette distinction n'a qu'une valeur théorique, car dans les faits les deux s'opèrent ensemble. Cela veut dire que la méthode généalogique peut être contrastée point par point à l'auto-interprétation des sciences humaines. Contrastée, en tant qu'une histoire alternative ; et aussi en tant qu'une méthode qui n'hésite pas à se proclamer discontinue. Elle rend à la fois aux sciences humaines leur vraie nature historique tout en admettant qu'elle non plus ne relève pas d'une historiographie scientifique absolue : « [...] il n'y a pas de connaissance qui ne repose sur l'injustice (qu'il n'y a donc pas, dans la connaissance même, un droit à la vérité ou un fondement du vrai) et que l'instinct de connaissance est mauvais. »⁵³

La visée de la critique foucauldienne n'est donc pas le renouveau épistémologique, mais la désobjectivation. C'est la désobjectivation qui est au cœur du projet de Foucault. Cela devient évident d'un texte peu lu et peu commenté (car à peine accessible) qui s'intitule « Qu'est-ce que la critique ? ». C'est Judith Butler qui interprète l'entreprise critique de Foucault en s'appuyant sur ce texte, à l'aide de la lecture de la Préface à *L'usage des plaisirs*. Selon Butler, Foucault a contribué à la théorie normative de la manière qu'il serait difficile

⁵³ « Nietzsche, la généalogie, l'histoire », *Dits et écrits II.*, p. 155.

d'interpréter « dans les grammaires de la normativité actuelles ».⁵⁴ Selon Butler, Foucault possède effectivement une théorie normative, qui est le désassujettissement dans le sens de la désobjectivation. Lorsqu'un mode d'existence est risqué, car non soutenu par un régime de vérité, une possibilité s'ouvre pour la désobjectivation et la formation de soi : c'est l'ouverture d'un « horizon ontologique » du possible.

Bien entendu, la normativité de la critique de Foucault est d'une nature insolite. C'est une critique qui est toujours en relation avec autre chose et qui est non-prescriptive. Par contre, les théories critiques coupent court aux possibilités, car elles incitent à réguler tout le champ de la critique morale et politique. Selon Butler, Foucault reformule la critique en tant que pratique, qui ne suit pas des règles préétablies. La critique expose l'illégitimité, mais non pas par le recours à un ordre politique ou moral plus fondamental. La critique manifeste le fait qu'un pouvoir s'exerce sur quelqu'un, et que ce pouvoir prescrit également les termes dans lesquels l'existence elle-même devient possible. Le sujet émerge par rapport à un ordre établi de vérités, mais il peut être capable également de s'en distancier, et par là, « de suspendre rétrospectivement son propre fondement ontologique ».⁵⁵ Pour cela, il faut marquer les limites des ordres épistémologiques qui légitiment les pratiques du pouvoir, du gouvernement, et qui prescrivent des règles et les bases de nos existences ; par contre, on n'a pas de moyens pour les invalider. *C'est cette insécurité, cette situation dépourvue d'assurances épistémologiques et par là ontologiques, qui constitue le débouché de la critique.*⁵⁶ Butler appelle cela la « vertu » de Foucault, qui se traduit comme « agir sans garanties ». C'est cette vertu qui doit être contrastée à l'obéissance - et peu importe si cela signifie l'obéissance à des règles prescrites par les théories critiques ou bien au pouvoir de l'autorité, car en fin de compte c'est pareil. Les limites de l'autorité dépendent des effets de savoir parmi lesquels la résistance s'opère. Ce qui est en jeu, en fin de compte, c'est la relation entre l'épistémologie et l'ontologie : ce que je peux savoir, et ce que je peux devenir par ma liberté aux limites de ce savoir.

6. La nature performative de la généalogie

La généalogie est la perspective du non-universel. Par conséquent, les critères de vérité de la généalogie doivent être informés par ce constat. Puisqu'il n'y a aucune essence, aucune normativité stable, aucun transcendantal historique, aucun sujet éternel ou nature

⁵⁴ Judith Butler, « What is Critique? An Essay on Foucault's Virtue », David Ingram (éd.): *The Political*, Oxford, Blackwell, 2002, p. 214.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 220

⁵⁶ *Ibid.*, p. 220

humaine (exprimée par une catégorie naturelle) sur quoi une théorie universelle pourrait s'appuyer, mais que la question de la validité se pose quand même, la généalogie doit contenir un mécanisme de vérification, qui est, en fait, un mécanisme d'auto-vérification. Plus précisément, la généalogie est d'emblée conçue comme une démarche performative qui, par son fonctionnement même, par les « effets de vérité » qu'elle doit pouvoir procurer, contient *la possibilité* de sa propre justification, sans qu'il soit nécessaire de concevoir une théorie normative séparée des analyses concrètes.

Regardons de près, comment Foucault envisage le mécanisme performatif de la généalogie. C'est cette performativité qui est accentuée lorsque Foucault parle de la généalogie comme « histoire effective » dans son célèbre « Nietzsche, la philosophie, l'histoire ». « L'histoire 'effective' fait resurgir l'événement dans ce qu'il peut avoir d'unique et d'aigu. Événement : il faut entendre par là non pas une décision, un traité, un règne, ou une bataille, mais un rapport de forces qui s'inverse, un pouvoir confisqué, un vocabulaire repris et retourné contre ses utilisateurs, une domination qui s'affaiblit, se détend, s'empoisonne elle-même, une autre qui fait son entrée, masquée ».⁵⁷ La généalogie découvre que l'interprétation est toujours enchevêtrée avec des rapports de pouvoir. La généalogie, d'une part, est l'histoire de l'émergence des interprétations différentes, mais d'autre part, comme l'on a vu par rapport à « Qu'est-ce que les Lumières ? » elle se constitue en événement elle-même. C'est ce qui est confirmé par la signification que Foucault attribue au concept « d'interprétation ».

« Mais si interpréter, c'est s'emparer, par violence ou subreption, d'un système de règles qui n'a pas en soi de signification essentielle, et lui imposer une direction, le ployer à une volonté nouvelle, le faire entrer dans un autre jeu et le soumettre à des règles secondes, alors le devenir de l'humanité est une série d'interprétations ».⁵⁸ L'histoire effective « réintroduit dans le devenir tout ce qu'on avait cru immortel chez l'homme. »⁵⁹ Il n'y a aucune constance, rien n'est assez fixe dans l'homme, par conséquent, il est possible non seulement de constater la discontinuité dans l'histoire, mais également de l'introduire « dans notre être même »⁶⁰, ce qui est finalement la tâche de l'histoire « effective ».

D'où l'entreprise généalogique comme fiction. « Je pratique une sorte de fiction historique. D'une certaine manière, *je sais très bien que ce que je dis n'est pas vrai*. [...] Je sais très bien que ce que j'ai fait, est, d'un point de vue historique, partial, exagéré. Peut-être

⁵⁷ « Nietzsche, la généalogie, l'histoire », *op. cit.*, p. 148.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 146.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 147.

⁶⁰ *Ibid.*

que j'ai ignoré certains éléments qui me contrediraient. *Mais mon livre a eu un effet sur la manière dont les gens perçoivent la folie. Et donc mon livre et la thèse que j'y développe ont une vérité dans la réalité d'aujourd'hui. J'essaie de provoquer une interférence entre notre réalité et ce que nous savons de notre histoire passée. Si je réussis, cette interférence produira de réels effets sur notre histoire présente. Mon espoir est que mes livres prennent leur vérité une fois écrits et non avant.* »⁶¹

Lorsque Foucault affirme que pour lui, ce sont des effets de vérité procurés par ses livres, qui sont importants, que veut-il dire au fait ? Ce qui est à remarquer, ce n'est pas seulement la qualification de « fiction », mais les différents degrés de vérité que ces textes de fiction sont susceptibles d'obtenir. Car Foucault a l'air d'affirmer qu'ils sont peut-être moins vrais avant d'être lus et interprétés. Mais les phénomènes décrits et interprétés dans les textes sont aussi moins vrais avant l'écriture des livres. L'écriture donc est aussi un geste de créer du réel, surtout si ce geste rencontre un public sur lequel il peut avoir une vraie influence. « C'est que le savoir n'est pas fait pour comprendre, il est fait pour trancher. »⁶² Les ouvrages sont moins vrais avant d'être lus, puisqu'ils n'ont pas encore exercé leurs effets : ils n'ont pas encore subverti la validité des sciences humaines dans les yeux des lecteurs, donc, la thèse par exemple de la discontinuité des objets des sciences humaines (qui sont les sujets humains) est encore moins vraie qu'elle ne devienne après coup. Foucault envisage donc l'écriture et l'effet de ses livres à l'instar des œuvres littéraires. Et c'est ainsi qu'il met en place la validité de la critique généalogique, en affirmant qu'elle est directement entrelacée avec l'expérience du réel qu'elle est capable de transformer de manière performative.

Il est à remarquer que si Foucault conçoit ses œuvres comme des fictions ayant des effets véritables dans la réalité, il ne peut pas dénier la même qualification aux sciences humaines qui sont également capables de se rendre vraies ; mais il ne saurait les critiquer non plus pour le fait qu'elles soient fictives. *Cela veut dire que même si les sciences humaines ne remplissent pas les critères de vérité qu'elles ont l'air de professer, cela ne peut pas être suffisant pour la réfutation de leur prétention à la vérité, car la généalogie fonctionne de la même manière.* Cela témoigne encore une fois des parallélismes entre le fonctionnement de la généalogie et celui des sciences humaines. Puisque Foucault a refusé les critères de vérité traditionnels et puisque c'est la production de la vérité qu'il examine et qu'il critique, il ne peut pas utiliser la vérité comme fondement d'une théorie ou d'une science : encore une raison pour laquelle sa critique n'est pas épistémologique. Mais si cela est ainsi, il ne peut pas invalider non plus la prétention à la vérité des sciences humaines, car la généalogie ne fait pas

⁶¹ « Foucault étudie la raison d'Etat » (entretien avec M. Dillon), *Dits et écrits, III.*, p. 40, italiques par moi, B. B.

⁶² « Nietzsche, la généalogie, l'histoire », *op. cit.*, p. 148

autre chose, elle construit également de la réalité. *Pour cette raison, comme on verra, l'accusation selon laquelle les analyses de Foucault s'autoréfutent puisqu'elles institueraient un relativisme global, mettant en doute par là la validité de ses propres analyses, tourne à vide. Elle tourne à vide, parce que la généalogie ne revendique pas pour elle-même un statut épistémologiquement supérieur aux sciences humaines.* C'est ainsi qu'on peut rendre le vrai sens de l'affirmation selon laquelle la généalogie serait une antiscience. La généalogie lutte contre les sciences humaines, mais elle n'a pas de « traitement de faveur » pour elle-même : elle ne se constitue pas comme étant *a priori* plus vraie que les sciences humaines (c'est-à-dire à l'instar des métathéories englobantes ou d'autres métadiscours). L'enjeu n'est pas épistémologique, et la critique reste toujours stratégique, locale et politique. Le métadiscours de Foucault a une autre origine que les théories critiques et les sciences humaines qui pratiquent l'autofondation ; on ne pourrait même pas le nommer « métathéorie ». Car ce qu'on pourrait qualifier comme la « métathéorie » de Foucault, reste indistinguable des analyses concrètes qui apparaissent dans ses « livres d'exploration ». Le diagnostic fourni par la généalogie doit être « vrai », entendu comme plausible pour pouvoir induire des effets. Il doit être une fiction crédible, mais qui refuse d'exercer de tels effets de pouvoir qui proviennent du prestige entretenu par une science établie.

On pourrait distinguer trois étapes de construction de la vérité de la généalogie qui s'enchaînent les unes aux autres. La première étape est la résonance du livre avec l'expérience des gens, creuser en direction des savoirs opprimés ; la deuxième est sa capacité de transformation de cette expérience, par la déconstruction de la perception des instances qui en sont responsables ; la troisième étant plus spécifiquement le succès de la lutte contre les sciences humaines. Mais peut-être que ces trois aspects ne forment qu'une seule et même chose, et qu'il suffirait de dire simplement que le travail généalogique rend possible l'émergence de nouvelles expériences ? « L'expérience par laquelle nous arrivons à saisir de façon intelligible certains mécanismes (par exemple, l'emprisonnement, la pénalisation, etc.) et la manière dont nous parvenons à nous en détacher en les percevant autrement, ne doivent faire qu'une seule et même chose ». ⁶³ C'est pour cela, continue Foucault, qu'il n'a jamais recours à une théorie ou une méthode toutes faites, et qu'il s'appuie toujours sur une expérience qu'il a faite lui-même.

Il est quand même utile de séparer ces aspects et de dire que cette performativité, ou bien auto-vérification potentielle est atteinte à travers plusieurs moments, même si Foucault ne fait pas explicitement cette séparation. D'abord, par la correspondance de la généalogie avec l'expérience que les gens peuvent avoir à présent de leur présent et d'eux-mêmes, dans

⁶³ « Entretien avec Michel Foucault » (réalisé par Duccio Trombadori), *Dits et écrits, III.*, p. 46.

leur contexte déterminé. Il s'agit de l'expérience quotidienne de la domination, du pouvoir des discours et des institutions, producteurs de subjectivités, de l'importance de certaines institutions et disciplines dans la société contemporaine jouant un rôle important. Le deuxième moment est la nature performative de la généalogie ; mais rien ne prouve par avance que cette performativité soit effective. Elle est effective lorsqu'elle induit des changements dans l'esprit et la pratique des gens qui se mettent à réfléchir et agir autrement : « [...] le savoir appelle à faire des expériences sur nous-mêmes, au sacrifice du sujet de connaissance. »⁶⁴ Le troisième moment de cette auto-vérification de la généalogie : la lutte contre les sciences humaines et les savoirs assujettissants/subjectivants. Car il est manifeste qu'à l'époque contemporaine, il existe plus spécifiquement des formidables forces subjectivantes, notamment les sciences humaines. L'influence potentielle des livres-experiences donc doit être dirigée spécifiquement contre les effets des sciences humaines, en proposant la possibilité des subjectivations alternatives.

Les trois moments peuvent être résumés ainsi : refus de la transcendance des métathéories critiques, en s'appuyant sur l'expérience quotidienne de la domination ; mais refus également de la transcendance à la manière des sciences humaines en tant que réflexivité auto-fondationnelle (développée dans *Les mots et les choses*), ce qui est équivalent à l'aspiration des sciences au statut de métathéorie, et l'introduction, à la place, d'un mécanisme performatif ; et finalement, lutte contre l'activité des sciences humaines (la mise en cause de leur prétention à la scientificité par un mouvement stratégique).

Les sciences humaines voulaient découvrir l'homme, mais cette tentative n'a pas eu de succès, « il s'était plutôt agi de la constitution d'une nouvelle subjectivité à travers une opération de réduction du sujet humain à un objet de connaissance ».⁶⁵ Mais Foucault ajoute qu'« au cours de leur histoire les hommes n'ont jamais cessé de se construire eux-mêmes, c'est-à-dire de déplacer continuellement leur subjectivité, de se constituer dans une série infinie et multiple de subjectivités différentes et qui n'auront jamais de fin et ne nous placeront jamais face à quelque chose qui serait l'homme. » C'est pour promouvoir l'émergence des subjectivités alternatives, que Foucault forge ses généalogies en tant que des « fictions » qu'il caractérise ainsi : « Je ne veux pas dire pour autant que cela soit hors vérité. Il me semble qu'il y a possibilité, de faire travailler la fiction dans la vérité [...] de faire en sorte que le discours de vérité suscite, fabrique quelque chose qui n'existe pas encore, donc

⁶⁴ « Nietzsche, la généalogie, l'histoire », *op. cit.*, p. 155.

⁶⁵ « Entretien avec Michel Foucault » (réalisé par Duccio Trombadori), *op. cit.*, p. 75

‘fictionne’. On ‘fictionne’ de l’histoire à partir d’une réalité politique qui la rend vraie, on ‘fictionne’ une politique qui n’existe pas encore à partir d’une vérité historique ». ⁶⁶

7. Le cercle généalogique

Mais comment nouer de manière conséquente les deux aspects des généalogies de Foucault, notamment d’une part son refus de la métathéorie et de l’autre sa lutte contre les sciences humaines ? Parlant de métathéorie, on l’entend dans un double sens : en tant que méthode surimposée et en tant que théorie normative comme base de la critique. Foucault a l’intention à la fois d’analyser les sciences humaines et proposer un autre type de subjectivation à la place de ce que proposent les sciences humaines. Ainsi, il devient évident que le manque de la métathéorie, de la critique explicite, etc., ne sont pas des défauts de l’œuvre, mais des traits nécessaires : la généalogie s’engage dans une activité de production d’une réalité alternative en collaboration avec des gens, partant du vécu des gens.

Rien ne saurait être plus éloigné des intentions de Foucault qu’une critique théorique. Foucault, par la réactivation des savoirs locaux, a l’intention de lutter contre « un discours théorique unitaire, formel et scientifique ». ⁶⁷ Comme l’on a vu, il critique la production de la vérité des sciences humaines, non pas en vue de proposer une vérité véritable à la place, mais pour travailler sur une vérité autre avec ceux qui sont et qui se sentent concernés, avec des prisonniers, patients mentaux, etc., et aussi avec ceux qui constituent le personnel des institutions de normalisation, comme les travailleurs sociaux, psychiatres, enseignants, etc. D’où suit que l’entreprise de Foucault ne peut être rapprochée ni à une intention révolutionnaire, ni à un réformisme (voir ci-dessous).

Mais si la généalogie a besoin d’avoir un rôle performatif, elle ne peut avoir qu’une justification performative. En cela, elle ressemble aux sciences humaines – c’est ainsi, en tous cas, qu’elles émergent de l’analyse généalogique. De la perspective de la généalogie, pour les deux, il ne peut y avoir qu’une justification pragmatique et performative (car la justification épistémologique a déjà été mise entre parenthèses), sans que, bien entendu, les sciences humaines se reconnaissent dans une telle qualification. Bien entendu, ce n’est qu’après avoir rendu aux sciences humaines leur caractère véritable, contre l’image qu’elles ont d’elles-mêmes, ce qui est au centre de l’entreprise de Foucault, qu’on peut procéder à cette comparaison.

⁶⁶ Michel Foucault, « Les rapports de pouvoir passent à l’intérieur des corps » (entretien avec L. Finas), *Dits et écrits III.*, p. 236.

⁶⁷ *Ibid.*

C'est que la métathéorie nominaliste de Foucault, non distinguable de ses analyses généalogiques, lutte contre les sciences humaines, mais le succès de cette lutte influence la validité de son nominalisme. Plus il réussit à prouver que les objets des sciences humaines ne préexistent pas à leur traitement scientifique, plus il peut affirmer que l'activité de connaissance des sciences humaines ne correspond pas à l'image qu'elles s'en font. Mais pour que le nominalisme soit vrai, ou se perpétue dans le vrai, il faut induire des comportements de la part des gens de la manière qu'ils sortent du cadre des catégories sous lesquelles ils sont subsumés. Pour Foucault, il faut prouver qu'il n'y a pas de catégories figées, c'est-à-dire que les catégories deviennent facilement obsolètes et inutilisables, que les personnes catégorisées ne sont pas décrites de manière adéquate par la catégorie, ou bien qu'ils sont susceptibles de se transformer, et qu'ils ne relèvent plus des catégories.

Et bien évidemment, la démonstration est loin d'être théorique, elle ne se résume pas dans une justification argumentée de la perspective nominaliste. Il faut bien plutôt forger des fictions crédibles qui induisent des changements dans la perception et l'auto-perception des gens. Voilà qu'il s'agit à la fois d'un enjeu qui se situe sur le plan de la connaissance, mais aussi directement d'un enjeu critique et politique, et les deux sont intimement liés. Ils se constituent en cercle, qu'on pourrait nommer « cercle généalogique ». *Car le succès épistémologique et le succès politique de la généalogie ne peuvent pas être séparés. Il n'y a pas d'autre fondement de la théorie que ses effets performatifs.* La généalogie comme la « métathéorie » de Foucault se valide par son efficacité : les changements induits par elle. Mais, d'un autre côté, tout cela signifie que la validité de la généalogie sera mise en jeu lorsqu'on considère ses effets pratiques : elle n'est pas épargnée *a priori* des infortunes éventuelles, elle ne se réfugie pas devant la critique. (C'est ainsi qu'on pourrait peut-être attribuer un sens à la distinction entre archéologie et généalogie, régulièrement accentuée par Foucault à partir du milieu des années 70, laquelle reste autrement très obscure. « [...] l'archéologie, ce serait la méthode propre à l'analyse des discours locaux, et la généalogie, la tactique qui fait jouer à partir des discours locaux ainsi décrites les savoirs désassujettis qui s'en dégagent. »⁶⁸)

Si on prend pour l'exemple l'histoire de la psychiatrie, on peut dire que la généalogie y trace des ruptures et prouve que sa constitution en tant que science a été rendue possible par certains événements contingents : voilà le nominalisme de l'histoire des institutions et des sciences qui rend compte de l'émergence des disciplines dans l'histoire. En même temps, on assiste à la naissance des sciences humaines dont l'activité principale est précisément de fixer

⁶⁸ « Cours du 7 janvier 1976 », *op. cit.*, p. 167.

leurs objets, pour pouvoir les décrire en fonction de leur idéal de scientificité. Ce n'est pas simplement par leur histoire écrite d'elles-mêmes comme hagiographie qu'elles affirment la constance de leurs objets (qu'elles réussiraient enfin à « découvrir ») ; mais elles tentent de créer leurs objets en tant qu'objets fixes et constants, qui se comporteraient en fonction de l'interprétation scientifique qui les concerne. Par leur fonctionnement, les sciences humaines produisent (de manière plus ou moins réussie) leurs sujets-objets que, dans leur auto-interprétation, elles affirment avoir découvert. Alors le problème, c'est que cette contingence repérée par la généalogie a déjà été fixée par les pratiques des sciences humaines. Si cela est ainsi, le fonctionnement des sciences humaines est un ennemi redoutable pour la généalogie, parce qu'il est capable de changer la nature de la réalité de la manière de mettre en doute sa validité épistémologique. C'est un ennemi choisi par la généalogie, pourrait-on dire, personne ne l'aurait contraint de s'en occuper. Mais là encore, il faut accentuer que la visée de la généalogie n'est pas arbitraire. A présent, dit Foucault, les luttes contre les subjectivations imposées s'intensifient. « Sans doute l'objectif principal aujourd'hui n'est-il pas de découvrir, mais de refuser ce que nous sommes. Il nous faut imaginer et construire ce que nous pourrions être pour nous débarrasser de cette sorte de 'double contrainte' politique que sont l'individualisation et la totalisation simultanées des structures de pouvoir moderne. »⁶⁹

Alors la généalogie, en identifiant ces caractéristiques des sciences humaines, doit mettre en marche un mécanisme contrant les effets des sciences humaines. Si l'histoire est définie par l'événement, par l'émergence, par les ruptures et transformations constantes, ce qui est à l'origine du diagnostic fait par la généalogie, il faut faire en sorte que le changement ne connaisse pas d'arrêt, c'est-à-dire que l'histoire continue. Il faut promouvoir le changement à petite échelle, au niveau de l'individu devenant sujet, mais un sujet autre par une subjectivation différente : il faut pouvoir faire de l'histoire à l'image de la conception d'histoire de la généalogie. Mais si Foucault ne réussit pas à rendre crédible que les sujets-objets des sciences humaines sont contingents, si son diagnostic n'induit plus d'effets de vérité, cela met en péril sa théorie : il ne pourra plus convaincre ainsi qu'œuvrer pour une autre subjectivation. C'est là qu'on peut observer la confrontation directe entre la généalogie et les sciences humaines interprétées dans l'esprit de la généalogie, sans qu'elles puissent, ni l'une ni l'autre, prétendre à un critère de validité absolu.

Mais c'est aussi par là que la généalogie en tant que « métathéorie » est renforcée, au cas où elle est capable d'exercer des effets de vérité. Les effets procurés par les analyses renforcent la validité de la « métathéorie », c'est ce qu'on pourrait appeler « cercle

⁶⁹ Michel Foucault, « Le sujet et le pouvoir », *Dits et écrits IV.*, p. 232.

généalogique ». Et c'est précisément à cause de l'existence de ce cercle dans le raisonnement et la pratique généalogiques que ses critiques ne savent pas comment traiter la généalogie de Foucault. Est-ce que c'est une méthode ? Est-ce une métathéorie ? Et quels en seraient les critères de sa justification ? Ou bien, est-ce que c'est une analyse « purement » stratégique qui se contente d'exercer une certaine influence pour promouvoir ses buts non avoués, et donc provenant d'une position « crypto-normative » ?

Mais le cercle généalogique démontre également la raison pour laquelle Foucault ne peut pas proposer d'utopie, ou ne peut pas avancer des propos qui concerneraient la « société idéale ». Bien sûr, si la théorie ne se confirme pas, sur le plan scientifique, cela a des conséquences dévastatrices, mais aussi des conséquences pratiques et politiques graves : on ne pourra plus avoir de preuves crédibles que, par exemple, la folie ne soit pas notre nature essentielle, et qu'on devrait résister à être diagnostiqué comme fou. Alors on nous figerait dans quelque chose d'essentiel, d'éternel, qui nous concernerait en tant qu'individus libres. Et puisqu'on n'a pas de critère plus fort que l'histoire, ou bien, tous nos critères ne peuvent être mesurés qu'à l'aune de l'histoire, si la probabilité de l'existence des invariants historiques relatifs aux sujets émerge, les sciences humaines obtiennent une certaine validité. Donc, le danger posé par l'activité des sciences humaines n'est pas de mal interpréter le « phénomène humain », mais de former la réalité des sujets conformément à leur interprétation scientifique. Si cela est ainsi, la théorie du pouvoir-savoir de Foucault subira un revers : la méthode employée pour la description des événements ne fonctionnerait plus, avec toutes les conséquences touchant l'épistémologie et la politique.

Tout cela témoigne du fait que Foucault ne sépare pas sa métathéorie, c'est-à-dire sa vision de comment écrire l'histoire de son interprétation et diagnostic des sciences humaines et de leurs effets. Et puisque l'enjeu majeur de la généalogie est la nature contingente des objets des sciences humaines, les conditions de validité de l'interprétation généalogique sont ancrées dans la viabilité du diagnostic concernant les sciences humaines ainsi que dans sa potentialité de changer la réalité en fonction de sa description ; c'est cela qui constitue le cercle généalogique.

8. Ni réforme, ni révolution

De la perspective de la critique traditionnelle, la difficulté pour Foucault, c'est qu'il ne peut être ni un adepte de la révolution, ni un adepte de la réforme. John Rajchman appelle cela « le dilemme de Foucault » : Foucault se distancie de la vision de l'histoire dominante à

gauche, en rejetant l'histoire totale et en refusant le rôle de « l'intellectuel universel », et en y substituant « l'intellectuel spécifique », alors qu'en même temps, il veut contribuer par son travail théorique aux combats pour le changement.⁷⁰ Quelle peut être donc sa solution, faute d'une théorie scientifique qui pourrait servir de base à un changement social planifié ? Faute d'une conception sur les agents de la domination ou sans la désignation des sujets et des moyens du changement ?

Foucault a toujours mis à l'évidence qu'il répudiait l'analyse critique dans les termes de « fausse conscience » et « d'idéologie », car les structures à changer ne sont pas au niveau de la conscience, mais ancrées dans les pratiques. Foucault énumère trois raisons supplémentaires pour ne pas recourir à l'utilisation de la conception de l'idéologie. Premièrement, « qu'on le veuille ou non, qu'elle est toujours en opposition virtuelle avec quelque chose qui serait la vérité ». ⁷¹ Alors qu'il faut voir qu'il « se produisent des effets de vérité à l'intérieur de discours qui ne sont en eux-mêmes ni vrais ni faux ». Car les effets de vérité ne peuvent pas être caractérisés de manière épistémologique, la question de la vérité étant, bien entendu, très importante, peut-être la plus importante qu'il soit, mais qu'elle ne pourra jamais être l'objet d'une interrogation normative, dans un sens absolu, en elle-même.

Le deuxième problème avec la notion de l'idéologie c'est qu'elle présuppose l'existence d'un sujet et sa fausse conscience, alors que le sujet est formé dans la trame des conceptualisations qui l'entourent. Et finalement, « l'idéologie est en position seconde par rapport à quelque chose qui doit fonctionner pour elle comme infrastructure ou déterminant économique, matériel, etc. » ⁷² Foucault est très clair là-dessus depuis toujours, même si, comme on verra, une partie de ses critiques l'accuse de référer le sujet et l'objet à une structure, à un mécanisme clairement identifiable. Au contraire, dans l'analyse généalogique, on a besoin de moins de nécessités et d'une multitude d'intelligibilités. Lorsqu'on veut expliquer un savoir ou un discours, « l'intelligibilité à produire est beaucoup plus complexe » ⁷³ que d'être référée à une détermination univoque. C'est-à-dire que même si le sujet est situé, ce n'est pas pris dans le sens d'une détermination évidente et clairement identifiable à l'instar des sciences humaines ou du marxisme. Foucault met également à l'évidence à plusieurs reprises qu'il n'a pas l'intention de substituer l'explication par le pouvoir à l'explication par l'économique. Les mécanismes, les relations de pouvoir sont

⁷⁰ John Rajchman, *Michel Foucault: The Freedom of Philosophy*, New York, Columbia University Press, 1985, p. 50.

⁷¹ « Entretien avec Michel Foucault » (avec P. Pasquino et A. Fontana), *Dits et écrits III.*, p. 148.

⁷² « Table ronde du 20 mai 1978 », *Dits et écrits IV.*, p. 25, publié originalement dans Michelle Perrot (éd.) : *L'impossible prison, op. cit.*

⁷³ « Entretien avec Michel Foucault » (réalisé par Duccio Trombadori), *Dits et écrits, III.*, p. 77.

multiples,⁷⁴ et le pouvoir n'est pas un principe d'explication général. L'objectif de la généalogie est de dénaturer, de défamiliariser l'expérience, et non pas de formuler des diagnostics des choses « telles qu'elles sont », qui pourraient fournir la base des luttes révolutionnaires ou des transformations techniques réformistes.

Du diagnostic généalogique et archéologique (voir dans la deuxième partie) il sera évident qu'il n'y a pas de structures profondes à dépister qui exerceraient une influence causale de manière univoque, et qui pourraient être le point d'ancrage d'une critique réformiste ou révolutionnaire. Foucault répudie également les changements théorisés et induits « d'en haut », à l'aide des intellectuels qui revendiquent un statut « universel » : des propositions scientifiquement légitimées venues d'en haut ne feraient que reconduire les mêmes effets de pouvoir que la généalogie était censée critiquer. Par là, on est en mesure de comprendre pourquoi la critique de Foucault ne saurait être ni une critique révolutionnaire, ni une critique réformiste. On lui a reproché plusieurs fois de ne pas s'engager ni dans l'une, ni dans l'autre, d'ailleurs parfois les mêmes auteurs. Ces reproches témoignent de l'incompréhension profonde de ce que Foucault voulait atteindre par l'analyse généalogique.

La possibilité du changement révolutionnaire est, bien entendu, rejetée par Foucault. Et non seulement pour l'unique raison que les philosophies qui ont théorisé la révolution ou dont les révolutions se sont servies, ont eu des conséquences dévastatrices ; mais de manière plus importante, puisqu'elles ne sont plus d'actualité. Empiriquement on peut constater l'émergence des mouvements critiques qui ne sont pas révolutionnaires. Mais cela ne veut pas dire non plus qu'ils s'engageraient nécessairement dans un « réformisme » pour autant, qui, au lieu de promouvoir des changements fondamentaux, viserait à stabiliser les structures. La réforme est quelque chose de technique dont le but est l'amélioration des pratiques dans les cadres existants, sans le questionnement de ces cadres. Rien ne pourrait être plus loin des préoccupations de Foucault, dont la critique est radicale, mais non révolutionnaire : Foucault lutte non pas pour la préservation, mais pour l'ébranlement des structures. Il faut refuser l'extériorité totale par rapport à l'objet de la critique (qui impliquerait une attitude radicale ou révolutionnaire, le point de vue des théories critiques rattachées à une philosophie politique toute faite, avec leurs concepts de pouvoir et de savoir préconstitués), ainsi que la perspective interne sans aucune réflexivité (qui implique une attitude de réforme technique et le point de vue des sciences humaines « réformistes »). Finalement, il faut refuser de vaincre épistémologiquement les sciences humaines par le « doublet empirico-transcendantal », puisque cela impliquerait des présupposés arbitraires et intenable, non conformes à la

⁷⁴ *Ibid.*, p. 83.

généalogie, et, au lieu de les vaincre, ferait retomber la métathéorie au sein des sciences humaines.

Mais comment pourrait la critique induire des conséquences qui pointent vers le changement ? S'il ne souscrit pas à la révolution ou à la réforme, comment imagine-t-il faire une différence ? Car ce qu'on a beaucoup reproché à Foucault, c'est que son diagnostic serait paralysant. Ce reproche a été formulé de plusieurs manières. D'abord, lorsque sa critique est perçue comme totale (s'appuyant sur une lecture fallacieuse de *Surveiller et punir*) qui induirait logiquement du fatalisme et la paralysie due au fatalisme, en tant que la conséquence logique d'un diagnostic qui constate la présence des rapports de pouvoir inchangeables, comme s'il n'y avait rien à faire. Pourtant, l'accusation selon laquelle les livres de Foucault induiraient de la paralysie, a également été formulée d'une manière tout à fait différente, voire comme l'envers de ce premier reproche : dans ce cas, le diagnostic est perçu comme touchant à l'essentiel, mais induisant un tel changement dans des schèmes de perception des acteurs, qu'il rend les pratiques habituelles tout à fait invalides et caduques, en les dépossédant complètement de leurs vérités. En conséquence, agir de manière tout à fait différente demanderait un effort énorme, tellement le diagnostic touche les existences de manière profonde. Et lui a été reproché qu'il ne donne aucune consigne de ce qu'il faudrait faire, car chez lui il n'y a rien d'une analyse technique, et il ne propose aucune solution. « Mais mon projet est justement de faire en sorte qu'ils ne sachent plus quoi faire : que les actes, les gestes, les discours qui jusqu'alors leur paraissaient aller de soi deviennent problématiques, périlleux, difficiles. Cet effet-là est voulu. »⁷⁵ Avec des réflexions précises et minutieuses qui sortent du cadre technique, il devient possible d'éviter « des impasses et des blocages » dans lesquels les réformes sont prises à présent, ainsi que de poser des problèmes autrement, modifier les « données du problème », en les faisant apparaître dans toute leur complexité, « en provoquant des doutes, des incertitudes ». Mais cela présuppose aussi que le changement ne soit pas induit d'en haut : le rôle de l'intellectuel n'est pas de faire la loi. « Les problèmes que j'essaie de poser, ces choses si emmêlées que sont le crime, la folie, le sexe, et qui touchent la vie quotidienne, ne peuvent être facilement résolus. Il y faudra des années, des dizaines d'années de travail, à réaliser à la base avec les personnes directement concernées, en leur rendant le droit à la parole, et de l'imagination politique ».⁷⁶

Il est à noter donc que le premier reproche pour « paralysie » prend son départ d'un constat d'échec des analyses foucaaldiennes, alors que le deuxième regrette en quelque sorte son étrange succès, succès qui est quand même présenté comme inutile pour la pratique dû à

⁷⁵ « Table ronde du 20 mai 1978 », *op. cit.*, p. 32.

⁷⁶ « Entretien avec Michel Foucault » (réalisé par Duccio Trombadori) *op. cit.*, p. 87.

sa radicalité. On peut identifier un troisième reproche parallèle au premier, mais non pas tout à fait identique, selon lequel la position fataliste (qu'on a coutume d'attribuer à Foucault) rend incompréhensible sa participation dans des mouvements sociaux et politiques, qu'il prenne part à des manifestations, voire qu'il en organise. Ce troisième reproche dérive du fait que Foucault ne propose ni une théorie normative du pouvoir, ni une théorie normative du savoir. Par conséquent, pour certains commentateurs, il n'est pas compréhensible pourquoi il voudrait promouvoir certains changements, pourquoi, pour lui, tel état de choses serait préférable à tel autre.⁷⁷

Le deuxième et le troisième reproches mènent logiquement à une objection concernant « l'inutilité » de la critique. Or de la même façon que le « chantage aux Lumières », Foucault rencontre des objections qui ont l'intention de réduire ce qu'il propose comme critique à une opposition binaire (critique efficace ou superflue), et qui vont d'ailleurs tout à fait à l'encontre de toute critique (et non seulement contre celle de Foucault). « Il ne faut surtout pas que la nécessité de la réforme serve de chantage pour limiter, réduire et stopper l'exercice de la critique. [...] La critique n'a pas à être la prémisse d'un raisonnement qui se terminerait par : voici donc ce qui vous reste à faire. Elle doit être un instrument pour ceux qui luttent, résistent et ne veulent plus de ce qui est. [...] elle n'est pas une étape dans une programmation. Elle est un défi par rapport à ce qui est. »⁷⁸

Si donc la lecture des livres de Foucault bloque l'activité quotidienne des employés et des techniciens de telles institutions comme la prison ou l'asile, cet effet est considéré par Foucault plutôt comme une vertu, voire, c'est cela son objectif. « Une expérience qui change qui empêche d'être toujours les mêmes ou d'avoir avec les choses, avec les autres le même type de rapports que l'on avait avant la lecture. »⁷⁹ Cela signale justement que le livre avait de l'actualité, qu'il s'inscrivait dans une espèce de transformation déjà en cours qu'il était censé renforcer : « il en a été, pour une petite partie, un agent ». C'est cela que Foucault appelle un « livre-expérience », dans lequel il ne s'agit pas de faire une démonstration, d'exprimer une vérité fixe. Car Foucault refuse la position prophétique, mais a l'intention de décrire les choses « de telle manière que les voies d'attaque possibles soient tracées »⁸⁰ Dans les analyses généalogiques il ne s'agit donc pas de « la constatation d'une vérité historique »⁸¹, mais d'une « fiction » : la vérité est engagée dans une expérience. Mais dans ce cas, comme l'on a vu, la validité de la méthode est mesurée à l'aune de sa capacité d'induire cette expérience, et

⁷⁷ Nancy Fraser, Jürgen Habermas et d'autres, voir ci-dessous.

⁷⁸ « Table ronde du 20 mai 1978 » *op. cit.*, p. 32.

⁷⁹ « Entretien avec Michel Foucault » (réalisé par Duccio Trombadori), *op. cit.*, p. 47.

⁸⁰ « Précisions sur le pouvoir. Réponses à certaines critiques », *Dits et écrits, III.*, p. 634.

⁸¹ « Entretien avec Michel Foucault » (réalisé par Duccio Trombadori, fin 1978), *op. cit.*, p. 45.

éventuellement de la faire changer. C'est ainsi que les livres et les conférences de Foucault sur la folie, la psychiatrie, la prison, ont effectivement induit des crises dans ces domaines, menant à des transformations plus ou moins radicales (plus pour ce qui concerne la psychiatrie et l'institutionnalisation de la maladie mentale, et moins pour la prison et l'expertise psychiatrique au tribunal).

La conception du livre-expérience est également soutenue par le fait que les analyses de Foucault en général, comme l'*Histoire de la folie* et *Surveiller et punir* s'arrêtent au début du dix-neuvième siècle, avec quelques références au vingtième pour ce dernier, et *La volonté de savoir* analyse également surtout le dix-neuvième. Pourtant, ces livres sont perçus comme s'ils fournissaient une interprétation de l'époque contemporaine. Ceci dit, si les praticiens des sciences humaines se reconnaissent tout de même dans l'histoire esquissée dans ces livres, s'ils reconnaissent cette histoire comme la leur, et si par conséquent ils éprouvent une crise de légitimité, cela prouve la validité de ces livres. Foucault le remarque avec une certaine malice : « Ce n'était tout de même pas ma faute s'ils se reconnaissent dans ce que j'avais écrit. Cela prouve simplement qu'un certain nombre de choses n'ont pas changé ». ⁸² La tâche de la critique obtient donc un sens existentiel, et elle est formulée ainsi par Foucault : « arracher le sujet à lui-même, de faire en sorte qu'il ne soit plus lui-même ». Faire l'expérience de ce que nous sommes, le lecteur est induit à faire ce travail sur lui-même, et par rapport à ses activités quotidiennes (et l'auteur, bien sûr, n'en est pas exempt).

9. Quels arguments pour critiquer Foucault ?

Après avoir examiné les textes dans lesquels Foucault annonce son projet critique, et avant d'en venir plus longuement aux analyses généalogiques concrètes, il faudrait parcourir les arguments critiques les plus importants de ses commentateurs philosophes qui peuvent être éclairants concernant l'altérité de sa démarche. Car voulant retracer l'entreprise de la critique de Foucault, il faut pouvoir la différencier d'autres types d'approches, essentiellement de la critique libérale et la critique néo-marxiste. Tâchons donc de réunir les thèses principales censées réfuter l'entreprise critique de Foucault.

Il y a un dialogue qui s'installe entre Foucault et les tenants de la critique libérale et ceux de l'École de Francfort. Il y a dialogue, mais il y a malentendu. Alors que Foucault entend bien clarifier les points où il est en divergence avec les théories critiques, en indiquant

⁸² *Ibid.*, p. 91.

clairement ses intentions, les caractéristiques voulues de sa critique lui sont parfois reprochées quand même, comme si elles étaient restées inconscientes pour lui.

Mais il existe un autre groupe de remarques critiques, qui, tenant compte de ce que Foucault affirme effectivement, lui dénie le potentiel critique : que Foucault repousse l'adoption d'un fondement normatif de la critique, qu'il répudie l'analyse du pouvoir dans les termes du « juridico-discursif », c'est-à-dire de possession, de répression, de libération, en mettant en péril la possibilité de la critique même.

La question de la « modernité »

Les critiques, de manière générale, inscrivent les écrits de Foucault parmi les théories de la modernité, comme s'il perpétuait le programme d'analyse de la « rationalisation » de Max Weber, notamment par la « critique de la raison », à la façon des théories de l'École de Francfort. C'est, dans une large mesure, à partir de cette perspective que les critiques de Foucault sont capables de mettre en avant des arguments à son encontre. Pour ce qui concerne la politique de Foucault, les critiques partent donc du présupposé que Foucault refuse la « modernité » en tant que telle, mais qu'il n'est pas capable d'en établir la raison : pour ce faire, il faudrait qu'il recoure à une théorie normative alternative. Pour ce qui concerne le diagnostic de Foucault, les critiques prétendent qu'il considère l'époque moderne comme le « panoptisme réalisé », comme si le pouvoir était total, sans aucune possibilité de libération. Pourtant, les critiques se trompent concernant le diagnostic de Foucault, ainsi que concernant la solution qu'ils préconisent pour rectifier ses erreurs supposées. Car cette normativité extérieure ne pourra pas rentrer dans l'analyse de Foucault sans qu'elle ne détruise son projet de critique.

A ce propos, il faut mentionner la critique de Nancy Fraser comme exemple typique, qui, de manière élaborée, il est vrai, se concentre sur le sujet de « critique de la modernité » comme un tout. Elle reproche à Foucault par exemple que son compte-rendu de la réforme pénale n'atteste pas la nature essentiellement oppressive de la modernité, puisque ce ne sont pas les idéaux modernistes qui se sont effectivement réalisés, donc ce ne sont pas non plus ces idéaux qu'il faudrait critiquer. Alors, la critique de Foucault devient ambiguë puisqu'il confondrait les conséquences provenant des idéaux et celles à l'origine desquelles on trouve au contraire leur réalisation inefficace ou carrément des tendances antimodernes. Mais contre Fraser, on pourrait rappeler que c'est Foucault qui contraste les idéaux modernes de la pénalité à leur réalisation effective (voir ci-dessous). Bien entendu, il ne s'agit pas d'« idéaux » dans le sens de Fraser, car, Foucault n'a pas une conception de la modernité comme une « époque » (qu'il a bien mis au clair dans « Qu'est-ce que les Lumières ? »), et

donc encore moins de la « pensée », des « idées » appartenant à cette époque. De plus, la prétendue ambiguïté relevée dans Foucault par Fraser est, en réalité, l'ambiguïté de la réforme elle-même, ce qui est très bien accentué dans *Surveiller et punir* : Foucault comme théoricien n'avance pas une conception normative par rapport à la modernité ou les Lumières, mais traite les normativités apparaissant à l'intérieur de l'histoire empirique en tant que ses objets d'analyse. Par conséquent, le chemin pris par la réforme pénale n'est pas du tout attribué par Foucault aux « tendances inhérentes » à la modernité, comme Fraser le suggère, mais à certains événements qui ont empêché la réalisation de la conception des réformateurs de la pénalité.

C'est dans la même lignée de critique que se situe Michael Walzer. Selon lui, pour qu'il puisse faire des comparaisons entre les différents régimes de pouvoir, Foucault devrait avoir une « évaluation positive de l'Etat libéral » et du libéralisme⁸³. Mais, continue Walzer, puisque pour Foucault, les disciplines sont instrumentales pour le maintien de cette société, pour lui, le libéralisme n'est qu'une « discipline masquée » et les lois n'ont pas de grande importance. Ainsi, il perd tout critère de faire la distinction entre les Etats totalitaires et les Etats libéraux, distinction, que d'ailleurs il fait à chaque fois, mais sans aucun fondement. Il ne considère pas la possibilité que le pouvoir politique façonne, modère les disciplines.⁸⁴

Les membres de l'Ecole de Francfort et leurs adeptes pensent également que Foucault adopte une conception du pouvoir total et totalisateur. Lorsqu'ils comparent Foucault à la tradition de l'Ecole de Francfort (la stratégie de toutes ces comparaisons étant de rapprocher l'entreprise de Foucault à celle de l'Ecole de Francfort), ce qui en ressort dans leur interprétation, c'est que la critique de Foucault n'est pas viable. Ils tentent de procéder à une retraduction des termes foucauldien dans le vocabulaire hégélo-marxien de l'Ecole de Francfort, et de dire qu'ils avaient les mêmes objectifs, à savoir la « critique de la raison » et de la « société », comme l'affirme Thomas McCarthy, traducteur de Habermas.⁸⁵ Les deux approches, dit McCarthy, à la différence de la critique kantienne, considèrent la raison comme fondamentalement « impure », qui peut être qualifiée culturellement et socialement, par ses relations avec le pouvoir, à l'opposé du sujet cartésien autonome ; toutes les deux introduisent des valeurs et des normes à la place des représentations et du savoir décontextualisé, et traitent le savoir comme un produit social, la théorie de la connaissance étant inscrite dans des

⁸³ Michael Walzer, « The politics of Michel Foucault », David Couzens Hoy (éd.), *Foucault : A Critical Reader*, Oxford ; New York, NY, B. Blackwell, 1986, p. 62.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 63.

⁸⁵ Dans cette comparaison la tentative de Thomas McCarthy semble être la plus complète et la plus argumentée dans son « The Critique of Impure Reason : Foucault and the Frankfurt School », *Ideals and illusions : on reconstruction and deconstruction in contemporary critical theory*, Cambridge, Mass., MIT Press, 1991 (originellement publié dans *Political Theory*, Vol. 18, No. 3 (Aug., 1990))

contextes pratiques, faisant partie de la théorie sociale ; toutes les deux envisagent la critique des sciences humaines, la critique de l'expertise dans le procès de la rationalisation, de la « cage de fer », en fin de compte elles ont l'intention de rendre problématique ce qui a été considéré comme naturel par l'instauration de la distance critique, à l'opposé de l'herméneutique. Elles perpétuent la critique de la raison par les analyses socio-historiques pour arriver à cette distance critique.⁸⁶

Mais bien entendu, selon McCarthy, il existe également des différences entre la théorie critique de l'Ecole de Francfort et Foucault, et qui sont dues au « nitzschéisme » de ce dernier. Car Foucault attaque le rationalisme à ses racines, prenant position contre l'humanisme, contre universalisme et niant la subjectivité pré-donnée ainsi que des vérités transcendant des contextes. La généalogie est qualifiée par Foucault comme une antiscience, alors que pour l'Ecole de Francfort (et pour Marx), il s'agit de critiquer certains types de recherches et non pas toute la science. La conclusion de McCarthy est qu'en fin de compte Foucault, malgré sa sagacité, n'a pas réussi à mener à bien sa critique, contrairement aux développements récents de l'Ecole de Francfort, représentés par Habermas. Car Habermas n'assimile pas la rationalité stratégique et instrumentale à la rationalité elle-même, tandis que la vision de Foucault n'est pas balancée, ne voit pas que le « développement capitaliste » a plusieurs faces. Il s'agit donc d'une lecture partielle et hâtive.⁸⁷ McCarthy retrouve donc dans l'œuvre de Foucault ce qu'il appelle la présentation « réductionniste » des sciences humaines, la négation de leur rationalité qui est pour lui le signe de la négation de la possibilité de la rationalité tout court.

Pourtant, on a vu à propos de « Qu'est-ce que la critique ? » que Foucault n'a nullement l'intention de faire le procès du rationalisme, de la rationalité, de la modernité. Donc, contre ces interprétations il faut remarquer que Foucault ne « dénigre » par les Lumières et la « raison », car il ne pense pas que quelque chose comme une raison invariable existe traversant toute l'histoire humaine, et encore moins que cette raison serait au service d'une « domination totale » (ce qui est un malentendu souvent répété à propos de *Surveiller et punir*, dont je propose une analyse fouillée dans la deuxième partie). Foucault récuse l'acception philosophique de la raison, ainsi qu'il refuse d'identifier le rationalisme de l'époque classique avec une raison unitaire : il s'agit d'une configuration culturelle particulière⁸⁸. Il n'y a pas non plus une rationalité qui surplomberait et déterminerait les discours différents, car Foucault récuse toute téléologie aussi résiduelle qu'elle soit. « Faut-il faire le procès de la raison ? A mon avis, rien ne saurait être plus stérile. D'abord, parce que le

⁸⁶ Thomas McCarthy, « The Critique of Impure Reason: Foucault and the Frankfurt School », *op. cit.*, p. 48

⁸⁷ McCarthy, *op. cit.*, p. 52

⁸⁸ Peter Dews, « The Nouvelle Philosophie and Foucault », in Mike Gane (éd.): *Towards a Critique of Foucault*, London et New York, Routledge and Kegan Paul, 1986, p. 77.

champ à couvrir n'a rien à voir avec la culpabilité ou l'innocence. Ensuite, parce qu'il est absurde de renvoyer à la raison comme l'entité contraire de la non-raison.»⁸⁹ Parlant de l'école de Francfort, il ajoute que son but est de « proposer un autre mode d'analyse des rapports entre la rationalisation et le pouvoir ». Ce qu'il veut donc, c'est analyser des « rationalités spécifiques », l'analyse qui serait « plus empirique, plus directement reliée à notre situation présente, et qui implique davantage de rapports entre la théorie et la pratique. » Il faut partir des résistances au pouvoir, voilà encore l'utilité des savoirs assujettis, pour « découvrir leurs points d'application et les méthodes qu'elles utilisent ».

C'est par le refus de ces perspectives que les critiques emploient de manière récurrente le « chantage aux Lumières » (qualification de Foucault dans « Qu'est-ce que les Lumières ? »), notamment ils entendent interroger Foucault « s'il est pour ou contre les Lumières », en affirmant qu'il devrait choisir parmi les positions philosophiques : serait-il marxiste, kantien, utilitariste ou amoraliste ?⁹⁰ Selon les critiques, il faudrait qu'il adopte une théorie normative, autrement il n'est pas clair pourquoi il opterait pour des luttes politiques, au lieu de rester à l'écart (à propos de ce sujet voir les arguments des critiques ci-dessous). Et ils en concluent que Foucault est un penseur anti-Lumières, dont l'activité politique ne saurait être réconciliée avec ses postures théoriques.

Le statut des sciences humaines

Foucault n'entend pas établir non plus qu'un pouvoir totalisateur règne sur tous les sujets et toute la société, car il a une conception dynamique du pouvoir, ainsi qu'il refuse sa réification. Joseph Rouse résume bien la conception du pouvoir de Foucault en disant que le pouvoir est dispersé, il est constitué de stratégies, il est produit et reproduit, et son dynamisme rend possible qu'il soit présent sur des domaines différents. La totalité des relations de pouvoir n'ont pas une signification unitaire, ne forment pas de système. Par conséquent, la résistance ne saurait être à l'extérieur du pouvoir, puisque les relations de pouvoir ne forment pas de système.⁹¹ Les rapports de pouvoir sont strictement relationnels, et ils sont est co-constitués par ceux qui les subissent et y résistent.⁹²

Pour ce qui concerne le statut des sciences humaines, Charles Taylor développe le même argument que McCarthy, en disant que Foucault refuse de considérer le fait qu'elles ont un statut ambigu, en les prenant seulement sur le plan de leur rapport avec la domination.

⁸⁹ « Le sujet et le pouvoir », *op. cit.*, p. 225.

⁹⁰ Nancy Fraser, « Foucault on Modern Power. Empirical Insights and Normative Confusions », *Unruly Practices: Power, Discourse and Gender in Contemporary Social Theory*, Polity Press, 1989, p. 31.

⁹¹ Joseph Rouse, « Power/Knowledge », *The Cambridge Companion to Foucault*, *op. cit.*, p. 108.

⁹² *Ibid.*, p. 109.

Pourtant, selon Taylor, elles rendent possible une participation plus égalitaire⁹³. Elles sont susceptibles de « fonctionner de deux manières, en tant que structures de domination et en tant que bases pour une action collective égale »⁹⁴, ainsi qu’osciller entre ces deux fonctions. De plus, Taylor affirme qu’elles ont d’abord servi une politique égalitaire, pour se dégénérer par la suite dans des procédures bureaucratiques, servant un pouvoir irresponsable. Taylor méconnaît également la conception du pouvoir de Foucault et ainsi sa réflexion sur les sciences humaines. Que les sciences humaines ne soient pas exclusivement « dominatrices », Foucault ne le nierait pas. En fait, si ce n’était pas le cas, il serait beaucoup plus facile de les critiquer en se basant sur une norme extérieure, et dans ce cas on pourrait même éviter de faire leur généalogie.

Les reproches adressés à Michel Foucault de la part de Michael Walzer sont similaires à ceux de Taylor, mais il accentue surtout le rôle de l’Etat libéral qui établit les cadres généraux du fonctionnement des sciences humaines qui maintient les limites de ces disciplines. Selon Walzer, il est vrai que les vérités produites par la psychiatrie, par la médecine sont impliquées dans l’exercice du pouvoir ; mais il est aussi vrai qu’elles prescrivent des limites au pouvoir. Par exemple, dit-il, la vérité de la distinction entre l’internement du malade mental et du dissident politique provient de la psychiatrie.⁹⁵ Cette position de Walzer est simplement l’inversion de l’approche généalogique, donc on ne peut pas le prendre pour un véritable argument. La question généalogique serait : mais comment est-il possible que la pratique psychiatrique puisse servir de justification à l’internement des adversaires politiques ? Et bien entendu, Foucault ne pourrait y ajouter aucune spéculation sur la vraie nature du « malade mental » à distinguer des « faux » patients psychiatriques.

Ce type de critique focalisant sur le statut des sciences humaines prend une tournure particulière, lorsque Thomas McCarthy compare la critique des sciences de Foucault à celle de Habermas. Habermas distingue les sciences instrumentales qui sont objectivantes, les sciences de l’interprétation, herméneutiques, et finalement les sciences « critiques ». Selon Habermas, seules les sciences objectivantes étendent leur contrôle sur les hommes, alors que les autres sont susceptibles de véhiculer une approche critique⁹⁶. Par contre, Foucault a l’air d’avoir une vision d’un monde social totalement assujéti par les sciences humaines, donc il ne peut pas proposer d’issue, ce qui fait que sa propre activité ne serait qu’un geste à l’intérieur du pouvoir existant.

⁹³ Taylor, p. 81-82

⁹⁴ Ibid. p. 82

⁹⁵ Walzer, *op. cit.*, p. 65-66

⁹⁶ McCarthy, *op. cit.*, p. 52-53

Pour un regard non généalogique, comme celui de McCarthy, Taylor, Walzer, Habermas,⁹⁷ les sciences humaines ont donc un statut double : aider et assujettir, mais ces deux aspects peuvent restés séparés l'un de l'autre. S'agirait-il pour ces auteurs d'un problème qui en fin de compte se résumerait en un problème technique ? Auquel cas il faudrait simplement rendre plus scientifique les sciences assujettissantes/objectivantes en les dépossédant de leur caractère oppressant et d'en faire des sciences qui pratiquent la compensation et l'intégration ? Par contre, dans la critique foucauldienne, on ne peut pas séparer les moments de compensation et d'assujettissement. La critique de Foucault ne procède pas de la manière de vouloir découpler les moments « bénéfiques » des moments « à critiquer ». Chez Foucault, il n'est pas question de rectifier, de renforcer les aspects soi-disant de la « compensation » par l'extension de l'esprit de la modernité. La question de Foucault précède toute question relative à la compensation. Car il est tout à fait contre l'objectivisme non critique, mais, de l'autre côté, comme on verra, il est également contre la critique du constructionnisme social qui met en doute l'existence des objets, les réduisant à des simples effets déterminés par des rapports de pouvoir, de manière univoque. Et pourtant, il est parfaitement clair pour Foucault qu'il existe des raisons relatives au contenu des sciences humaines qui font qu'une critique sans équivoques n'est pas tenable.

Curieusement, pour ces auteurs critiques de Foucault, la nécessité de faire une vraie philosophie et une vraie sociologie des sciences humaines sur le modèle de la réflexion sur les sciences naturelles déjà très familière au sein de la philosophie et la sociologie des sciences, ne se pose jamais, probablement parce qu'ils sont prisonniers d'une réflexion qui reste à l'intérieur des *Geisteswissenschaften*. Il est possible que ce type de réflexion innocente de manière *a priori* les sciences humaines, ou bien qu'il les prend pour essentiellement amendables. Pourtant, la réflexion de Foucault sur les sciences humaines n'a rien à voir avec l'opposition traditionnelle dans la philosophie allemande entre *Geisteswissenschaften* et *Naturwissenschaften*.

La critique du pouvoir

Dans l'interprétation de McCarthy, chez Foucault il existe une « ontologie du social », dont les traits seraient la subjugation et l'exclusion en tant que conséquences inévitables⁹⁸. En même temps, dit McCarthy, Foucault refuse de traiter la question de la possession du pouvoir, car il veut se distinguer des approches libérales et marxistes. Selon McCarthy, Foucault

⁹⁷ La critique de Habermas mérite d'être distinguée des autres quand même, car elle est mieux argumentée, voir ci-dessous.

⁹⁸ McCarthy, *op. cit.*, p. 53-54

ontologise le concept du pouvoir lorsqu'il dit que le pouvoir produit de la réalité. Mais qu'est-ce qu'il gagne et qu'est-ce qu'il perd par ce geste théorique ? Il gagne l'économie politique de la vérité, mais en fin de compte, il devient perdant, parce qu'il obtient un pouvoir trop homogénéisant. McCarthy rejoint l'opinion de Nancy Fraser, selon laquelle Foucault a une conception trop large du pouvoir, qu'il y inclue trop de choses : violence, domination, légitimation, autorité, etc., la conséquence étant une unidimensionnalité normative.⁹⁹ Selon McCarthy, dû à des « motifs structuralistes » qui persistent dans son œuvre, Foucault construit un système qui est caractérisé par des régimes de vérité et des discours entrelacés avec des relations de pouvoir, en hypostasiant par là la domination totale, à l'instar d'Adorno. Et c'est au même titre qu'Axel Honneth a pu assimiler l'entreprise de Foucault à celle de la première Ecole de Francfort, et surtout à celle d'Adorno, à la vision « fonctionnaliste » d'une administration totale et inévitable de la société.¹⁰⁰

Il est donc à remarquer que d'un côté, les critiques constatent que Foucault esquisse une image totalisatrice de la société disciplinaire ; de l'autre, ils reprochent à Foucault de ne pas adopter un point de vue critique absolu. Mais si son diagnostic de la société était effectivement comme on le décrit, on ne pourrait pas comprendre pourquoi Foucault hésiterait tant à adopter une position normative. C'est un paradoxe inhérent à la plupart des critiques, dont témoigne la démarche de McCarthy et de Nancy Fraser. A vrai dire, c'est la volonté de résoudre ce paradoxe que mène Habermas à interpréter Foucault comme quelqu'un qui utilise le concept du pouvoir de manière systématiquement ambiguë : dans un sens transcendantal et en même temps dans un sens empirique. Habermas a le mérite d'avoir identifié cette contradiction, mais par ce geste, il attribue le paradoxe construit par des interprètes à la généalogie de Foucault (à tort, comme on verra par la suite).

Il est également à noter que les critiques de Foucault ne considèrent en général que ses remarques méthodologiques : ses remarques éparées sur la généalogie, ou sur l'analyse du pouvoir (en plus, ils puisent leur connaissance sur Foucault des éditions anglaises très sélectives de ses entretiens). Par contre, à peine considèrent-ils les textes de Foucault qui traitent explicitement de la question de la critique, et encore moins son diagnostic du fonctionnement des sciences humaines. Par conséquent, ils omettent de leurs analyses ce qui est le plus important dans le diagnostic de Foucault, notamment la capacité des sciences humaines à façonner, former et transformer la réalité des sujets, de construire une réalité ou

⁹⁹ McCarthy, *op. cit.*, p. 55

¹⁰⁰ Cf.: Axel Honneth, *The Critique of Power*, Cambridge, Mass., MIT Press, 1991

« l'humain » aura une certaine épaisseur, une « réalité humaine », dans laquelle les sujets peuvent se reconnaître.

Mais puisque les critiques ne s'intéressent pas suffisamment aux analyses concrètes de Foucault, ils ne peuvent même pas imaginer que l'adoption du concept du pouvoir productif ne soit pas arbitraire. *Les critiques ne se demandent jamais si Foucault a raison concernant la fonction créative du pouvoir, s'il y a eu lieu effectivement des changements empiriquement constatables qui rendent plausible, voire nécessaire un type différent d'analyse*¹⁰¹. Ils ne font qu'envisager les conséquences théoriques de sa position. Pourtant, si le fonctionnement du pouvoir s'est effectivement transformé, ou bien, si ce sont ces différentes relations de pouvoir qui méritent surtout d'être analysées, et qu'elles façonnent et transforment la réalité, alors il faut réadapter la critique, et même si cela rend la tâche de la critique plus difficile. Car il faut se rendre à l'évidence que la critique n'est ni simplement un parti pris théorique, ni un choix arbitraire d'interprétation, mais, comme Foucault ne cesse de l'accentuer, elle est guidée par les enjeux très concrets de l'actualité et est ainsi empiriquement déterminée, et dont le principe régulateur est d'être moins gouverné.

Selon Charles Taylor, la pensée critique est toujours dans l'obligation de se préoccuper de deux biens fondamentaux qui sont la liberté et la vérité, les préconditions de toute critique étant de vouloir les sauvegarder. Pourtant, Foucault nie l'importance de ces préconditions, en relativisant et le pouvoir et le savoir. Taylor tente donc de démontrer qu'en fin de compte, logiquement, il ne saurait se passer de ces notions. De plus, pour Taylor, les notions de pouvoir et de domination impliquent nécessairement la notion de contrainte imposée sur quelqu'un. Autrement, il n'y a pas de sens de parler de domination, dit-il. S'il y a domination, il y a aussi la liberté et la vérité.¹⁰² La vérité est également importante parce que le pouvoir s'opère par des illusions. Foucault, par son « nitzschéisme », n'est pas capable de reconnaître tout cela : pour lui, il n'y a pas de commune mesure entre les contextes qui se suivent l'un l'autre. Et pour ce qui concerne les changements d'un régime à un autre, c'est relatif, on ne peut pas dire si on a gagné en termes de liberté, dit Taylor. On s'apercevra que les reproches adressés à Foucault par Charles Taylor ne sont que l'affirmation de ses propres convictions philosophiques, sans l'examen véritable de ce que Foucault entend proposer (en cela, sa critique est comme celle de Michael Walzer).

Qu'en est-il donc des présupposés critiques tant revendiqués par les critiques philosophes de Foucault ? En effet, Foucault travaille avec des conceptions du pouvoir et du

¹⁰¹ John S. Ransom, *Foucault's Disciplines. The Politics of Subjectivity*, Durham et Londres, Duke University Press, 1997, p. 23.

¹⁰² Charles Taylor, « Foucault on Freedom and Truth », David Couzens Hoy (éd.), *Foucault : A Critical Reader*, Oxford ; New York, NY, B. Blackwell, 1986, pp. 90-91.

savoir tout autres que les théories critiques d'obédience néomarxistes ou libérales. Par conséquent, il ne peut que refuser de recourir à un métadiscours explicite dont la précondition est d'occuper des positions fixes sur la nature du pouvoir et du savoir, une ontologie et une épistémologie, pourrait-on dire. Effectivement, Foucault ne propose pas une théorie de la société, ainsi qu'il n'avance pas non plus une théorie critique normative qui se situerait à un niveau différent de ses analyses empiriques, qui serait ancrée dans une conception de l'essence de l'homme, et qui serait fondée dans un savoir supposément supérieur ayant le rôle de dévoiler cette essence. De plus, selon l'avis de Foucault, les théories de la libération se sont avérées coupables de la création des totalitarismes et de la société planifiée.

La critique de Foucault refuse donc tout transcendantalisme, que ce soit basé sur la nature présupposée de l'homme ou des choses, des objets historiques et/ou scientifiques, ou encore sur la structure de la société. Pour Foucault il n'y a pas de sujet constituant, puisque, déjà, il n'y a pas de sujet préconstitué qui pourrait faire le travail de la constitution. Mais l'historicisation du sujet ne suffit pas, car cela resterait encore à l'intérieur d'une réflexion « anthropologique » ; il faut « arriver à une analyse qui puisse rendre compte de la constitution du sujet dans la trame historique »¹⁰³. C'est cela d'ailleurs « la généalogie, c'est-à-dire, une forme d'histoire qui ne doit pas passer par un sujet transcendant, et qui rend compte de la constitution des savoirs, des discours, des domaines d'objets, etc. sans avoir à se référer à un sujet qu'il soit transcendant par rapport au champ d'événements ou qu'il coure dans son identité vide, tout au long de l'histoire »¹⁰⁴. Il n'y a ni sujets, ni objets fixes, ni structures causales préétablies. Il n'y a que des événements qui peuvent s'ordonner dans des configurations contingentes formant quelque chose que l'histoire reconnaîtra comme des objets historiques, et qui deviennent après coup des évidences, des phénomènes avec toutes les apparences de l'inévitable.

Les philosophes mentionnés (et encore beaucoup d'autres) entendent critiquer Foucault par la découverte des éléments impensés chez lui qui empêcheraient la mise en marche de la critique, en le plongeant dans le relativisme. Pourtant, la critique de Foucault est un projet réfléchi qui, de plus, s'échappe à la plupart des arguments critiques, mais qui s'embrouille quand même dans d'autres types de contradictions dont la majorité des critiques ne s'est même pas rendue compte.¹⁰⁵ Et de manière tout à fait intéressante, ces contradictions émergent précisément lorsque Foucault va dans le sens de ses critiques. Car on trouve parfois chez Foucault des formulations qui manifestent des inconséquences dans l'analyse du

¹⁰³ « Entretien avec Michel Foucault » (réalisé par A. Fontana et P. Pasquino), *op. cit.*, p. 147

¹⁰⁴ *Ibid.*

¹⁰⁵ On analysera une démarche critique, celle de Rudi Visker, dans la deuxième partie, dans laquelle, par contre, elles sont bien remarquées.

pouvoir, ainsi que dans l'analyse du savoir. Lorsque Foucault s'engage à critiquer certaines institutions et pratiques scientifiques en se tournant, d'un côté, à l'idée de la libération d'un pouvoir oppressant, et de l'autre, à la croyance dans un savoir purifié du pouvoir, c'est qu'il n'assume pas son projet dans toute sa radicalité. *Pourtant, la problématique de Foucault par rapport à la critique doit pouvoir se constituer contre les théories critiques normatives, tout en évitant le relativisme, dont on l'a accusé maintes fois.*

10. La critique de Habermas de la généalogie critique

Habermas s'interroge à la fois sur le sens de l'entreprise de Foucault, en s'appuyant sur une analyse fouillée, et sur son éventuel succès ou échec. Est-ce que Foucault est capable de mener une critique de la raison à travers l'historiographie des sciences humaines ? – se demande-t-il. Si déjà, Foucault a l'intention de se mouvoir à l'intérieur de la raison.¹⁰⁶ Est-ce que la généalogie de Foucault peut se débarrasser de l'humanisme qu'il dénonce chez les sciences humaines ? Il veut y arriver par la négation des présupposés qui ont été constitutifs de la conscience historique, en se débarrassant par exemple du « présentisme ». Selon Habermas, pour Foucault, la vérité est un mécanisme d'exclusion, parce que c'est la « volonté de vérité » qui obtient un rôle majeur, qui produit de la vérité tout en restant cachée – notamment c'est la vérité produite elle-même qui fait écran à la « volonté de vérité », au vrai mécanisme de sa production. Ce geste de Foucault, lorsqu'il affirme la nature construite de toute vérité, entend signaler qu'il veut neutraliser l'épistémologie.

Contrairement aux autres critiques, Habermas a le mérite de mesurer l'importance de la généalogie foucauldienne, dont il fait une reconstruction juste, même si discutable pour son évaluation. (On a vu que Charles Taylor ne fait qu'avancer des propos diamétralement opposés à ceux de Foucault, qu'il prend simplement pour des évidences, évitant par là, tout débat possible). C'est également Habermas qui est le seul critique de Foucault (et même parmi les foucauldiens c'est rare) de faire le lien entre les sciences humaines apparaissant dans les *Les mots et les choses* et celles qui sont traitées dans les analyses généalogiques ; voire il essaie d'en déduire certains développements ultérieurs dans l'œuvre de Foucault. Selon Habermas donc, la nécessité de la réflexion sur les sciences humaines commence pour Foucault par la forme anthropocentrique prise par le savoir. Selon le compte-rendu des *Mots et les choses*, dans la conceptualisation des sciences humaines, le sujet se trouve dédoublé, et

¹⁰⁶ Habermas, « An Unmasking of the Human Sciences : Foucault », *The Philosophical Discourse of Modernity : Twelve Lectures*, MIT Press, 1990, p. 247.

ainsi, il va se mouvoir dans deux aspects incompatibles, le moi étant à la fois transcendantal et empirique. L'individu se lie à des objectivations engendrées par lui-même, produisant par là l'épaisseur de l'humain. Le motif du sujet est l'autocontrôle cognitif accru, l'accroissement du savoir par « l'auto-thématisation aporétique ».¹⁰⁷

Dans l'interprétation de Habermas des *Mots et les choses*, lorsque la sociologie ou la psychologie rencontrent des domaines d'objets où la subjectivité, c'est-à-dire le rapport réflexif à soi, est constitutive, elles sont prises dans la « volonté de vérité », expression que Foucault n'utilise pourtant pas avant son livre *La volonté de savoir*. Le sujet qui n'est plus au centre du monde, a l'intention d'y retourner par le moyen des sciences humaines qui deviennent l'instrument de ce sujet auto-postulant – c'est ainsi que Habermas résume la liaison entre les deux livres de Foucault : *La volonté de savoir* et *Les mots et les choses*. Du coup, les sciences humaines deviennent prisonnières de la dialectique de la libération et de la servitude, contrairement à l'histoire des sciences « à la française », l'ethnologie, ou la psychanalyse qui peuvent en proposer une sortie. Les sciences humaines sont caractérisées par la pression pour savoir toujours mieux, pour arriver à l'autocontrôle parfait, ayant comme conséquence l'auto-aggrandissement exacerbé. C'est pour cette raison, dit Habermas, que Foucault les traite comme des « pseudosciences »,¹⁰⁸ car elles ne se rendent pas compte de cette impulsion. C'est également pour cela qu'elles ne peuvent pas se débarrasser du pouvoir qui les pousse à agir de l'intérieur. Selon Habermas, c'est ainsi que Foucault dévoile par exemple le positivisme psychiatrique dans *l'Histoire de la folie*. Mais le problème, ajoute-t-il, c'est que Foucault, de manière *a priori*, a généralisé cette « volonté de vérité » à tous les discours¹⁰⁹ - c'est cela d'ailleurs qui constitue chez Foucault la mutation de l'archéologie en généalogie et la source de ses contradictions et apories.

Mais il est à noter que Habermas, à part de la qualifier comme notion « métaphysique », interprète la « volonté de vérité » exclusivement dans le sens du pouvoir, attribuant par là une conception à Foucault que celui-ci n'a pas. Dans le compte-rendu de Habermas la « volonté de vérité » serait donc responsable de la violence des sciences humaines. En même temps, les sciences humaines cacheraient cette impulsion, puisqu'elles s'auto-postulent de manière absolue. C'est la « volonté de vérité » qui détermine l'ensemble des règles selon lesquelles le vrai et le faux seront séparés, ainsi que les effets de pouvoir attachés au vrai¹¹⁰. *Pourtant, dit Habermas, Foucault transforme cette volonté de vérité en*

¹⁰⁷ Habermas, *op. cit.*, p. 261.

¹⁰⁸ Foucault dit plus exactement qu'elles « ne sont pas des sciences ».

¹⁰⁹ Habermas, « An Unmasking of the Human Sciences : Foucault », *op. cit.*, pp. 264-265.

¹¹⁰ Habermas, « Questions Concerning the Theory of Power : Foucault Again », *op. cit.*, p. 269.

*pouvoir entendu dans le sens général, en affirmant qu'il s'agit d'une impulsion qui existe depuis toujours, et par là, il la rend neutre et inhérente à tous les discours. C'est ce qui explique l'usage systématiquement ambigu de la catégorie du pouvoir qui est à la fois empirique et transcendantal, d'où Habermas conclue que chez Foucault l'attitude positiviste et la prétention critique vont de pair.*¹¹¹

Mais Habermas pense que pour Foucault le trait le plus important du pouvoir appliqué au savoir est le « regard pénétrant ». C'est ce regard qu'adoptent les sciences humaines naissantes qui vont fonctionner selon la même structure¹¹². Dans *Surveiller et punir* et *l'Histoire de la folie* les mouvements de réforme de la pénalité et des institutions traitant de la folie sont perçus par Foucault comme libération et comme subjugation en même temps, où la subjugation devient quand même prépondérante. Mais l'objection de Habermas (qui nous rappelle celle de McCarthy et de Walzer) par rapport à ce diagnostic est que le « regard objectivant » n'est plus dominant au sein des sciences humaines, donc l'interprétation de Foucault est unidimensionnelle. *Il est à remarquer que Habermas, accentuant le « regard » comme le trait principal des sciences humaines, en reste au concept du « pouvoir externe » qui fixe et domine les objets de manière extérieure, alors que pour Foucault, l'essentiel sera le fonctionnement interne du pouvoir, qui rend le vrai sens du complexe pouvoir-savoir. Pour cette raison, Habermas, en mettant l'accent sur le côté pouvoir, ne fournit pas une description convenable de ce complexe, ce qui est également la source des autres erreurs de sa critique.*

C'est par cette interprétation du rôle du pouvoir chez Foucault que Habermas entend établir que la généalogie foucauldienne des sciences humaines, malgré elle, est obligée de remplir un double rôle. D'abord, c'est l'analyse empirique des sciences humaines où les rapports de pouvoir sont présentés comme les conditions historiques du développement du savoir sur l'homme, ainsi que l'interrogation sur des effets procurés par ces rapports sur le savoir. Deuxièmement, c'est l'analyse de leur rôle transcendantal, c'est-à-dire la question posée à propos de la possibilité du discours scientifique sur l'homme de manière générale. Cela veut dire qu'une ontologie empirique est combinée avec une synthèse transcendantale ; en même temps, le concept du pouvoir, par le biais de la « volonté de vérité », a été repris de la philosophie du sujet.¹¹³ D'une part, Foucault examine le rôle des rapports de pouvoir dans la constitution du savoir scientifique et de ses effets ; d'autre part, il parle du rôle transcendantal du pouvoir : comment le savoir sur l'homme peut être possible en tant que tel.

¹¹¹ *Ibid.*, p. 270.

¹¹² Habermas, « An Unmasking of the Human Sciences : Foucault », *op. cit.*, pp. 244-245.

¹¹³ Habermas, « Questions Concerning the Theory of Power : Foucault Again », pp. 273-274.

Dans ce deuxième cas de figure, il s'agit d'examiner les rapports de pouvoir en tant que conditions constitutives du savoir scientifique ; mais dans leur rôle transcendantal ils ne peuvent pas devenir l'objet de la critique. De cette manière, Foucault, comme le suggère Habermas, devient prisonnier de la même contradiction, du même type d'aporie exprimé dans le redoublement du sujet qu'il a reproché naguère aux sciences humaines dans *Les mots et les choses*, à la différence qu'ici, c'est le pouvoir qui est investi d'un double rôle et qui devient responsable de la duplicité de la théorie. La conséquence de cette duplicité est que la critique ne peut pas être formulée de manière cohérente. Puisqu'il n'existe pas de norme claire pour la critique du pouvoir, l'interprétation de Foucault devient « crypto-normative », la critique étant introduite de manière implicite et confuse et en fin de compte illégitime.

Mais, pourrait-on objecter, n'est-ce pas la même chose que de dire que dans la généalogie parfois il y a un rapport externe entre pouvoir et savoir et parfois un rapport interne ? Et que c'est uniquement dans le premier cas qu'on pourrait avancer une critique épistémologique menant à la critique du pouvoir (que dans l'esprit de Habermas serait une critique à partir d'un cadre normatif clair), et que le rapport interne invite une critique tout à fait différente ? Et ne devrions pas accentuer que le moment essentiel de la généalogie advient lorsqu'il s'agit d'un rapport interne, donc d'une critique différente de celle envisagée par Habermas ?

Après l'attaque sur la normativité de la généalogie foucauldienne, Habermas entend établir que, malgré ses ambitions, celle-ci ne saurait être supérieure aux sciences humaines qu'elle critique. Comme cela a été établi par Foucault depuis *Les mots et les choses*, la « volonté de vérité », à l'intérieur de la pensée anthropocentrique, visant l'auto-contrôle parfait, devient objectivant. C'est en opposition de ce type de pensée que Foucault situe sa propre démarche, car, selon Habermas, la généalogie viserait la « vraie objectivité », qui n'est pas l'objectivation. La généalogie serait donc une antiscience à l'opposé des sciences humaines, mais elle serait aussi une tentative de vaincre ces pseudosciences, par une « objectivité sans réflexion ». Résultat : son statut scientifique pourra devenir comme celui des sciences naturelles sans qu'elle les imite.

Curieusement, Habermas prend littéralement la phrase de Foucault dans laquelle il s'affirme être un « positiviste heureux ». Il prétend que Foucault veut obtenir des descriptions objectives et neutres, et que c'est par la « scientificité véritable » de la généalogie qu'il voudrait vaincre les sciences humaines. Il est vrai, Foucault a effectivement l'intention de vaincre les sciences humaines. Mais, comme l'on a vu, la bataille ne se joue pas au niveau de l'épistémologie, bien plutôt au niveau de l'ontologie : « Les généalogies ne sont pas des

retours positivistes à une forme de science plus attentive ou plus exacte ; les généalogies ce sont très exactement des antisciences ». ¹¹⁴

Contre la position interprétative de Foucault, Habermas affirme que même s'il a l'intention d'éliminer la problématique herméneutique, il reste pris dans le présentisme, le présent lui restant une référence constante. Foucault lutte également contre le présentisme : il veut se passer de la situation herméneutique primaire, se débarrasser de la primauté du sujet connaissant (et de ses doubles) et en finir avec l'historiographie globale en introduisant des discontinuités. Son but est de se passer des totalités, et de rester avec quelque chose de particulier qui pourrait être aussi autrement ¹¹⁵. Il cherche les règles constitutives des discours pour déterminer ce qu'ils excluent comme hétérogènes, sans points de référence prédiscursifs. Car Foucault n'a pas l'intention de rendre compréhensible ce que font les acteurs, mais conçoit l'histoire comme une série de changements dépourvus de telles significations que les sujets pourraient y assigner de manière autonome. Les pratiques, en elles-mêmes, n'ont pas de sens, mais sont sources de signification, tandis que les discours sont des mouvements changeants et incommensurables au sein du pouvoir. ¹¹⁶

Habermas dit qu'il est vrai que Foucault traite la validité de manière naturaliste, désengagée, sans qu'il souscrive à une norme. Mais la volonté de démasquer les illusions objectivistes le conduit à une historiographie présentiste, à une sorte de norme naturelle. Il en conclue que Foucault, malgré lui, reste dans l'herméneutique qui est interprétée par Habermas comme une position naturalisée, naturellement donnée, ayant intérêt au présent. Mais cette position méthodologique n'implique pas la critique non plus, seulement le présentisme contre lequel Foucault entendait lutter. C'est pour cela que Foucault qui commence par une extinction radicalement historiciste du sujet, finit dans un subjectivisme préjudiciable, qui n'est pas meilleur que la fausse objectivité.

Il est intéressant à remarquer, que tout au contraire, Charles Taylor reproche à Foucault de ne pas vouloir adopter une position herméneutique dans l'interprétation de notre présent, laquelle pourrait fournir d'emblée, selon lui, une position critique, voire la seule critique historique possible. Pour lui, l'introduction de l'incommensurabilité par Foucault ne peut pas être justifiée, seulement (et paradoxalement, pourrait-on ajouter) si on adoptait un point de vue anhistorique (on s'apercevra que pour Taylor « historique » égal à « herméneutique », contrairement à Habermas qui identifie « herméneutique » et « présentisme », exemple d'un point de vue historique métaphysique). Car Taylor accuse

¹¹⁴ « Cours du 7 janvier 1976 », *op. cit.*, p.165.

¹¹⁵ Habermas, « An Unmasking of the Human Sciences : Foucault », *op. cit.*, pp. 250-252.

¹¹⁶ Habermas, « Questions Concerning the Theory of Power : Foucault Again », *op. cit.*, pp. 276-277.

Foucault de récuser la question de « notre identité », de vouloir se tenir à distance et obtenir ainsi une position objectiviste, à partir de laquelle il ne pourra pas juger les différentes périodes de l'histoire. Alors qu'il faut se rendre à l'évidence qu'on ne peut pas se désengager de notre être historique, et donc qu'on ne peut pas faire semblant de ne pas avoir de telles valeurs comme vérité, science, etc. C'est pour cela que l'interprétation de Foucault devient paradoxale, dit Taylor, et que par exemple sa présentation des époques punitives dans *Surveiller et punir*, auxquelles on aurait assigné des valeurs morales de manière « toute naturelle », par un « nietzschéisme surimposé » perdent cette valeur critique. Pour cela, Taylor qualifie en fin de compte l'œuvre de Foucault de « relativisme monolithique ».¹¹⁷

Selon Habermas, le traitement naturaliste par Foucault de la validité était censé exclure l'autoréférentialité, le fléau propagé par les sciences humaines, objets de la généalogie. Pour Foucault, les prétentions à la vérité sont cloisonnées à l'intérieur des discours, et ne servent qu'à maintenir le discours, par leur contribution fonctionnelle ; les prétentions à la validité consistent en des effets de pouvoir. Mais, dit Habermas, logiquement, cela doit être aussi valable pour l'analyse conduite par Foucault. D'où il s'ensuit que les prétentions à la vérité de Foucault sont illusoire et ne sont effectives que pour ceux qui adhèrent à cette théorie, dont la prétendue supériorité disparaît. Il ne ferait donc que de supprimer de fait le discours scientifique dominant, sans que son geste soit basé sur un choix principal. Alors la généalogie ne serait plus critique, mais juste tactique et un instrument de combat contre le pouvoir qui n'a pas été ébranlé par la critique de la normativité.¹¹⁸ Donc Habermas, en se référant à Nancy Fraser, se demande : pourquoi résister donc ?

Habermas reproche à Foucault de naturaliser toutes les normes ayant des prétentions à la validité qui fait que son entreprise de critique ne saurait aboutir. L'erreur principale de Habermas reste dans la croyance que chez Foucault il s'agit des questions épistémologiques (ou bien que toute critique ne peut qu'être médiatisée par la critique de l'épistémologie). Il n'est pas capable d'apercevoir la radicalité de Foucault en ce que celui-ci a déjà neutralisé l'importance de l'épistémologie. Foucault privilégie l'aspect pratique et politique, en face de l'aspect cognitif. Comme l'on a vu, Habermas, concernant le pouvoir-savoir, accentue le côté pouvoir, comme si Foucault voulait escamoter le rôle du savoir, d'où il déduit que pour Foucault l'aspect cognitif devient complètement relatif, et donc que le savoir ne peut pas servir comme norme de la critique. Mais il oublie d'ajouter que ce n'est pas non plus le but de Foucault de se servir du savoir, d'un savoir plus objectif comme fondement de la critique. Le savoir, certes, est important dans la mesure où il procure des effets de pouvoir, mais

¹¹⁷ Charles Taylor, « Foucault on Freedom and Truth », *op. cit.*, pp. 96-98.

¹¹⁸ Habermas, « Questions Concerning the Theory of Power : Foucault Again », *op. cit.*, p. 283.

également et surtout en ce qu'il subjectivise les individus – problématique dont Habermas ne traite pas du tout. Habermas ne voit que cette première caractéristique du savoir, et il n'a rien à dire par rapport à l'avènement possible d'autres subjectivations. Dans l'interprétation de Habermas, le diagnostic général de Foucault comme le complexe pouvoir-savoir devient seulement un pouvoir rusé et omniprésent ; et si on suit la démarche critique de Foucault, dit-il, on ne possède plus de moyen conceptuel pour la mener à bien, car il se dépossède des concepts critiques. Habermas dit que pour cette raison, Foucault est obligé de réintroduire la critique de manière arbitraire. Il est vrai, continue Habermas, Foucault se tourne vers les savoirs exclus, disqualifiés ; ce geste pourrait éventuellement transcender toutes les prétentions à la vérité. Mais, la théorie du pouvoir de Foucault ne lui permet pas de privilégier ce point de vue, car tous les contre-pouvoirs se trouvent déjà dans l'horizon du pouvoir général qu'il combat : ils ne sont rien d'autre que les effets du pouvoir. Pour cela, ce geste ne peut pas assurer à l'approche de Foucault le privilège cognitif, puisque les contre-discours ne comptent pas plus que les discours de ceux qui sont au pouvoir, ce qui donne le relativisme comme conséquence.¹¹⁹ Alors, la seule échappatoire pour Foucault, selon Habermas, serait une sorte de vitalisme, de croire dans la nature pré-donnée et primordiale des corps et des plaisirs, de souscrire à une métaphysique naturaliste, qu'à juste titre il avait déjà renié avant. Voilà qu'on reste sans fondement normatif, et donc sans critique, conclue Habermas.

Lorsque Habermas pense réduire la validité de la critique de Foucault en disant qu'elle ne saurait être valable que pour ses adhérents, il a l'intention de démontrer ses limites, ainsi que réfuter son objectivité et universalité. Ce que Habermas dit est vrai : la critique de Foucault n'est ni objective, ni universelle, sauf qu'elle ne veut pas être qualifiée de tels adjectifs non plus. C'est vrai qu'il lui faut conquérir ceux qui pourront l'accepter et l'appliquer (ses « adhérents »), mais cela est contenu dans la démarche même, et n'est pas perçu comme un défaut, bien au contraire.

C'est la même problématique qui a été formulée par Nancy Fraser que par Jürgen Habermas concernant la critique du pouvoir : ils reprochent tous les deux à Foucault de ne pas avoir établi une norme de la critique. Selon Fraser, pour mener une critique du pouvoir, il est nécessaire de formuler un cadre normatif. Puisque Foucault suspend la question de la légitimité du pouvoir moderne (on pourrait même dire que la question de la « légitimité » du pouvoir ne le préoccupe point), et puisque le pouvoir n'est pas une propriété, et donc n'est pas lié à un groupe dominant – comment peut-il encore réintroduire la critique ?¹²⁰ Selon Fraser, la notion du pouvoir de Foucault comprend un moment de neutralité, et puis, en même temps,

¹¹⁹ *Ibid.*, pp. 280-281.

¹²⁰ Nancy Fraser, « Foucault on Modern Power. Empirical Insights and Normative Confusions », *op. cit.*, p. 28.

l'engagement politique. La « productivité » apparaît en tant qu'un trait conceptuel du pouvoir, mais au-delà de laquelle il existerait quelque chose de plus qui serait à critiquer. Mais si toutes les normes contraignent, elles ne sont pas critiquables pour le fait qu'elles contraignent, dit Fraser. Même si chez Foucault il n'y a pas de pouvoir qui est simplement négatif, il parle quand même de coercition, d'extraction du savoir¹²¹. Aussi, Foucault lie parfois l'exercice du pouvoir à la domination de classe, acceptant de manière implicite la thèse marxienne sur le lien entre domination et économie¹²².

Pourtant, il est probable que Foucault se retourne à la conception du pouvoir négatif et oppressant, ou à la « domination de classe » à certains endroits en vue de prévenir les incohérences supposées et les critiques possibles qui viseraient le manque du fondement normatif. Et paradoxalement, c'est par là qu'il introduit des incohérences. Une critique quasiment inverse de celle de Habermas et de Fraser a été formulée par exemple par Jon Elster et Raymond Boudon (que je traite plus longuement dans la deuxième partie). Ces auteurs pointent simplement des arguments discutables dans l'analyse de Foucault, où il a l'air de recourir à une espèce de sociologie fonctionnaliste, ainsi qu'à un fondement normatif arbitraire, témoignant par là de biais métaphysiques.

Si le pouvoir est productif, on ne peut pas s'en passer, on ne peut pas s'en débarrasser : de l'avis de Fraser, Foucault n'est pas en mesure de distinguer les formes de pouvoir qui présupposent la domination et celles qui ne la présupposent pas. (Cette critique a été reprise par Habermas qui pense pouvoir dépister chez Foucault le concept transcendantal distingué du concept empirique du pouvoir). Dans ces conceptions, il existe quelque chose de stable dans l'ordre du savoir, quelque chose d'originel, non affecté par le pouvoir.

Pourtant, la volonté d'élaborer une conception critique sans recourir à une norme extérieure est, bien entendu, au cœur du projet de Foucault (héritée de Georges Canguilhem). Il ne s'agit pas donc d'une incohérence cachée comme prétendent les critiques, même si, à première vue, l'ambiguïté du concept du pouvoir peut poser problème. Le dilemme serait d'autant plus difficile à résoudre qu'il n'est jamais exprimé par Foucault. Mais en témoigne sa lutte contre une conception historiciste et sociologique de la folie (après *l'Histoire de la folie*), qui voudrait que ce soit l'image, la perception de la folie qui varie selon les époques, et non pas sa « substance » organique ou psychique qui, par contre, resterait stable ; contre la « théorie répressive » qui voudrait établir que les pulsions sexuelles sont réprimées et réinvesties dans l'économie capitaliste ; contre la conception selon laquelle la prison serait une institution régie par la bourgeoisie pour réprimer la classe ouvrière, parmi les conditions

¹²¹ *Ibid.*, p. 32.

¹²² *Ibid.*, p. 29.

d'une hiérarchie sociale toute faite et quasi-immuable. Dans tous ces exemples, la possibilité de recourir à quelque chose de stable et immuable qui pourrait servir de fondement de la critique est donnée, mais Foucault ne cesse de les renvoyer à leur historicité. De surcroît, Foucault analyse également comment une conception sociologisante de la pénalité a été instrumentale dans l'avènement de la figure moderne du « délinquant », ainsi que pour la détermination des peines (par l'introduction des conditions atténuantes, par la prise en considération de la « dangerosité » du détenu)¹²³. Cela démontre qu'une analyse par le « social » ne saurait s'approcher plus de la « vérité objective » des humains que les approches psychologiques et psychiatriques, et qu'elles sont plutôt complémentaires les unes avec les autres.

On a vu que les critiques les plus importants de Foucault lui reprochent ses prétendues contradictions qui sont dues au fait de ne pas avoir recours à un cadre normatif. On peut tout de suite pointer deux faiblesses de ces critiques. Tout d'abord, c'est que les énoncés programmatiques de Foucault en la matière ne les préoccupent guère ; deuxièmement, qu'ils prétendent que la critique n'est qu'une question purement théorique. Pourtant, Foucault énonce à plusieurs reprises que le pouvoir ne peut plus être analysé dans les termes de la « souveraineté ». Cela veut dire que la question de la critique n'est pas du tout une affaire de choix arbitraire, mais une nécessité pratique. Si la réalité empirique a changé de telle manière qu'il n'est pas utile, voire n'est même pas possible de formuler la critique d'une certaine façon, alors il est vain de lui reprocher de ne pas recourir aux normes séculaires de la philosophie politique. La critique ne saurait prendre une forme inefficace juste pour pouvoir préserver une normativité de type traditionnel, cela n'aurait pas de sens. Le point de départ de Foucault est qu'on est contraint par l'empirie de mener une critique de type différent. Mais les critiques ne se demandent pratiquement jamais si le diagnostic de Foucault par rapport aux changements survenus est correcte ou non : ils considèrent seulement les conséquences théoriques de ses positions¹²⁴.

C'est un « fait historique massif », affirme Foucault que le discours de la souveraineté date du Moyen Age ; il est adéquat pour cette époque. Il décrit « le mécanisme de pouvoir effectif » de la monarchie féodale, ainsi qu'il sert à sa justification. Il a survécu malgré le fait qu'il n'est plus valable, qu'il n'est plus accordé à la réalité empirique. Le problème est précisément qu'on s'en sert comme instrument de la critique. « Mais, d'autre part, la théorie de la souveraineté et l'organisation d'un code juridique centré sur elle, ont permis de

¹²³ Cf. : Michel Foucault, *Les Anormaux (Cours au Collège de France 1974-1975)*, Hautes Études - Gallimard – Seuil, 1999

¹²⁴ Ransom, p. 23.

superposer aux mécanismes de la discipline un système de droit qui en masquait les procédés, qui effaçait ce qu'il pouvait y avoir de domination et de techniques de domination dans la discipline. »¹²⁵ Parallèlement, on pouvait observer la démocratisation de la souveraineté, « un droit public articulé sur la souveraineté collective ». Mais, selon Foucault, ce sont les coercitions disciplinaires qui assurent l'intégration sociale, qui restent inaperçues si on se concentre sur le droit. Le discours de la discipline est étranger à la loi, à la règle ; et c'est ce discours sur la norme, la « règle naturelle », avec un savoir clinique, qui colonise de plus en plus le juridique.¹²⁶ Pourtant, pour se protéger contre le pouvoir disciplinaire, on a recours constamment au droit, à la souveraineté. Mais ce n'est pas ainsi qu'on pourra empêcher le fonctionnement du pouvoir disciplinaire, c'est pour cela qu'il faudrait éviter par exemple l'usage critique de la notion de « répression ». Il faudrait plutôt chercher un pouvoir non disciplinaire, dit Foucault, mais qui ne sera pas le droit.

Le recours à un cadre normatif à prétention universelle ne peut pas être viable non plus pour une autre raison. On demande toujours à Foucault de reconnaître l'existence des universaux, sinon la critique n'est pas possible, mais, comme le remarque David Hoy de manière juste, cette demande n'est pas accordée à son but qui est de faire en sorte de ne pas être ce qu'on a été jusqu'ici : de prendre précisément le contre-pied de la critique par l'invariance.¹²⁷ Est-ce que postuler des invariants serait la seule possibilité de mener une critique ? Assurément pas (même si c'est ce qu'on lui demande quasiment tous les critiques, et même Dreyfus et Rabinow). C'est par la critique immanente des formes de pouvoir que Foucault tente de réaliser ce but. Il ne critique pas la normalisation et ne saurait la critiquer au nom de quelque chose d'universel : il ne s'agit pas de faire « une meilleure distinction entre le normal et l'anormal, mais de défier l'usage social de cette distinction même ».¹²⁸

Ce n'est pas que Foucault nierait la possibilité des structures universelles de l'expérience. Mais l'universalité et l'invariance sont tellement minces qu'elles deviennent inintéressantes. Pour cela, au lieu de proposer des principes moraux *a priori* à l'instar de Kant ou Habermas, la tâche est de faire une histoire critique, notamment la critique généalogique des universaux faux. On ne doit pas être pris dans notre interprétation de nous-mêmes, la tâche est de s'en débarrasser. La résistance critique gagne de la légitimité du fait que l'interprétation de soi à présent n'est qu'une parmi les possibles (c'est l'histoire qui en

¹²⁵ « Cours du 14 janvier 1976 » *op. cit.*, p. 187.

¹²⁶ *Ibid.*, p. 188.

¹²⁷ David Couzens Hoy, *Critical Resistance. From Poststructuralism to Post-Critique*, MIT Press, Cambridge, Mass., London, 2004, pp. 61-62.

¹²⁸ *Ibid.*, p. 66.

témoigne), et donc des interprétations alternatives doivent pouvoir advenir.¹²⁹ La philosophie ne peut pas fournir de principe *a priori* par rapport à la question de comment la domination doit être résistée.¹³⁰ Le but de la critique est de promouvoir les possibilités de l'existence, toujours contre les rapports de pouvoir en place. Par conséquent, l'aboutissement (et en quelque sorte aussi la précondition) de la critique est la désubjectivation. Le désassujettissement se fait par la dissolution du sens de ce qu'on est et de ce qu'il faut faire. Ce sont les croyances et pratiques les plus profondément enracinées qui sont questionnées. Comme le remarque Foucault dans son entretien avec Trombadori : il faut « se dépandre de soi-même ».

11. Contre la « souveraineté épistémique » : *L'ordre du discours*

Dans la lignée de la question posée par Nancy Fraser : pourquoi la domination doit-elle être résistée, on pourrait aussi bien se demander pourquoi les sciences humaines devraient être critiquées si on n'a pas les moyens de démontrer leur manque de scientificité ? Et puisque les sciences humaines sont étroitement liées à la productivité du pouvoir, les mêmes problèmes sont reconduits que concernant la critique de la société de manière générale. Car, remarque Fraser, et de manière juste, Foucault met aussi entre parenthèses la problématique de la justification épistémique. Pourtant, il faut se rendre à l'évidence que Foucault ne critique pas le « pouvoir » en tant que tel ; il critique le complexe pouvoir-savoir, dont la manifestation principale est les sciences humaines.¹³¹ C'est aussi pour cette raison qu'il refuse de fournir une quelconque « théorie du pouvoir » : la problématique du pouvoir ne pouvant pas être considérée « en tant que telle », de manière abstraite.

Donc, à la manière de la conception de pouvoir comme pouvoir souverain, il est possible de distinguer une conception de souveraineté épistémique à laquelle on peut adresser les mêmes reproches.¹³² Comme dans la conception du pouvoir souverain, il s'agit ici aussi d'un régime unitaire, pour lequel il faut établir une norme unique surimposée, ainsi que faire la distinction entre les propos qui sont légitimes et qui ne le sont pas. Mais Foucault a également un concept dynamique du savoir et de sa production (comme un concept dynamique du pouvoir). Le savoir n'est pas établi simplement par rapport à un champ

¹²⁹ *Ibid.*, p. 72.

¹³⁰ *Ibid.*, p. 92.

¹³¹ Ceci est clair si on considère ses derniers écrits consacrés à l'analyse du pouvoir, cf.: « Deux essais sur le sujet et le pouvoir », H. Dreyfus – P. Rabinow, *Michel Foucault, un parcours philosophique*, Gallimard, 1984

¹³² Joseph Rouse, « Power/Knowledge », *The Cambridge Companion to Foucault, op. cit.*, p. 103

d'énoncés, mais par rapport à des instruments, objets, pratiques, institutions¹³³ - cela est très clair et explicite par exemple dans *L'ordre du discours*. Ce sont les influences mutuelles de ces éléments qui constituent le savoir ; c'est seulement par son utilisation et sa relation à d'autres éléments qu'un énoncé ou une technique scientifiques peuvent se cristalliser.

A ce sujet, examinons le rapport entre vérité et scientificité dans *L'ordre du discours*. Comment ce texte analyse-t-il l'empire de la vérité, et les techniques d'exclusion, de raréfaction des discours ? Et comment peut-il rendre compte de la production des objets à connaître ? Selon l'affirmation de Foucault, avant d'être vraie ou fausse, une proposition doit appartenir à une discipline, doit être dans le vrai.¹³⁴ Mais en même temps, « être dans le vrai » ne signifie nullement être vrai, et inversement, il est possible de dire le vrai à l'extérieur d'une discipline: « Il se peut qu'on dise le vrai dans l'espace d'une extériorité sauvage ; mais on n'est dans le vrai qu'en obéissant aux règles d'une « police » discursive qu'on doit réactiver en chacun de ses discours. »¹³⁵ Par exemple, Schleiden, le contemporain de Mendel, en acceptant les cadres de la discipline existante, se tenait « dans le vrai », en produisant des résultats qui étaient parfaitement acceptables pour la science de l'époque : ils conformaient complètement aux normes scientifiques de sa discipline. Mais après coup, il s'est avéré que ce qu'il faisait n'a pas été vrai, ce qui veut dire qu'il avait commis une « erreur disciplinée », tout en étant « dans le vrai ».

Béatrice Han a l'intention d'interpréter la présentation de Foucault du cas de Schleiden (et ainsi, de critiquer sa démarche), comme la preuve de la nécessité de distinguer les conditions d'acceptabilité de la prédication du vrai. Car, le fait que les énoncés de Schleiden satisfaisaient les conditions d'acceptabilité n'a pas déterminé du même coup les critères de la vérité de ses énoncés.¹³⁶ Mais au contraire, il faut bien voir que même pour qualifier une proposition comme fausse, il faut qu'elle soit dans le vrai. Plus précisément, il y a un facteur historique à considérer, et pour cette raison, chez Foucault, il est impossible de séparer strictement le « dire-vrai » de « l'être dans le vrai ». Car, à chaque moment de l'histoire de la science, il est impossible de faire appel à une vérité soi-disant « extérieure », sinon on tombe dans l'illusion objectiviste. Il est vrai, Foucault a l'air de contredire ce principe, lorsqu'il annonce qu'on peut prédiquer le vrai « dans l'espace d'une extériorité sauvage ». On peut peut-être penser que Foucault opère une dissociation entre l'énonciation d'une vérité et ses conditions d'acceptabilité. Mais il faut remarquer que cette dissociation n'est possible

¹³³ *Ibid.*, 110

¹³⁴ Michel Foucault, *L'ordre du discours*, Paris, Gallimard, 1971, p. 35-36.

¹³⁵ *Ibid.*, p. 37.

¹³⁶ Béatrice Han, *L'ontologie manquée de Michel Foucault*, Grenoble, Millon, 1998., p. 148.

qu'ultérieurement, car il fallait construire tout un nouveau plan d'objets pour que Mendel soit dans le vrai, et pour que rétroactivement sa théorie puisse être qualifiée comme vraie: « il a fallu tout un changement d'échelle, le déploiement de tout un nouveau plan d'objets »¹³⁷. Et cela est ainsi, même si Foucault reconnaît qu'« être dans le vrai » ne signifie nullement d'être vrai. Car, entre les deux acceptions du « vrai » il y a un écart de temps. « Être dans le vrai » relève du présent, alors que l'énonciation « ceci n'est pourtant pas vrai » ne peut se légitimer que par un regard rétrospectif, qui transforme le contenu de l'énonciation en « une erreur disciplinée », ou bien « systémique ».

Il est donc à noter que la « vérité de l'extériorité sauvage » n'a pas la même signification que le « vrai » lors de sa prédication conforme aux critères d'une discipline donnée. Car c'est effectivement la « vérité sauvage » qui n'est pas une vérité effective ! C'est pour cela qu'il faut tirer l'exact inverse de la conclusion de Han : le vrai qui compte est prédiqué dans une discipline donnée, et « la vérité sauvage » n'est qu'une vérité virtuelle, qui n'est pas réalisée au moment de sa qualification comme telle. Quand elle deviendra effective, elle sera déjà insérée dans une science, et ce n'est qu'un regard *post hoc* qui peut lui apporter à la fois son statut véritable de vérité et la qualification de « ceci a toujours été vrai » – ce qui, rigoureusement parlant, n'est pas vrai, mais contribue à sa légitimation, en lui donnant une dimension anhistorique. Toujours est-il que l'acceptabilité n'est pas identique à la vérité, même pas à cette vérité relative qui se forme dans un discours donné.

Selon la conception de ce texte, la vérité n'est pas quelque chose à découvrir, mais au contraire, quelque chose à forger à l'intérieur d'une science. Toujours est-il qu'on peut demander de fournir un critère de la vérité ; mais ce critère sera toujours extérieur aux sciences. Comment interpréter alors la phrase déjà mentionnée qui est apparemment énigmatique ? « Il se peut qu'on dise le vrai dans l'espace d'une extériorité sauvage ; mais on n'est dans le vrai qu'en obéissant aux règles d'une 'police' discursive qu'on doit réactiver en chacun de ses discours. »¹³⁸ Ceci dit, dire le vrai à partir d'une extériorité, ne constitue que la première phase de l'établissement du vrai, ainsi que celui de la scientificité ; ce qui s'ensuit, c'est la construction d'une discipline avec un réseau de concepts, d'objets et de théories, qui pourra rétrospectivement vérifier et légitimer « l'énonciation sauvage ». Car, « l'énonciation sauvage » ne saurait se porter garant de sa propre vérité ; il en manque de critères. Ce n'est qu'après avoir établi la discipline, qu'on va pouvoir dire : cela a toujours été vrai. Bien entendu, ce « toujours » n'est pas permis pour l'épistémologue, il l'est seulement pour les

¹³⁷ *L'ordre du discours, op. cit.*, p. 37.

¹³⁸ *Ibid.*, p. 37.

scientifiques, car strictement parlant, cette affirmation est fautive et exclut toute l'histoire de la science, tout le travail de construction d'objets scientifiques. Elle constitue une fiction décontextualisée, qui n'est transformée en vérité qu'ultérieurement et par tout un travail de construction d'objets. Ceci montre bien que sans une construction scientifique préalable, ainsi que sans une reconstruction ultérieure, il ne peut pas y avoir de vérité. C'est de telle manière qu'on peut attribuer une signification à la modification de l'affirmation de Canguilhem par Foucault, selon laquelle il n'y aurait pas d'autre vérité que scientifique.

En proposant donc une objection foucauldienne à la souveraineté épistémique, on peut remarquer que cette conception ne rend pas compte des pratiques qui constituent ce qui compte pour savoir dans un certain contexte, ni des objets construits à l'intérieur de ce savoir. Car les vérités et les sujets de connaissance sont les produits des rapports entre pouvoir et savoir. Les reproches de Charles Taylor, Nancy Fraser, Habermas sont énoncés du point de vue de la souveraineté qui est tout simplement incompatible (pour ne pas dire incommensurable) avec la position de Foucault et ne la réfute pas. Car les critiques posent l'alternative de choisir entre la légitimité et le pouvoir qui fait loi, ainsi qu'entre le point de vue de la souveraineté épistémique et l'acceptation du relativisme selon lequel tous les propos peuvent se valider.¹³⁹ Cela nous rappelle « le chantage à l'Aufklärung » décrit dans « Qu'est-ce que les Lumières ? » : ou bien on accepte la rationalité, ou bien on épouse nécessairement l'irrationalité. Alors que Foucault énonce clairement (en pleine conscience de ce qu'il fait) que la souveraineté épistémique n'est ni possible, ni souhaitable : « Il est vrai qu'il faut renoncer à l'espoir d'accéder jamais à un point de vue qui pourrait nous donner accès à la connaissance complète et définitive de ce qui peut constituer nos limites historiques. Et, de ce point de vue, l'expérience théorique et pratique que nous faisons de nos limites et de leur franchissement possible est toujours elle-même limitée, déterminée et donc à recommencer. »¹⁴⁰

En fin de compte, Fraser et Habermas exigeraient le recours à une épistémologie normative pour clarifier la norme stable d'une critique viable. Comme on verra, Foucault remplit inconsciemment ces exigences, lorsqu'il se retourne vers un critère extérieur et une critique épistémologique et sociologisante, mais, malheureusement, cela entrave plutôt les objectifs de la généalogie et de la critique. Car, comme j'essayerai de le démontrer, il serait bien plus prometteur d'essayer de résoudre ces questions dans le cadre de la généalogie, même si parfois Foucault, lui aussi, a l'air d'en douter à certaines occasions.

¹³⁹ Joseph Rouse, « Power/Knowledge », *op. cit.*, p. 105

¹⁴⁰ « Qu'est-ce que les Lumières ? » *op. cit.*, p. 575.

Toutefois, au plus tard après *Surveiller et punir*, la critique foucauldienne de la psychiatrie, de la criminologie, de la médecine de la sexualité, etc., dans ses meilleurs moments ne procède pas de cette manière. Car Foucault n'a pas l'intention de critiquer les sciences humaines pour leur manque supposé de scientificité, et ne croit pas que leurs objets (non pas de manière absolue, mais tels qu'on les connaît), pourraient exister préalablement au fonctionnement des sciences, et de manière indépendante. Selon Foucault, il ne peut pas y avoir une histoire externe de la science, séparée de son histoire interne, dont témoigne déjà *L'ordre du discours*. Les facteurs « sociaux », et ceux qu'on prend communément pour des facteurs purement scientifiques, ne sont pas distinguables.¹⁴¹ *De surcroît, Foucault reconnaît, il est vrai, non sans ambiguïtés, que les sciences humaines sont scientifiques. Toutefois, la plupart du temps, il se désintéresse de la question si un classement scientifique donné remplit certains critères épistémologiques ou non. Voire, il dirait, s'il parlait la langue de la philosophie de la science, que l'objet scientifique est soit construit, soit n'existe pas tel qu'on le connaît, et que c'est pour cette raison qu'il n'est pas possible de séparer l'extérieur et l'intérieur, le social et le scientifique.* Foucault ne demande pas par exemple, quel serait la nature du « malade mental », mais bien plutôt : quelle est la nature de la science qui pense en termes de « maladie mentale ». Plus précisément, ces deux aspects ne sont pas séparables. La question est de savoir comment émerge la population des fous, des criminels, des handicapés dans leur réalité, quelles influences doivent-elles subir, et de quelle manière elles sont susceptibles de se transformer. C'est-à-dire qu'il existe bien des fous, des criminels, des handicapés, et il n'y a nullement besoin de les réduire à des entités prétendument « plus réelles » par le recours à une approche scientifique plus « objective ». La question est bien plutôt, comment, par quels processus pourraient-ils devenir différents, ou comment pourraient-ils disparaître complètement en revêtant un autre type d'existence.

¹⁴¹ En matière de la philosophie et de la sociologie des sciences naturelles, cela est désormais une évidence ; la dernière tentative héroïque, non plus de séparer facteurs externes et facteurs internes, mais de dériver des normes scientifiques rationnelles et « vraies » du comportement social des scientifiques, et par là, d'affirmer leur homologie et hétérogénéité en même temps, a été celle de Pierre Bourdieu dans son dernier ouvrage, *Science de la science et réflexivité (Cours au Collège de France 2000-2001)*, Paris, Ed. Raisons d'agir, 2001, dont j'ai proposé un compte-rendu critique : Balázs Berkovits, « Bourdieu és a tudományos igazságok szociológiája » [Bourdieu et la sociologie des 'vérités scientifiques'], *Replika*, No. 72, 2009. Par contre, en matière de la sociologie des « sciences humaines », malheureusement, cette séparation est la plupart des cas toujours maintenue.

II. Méthode : nominalisme et sciences humaines

1. Méthode, sciences humaines, sociologie

Après avoir vu la conception de la critique formulée par Foucault, il faut examiner comment elle se réalise plus particulièrement dans l'analyse des sciences humaines, son objet d'analyse principal. Le point de départ de Foucault dans la généalogie est que les sciences humaines, ayant un rôle dans la transformation des individus, sont problématiques. Les sciences humaines ont un rôle majeur dans l'éducation, la guérison, la discipline, la punition, la compensation, etc., de la population, désormais sur des bases scientifiques. L'analyse des sciences humaines est donc centrale, car, selon Foucault, elles sont les médiatrices du pouvoir normalisateur, créatrices du sujet moderne, formatrices principales de notre savoir sur nous-mêmes, et donc de notre rapport à nous-mêmes. De surcroît, l'établissement de la vérité de l'homme à partir de la fin de « l'âge classique » passe par le biais des sciences modernes qui procèdent par catégorisations, par la constitution des « types d'humain ». L'objectif de Foucault, qui entend écrire l'histoire de la vérité couplée avec « l'ontologie historique de nous-mêmes », est donc de rendre compte de leur fonctionnement, de leur travail de production de vérité et de sujets. *Pour cela, l'analyse des sciences humaines est primordiale en tant qu'axe principal dans l'examen de notre actualité : vouloir penser l'avènement de la vérité de l'homme mène nécessairement à l'examen des sciences humaines.*

La généalogie de Foucault, en tant que méthode, a l'intention d'éviter la qualification de « science humaine » de son propre travail, puisque, méthodologiquement parlant, son questionnement concerne *les conditions de possibilité des sciences humaines*. Comme le remarque Habermas, il veut dépasser les sciences humaines par « l'histoire comme anti-science ».¹⁴² Effectivement, la généalogie de Foucault a vocation de devenir une anti-science humaine ; mais puisque l'entreprise de la généalogie est quelque chose de similaire à l'activité des sciences humaines même, car son intention est d'induire des subjectivations différentes, il est impératif qu'elle puisse en rester distinguée. Pour Foucault, éviter la qualification de « science humaine » est important aussi bien dans la mesure, où il répudie la méthode de la sociologie critique et du constructionnisme social, approches dominantes dans la réflexion sur les sciences humaines, mais qui, malgré tout, ont partie liée avec ces

¹⁴² Cf. : Jürgen Habermas : « An Unmasking of the Human Sciences : Foucault », in *Le discours philosophique de la modernité*

dernières. L'incapacité de ces approches sociologiques de mener une critique cohérente est due à leur intérêt épistémologique concernant les sciences humaines ou bien à leur manière d'analyser dont le socle fondamental, même si de manière inconsciente, reste une conception épistémologique, résultant en une méconnaissance de ces sciences, ainsi qu'en l'impossibilité de leur critique.

Comme l'on a vu, chez Foucault on rencontre une autre philosophie critique qui est à base empirique, et qui est appuyée sur une philosophie de la critique ; mais on y trouve également une autre approche aux sciences humaines que leur critique dominante. De même que la volonté de Foucault de proposer un autre type de critique a suscité la désapprobation de certains théoriciens et philosophes critiques, il a également été accusé par d'autres (au risque d'une incompréhension partielle) de suivre la méthodologie des sciences humaines ou de la sociologie critique, et cela de manière incohérente.

Pourtant, Foucault, après *L'archéologie du savoir*, ne mentionne jamais la sociologie. Cela se comprend dans la mesure où la sociologie, ou en tous cas, la sociologie critique lutte souvent pour les mêmes objectifs que Foucault ; et, il est vrai, à l'époque la sociologie apparaît comme le représentant principal de la critique de la société même (avec Bourdieu, Passeron, Boltanski, Touraine, Robert Castel etc.). D'autre part, et de manière plus spécifique, la sociologie critique ne traite pas simplement du pouvoir, des inégalités et de leur reproduction de manière générale, mais elle mène également un discours sur les sciences humaines. Foucault ne mentionne pas non plus ces tentatives critiques, il n'entre jamais en dialogue avec elles de manière explicite. Il est donc à noter que Foucault, même s'il se distingue nettement des chercheurs en sciences sociales¹⁴³, ne critique jamais ouvertement les usages de la sociologie, en évitant toute confrontation directe avec ce type de pensée.

Foucault lui-même ne donne jamais d'indication de quoi penser de la sociologie critique. Comment rendre compte donc de cette sociologie des sciences humaines en la contrastant à la généalogie foucauldienne ? On peut tirer des idées utiles des œuvres de Bruno Latour et Ian Hacking, qui pratiquent une analyse des sciences humaines tout à fait différente de la sociologie. Traditionnellement, la sociologie des sciences humaines traite les sciences humaines de deux manières. Soit elle exerce une sorte de critique d'idéologie, en dévoilant l'intrication des sciences psychologiques avec des rapports de force extérieurs, en estimant que leurs entités sont construites, donc en fin de compte, inexistantes, illusoire ; ou bien, elle adopte une position « d'ingénieur », en acceptant l'existence de leurs entités telles qu'elles

¹⁴³ « Il n'existe pas de véritable point de contact entre l'entreprise de l'auteur de *L'Archéologie du savoir* et l'activité sociologique. Il a toujours pris soin de se dissocier des entreprises sociologiques qui auraient pu sembler offrir des proximités. », Jean-Louis Fabiani, « La sociologie historique face à l'archéologie du savoir », *Le Portique* No. 13-14, 2004

sont, ainsi que leurs problématiques, et propose ainsi une amélioration se basant sur des considérations « sociales », en tous cas extérieures à la discipline concernée. Dans le premier cas, elle devient critique, mais comme on verra, cette critique a des fondements douteux; dans le deuxième cas, elle se réintègre parmi les sciences humaines mêmes en devenant non-critique, ou bien en exerçant une critique purement technique.

Mais le problème principal est que ces deux positions ne sont pas éloignées l'une de l'autre, puisqu'il est facile de dévoiler les incohérences de l'approche critique, et par là, de la désarmer. Cela peut avoir comme conséquence que les tenants d'une position critique retombent dans la perspective intérieure, « d'ingénieur », car ils sont obligés d'accepter la problématique et l'existence des entités définies au sein de la discipline concernée (comme je tenterai de le démontrer dans la troisième partie). Dans ce cas, les sociologues critiques se rabattent sur les concepts des sciences humaines, puisqu'ils sont contraints désormais d'émettre des propositions concernant cette réalité qu'ils ont tenue jusqu'ici entre parenthèses et/ou comme inexistantes. Cela se passe lorsque leurs adversaires leur reproche de ne jamais parler de la « réalité », dont la définition ils avaient pourtant précédemment concédé à la science humaine en question pour « manque de compétence » ou par une délimitation trop étroite de l'analyse sociologique. Ainsi, le danger se pose : si toute critique des sciences humaines s'avère insuffisante, au final toute tentative sera jugée comme infondée.

Pour cette raison, il nous faudra prouver d'abord que l'approche de Foucault est différente de toute sociologie critique et de tout constructionnisme social, même si certains de ses critiques l'accusent de recourir à des interprétations sociologiques infondées (alors qu'à l'opposé, comme on a vu, d'autres lui reprochent de ne pas pouvoir élaborer une critique). Ensuite, il faut établir que son compte rendu des sciences humaines aboutit à des conclusions bien plus importantes que les analyses de la sociologie critique, qui s'embrouillent dans des contradictions épistémologiques, ainsi que politiques – pour prouver cela, j'analyserai le traitement de l'éducation spécialisée en Hongrie par les approches relevant de la sociologie critique.

Il est donc important d'établir la particularité de l'approche foucauldienne par rapport aux analyses de la sociologie critique, mais également par rapport à ses propres incohérences. Car il est apparent que Foucault fournit parfois et malgré lui des interprétations qui ressemblent à la sociologie critique, et qui par là, prêtent à la confusion. En ce faisant, il nous sera instrumental de traiter certains critiques de Foucault (Jon Elster et Raymond Boudon) qui l'interprètent comme quasi-sociologue, ou comme « constructionniste social », et qui se basent sur des malentendus concernant ses objectifs ainsi que ses moyens conceptuels, mais qui sont capables en même temps d'attirer l'attention sur quelques-unes de ses incohérences.

Bien entendu, Foucault, par sa propre méthode archéologique ou généalogique met en évidence ses différences avec la sociologie ; toujours est-il que lorsqu'il examine le fonctionnement, et non pas seulement la constitution des sciences humaines, il ne parle jamais de son opposition à la sociologie critique. Mis à part son nominalisme de manière générale, et sa conception nominaliste du pouvoir en particulier, Foucault ne traite pas non plus des raisons méthodologiques et épistémologiques qui font qu'une approche sociologique et/ou constructionniste des sciences humaines reste toujours incohérente.

C'est à ce « manque » que je me propose d'apporter une solution, ce qui est également primordial en ce qui concerne l'établissement d'une certaine cohérence dans la généalogie et dans l'analyse des sciences humaines. Cette cohérence nécessite qu'on sépare la généalogie foucauldienne de toutes sortes d'approches sociologiques, ainsi qu'une critique des approches relevant des sociologies critiques prétendant au statut de métadiscours¹⁴⁴. En ce faisant, j'entends démontrer qu'il est nécessaire de substituer à ces approches l'analyse et la critique basées sur les conceptualisations et intuitions foucaaldiennes, ainsi que sur des développements récents dans les « science studies ». *La problématique de Foucault par rapport aux sciences humaines se constitue donc de trois moments : la nature problématique (au niveau politique et beaucoup moins épistémique) des sciences humaines ; la faillite des critiques des sciences humaines se basant sur une norme épistémologique, donc la nécessité d'une critique autre que sociale ou sociologique, car cette dernière s'assimile très facilement aux sciences humaines analysées ; et finalement la double nature de la critique foucauldienne qui est susceptible de retomber à certaines occasions dans une espèce d'explication sociologique, mais à laquelle on doit rendre sa cohérence.*

2. Arguments critiques contre la méthodologie de Foucault

Foucault a beaucoup été critiqué et de maintes manières, pour ses prétendues visions politiques, et en lien étroit avec cela, pour ses explications soi-disant sociologisantes. Car Foucault est souvent considéré comme un auteur en sciences sociales/humaines, contrairement à ses intentions de mener une méta-analyse des sciences humaines. Ceci est dû à plusieurs raisons, au premier chef, à ce qu'il n'a pas de philosophie des sciences explicite, ainsi que sa philosophie des sciences humaines ne passe pas par l'épistémologie. Par

¹⁴⁴ Bien entendu, cette critique des métadiscours prenant pour objet les sciences humaines ne concernera pas la sociologie de manière générale, mais les analyses et critiques sociologiques des sciences humaines telles que la psychologie, la psychiatrie, la criminologie, l'éducation spécialisée, etc.

conséquent, dans certaines interprétations, le méta-niveau de ses analyses échappe aux interprètes. Une deuxième raison, c'est qu'effectivement, il a recours parfois à des explications qu'on a coutume de rencontrer dans des sciences humaines, notamment dans la sociologie critique.

Certains auteurs qui s'attachent davantage à se situer dans une optique de la méthodologie des sciences sociales (en attribuant cette optique également à Foucault), s'interrogent donc sur la nature des explications de Foucault dans les termes de méthodologie individualiste/holiste. Aussi, ils attachent une qualification politique aux qualifications méthodologiques. Il en va ainsi de Jon Elster, et dans sa lignée, de Raymond Boudon (adeptes de la méthodologie individualiste et de la théorie du choix rationnel), qui accusent Foucault de « holisme » sous le nom de fonctionnalisme. Ces auteurs ne traitent jamais directement de Foucault, ni du fond de son argumentation, mais ils ont l'intention de faire le procès de la sociologie et de la pensée critique.

Ils n'évoquent son travail qu'à travers quelques pages, voire quelques remarques dans leurs ouvrages sur la nature de l'explication en sciences humaines, sans pour autant y consacrer un chapitre à proprement parler. Mais leurs critiques méritent que l'on s'y attarde, dans la mesure où elles illustrent l'ambiguïté de l'appréciation de l'œuvre de Foucault. Car les critiques d'Elster et de Boudon attribuent une explication « sociologique » excessive à Foucault, et par là, une position politique normative « correspondante » de gauche, voire de marxiste. Comme on a vu avant, les critiques se situant dans l'optique de la philosophie politique, au contraire, ont reproché à Foucault de n'être pas suffisamment engagé politiquement.

Les critiques de ces deux auteurs peuvent être éclairantes pour la compréhension du rapport de Foucault à l'explication sociologique, aux sciences humaines, ainsi que sur ses possibles catégorisations politiques. Elles sont néanmoins biaisées, dans le sens où elles simplifient la théorisation de Foucault, en la poussant dans une position virtuellement possible, sans examiner d'autres possibilités auxquelles cette œuvre se prête pourtant. Si on peut donc les considérer comme « injustes », elles contiennent, malgré tout, des arguments qui méritent d'être discutés. En effet, elles ne clarifient pas les explications de Foucault, mais on peut les utiliser pour pointer des contradictions possibles dans ses catégorisations épistémiques et politiques. Bien entendu, l'étude d'autres auteurs aurait pu montrer les ambiguïtés dans l'interprétation de Foucault. Ce choix ne tient pas tant à la qualité de leur raisonnement, mais bien plutôt au fait qu'ils clarifient leurs présupposés d'une manière évidente, et sans hésitation ; leur interprétation de Foucault est sans équivoques. Ces approches, même si elles sont partielles, premièrement, elles peuvent mettre en exergue les

failles et les ambiguïtés de l'analyse foucauldienne, deuxièmement, elles sont pertinentes dans l'analyse de certaines approches provenant de la sociologie critique, et comme telles, peuvent être rapprochées de l'analyse foucauldienne.

Ces critiques prennent leur départ dans l'approche de Foucault à l'égard du « sociologique » et du « social ». L'explication « sociologique », et la position politique prenant en compte le social sont fortement liées dans les yeux de ces critiques ; plus précisément, de leur avis, ceux qui fournissent des explications sociales, seraient nécessairement impliqués dans une certaine pensée critique normative de gauche, dans une pensée du « social ». *Elster et Boudon prétendent tacitement que Foucault subordonne sa position méthodologique à ses engagements politiques, voire, qu'il conditionne sa critique sur des procédés méthodologiques infondés.* Autrement dit, le but de ces attaques serait aussi de critiquer le prétendu engagement politique de Foucault : elles laissent entendre que la position politique de Foucault surdétermine sa position méthodologique. Pour cette raison, les deux auteurs pensent que par la réfutation de sa position méthodologique, informée par sa position politique, il est possible d'ébranler sa critique.

De surcroît, Elster et Boudon mettent de côté l'analyse généalogique des sciences humaines de Foucault, ils ignorent sa conception du pouvoir-savoir, ainsi qu'ils manquent d'analyser si ce n'est pas malgré (et non pas en vertu de) cette conception (en général dominante chez Foucault) que quelques-unes de ces interprétations deviennent contradictoires. Ils oublient aussi de mentionner que Foucault lui-même a fourni des questionnements par rapport au fonctionnement des sciences humaines, qui ont concerné non seulement leur naissance, mais également leur méthodologie d'explication des actions humaines, leur conceptualisation, et éventuellement leur création de l'humain. Sans l'examen de cette réflexivité (même si on met en doute son efficacité), toute critique souffre d'un manque inhérent.

La critique de Jon Elster¹⁴⁵, et pour sa version française, ou bien sa « reprise » plus argumentée, plus politique, mais moins convaincante, celle de Raymond Boudon¹⁴⁶, assimile la démarche de Foucault à une explication fonctionnaliste et, de surcroît, néo-marxiste. Cette critique vise à démontrer par rapport à un argument dans *Surveiller et punir* que la démarche de Foucault est inadéquate en ce qu'elle met en œuvre une explication fonctionnaliste, ce qui

¹⁴⁵ Jon Elster, « The obsessional search for meaning », *Sour Grapes. Studies in the Subversion of Rationality*, CUP - Éd. de la MSH, 1983, et Jon Elster, *Explaining Technical Change*, CUP - Universitetsforlaget, 1983. Dans les deux ouvrages Foucault est très peu présent, mais il apparaît, à côté de Bourdieu, comme quelqu'un qui illustre parfaitement la position qu'Elster entend réfuter. Il est à noter que Foucault et Bourdieu sont deux penseurs qui sont souvent cités ensemble par les théoriciens non critiques pour caractériser la « pensée critique » ou la « pensée '68 », dont les idées sont pourtant largement incompatibles, voire contradictoires.

¹⁴⁶ Raymond Boudon, *L'idéologie, ou l'origine des idées reçues*, Fayard, 1986, pp. 197-205.

est, selon eux, plus ou moins illégitime dans les sciences humaines. De plus, cette explication, outre sa nature douteuse, serait incomplète et fallacieuse, et en fin de compte, politiquement biaisée, en ce qu'elle construirait une « théorie du complot », *décrivant la classe dominante comme bénéficiaire des pratiques pénales dont l'objet serait principalement les classes dominées*. En fin de compte, ce serait la classe dominante qui utiliserait la prison pour renforcer sa domination, même si le mode de cette utilisation n'est pas éclairci chez Foucault. Je vais montrer que les arguments d'Elster et de Boudon se basent sur trois piliers : 1. ils supposent tacitement que l'explication paradigmatique des théories sociologiques qui sont impliquées dans une pensée « forte » du social, est l'explication fonctionnaliste ; 2. ils pensent que ce type d'explication part des présupposés qu'on assimile communément à une pensée critique, ce qu'il cacherait par sa méthodologie pseudo-scientifique ; ainsi, il ne s'agirait parfois que d'un travestissement idéologique d'une position politique inavouée – ce dernier développement est plutôt caractéristique de Boudon. 3. la stratégie d'assimiler Foucault au fonctionnalisme dispense ces auteurs de penser les analyses de Foucault dans toute leur portée. *En même temps, l'accusation de fonctionnalisme n'est pas complètement arbitraire, en ce qu'elle prend son départ dans un point faible de l'analyse de Foucault, lorsque celui-ci rentre dans une espèce d'explication sociologique.*

Il est intéressant à noter que chez Elster, faire des sciences humaines seraient tout à fait possible par le recours à la méthodologie individualiste, en évitant tout « sociologisme ». En même temps, Elster réduit tacitement l'usage légitime de la sociologie, à la psychologie, avec ses fameux « mécanismes » qu'il considère comme la base de toute explication en sciences humaines, et qui se débarrassent du « holisme ». Ces mécanismes sont tous psychologiques.¹⁴⁷ Il ne veut pas récuser la possibilité de la sociologie, tout simplement, il érige la psychologie en méthode d'explication paradigmatique des sciences humaines, et ainsi, également comme la base de la sociologie.

3. La critique d'Elster

De la vaste œuvre de Foucault Elster ne prend qu'un seul livre, *Surveiller et punir*, et ne retient de celui-ci qu'un seul argument. Cet argument concerne le questionnement du pouvoir de résistance de la prison, malgré son dysfonctionnement apparent. Selon Foucault, malgré le fait que la prison n'ait jamais rempli ses fonctions avouées, elle a survécu pendant

¹⁴⁷ Outre son livre (*Sour Grapes*) déjà mentionné, cf.: *Ulysses and the Sirens, The Knots and Bolts of Society, Political Psychology*.

cent-cinquante ans, sans avoir jamais fondamentalement changé. La question se pose : pourquoi et comment ? « A quoi sert l'échec de la prison ? » - se demande-t-il. Sa réponse serait contenue dans la démonstration selon laquelle malgré le fait que la prison ne remplit pas le rôle que lui a été assigné, elle remplit une autre fonction, notamment celle de fournir une criminalité maniable. Cette criminalité serait, de surcroît, utile pour les classes dominantes, pour la bourgeoisie, laquelle pourrait en tirer profit et cacher en même temps ses propres pratiques illégales. « Si l'institution-prison a tenu si longtemps, et dans une pareille immobilité, si le principe de la détention pénale n'a jamais sérieusement été mis en question, c'est sans doute parce que ce système carcéral s'enracinait en profondeur et exerçait des fonctions précises. »¹⁴⁸ C'est cet argument de *Surveiller et punir* (et le seul) qu'Elster entend réfuter en prouvant que

1. cet argument est fonctionnaliste ;
2. c'est un argument fonctionnaliste peu concluant ;
3. les arguments fonctionnalistes sont les représentants d'une pensée sociologique collectiviste par excellence ;
4. cet argument cache une position politique, qui précéderait et conditionnerait même l'argument en tant que tel.

Selon Elster, une explication est fonctionnaliste si le défaut de fonctionnement d'une partie est expliqué par des conséquences bénéfiques pour le tout concernant la stabilité, l'intégration, la prospérité, etc. Car, les fonctionnalistes supposent que tous les phénomènes sociologiques et psychologiques ont un sens ou une importance : ainsi, le fait d'être bénéfique pour quelqu'un expliquerait le phénomène. Pour cette raison, ils recourent aux notions de « fonction latente », « intention inconsciente », etc. Elster pense que le recours à l'explication fonctionnaliste dérive du fait qu'on a besoin de trouver partout du sens, des significations, comme s'il n'y avait pas d'accidents, de corrélations fortuites dans la société. De plus, ceux qui avancent des arguments fonctionnalistes, interprètent ce sens comme *un intérêt qu'il est possible d'attribuer à quelqu'un ; en plus, ils croient que le fait qu'il soit bénéfique pour cette personne ou pour un groupe de personnes, expliquerait le phénomène.*¹⁴⁹ Elster voit également une analogie avec la théodicée et la sociodicée d'autrefois : la logique de l'explication serait la même, car il s'agit de démontrer que ce qui est mauvais/désavantageux/sous-optimal/indésirable dans une partie, est, au contraire, bon/favorable/optimal/désirable dans le tout. D'après Elster, ce schème d'interprétation

¹⁴⁸ *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard, 1975, p. 316.

¹⁴⁹ Jon Elster: « The obsessional search for meaning », *Sour Grapes. Studies in the Subversion of Rationality*, CUP - Éd. de la MSH, 1983, p. 101-102, et Jon Elster: *Explaining Technical Change*, CUP - Universitetsforlaget, 1983, p. 55.

pourrait s'observer également chez Foucault, à la seule différence, que chez lui, ce sont des effets globalement négatifs touchant toute la société, dont la prison serait responsable et non pas des effets éventuellement positifs qui sont invoqués, et que l'explication par les conséquences n'est pas affirmée, juste suggérée. Autrement, il est comme les autres fonctionnalistes, car chez lui, il n'y a pas de sujets d'action, mais que des verbes impersonnels – les intentions ne sont pas liées à des sujets d'action et *la question principale est de déterminer le bénéficiaire de certaines institutions ou pratiques, en ce cas précis, de la prison*. En fin de compte, il s'agirait de quelque chose comme un plan diabolique, où le planificateur n'apparaîtrait pas.¹⁵⁰ D'après Elster, l'argument de Foucault serait donc fonctionnaliste, car il expliquerait un phénomène par ses conséquences non-voulues, avec cette particularité que ce sont des effets globalement négatifs, et non pas les effets bénéfiques qu'il postule, sauf pour ce qui concerne des groupes spécifiques bénéficiaires.

Elster pose la question : quand est-ce qu'on a le droit d'expliquer les phénomènes dans les termes de leurs conséquences ? Pour Elster, expliquer par la « fonction » équivaut à expliquer par les « effets latéraux » bénéfiques. Les effets latéraux sont des conséquences non voulues des actions. Si ces effets latéraux se trouvent quand même être bénéfiques pour le tout, alors ils peuvent renforcer la cause initiale. Toutefois, on ne peut pas recourir tout simplement à la fonction bénéfique, comme le feraient les fonctionnalistes, si on ne trouve pas en plus un *mécanisme de rétroaction*, qui renforcerait la cause initiale. Quand peut-on expliquer un phénomène par ses conséquences ? C'est lorsque, par exemple, les acteurs réalisent qu'il existe des conséquences bénéfiques non-voulues de leurs actions, et qu'ils perpétuent leur pratique, cette fois de manière intentionnelle ; ou bien si les acteurs ne reconnaissent pas les bénéfiques, mais les perpétuent quand même, par un autre mécanisme. Or, d'après Elster, dans l'argument de Foucault, on ne peut pas retrouver cet effet de boucle, car il n'y a pas de lien intentionnel rétabli entre les conséquences bénéfiques et la perpétuation de la prison, ou, à défaut, un mécanisme alternatif. Autrement dit, ce serait un mauvais type de fonctionnalisme. *Car il ne suffit pas qu'il y ait des effets bénéfiques pour tous, ou pour un groupe qu'on peut déterminer, il faut aussi soit que ce bénéfice soit reconnu et ainsi renforcé par un sujet concerné, soit qu'il ne le reconnaisse pas, mais le renforce tout de même de quelque manière, soit qu'il y ait un autre mécanisme qu'on soit en mesure de spécifier. Ce sont ces trois cas de figure qui pourraient passer pour ce qu'Elster appelle un mécanisme*¹⁵¹. Toutefois, Elster laisse entendre que ce dernier cas de figure est assez improbable, car, pour

¹⁵⁰ *Sour Grapes, op. cit.*, pp. 104-105.

¹⁵¹ « There should be a causal feedback loop from the effect to the cause. », *Explaining Technical Change, op. cit.*, p. 59.

qu'il puisse advenir, il faudrait avoir une théorie générale de la société comme on a par exemple l'évolution en biologie, et qu'on ne pourra jamais avoir en sciences sociales.¹⁵²

Mais je ne tenterai pas de défendre les arguments fonctionnalistes contre Elster. D'autant moins que j'estime que ce n'est pas nécessaire pour défendre Foucault, car son argument n'est pas fonctionnaliste. Ce dernier peut pourtant revendiquer le statut d'explication non-intentionnelle. J'essaierai de reconstruire l'argument dans son intégralité, ce qui nécessitera un examen plus approfondi de *Surveiller et punir. Selon mon hypothèse, Elster veut récuser l'explication fonctionnaliste pour récuser toute explication sociale, car celle-ci est contradictoire avec la méthodologie individualiste, et parce qu'il est contre une critique qui, selon lui, serait basée sur une normativité arbitraire.* Je vais tenter de montrer que Foucault n'est pas fonctionnaliste, voire qu'il n'entend pas non plus recourir à des explications sociologiques ou holistes, même si, parfois et malgré lui, il ne les répudie pas tous entièrement. Mais même alors, ce n'est jamais véritablement une explication sociologique qu'il met en œuvre. Par conséquent, il n'est ni nécessaire, ni suffisant d'avancer une réfutation du fonctionnalisme pour réfuter l'argument de Foucault, comme le prétend Elster. (Même si Boudon attribuera une approche fonctionnaliste à toute pensée sociologique qui n'a pas pour fondement la théorie du choix rationnel et la méthodologie individualiste, mais cela semble trop arbitraire).

Pourquoi l'explication fonctionnaliste est-elle aussi gênante pour les tenants de la méthodologie individualiste ? C'est parce que le fonctionnalisme apparaît comme l'incarnation de l'esprit des sciences sociales, comme l'explication sociale par excellence. L'explication fonctionnaliste refuse toute explication par des actions intentionnelles, car elle présuppose des mécanismes inconscients et collectifs à l'œuvre dont on ne saurait rendre compte dans des termes d'action individuelle et réfléchie. Par contre, l'individualisme méthodologique se passe du contexte social et culturel de l'analyse, ainsi qu'il ne veut pas attribuer de sens à une action collective non-intentionnelle ou non instrumentale¹⁵³. *Dans une*

¹⁵² *Sour grapes, op. cit.*, p. 105., et « Functional explanation in biology », *Explaining Technical Change, op. cit.*, pp. 50-55.

¹⁵³ La définition extrêmement étroite de l'action intentionnelle chez Elster omet tacitement (sans faire référence à Max Weber) la possibilité d'une action rationnelle par rapport aux valeurs, car pour lui, les valeurs ne sont que les préconditions des vraies actions intentionnelles ; elles sont en quelque sorte en arrière fond comme le fondement de « l'ordonnement des préférences ». Aussi, pour Elster, l'actualisation d'autres valeurs n'est que l'effet latéral des actions intentionnelles. Selon lui, il n'est pas possible non plus d'expliquer d'une manière intentionnelle la production des états qui sont essentiellement des effets latéraux : ce serait une forme auto-réfutative de la raison instrumentale, et en même temps, mais ce qu'il ne dit pas, l'opposé diamétral de la mauvaise explication fonctionnaliste. Car, l'objectif du comportement ne saurait être des états, on ne peut pas les viser d'une manière intentionnelle, car ces états adviennent seulement d'une manière latérale par rapport au but du comportement. Il serait donc insensé pour Elster de parler de la façon suivante : « je pratique la science parce que cela me donne un sentiment d'excitation », car le scientifique vise tout d'abord la solution du problème, et

pensée sociologique « forte », il s'agit toujours de chercher quelque chose de non-voulu et d'inconscient derrière les actions intentionnelles, qui régirait les comportements même apparemment intentionnels, qui leur attribuerait leur véritable sens, et qui doit être dévoilé par le sociologue. Finalement, Elster met aussi en avant cet argument sous forme éthique (qui semble être une reprise de l'argument de Fichte en faveur de l'idéalisme transcendantal...), pour expliquer pourquoi il préfère les explications intentionnelles : les effets latéraux nous concernent en ce que nous sommes, et non pas en ce que nous pouvons accomplir.¹⁵⁴ Voilà, l'explication par excellence à laquelle les sciences sociales nous ont habitués, dit-il. Si les effets latéraux sont ceux qui ne concernent pas l'action directement, et sur lesquels on ne peut pas avoir de l'influence, s'ils sont à l'œuvre à notre insu, tout cela montre qu'il existe quand même d'importants facteurs de l'action que l'explication intentionnelle exclut. Ce sont les effets latéraux bénéfiques qui sont l'objet de l'explication sociale, car ils sont plutôt liés à ce qui nous advient, et non pas à ce qu'on peut faire par l'action consciente. Ainsi, dans l'explication par la méthodologie individuelle, il n'y aurait pas de place pour une explication qu'on appellerait communément « sociale ».

Pourtant, alors qu'Elster critique Foucault en ce qu'il se rattacherait au fonctionnalisme et au holisme, on retrouve chez Foucault lui-même une variante de l'argument d'Elster contre le holisme, dans la mesure où il questionne ce « nous sommes » considéré comme pré-donné par les sciences humaines. Foucault se veut nominaliste, mais il ne postule tout de même pas une région d'action possible en dehors de ce qui a été défini historiquement comme ce qu'est l'homme. Cette région d'action ne peut pas s'ouvrir par un vœu pieux éthique, par un « fiat », à la Elster (imitant Fichte malgré lui). Chez Foucault, comme on a vu dans la première partie, il existe la volonté de ne pas séparer sa « métathéorie » de sa pratique d'analyse en les maniant ensemble ; maintenant, il faudrait voir s'il réussit effectivement à maintenir cette liaison étroite entre les deux.

Il est donc à noter qu'il existe, malgré tout, une homologie concernant les mises en questions respectives des sciences humaines par Elster et par Foucault (pourtant complètement laissée dans l'ombre par Elster) : comment les sciences humaines sont-elles possibles ? Mais avant de traiter cette question, j'examinerai brièvement la critique de Boudon, pour passer après à une interprétation de *L'archéologie du savoir* et de *Surveiller et punir* qui démontrera qu'il ne s'agit ni d'arguments fonctionnalistes, ni d'arguments constructionnistes dans ce livre.

l'excitation ne peut être qu'un effet latéral, qui peut renforcer l'action, mais qui ne saurait jamais en être la motivation primaire. *Sour Grapes*, op. cit., p. 107.

¹⁵⁴ « [...] by-products are linked to what befalls us by virtue of what we are as opposed to what we can achieve. », *Sour Grapes*, op. cit., p. 108.

4. La critique de Boudon

Boudon part du présupposé tacite que Foucault veut purement et simplement abolir la prison, et que c'est pour cette raison qu'il s'efforce de démontrer sa nature inefficace. Examinant la première partie de l'argument « fonctionnaliste » de Foucault, Boudon pose que Foucault affirmerait que la prison ne réduit pas le crime (qu'elle est dysfonctionnelle). Boudon pense pouvoir utiliser une hypothèse contre-factuelle pour réfuter cette affirmation, ce « sophisme » de Foucault, selon lequel la prison ne diminuerait pas la criminalité.¹⁵⁵ S'il n'y avait pas de prison, toutes choses égales par ailleurs, qu'en serait-il de la criminalité ? – se demande-t-il. Assurément, la criminalité s'accroîtrait, et c'est la raison pour laquelle on a besoin de la prison, même si elle n'est pas parfaite. Aussi, d'une manière tout à fait arbitraire, Boudon voit dans le « laxisme » une alternative à la prison, en affirmant que cette pratique augmenterait assurément aussi la criminalité, ainsi que la récidive.¹⁵⁶ D'où il s'ensuit que même ce constat empirique de Foucault à propos de la « dysfonctionnalité » serait fallacieux, même avant l'examen de la nature de l'explication par des fonctions.

Foucault serait donc un gauchiste naïf qui répudierait l'utilisation de la prison pour son « inhumanité ». Alors la conséquence logique de l'analyse de Foucault, comme solution politique serait l'abolition de tout pouvoir. Il occuperait donc une position anarchiste, récusant toute forme d'institution et de domination. Mais Foucault ne dit nulle part qu'il ne faut pas punir, et il n'est pas partisan de l'abrogation de la prison sans aucun substitut alternatif.

En même temps, Boudon pense pouvoir passer sous silence ses propres présupposés concernant les peines et leurs effets. Il pense, par exemple, que le taux des peines est indépendant du fonctionnement effectif de la justice et de la prison, car la prison ne jouerait qu'un rôle de dissuasion et par là même serait complètement extérieure au phénomène du crime : il épouse une conception complètement objectiviste et réaliste. Le présupposé de Foucault est tout autre, et il avance bien des arguments en faveur de sa cause, que Boudon n'a pas sérieusement examinés. Apparemment, Boudon s'aventure dans des estimations purement formelles, alors que ce sont les formes historiquement changeantes de la punition qui sont ici en cause. Puisque la conception de Boudon est une conception objectiviste du crime, il devrait donc postuler que la criminalité ne pourrait que croître si la prison n'existait pas. Mais puisque la prison se perpétue, il devrait dire quelque chose à propos du phénomène de la

¹⁵⁵ Boudon, *op. cit.*, pp. 197-198. et 203.

¹⁵⁶ Boudon, *op. cit.*, p. 203.

croissance du nombre des gens en prison. Si on veut donc résoudre l'énigme de pourquoi il y a de plus en plus de détenus dans certains pays, il faudrait peut-être chercher des causes différentes de l'accroissement objectivement déterminable de la criminalité, même si Boudon n'y fait pas référence du tout. Car, Boudon ne veut même pas considérer que la « criminalité » n'est peut-être pas un concept absolu, mais qu'elle est susceptible de variations selon sa définition légale, selon les pratiques policières, etc., et que donc il pourrait se révéler arbitraire de séparer la prison de ce complexe qui définit le crime.

Mais Boudon omet aussi de son analyse de *Surveiller et punir* le constat qui s'impose pourtant : la prison n'apparaît pas seulement comme dissuasion contre le crime, même pas selon sa propre idéologie. Justement, s'il en était ainsi, on retrouverait la conception des réformateurs des Lumières, dont l'intention a été de rendre la peine dissuasive (et uniquement dissuasive, non pas rétributive ou restaurative), sans recourir pour autant à la prison. Autrement dit, Boudon accepterait inconsciemment la conception libérale de la punition du 18^{ème} siècle, ce qui est aussi le point de référence de Foucault, mais en la transposant à la prison, alors que les théoriciens libéraux, les réformateurs, les « idéologues » ont été tous (comme on verra, à l'exception de Bentham) contre cette institution qui n'a pas l'air de pouvoir remplir le rôle que lui aurait assigné la nouvelle justice pénale.

C'est ainsi que l'explication de Boudon est surdéterminée par sa position méthodologique, notamment par la théorie des choix rationnels : il ne se rend pas compte des transformations survenues dans les buts et l'idéologie suivis par la justice pénale et la prison. Les criminels potentiels seraient, d'après lui, dissuadés de commettre des actes illégaux, lorsqu'ils font face à l'éventualité d'aller en prison, et ils décideraient donc, pour leur plus grande partie, de s'en abstenir. Pourtant, les penseurs du 18^{ème} siècle ont eu l'intention d'élaborer les conditions les plus parfaites parmi lesquelles cette sémiotique aurait pu effectivement fonctionner, tâche en l'occurrence très difficile ; alors que Boudon n'y fait pas référence du tout : il a l'air de ne pas se soucier trop de l'environnement institutionnel, pour lui la dissuasion étant efficace de toute manière, comme si la prison remplissait cette fonction sans problème. Pourtant, toute la pensée juridico-punitive du 18^{ème} siècle a beaucoup réfléchi sur le développement le plus efficace du code pénal et des institutions de la pénalité, pour que le calcul rationnel des criminels potentiels puisse se faire effectivement, en écartant notamment la prison.

5. Nominalisme d'Elster et de Foucault

Elster comme Foucault, met en doute la possibilité d'une explication qui ancrerait trop l'acteur dans un contexte social, ou lui attribuerait une psychologie (dans un sens substantif, et non formel), une âme, un passé psychologique ou social. Elster critique l'explication non-intentionnelle, car pour lui, les désirs restent seulement en arrière-plan de l'action, qui se caractérise par la désignation d'un but et le choix des moyens pour l'atteindre, lorsque l'acteur croit que ce but peut être atteint précisément par ces moyens. Ce sont les désirs qui désignent le but, mais il est formulé d'une manière intentionnelle.

En matière de pénalité, Foucault, sans rechercher cette intentionnalité, érige en contre-modèle la conception de la pénalité des réformateurs, des utilitaristes, qui recherchent une psychologie et une théorie de l'action universelles, par rapport auxquelles les châtiments pourraient être calibrés. Le présupposé de ces utilitaristes a été l'existence d'une « âme » universelle et non-psychologique, rendant possible la compréhension par chacun des signes visant à dissuader de commettre des actes criminels. Cette mécanique des signes, qui induit théoriquement les mêmes réactions chez chacun, est en même temps garante de ce qu'il n'y ait aucune distinction devant la loi – mêmes effets cognitifs, même pénalité, car ce n'est pas la rééducation de la personne qui est visée, mais l'exemplarité de la peine. La rééducation ne pourra même pas être visée, car aucune distinction n'est envisagée parmi les individus devant la loi. En revanche, dans un système de réadaptation, ce sont les caractéristiques psychologiques et sociologiques des groupes et des personnes qui deviennent importantes. C'est ainsi que le « délinquant » se substitue à « l'infacteur », autrement dit, celui qui possède un passé, une personnalité, un degré de dangerosité, se substitue à l'individu qui a commis l'acte individuel illégal défini comme tel dans le code pénal. Par la mise en œuvre des critères épistémiques nominalistes qui réhabilitent l'individu non qualifié et l'acte individuel face aux catégorisations psychologico-criminelles, Foucault retrouve les garanties libérales contre ce nouvel excès du pouvoir. Bien entendu, ce n'est qu'un mouvement stratégique de sa part, une « norme » proposée par l'histoire. Toujours est-il que les arguments de Foucault contre la prison mettent l'accent sur le fait que l'infacteur est quelqu'un qui commet un acte individuel. *Vouloir dépister sa « personnalité », son passé, sa dangerosité mène à des généralisations arbitraires, moralisantes et sécuritaires. Ainsi, une préoccupation épistémologique et une préoccupation politique se recoupent. C'est pour cela que pour Foucault, en tant qu'un premier moment de la généalogie des sciences humaines, il s'agit de questionner les conditions de possibilité d'une pensée du psychologique et du social, de tout savoir qui se base sur une généralisation des comportements individuels.*

Ce qu'Elster ne perçoit pas (contrairement à Boudon), c'est que le but de *Surveiller et punir* est tout d'abord de relativiser la « criminalité » comme objet légitime de la sentence juridique, du traitement en prison et de la criminologie. *Foucault questionne donc les présupposés réalistes qui s'attachent à l'examen et au traitement de la délinquance, en démontrant que ce ne sont que des constructions (mais non pas des « illusions »), et qui ne dépendent pas de manière univoque des conditions et causes objectives.* Il parle des catégories dont rien ne nous suggère qu'elles ont un fondement dans la réalité. Foucault ne pense pas que quelque chose de préexistant correspondrait aux catégories de la jurisprudence moderne se développant à partir du début du 19^{ème} siècle. Mais ce n'est pas pour autant qu'il penserait pouvoir définir ces catégories à partir des caractéristiques des personnes qui les définissent, caractéristiques qui se manifesteraient en l'occurrence dans des « intérêts » particuliers, notamment de la bourgeoisie. Par la démarche de Foucault, il nous est possible donc de questionner également l'interprétation du phénomène « crime » par des approches critiques qui l'annulent en l'assimilant à une causalité sociale, à des « intérêts » ; il faut mettre en doute les causes soi-disant sociales. Si par contre les délinquants sont fabriqués en fonction de l'intérêt de la bourgeoisie, on peut en déduire que la criminalité n'existe pas, elle est entièrement construite, donc fictive. Elster et Boudon luttent également contre cette conception, mais ils l'attribuent, à tort, aussi à Foucault.

Pourtant, si on tente une comparaison entre le nominalisme d'Elster et celui de Foucault, le point commun qui ressort est le scepticisme par rapport à toute pensée du collectif, du général, du catégoriel. Pour Elster, il ne faut rien chercher derrière l'individu, car il ne relève pas d'une causalité psychologique ou sociale. Bien entendu, Foucault, contrairement à Elster, n'avance pas des arguments méthodologiques ou épistémologiques, car son souci est bien plutôt ontologique. Il envisage donc également des effets pratiques dus au fonctionnement des sciences humaines. *Sans le fonctionnement des sciences humaines, on aurait la possibilité d'une explication différente, peut-être nominaliste, mais on ne peut pas faire en sorte comme si ces sciences n'existaient pas et ne contribuaient pas à former la réalité – une critique purement épistémologique n'est pas possible pour cette raison non plus. Voilà le deuxième moment de la généalogie que sur le plan de la philosophie des sciences on pourrait qualifier de « constructionnisme matérialiste » dont le rôle serait, par un questionnement critique, de mettre en relief la nouveauté que ces sciences apportent et produisent. Sans contester leur valeur explicative, il faut, au contraire, se demander ce qu'il en est de ces sciences, comment elles expliquent et façonnent l'homme.*

Ce sont les sciences humaines qui contribuent à construire les critères de vérité d'un holisme qui constitue leur positivité. Si on suit l'interprétation de Foucault des sciences

humaines, il n'est pas possible de fournir une théorie de l'action sur la base du choix rationnel (à l'instar d'Elster), car cette dernière s'appuie sur des postulats empiriquement non vérifiables : *il n'est pas possible de construire une théorie de l'action sur la base d'un nominalisme. Le postulat du sujet individuel et responsable constitue la limite théorique des sciences humaines, un certain agnosticisme concernant l'homme. De cette manière, l'entreprise d'Elster et des autres tenants de la théorie du choix rationnel est contradictoire, car ils n'ont recours qu'à des postulats fondant une interrogation scientifique qui n'a pas vocation à connaître l'homme en profondeur (même s'ils considèrent cela comme une vertu) – ils n'arrivent pas à franchir la limite épistémologique des sciences humaines.* C'est aussi pour cette raison que la tentative des réformateurs du 18^{ème} siècle a échoué : le changement de principe des peines de la défense du souverain à la défense de la société a eu nécessairement pour conséquence la transformation dans la perception du sujet de la punition.¹⁵⁷ Pour cette raison, l'homologie entre les deux nominalismes respectifs, celui d'Elster et celui de Foucault, reste limitée.

Mais en même temps, c'est là que débute la problématique de Foucault : comment le projet originel de réforme de la pénalité a été abandonné, ou plutôt parasité par une nouvelle conception, celle de l'amendement de l'âme du criminel par l'invention de l'âme psychologique, et par une nouvelle institution de la pénalité : la prison, où cette réforme de l'âme pouvait être effectuée. Voilà le point de départ de Foucault, qui est ensuite développé dans la problématique du nouveau type de savoir sur l'homme.

Le problème reste toutefois que l'analyse d'Elster tente de lutter contre l'idée de la critique elle-même sous couvert d'arguments méthodologiques. Elster considère que la volonté de critique peut devenir effectivement le guide et la raison d'être des analyses de manière infondée, ainsi qu'elle prédétermine son issue. Selon lui, les auteurs critiques remplacent les vraies analyses des mécanismes par des rapports causaux imaginaires, pour pouvoir attribuer de la force causale maléfique à des instances ou groupes sociaux qu'ils veulent critiquer. Même si l'argumentaire de la réfutation d'Elster se base sur un argument méthodologique contre le fonctionnalisme, la critique vise tout de même le côté critique de l'argument original de Foucault : *c'est, malgré tout, le contenu et non seulement la forme de l'argument qui est en jeu.*

Mais c'est à tort qu'Elster range Michel Foucault parmi les auteurs qui recourent à ce type d'explication. Car, chez lui, ce ne sont aucunement des considérations extérieures à l'analyse qui guident la critique, voire, l'analyse critique de Foucault est conduite aussi bien

¹⁵⁷ Dès lors, il faut se demander, quelle est la nature du crime, qui se manifeste en « un intérêt qui se contredit en s'affirmant », « Cours du 29 janvier 1975 », *Les Anormaux, op. cit.*, p. 83.

contre les auteurs critiques qu'Elster répudie. Comme on verra, chez Foucault les pratiques ne sont pas déterminées de l'extérieur, il n'existe pas une main invisible qui contrôlerait tout (comme dans le modèle du fonctionnalisme « négatif »), de manière inconsciente, et qu'il faudrait dévoiler pour réaliser la critique. Au contraire, Foucault affirme l'émergence aléatoire des relations discursives, ainsi que l'autonomie du fonctionnement des sciences humaines par rapport à toute structure extérieure. Cela veut dire qu'Elster n'a pas bien identifié les traits caractéristiques de la démarche et de la critique foucauldienne (en perdant de vue également quelques analogies qui les relient à sa propre démarche). Elster reproche à Foucault ce dont ce dernier a voulu se débarrasser, même si, comme on verra, il en a conservé quelques résidus. De l'autre côté, dans la première partie, on a analysé le point de vue des philosophes politiques et théoriciens critiques : Foucault est critiqué par eux pour la raison contraire, à savoir parce qu'il ne désigne et ne vise pas des aspects de pouvoir à critiquer de manière univoque. Ces philosophes ont raison de dire que Foucault n'adopte pas une norme claire de la critique, de même qu'il n'a pas l'intention d'identifier des facteurs causaux fixes dans la réalité ; mais ils ont tort de dire que cela empêche la mise en marche de la critique.

Maintenant, il nous faudrait tenter une analyse bien plus précise concernant Foucault que celle d'Elster, ainsi que concernant la sociologie critique des sciences humaines. Une analyse qui mettrait en exergue le contraste entre les sociologies critiques et Foucault, et qui proposera une approche qui pourrait garder le côté critique de l'examen des sciences humaines et des institutions, sans que cette critique soit conduite au détriment du compte rendu empirique de leur fonctionnement, et sans qu'elle soit conduite non plus contre l'épistémologie supposément fallacieuse des sciences humaines. Il est également important qu'elle soit une analyse qui dissipe la chimère des structures causales prédéterminées et univoques, chères au fonctionnalisme marxiste.

Contre Elster, il faut donc restituer l'analyse généalogique dans ses droits. C'est ce que je tenterai de faire dans les trois chapitres qui suivent. Dans le premier, je vais conduire une analyse brève de *L'archéologie du savoir*, dans laquelle je mettrai l'accent sur la méthodologie de Foucault, formulée directement contre les sciences humaines, et qui peut être contrastée point par point à une méthodologie sociologique critiquée par exemple par Elster.¹⁵⁸ Dans le deuxième je montrerai que la généalogie de la prison se fait dans des termes nominalistes ; c'est ainsi que Foucault déconstruit le récit humaniste racontant l'évolution du droit pénal focalisé sur la prison comme l'adoucissement des peines. Mais pour Foucault la

¹⁵⁸ Pour ce qui concerne la méthode d'analyse, je ne vois pas de différence entre archéologie et généalogie ; leur différence pourrait être située bien plutôt dans les conclusions qu'elles tirent respectivement de leurs analyses, notamment relatives au statut ontologique des objets des sciences humaines.

naissance et le fonctionnement de la prison signalent également le moment où ce nominalisme se convertit en une espèce de réalisme, ou bien, en un « constructionnisme matérialiste », car le personnage du « délinquant » émerge effectivement dans la réalité. Donc, désormais, le délinquant existe, mais non pas parce qu'une approche scientifique positive aurait découvert son objectivité ; non pas parce qu'enfin on aurait abouti à sa définition véritable en écartant ses définitions fausses, mais parce qu'il a été fabriqué - c'est ce qu'on montrera dans le troisième chapitre. C'est alors que les entités qu'on prenait jadis, en bon nominaliste, pour des entités théoriques, gagnent un contour réel. Puisque les sciences humaines régissent et catégorisent les humains, et dans cette activité elles connaissent un certain succès (le degré de succès demeurant une question empirique), elles sont productrices d'objets à décrire. *La généalogie se doit donc de lutter contre la réalité de ces catégories, et non pas par la négation de leur existence, ou en démontrant que ce ne sont que des constructions, les vraies entités étant mal identifiées, mais en prenant en compte leur réalité, même si construite.* Car la critique a parfois visé de dissiper la réalité des catégories. En les assimilant à la manifestation des intérêts des classes dominantes, elle en a conclu que les phénomènes tels qu'ils sont catégorisés, n'existent pas dans la réalité. Si de là, la posture critique nie toute réalité aux phénomènes, ou au contraire, postule des objets réels comme substrats pour des conceptualisations différentes et de plus en plus scientifiques, dépend de la particularité de l'approche dans laquelle elle est incluse. L'approche de Foucault doit être interprétée comme une critique qui répudie donc aussi bien les analyses qui pratiquent la « négation » comme celles qui pratiquent la « découverte » par rapport aux objets des sciences humaines.

Foucault n'a donc recours à aucune de ces analyses, mais il veut prendre en compte les objets qui sont devenus réels par le travail de construction, contrairement à l'*Histoire de la folie* où il adoptait parfois un mélange de ces deux : il y a une certaine folie qui existe comme expérience intemporelle qui reste toujours méconnue ; mais cette folie véritable est tellement différente de la manière dont on la conçoit à chaque époque qu'elle n'a rien à voir avec ses définitions même changeantes, car elle existe tout autrement que définie par la (proto)psychiatrie. D'autres fois, et surtout vers la fin du livre lorsqu'il présente les débuts de la psychiatrie moderne, et qu'il accentue le rôle d'influence des catégories psychiatriques sur les individus catégorisés, et inversement, la contribution des patients au façonnage de leur catégorie, il s'approche plutôt de sa conception ultérieure, présentée de manière explicite la première fois dans *Surveiller et punir* (voir ci-dessous).

La critique doit donc devenir effective. Mais de telle manière, si les objets qu'il faut critiquer existent, elle doit redevenir « réaliste » (ou bien, « constructionniste matérialiste »),

c'est-à-dire qu'il lui faut prendre en considération les faits construits, et lutter au cas échéant pour leur déconstruction.

6. L'archéologie comme l'adversaire méthodologique des sciences humaines

Pour mener une analyse nouvelle des sciences humaines et pour pouvoir reconquérir un espace pour la critique contre les analyses marxistes, sociologiques et constructionnistes, Foucault est en face d'une tâche double qui concerne la (re)définition des objets des sciences humaines. D'abord, il lui faut se passer de l'évidence de l'existence de l'objet des sciences humaines (être contre la conception de la « découverte »), sans qu'il affirme que l'objet n'existe pas (être contre la « négation ») ou sans qu'il le mette entre guillemets, en examinant juste ses conceptualisations variables selon les époques (un mélange des deux), à l'instar d'une approche « histoire des idées ». Il faut qu'il puisse accorder une certaine existence à l'objet des sciences humaines (comme les fous, les handicapés, etc.), sans qu'il présume leur existence naturelle et / ou inchangée. Deuxièmement, il lui faut éviter de réduire son analyse à l'interprétation par des causes extérieures de manière marxiste et / ou sociologique, c'est-à-dire de retraduire l'objet, ou de le supplanter par un autre, sociologiquement déterminé par exemple, puisqu'il aurait été soi-disant mal défini, et qu'il aurait été produit en fonction des rapports de force extérieures.

Premier exemple de cette lutte sur les deux fronts est *L'archéologie du savoir* que je lis comme un livre d' (anti-)méthode dirigé contre les méthodes d'explication des sciences humaines (y compris la sociologie). Pourtant, il est à remarquer que traitant de *L'archéologie du savoir*, ce qu'on accentue d'habitude, c'est que les arguments de Foucault sont dirigés de manière générale contre les conceptions téléologiques et continuistes de l'écriture de l'histoire, et plus particulièrement contre l'histoire des idées. Effectivement, l'archéologie comme la généalogie ont l'intention de se débarrasser des notions responsables d'une vision téléologique, et par là elles forment une contre-histoire. Mais voilà que cette affirmation doit être nuancée. Car d'abord, cette anti-histoire gagne de l'importance également à un niveau plus concret, à savoir par rapport à l'histoire apologétique des sciences humaines. C'est contre cette histoire qu'elles se forgent de leur propre passé que l'archéologie est dirigée. Cette histoire apologétique est réfutée par Foucault de manière élaborée surtout dans le cas de la psychiatrie, à commencer par *l'Histoire de la folie*, puis par ses cours au Collège de France intitulés *Le pouvoir psychiatrique* et *Les Anormaux*, et finalement par quelques articles et conférences. Deuxièmement, et ce qui est beaucoup moins traité dans la littérature sur

Foucault, il faut accentuer la manière dont ses livres prêtent également à la lutte contre la méthodologie même des sciences humaines, s'appuyant sur les mêmes types d'arguments qui ont été avancés contre l'histoire des idées traitant des sciences humaines. Ceci dit, les analyses de Foucault servent également d'outil pour questionner la méthode d'explication des sciences humaines (mais non pas par une norme épistémologique), et elles ne sont pas conduites seulement en vue de la réfutation de l'histoire schématique et présomptueuse de ces disciplines.

Foucault critique l'histoire des idées, ainsi qu'il répudie les sciences humaines. Mais ce n'est pas tout, car comme l'on a vu, au plus tard dès les analyses généalogiques, il mène une entreprise parallèle à celles-ci. Donc éviter la méthodologie caractéristique des sciences humaines est cardinal dans la mesure où son entreprise consiste également à en donner une alternative. Dans *L'archéologie du savoir* Foucault affirme que la raison pour laquelle il a l'intention d'analyser les sciences humaines est qu'elles ont recours aux types d'explications qu'il veut éviter.¹⁵⁹ Foucault se prémunit contre ces explications par la répudiation des notions sur lesquelles elles s'appuient et qu'il appelle des « opérateurs anthropologiques », véhiculant une téléologie inhérente. Les thèmes de la continuité et la téléologie se mettent en marche par les notions comme « auteur », « œuvre », « livre », « science », « littérature », « influence » ou « évolution ». Outre leur qualité téléologique, ces « opérateurs de synthèse » sont « purement psychologiques »¹⁶⁰ dit Foucault, et il n'est donc pas question de rapporter les « événements énonciatifs » à ces opérateurs. Et il pourrait également mentionner les « opérateurs sociologiques » (mais il ne le fait pas) car en d'autres moments il parle de « catégories anthropologiques »¹⁶¹ qui, chez Foucault, en théorie (et dans *Les mots et les choses*), comprennent également celles de la sociologie.

Quelle est la particularité de l'écriture de l'histoire comme archéologie, lorsqu'elle est interprétée comme une contre-méthode vis-à-vis des sciences humaines ? *Foucault, dans L'archéologie du savoir a essayé de formuler une méthode par laquelle on se passerait aussi bien des objets à découvrir, que des rapports causaux qui seraient déterminants de manière univoque, et qui seraient localisés dans l'individu ou bien dans la société. A la place, « une population d'événements dispersés »*¹⁶² nous est offerte. Il ne faut donc ni décrire la perception changeante du même objet postulé, ni annuler l'objet des sciences humaines pour autant dans des influences causales extérieures. On a vu qu'Elster a reproché à Foucault

¹⁵⁹ *L'archéologie du savoir*, Paris, Gallimard, 2008, pp. 45-46.

¹⁶⁰ *Ibid.*, p. 44.

¹⁶¹ *Ibid.*, p. 45.

¹⁶² *Ibid.*, p. 34

surtout cette deuxième caractéristique qu'on peut habituellement retrouver dans des explications sociologiques. Il a présumé que Foucault attribue les changements survenus dans l'objet des sciences, dans ce cas, la criminalité ou la délinquance, à des intérêts extérieurs, à savoir à ceux de la classe dominante. Par contre, Boudon a tacitement fait référence également au premier aspect des types d'explications mentionnés, notamment au fait qu'elles prennent le contre-pied des positions du réalisme scientifiques : la criminalité serait nulle sans le travail de construction des institutions et sciences concernées (se faisant par le biais des personnes « intéressées »).¹⁶³ Mais Foucault n'a pas affirmé que les objets concernés (par exemple le « délinquant ») n'existent pas, même s'il n'attribue aucunement leur existence à une quelconque découverte, et il n'a pas eu recours non plus à une explication dans les termes de « l'intérêt » non plus. Cela deviendra tout à fait clair lorsqu'on examinera (dans les deux chapitres suivants) les passages sur l'avènement de la catégorie de « délinquant » dans *Surveiller et punir*.

Regardons de plus près les prescriptions méthodologiques qui montrent (contre Elster et Boudon) à quel point l'entreprise de Foucault ne saurait être assimilée à celle des sciences humaines. Dès *L'archéologie du savoir*, Foucault réinterprète l'activité et l'objet des sciences humaines. Pas d'objet à découvrir, qui serait enfoui en-dessous de ses différentes interprétations fallacieuses ou incomplètes, car écrire l'histoire du référent, contrairement à ce qu'il a encore partiellement fait dans *l'Histoire de la folie*, ne l'intéresse plus. Maintenant il critique ce livre de manière explicite : il n'est pas possible de reconstituer la folie « elle-même », ni décrire les figures changeantes de l'assignation de la folie en fonction des époques historiques. Il ne peut plus s'agir de déconstruire l'épaisseur de la folie, de retrouver quelque chose qui serait enfoui à l'intérieur : *pour Foucault, le discours n'est pas le signe d'autre chose* – c'est ainsi qu'on pourrait résumer l'attitude de Foucault à l'égard des sciences humaines à partir de *L'archéologie du savoir*. « Définir ces *objets* sans référence au *fond des choses*, mais en les rapportant à l'ensemble des règles qui permettent de les former comme objets d'un discours et constituent ainsi leurs conditions d'apparition historique ». ¹⁶⁴ Les énoncés ne se rapportent pas donc à un seul et même objet. Au contraire, la tâche de l'archéologie est de décrire la non-identité, la dispersion des énoncés qui *constituent* l'objet.¹⁶⁵

¹⁶³ Pour une critique des explications sociologiques dont la notion principale est « l'intérêt », cf. : Steve Woolgar : « Interests and Explanation in the Social Study of Science », *Social Studies of Science*, Vol. 11, No. 3 (Aug., 1981)

¹⁶⁴ *L'archéologie du savoir*, *op. cit.*, p. 69.

¹⁶⁵ *Ibid.*, pp. 48-49.

Il est évident que Foucault, contrairement aux sciences humaines et à la sociologie, n'a pas l'intention de reconstruire un autre discours, jadis « muet » au-dessous du discours manifeste. *L'ébranlement des évidences qui s'inscrit également dans la suspension des formes de continuité par l'archéologie (ou par la généalogie) ne signifie pas la restitution d'une vérité cachée, la vérité que le discours aurait couvert.* Ce ne sont pas non plus les significations changeantes qui l'intéressent : « [...] le discours n'est pas une mince surface de contact, ou d'affrontement entre une réalité et une langue, l'intrication d'un lexique et d'une expérience »¹⁶⁶. Les discours sont « des pratiques qui forment systématiquement les objets dont ils parlent »¹⁶⁷, ils ne sont pas « un pur et simple entrecroisement de choses et de mots ».¹⁶⁸

Il n'y a pas d'objet préexistant aux rapports discursifs ; mais quels sont au fait ces rapports, comment les caractériser vis-à-vis de ceux découverts par les sciences humaines et la sociologie ? Foucault décrit ces rapports qui constituent l'objet comme apparaissant « entre des institutions, des processus économiques et sociaux, des formes de comportement, des systèmes de normes, des techniques, des types de classification, des modes de caractérisation ; *et ces relations ne sont pas présentes dans l'objet* »¹⁶⁹. Cela veut dire que ce qui est très important pour Foucault, c'est que ces rapports « ne définissent pas sa constitution interne, mais ce qui lui permet d'apparaître [...] »¹⁷⁰. Donc, tout d'abord, il est à noter que les relations qui permettent de constituer l'objet, ne sont pas pour autant causalement responsables de son apparition. Des causes efficientes ne peuvent pas être désignées de manière univoque par leur localisation par exemple dans la structure sociale, dans les intérêts de classe, etc. Deuxièmement, le fait que l'objet ne préexiste pas à ces relations, ne veut pas dire que l'objet soit nul ou fictif, et que la critique équivaudrait au dévoilement de ces relations ou de « l'artificialité » de l'objet. Donc, une critique épistémologique n'est aucunement visée par Foucault. Ni les relations extérieures générales, ni les relations discursives n'empêchent la découverte de l'objet, ni ne sont responsables entièrement de l'avènement de l'objet : l'objet ne saurait être réduit à ces rapports, comme on va le montrer par rapport aux analyses de *Surveiller et punir*.

Bien au contraire, cette conception des régularités discursives nous signale que Foucault est également très éloigné des approches sociologisantes ou bien de celles qu'on a coutume de résumer sous l'appellation de « constructionnisme social ». Ces approches, en

¹⁶⁶ *Ibid.*, p. 71.

¹⁶⁷ *Ibid.*

¹⁶⁸ *Ibid.* p. 70.

¹⁶⁹ *Ibid.*, italique par moi, B.B.

¹⁷⁰ *Ibid.*, p. 66.

matière des sciences humaines, maintiennent la plupart du temps soit que l'objet est constant et connaissable par les vraies méthodes scientifiques, mais que jusqu'ici il a été éclipsé par des définitions biaisées, car motivées par des intérêts sociaux ou par des rapports de domination ; soit qu'il n'est rien d'autre que le résultat des forces extérieures, dont il peut être déduit, ainsi que déconstruit par le dévoilement de ces rapports.

C'est ainsi que Foucault formule son argument : « Pour ce qui concerne la série d'objets appartenant au registre de la délinquance : l'homicide (et le suicide), les crimes passionnels, les délits sexuels, certaines formes de vol, le vagabondage [...] il ne serait pas adéquat de dire qu'on a affaire là aux conséquences d'une découverte »¹⁷¹. Mais Foucault continue tout de suite pour dissiper toutes les croyances selon lesquelles il voudrait introduire une explication sociologique et constructionniste social : « *De même, il ne serait pas pertinent d'attribuer l'apparition de ces objets nouveaux aux normes propres de la société bourgeoise du XIX^{ème} siècle, à un quadrillage pénal et policier renforcé, à l'établissement d'un nouveau code de justice criminel, à l'introduction et à l'usage des circonstances atténuantes, à l'augmentation de la criminalité. [...] ils n'ont pas pu à eux seuls former des objets pour le discours psychiatrique [...]* »¹⁷².

Comment le discours judiciaire et pénal forme ses objets, qui sont d'ailleurs dispersés ? Ce discours n'est pas quelque chose d'unitaire, tout comme la psychopathologie qui n'obéit pas à une logique stricte : c'est un « champ déchiqueté ». L'originalité de Foucault est d'inventer de nouvelles notions auxquelles il ne correspond pas d'emblée ni de signification préétablie, ni d'effet causal. Ces notions n'ont pas vocation de rendre raison de l'émergence des choses : la formation discursive « est assurée par un ensemble de relations établies entre des instances d'émergence, de délimitation et de spécification »¹⁷³, lesquels sont des concepts formels et signifient des occasions pour l'émergence des objets, et non pas des structures causales. Ce sont ces notions qui doivent remplacer les prétendues forces causales.

Car le « pouvoir » comme tel, les structures extérieures, « forces sociales », « intérêts », etc. ne déterminent pas la manière dont l'objet apparaît, même s'ils contribuent éventuellement à le faire apparaître. « Mais ce ne sont pas pourtant les relations extérieures au discours qui le limiteraient ou lui imposeraient certaines formes, ou les contraindraient, dans certaines circonstances, à énoncer certaines choses ».¹⁷⁴ Ces relations extérieures que Foucault nomme aussi comme « primaires », sont indépendantes des relations discursives qui sont bien

¹⁷¹ *Ibid.*, p. 63

¹⁷² *Ibid.*, p. 63, italique par moi, B. B.

¹⁷³ *Ibid.*, p. 64

¹⁷⁴ *Ibid.*, p. 67

plus concrètes : relations qui s'établissent entre les différents plans, « entre l'instance de décision médicale et l'instance de décision judiciaire [...] Rapports entre les normes familiales, sexuelles, pénales du comportement des individus, et le tableau des symptômes pathologiques [...] ». ¹⁷⁵ Mais pour Foucault, *ni les relations extérieures, ni les relations discursives ne sont internes au discours*. Car il est contre la conception selon laquelle la conséquence serait contenue dans l'origine, et les phénomènes n'en seraient que des symptômes ¹⁷⁶, comme si par exemple, revenant à l'exemple cité par Elster, la prison n'était rien d'autre qu'un plan diabolique dont les classes dominantes seraient consciemment ou inconsciemment responsables par la médiation de leurs intérêts.

Il est aussi à noter que déjà, dans *L'archéologie du savoir*, Foucault met à l'évidence que le pouvoir n'est pas quelque chose qui aveugle, gêne, empêche la découverte des choses car les objets sont constitués par des relations de pouvoir, lesquelles sont productives (affirmation, qui sera amplement développée dans *Surveiller et punir* et surtout dans *La volonté de savoir* par la critique de « l'hypothèse répressive ») : « l'objet n'attend pas dans les limbes l'ordre qui va le libérer et lui permettre de s'incarner dans une visible et bavarde objectivité ; il ne se préexiste pas à lui-même retenu par quelque obstacle aux bords premiers de la lumière. Il existe sous les conditions positives d'un faisceau complexe de rapports » ¹⁷⁷.

7. La méthode nominaliste de Foucault

Ouvrir une brèche, ne pas savoir que faire, perdre ses repères, c'est ainsi qu'entend définir John Rajchman la critique de Foucault. Mais cela est plutôt le premier moment de la critique, et non pas toute la critique comme il l'implique. Et le principe de ne pas se fier aux structures déterminantes « en dernière instance » dans l'analyse en fait partie. Car, il ne s'agit pas seulement de déconstruire l'idée des objets préexistants et éternels, mais également celle des structures causalement déterminantes. Les structures (psychologiques, sociales ou autres) ne sont pas profondes, et leur effet causal n'est pas originaire, ce qui fait que l'émergence des objets, comme par exemple de la folie, ne saurait être expliquée uniquement par elles (comme l'on a vu à propos de *L'archéologie du savoir*). Les changements, les discontinuités de l'histoire ne sont pas déterminés non plus de l'extérieur, par des structures préétablies. Donc, la tâche de la généalogie est de « restituer les conditions d'apparition d'une singularité à partir

¹⁷⁵ *Ibid.*, p. 64

¹⁷⁶ *Ibid.* p. 42

¹⁷⁷ *Ibid.*, p. 65.

de multiples éléments déterminants », dont cette singularité n'est pas le produit mais l'effet.¹⁷⁸ Foucault fait une distinction très importante entre produit et effet, puisqu'il interprète le produit comme le résultat des structures profondes, comme ce qui émerge en fonction d'une causalité qu'on pourrait déterminer au préalable et qui pourrait être prévisible, tandis que l'effet signale la contingence à l'œuvre.

Ainsi, la découverte des discontinuités ouvre de nouveaux systèmes de possibilités ; par contre, l'affirmation de la continuité ou du progrès viendrait occulter cette liberté.¹⁷⁹ La méthode historique nominaliste déréalise les objets, mais il ne s'agit pas de déterminer les « solutions » à cette situation, il faut juste ouvrir l'espace pour que la discussion des alternatives soit possible.

L'existence de nos pratiques est arbitraire et contingente – c'est ainsi que John Rajchman résume le sens de la critique de Foucault.¹⁸⁰ Il affirme également que la méthode historique est capable de fonder la critique politique, car la position normative de Foucault serait basée sur la « liberté radicale », qui provient du nominalisme comme méthode.¹⁸¹ Selon Rajchman, « l'histoire nominaliste » de Foucault n'est pas l'histoire des choses, mais celle des « concepts, catégories, techniques ». ¹⁸² Pourtant, ce que Rajchman omet de son analyse, c'est que les choses viennent à l'existence grâce aux catégories et techniques : pour Foucault ce n'est pas simplement la manière dont on pense et traite les choses qui sont à transformer, mais également leur réalité, leur existence et la manière dont ils émergent.

En même temps, Rajchman résume bien la politique antirévolutionnaire et antiscientifique de Foucault qui se formule dans la lutte contre les vérités établies, ainsi que contre l'établissement des vérités alternatives. La liberté ne provient pas de notre capacité supposée de contrôler notre histoire contenue dans des théories révolutionnaires. Foucault ne peut et ne veut pas proposer des schèmes de la transformation : c'est une politique postrévolutionnaire, où il est question de la liberté dans un sens pragmatique et non idéaliste. La liberté s'exprime dans la volonté de ne pas obéir, « de ne pas être gouverné comme ça », comme l'a établi l'article intitulé « Qu'est-ce que la critique? ». Cette liberté n'a pas ses racines dans l'autonomie, ou dans l'idéal de l'autonomie qu'il faudrait rendre concrète ; elle est spécifique et non universelle. La forme finale de la critique ne peut pas être déterminée, puisqu'il faut également questionner la politique de la vérité qui veut fixer la critique dans une

¹⁷⁸ « Qu'est-ce que la critique? », *Bulletin de la Société Française de la Philosophie*, avril-juin, 1990, p. 51

¹⁷⁹ John Rajchman, *Michel Foucault: The Freedom of Philosophy*, New York, Columbia University Press, 1985, p. 45.

¹⁸⁰ *Ibid.*, p. 58.

¹⁸¹ *Ibid.*, p. 72.

¹⁸² *Ibid.*, p. 51.

loi ou dans une norme.¹⁸³ *Il faut pouvoir séparer la question de la liberté de celle de la vérité de nous-mêmes, du savoir de notre nature supposée.* Il faut se libérer de ces vérités que les sciences humaines nous procurent, par l'analyse de leur histoire et fonctionnement.

Lorsqu'on veut établir la particularité de la critique et l'interprétation des sciences humaines de Foucault, il faut assigner un sens précis à son nominalisme, ainsi qu'à la critique qui en procède. A propos de Foucault, on a souvent parlé de posture nominaliste par rapport aux objets historiques, ce qui se reflète dans les analyses archéologiques et généalogiques. C'est, comme on verra, plutôt le premier moment de la généalogie, et en tant que tel, tout à fait nécessaire. Mais il faut comprendre son nominalisme comme ce qui se transforme en un deuxième moment de la généalogie et qui concerne désormais non seulement *l'interprétation* de la constitution historique des sciences humaines, de l'avènement de la psychiatrie, de la prison, et des catégories psychiatriques ou criminologiques, mais aussi bien *l'interprétation* du fonctionnement des sciences humaines, à propos de *la construction de leurs objets dans leur réalité, et non pas seulement en tant qu'entités théoriques.* Si on en reste au nominalisme en tant que premier moment, on peut poser des questions telles que : est-ce qu'on est en face des entités théoriques qui sont nos propres constructions, tandis que les vraies entités restent inconnues pour toujours ? Ou bien : est-ce que toutes les catégories du monde humain sont nos inventions, et par là toujours changeantes ? Dans ces cas, il s'agit d'un problème relevant d'une épistémologie historique qui laisse la place théorique à l'existence des objets prédonnés avant toute conceptualisation scientifique et la mise en marche des sciences humaines. Par contre, pour ce qui concerne le deuxième moment de la généalogie, cela a plus à voir avec l'émergence de nouvelles entités dans la réalité, et de la manière dont elles deviennent opérantes grâce au fonctionnement des sciences.

Chez Foucault, on peut identifier, d'une part, un nominalisme historique, où il est question de la déconstruction des universaux, et des objets supposément naturels derrière nos concepts. Cette déconstruction vise à démontrer que les catégories ne désignent pas d'objets naturels, car elles sont nos propres inventions. Elle est également capable de démontrer que les sciences humaines produisant ces catégories ne remplissent pas leurs propres critères de scientificité (voir ci-dessous) ; mais cela ne nous informe en rien concernant l'émergence, le mode d'existence ou la non existence éventuelle des objets « non naturels » inclus dans les catégories inventées. Pourtant, ce sont les réflexions sur cette méthodologie historique nominaliste qui abondent dans la littérature sur Foucault¹⁸⁴.

¹⁸³ *Ibid.*, pp. 92-93.

¹⁸⁴ Il faut mentionner au premier chef : Paul Veyne, « Foucault révolutionne l'histoire », *Comment on écrit l'histoire ?*, Paris, Seuil, 1978.

En même temps, la réfutation de la thèse de l'existence des noms génériques naturels catégorisant des objets naturels gagne de l'importance dans la mesure, où cela induit un changement dans l'existence des objets catégorisés. Donc, en tant qu'un premier moment de la généalogie, Foucault établit que cela n'a pas été prédéterminé que telle institution, telle discipline, ou telle catégorie d'humains voient le jour ; et pour cette même raison, elles pourront aussi bien cesser d'exister, et on pourra en inventer de nouvelles, ou bien s'en passer tout court. Mais si en vérité il n'y a que des individus et donc les catégories qui ont émergé grâce à des événements aléatoires, sans qu'elles soient liées à la réalité qu'elles sont censées désigner, est-ce qu'on est en droit de mener une critique épistémologique en les déclarant fausses ou artificielles ? Même à ce stade on verra que ce type de critique ne sera employé par Foucault que par rapport à l'autoreprésentation des sciences humaines, donc, de manière stratégique.

Mais le deuxième moment de la généalogie ou bien l'autre versant du nominalisme de Foucault qui, en effet, devient un « constructionnisme matérialiste », et qui a beaucoup moins été développé, est encore plus important. Il est lié à un intérêt ontologique, bien plus qu'épistémologique, et, en tant que tel, est en rapport étroit avec le fonctionnement productif des sciences humaines : qu'est-ce qu'elles font, quelle sont les conséquences de leur fonctionnement ? Donc, la question n'est plus seulement comment on est arrivé à penser la folie comme déraison à l'âge classique, ni comment elle est devenue un objet à médicaliser à partir de la fin du 18^{ème} siècle¹⁸⁵, mais aussi et surtout : qu'est-ce qu'on devient par le fait que les sciences humaines nous pensent et nous forment, et qu'est-ce que cela signifie que c'est par les sciences humaines que nous pensons et nous formons nous-mêmes ? Si les individus n'existent pas naturellement comme relevant des catégories, comment ils émergent tout de même en fonction des catégories (ce qui ne signifie pas une détermination forte et univoque) ? *Donc, il est vrai que le monde humain n'a pas de structure pré-donnée originare, mais il en acquiert une structure quand même qu'il faut analyser et éventuellement transformer.*

L'affirmation principale de ce « deuxième » moment de la généalogie n'est pas qu'il n'y ait pas d'objets abstraits, ou qu'il faille adopter une position foncièrement sceptique à leur égard¹⁸⁶, ou encore que les catégories (des « types de gens ») n'existent pas dans la réalité. Bien entendu, il est important d'établir que leur existence n'est pas originare, mais ce qui devient primordial, c'est que leur existence fait une différence par rapport à la situation

¹⁸⁵ On pourrait dire que Foucault, au plus tard à partir de *Surveiller et punir*, ne s'intéresse point aux « schèmes conceptuels » incommensurables décrit par Davidson de manière critique, qui présupposent la séparation entre une réalité fixe et pré-donnée et un appareil catégoriel censé l'interpréter. Cf.: Donald Davidson, « Conceptual Schemes », *The Essential Davidson*, Oxford, Oxford University Press, 2006

¹⁸⁶ Pour Veyne, c'est le scepticisme qui caractérise Foucault le mieux.

imaginable où elles n'existeraient pas. *Pour cette raison, il ne s'agit pas de nier ou de réfuter leur existence par la mise en perspective historique, mais d'analyser l'émergence et la nature de cette existence fabriquée. La question porte désormais sur la manière dont ces catégories contribuent à former et à transformer cette réalité, de laquelle elles pourront fournir des descriptions valables après coup. D'où l'intérêt ontologique de Foucault, vis-à-vis un intérêt purement épistémologique.* Cette position affirme que la réalité humaine n'est pas pré-structurée avant sa connaissance, que c'est bien sa connaissance qui la structure et qui la fait émerger en même temps.

C'est Paul Veyne qui a amplement thématiqué le nominalisme de Foucault. Pourtant, dans son livre récent, il ne traite encore une fois que de ce premier moment de la généalogie (de manière similaire à Rajchman), que, parfois, étrangement, il désigne « d'herméneutique », et toujours sans considération du deuxième moment. C'est ainsi qu'il peut écrire : « la méthode de cette herméneutique est celle-ci : au lieu de partir des universaux comme grille d'intelligibilité des 'pratiques concrètes', qui sont pensées et comprises, même si elles se pratiquent en silence, on partira de ces pratiques et du discours singulier et bizarre qu'elles supposent »¹⁸⁷. Ce qu'on peut résumer par la phrase suivante : « Dès lors qu'un réel est énoncé, il est déjà discursivement structuré ».¹⁸⁸ D'où résulte « l'irréductible diversité des mises en discours », ce qui ne signifie pas que le réel soit réduit au discours, dit-il. Et plus tard il ajoute : « Et qui font qu'elle finit par exister comme folie véritable à nos yeux, *au lieu de rester une chose parfaitement réelle, mais inconnue, inaperçue, indéterminée et sans nom. Ou inconnue ou méconnue : la folie et toutes choses humaines n'ont pas d'autre choix, à moins d'être des singularités* »¹⁸⁹. Dans la lecture de Veyne, les universaux ne servent donc qu'à interpréter les phénomènes qui existent de toute façon dans la réalité, même avant leurs descriptions. Mais quel serait donc leur existence ? « Une chose parfaitement réelle », mais inconnue dit-il : réelle en tant que folie ? Ou en tant qu'autre chose ? Pourtant, on pourrait dire que le fait qu'on comprend cette « chose » comme folie, est prédéterminé par le concept universel « folie ». Mais alors, quel est le rôle du concept ? On retrouve ici l'affirmation de la préexistence d'un objet, peut-être muet sans concept, mais bien réel, qui pourrait prêter au même type de métaphysique que les critiques ont dénoncé dans l'*Histoire de la folie*, mais qui pourrait être à la base d'une critique épistémologique. De surcroît, on n'a même pas touché au deuxième aspect de la généalogie, à savoir, comment les fous individuels sont constitués dans leur matérialité ?

¹⁸⁷ Paul Veyne, *Foucault, sa pensée, sa personne*, Paris, Albin Michel, 2008, p. 28.

¹⁸⁸ Propos de Jean – Marie Schaeffer, cité par Paul Veyne, *ibid.*, p. 77.

¹⁸⁹ *Ibid.*, italique par moi, B.B.

Veyne avance une interprétation plus nuancée dans son célèbre « Foucault révolutionne l'histoire ». Il dit que l'affirmation selon laquelle « la folie n'existe pas » peut avoir un sens très précis. « [...] il existe tout au plus des molécules nerveuses disposées d'une certaine manière. [...] Mais ce qui existe là, n'est pas autre chose que des formes naturelles, trajectoires dans l'espace, structures moléculaires ou *behaviour* ; ils sont *matière* à une folie qui n'existe pas encore à ce stade. »¹⁹⁰ Et pourtant, cette matière seule n'est pas suffisante pour faire émerger la folie. Mais en même temps, dit Veyne, ce n'est pas identique à l'affirmation selon laquelle « les attitudes envers les fous ont toujours changé pendant l'histoire », ou bien qu'ils sont « victimes de préjugés », ou encore, que « c'est la société qui rend fou ». Car ces constats prennent appui sur le concept de la folie déjà tout fait, donc ils sont précédés par l'objectivation de la folie. Que quelque disposition nerveuse ait été matière à la folie, on ne le saura que rétrospectivement, lorsque le concept de la folie aura été établi, mais rien ne peut nous suggérer que ce « référent prédiscursif » pourrait causer l'avènement de son concept¹⁹¹. Être fou « matériellement » est donc de ne pas l'être : il n'y a pas d'objet naturel derrière la « folie ». Le « substrat » matériel de la folie la sous-détermine largement, pourrait-on ajouter, si déjà, il existe. Dans le vocabulaire du philosophe des sciences Ian Hacking, cela correspond à la thèse de la « contingence » : il n'a pas été nécessaire que quelque chose comme la psychiatrie voie le jour, et rien n'est moins sûr qu'il ait fallu médicaliser la folie.¹⁹² Par conséquent, ce n'est que l'histoire officielle de la psychiatrie qui reconstruit ainsi le passé. Mais dans la présentation de la méthode foucauldienne par Veyne la proposition de Foucault a toutes les apparences d'une théorie sémantique : le mot (le concept) rencontre la chose (l'objet ou bien la matière à l'objet). Pourtant, Foucault a déjà mis en évidence dès *L'archéologie du savoir* que sa conception n'est pas une théorie sémantique : le discours n'est pas un « affrontement entre une réalité et une langue »¹⁹³, *mais se constitue des pratiques qui forment les objets*.

Par cette formulation du nominalisme de Foucault, Veyne se rapproche plus de ce qu'on pourrait qualifier comme le deuxième moment de la généalogie, ou bien de *l'histoire des conditions de possibilité d'un réalisme*, celle qui nous intéresse ici au premier chef ; de cette histoire qui n'est pas confinée dans les limites du savoir, de l'épistémologie, mais est étroitement liée aux pratiques. En même temps, Veyne maintient la composante « matérielle » de la folie dans l'explication, même si cela ne détermine aucunement le visage de la folie

¹⁹⁰ Paul Veyne, « Foucault révolutionne l'histoire », *op. cit.*, p. 412, italique dans l'original

¹⁹¹ *Ibid.*, p. 414.

¹⁹² Cela est également démontré de manière convaincante à propos des sciences naturelles par *L'ordre du discours*.

¹⁹³ *L'archéologie du savoir*, *op. cit.*, p. 71.

« actualisée ». La conception de Veyne pourrait être caractérisée par ce qu'on appelle « nominalisme » dans la philosophie des sciences. Dans ce sens, selon la formule de Hacking, le nominaliste est quelqu'un qui ne croit pas que le monde ait une structure pré-donnée¹⁹⁴. Ainsi, le nominalisme s'oppose au réalisme scientifique, qui vise à découvrir cette structure prétendument pré-donnée de la réalité.¹⁹⁵ Les nominalistes sont plus radicaux que les antiréalistes, car, pour eux, il ne s'agit pas simplement d'un scepticisme concernant les entités théoriques inobservables. Leur point principal n'est pas tellement la problématique de l'existence ou l'inexistence de telle ou telle entité théorique dans la réalité, mais l'inexistence des structures pré-données.

Mais dans l'interprétation de Veyne, en fin de compte, il ne s'agit que d'une thèse épistémologique qui affirme l'inexistence des catégories, mais qui ne dit rien à propos de l'existence des individus subsumés sous les catégories. Pourtant, l'intérêt de Foucault se porte vers un autre moment, notamment à celui qui affirme que la structure du monde n'est pas indépendante de l'activité de connaître. Par conséquent, Foucault ne pourrait que répudier toute conception selon laquelle il y aurait une brèche, une distance infranchissable entre la structure du monde et sa connaissance. En même temps, on voit bien que Veyne interprète la généalogie de Foucault comme si c'était un scepticisme épistémologique, et il ne traite aucunement de la problématique de la critique politique. Il neutralise donc le moment critique, en considérant la généalogie de Foucault seulement comme méthode. Pourtant, la généalogie n'est pas une épistémologie, elle n'affirme rien concernant la possibilité de la connaissance du monde ; par contre elle prend des épistémologies différentes comme son objet d'investigation, donc elle est une sorte de pratique de philosophie des sciences.

Pour élucider la différence entre ces deux moments de la généalogie, les rapports différents entre le monde et sa connaissance, il est utile de reprendre l'analyse que fait Hacking du discours de la « construction sociale ». Selon Hacking, le discours sur la construction sociale se veut éminemment critique, pourtant, il prête à l'équivoque, car la plupart du temps il n'est pas clair s'il affirme que c'est l'objet qui est construit, ou bien le concept de l'objet. Par exemple, il peut être légitime de parler de la « construction des réfugiés féminins » pour indiquer que le classement de ces femmes comme telles n'est pas inévitable, mais cela ne veut pas dire que ces réfugiées n'existent pas.¹⁹⁶ Il en est de même de la « construction de l'abus d'enfants », si on entend par là son concept, et le concept correspondant de « violeurs d'enfants », sans vouloir nier l'existence des enfants abusés qui

¹⁹⁴ Ian Hacking: *The Social Construction of What?*, Cambr., Cambridge University Press, p. 67.

¹⁹⁵ Même si Hacking utilise une appellation différente pour cette position: « *inherent structurism* », *Ibid.*

¹⁹⁶ *Ibid.*, p. 9.

existent bel et bien avant qu'on en forge le concept. *Même si Hacking fait la distinction entre la construction du concept et la construction de l'objet, ce qui l'intéresse au fond, ce sont les influences réciproques entre l'objet et le concept, c'est-à-dire, les changements que subit l'objet (les individus classés) par le fait d'être subsumé sous un concept ou catégorie, et vice versa, les changements survenus dans la catégorie pour s'ajuster à l'objet transformé.* Il appellera ces catégories qui se transforment constamment des « espèces interactives » (contrastées aux « espèces indifférentes »). Et c'est par cette distinction initiale que les approches constructionnistes en général ne font pas, mais introduisent malgré elles de manière irréfléchie, que Hacking arrive à reconstruire par exemple l'histoire de certaines « maladies mentales » dont la symptomatologie et l'extension (le nombre de personnes considérées comme malades) sont en changement perpétuel.¹⁹⁷ Les approches constructionnistes restent vagues sur cette distinction, car c'est entre le concept et la réalité désignée par le concept qu'elles insèrent leur critique.

Le constructionnisme, pour pouvoir exercer sa critique, a l'intention de démontrer que tel objet ou tel concept est venu à l'existence lors d'un processus historique, ce qui met en évidence sa nature non inévitable : c'aurait été possible aussi bien que l'objet ne parvienne pas à l'existence. Mais ce n'est pas du tout identique à l'affirmation selon laquelle l'objet concerné n'existe pas, et qu'il existerait seulement dans l'esprit des gens – conclusion que, malgré tout, elles impliquent souvent. Car, d'abord, comme on a vu, il est possible que ce soit simplement les catégories qui soient construites et non pas les objets, car il est évident qu'elles sont établies par nos propres pratiques.¹⁹⁸ Deuxièmement, il n'est pas contradictoire d'affirmer que l'objet est assemblé, que c'est quelque chose qui a vu le jour à un certain moment, qu'il a une histoire, mais qu'en ce moment il existe bel et bien. Mais si on entend par construction le processus, lors duquel l'objet est assemblé, alors cela n'implique nullement que l'objet lui-même soit irréal.

Contrairement aux approches du constructionnisme social, Foucault reste parfaitement clair sur ce point : il ne mélange pas la question de la construction du concept avec la construction de l'objet, même si on peut dépister chez lui un développement intellectuel entre les deux thèmes, traités respectivement dans des ouvrages différents. On pourrait donc dire d'une part avec Veyne que la connaissance n'est pas séparable de la manière dont nos pratiques objectivent les objets à connaître ; mais d'autre part, il faut également considérer comment les individus interagissent avec les catégories, et ce que cela signifie d'avoir

¹⁹⁷ Voir par exemple: Ian Hacking, *Rewriting the Soul. Multiple Personality and the Sciences of Memory*, Princeton University Press, 1995.

¹⁹⁸ Hacking, *The Social Construction of What?*, *op. cit.*, p. 47.

l'expérience d'être un certain type de personne, ou plus précisément de devenir un certain type de personne.

Donc, contrairement à la sociologie critique et au constructionnisme social, la position de Foucault est capable de rendre compte des changements survenus dans la réalité qui affectent également nos modes de connaissance. Car, il est évident que la réalité n'est pas indépendante de l'activité de connaître : il ne s'agit plus d'un simple rapport de représentation. Mais c'est à l'aune du nominalisme qu'on peut reconnaître si, toutefois, ces catégories et les phénomènes qui y sont subsumés deviennent effectifs dans la réalité, c'est-à-dire si les conditions de possibilité d'un réalisme opérant (invoquant le « constructionnisme matérialiste ») sont d'ores et déjà remplies. Ce n'est qu'alors que les catégories deviennent réelles, aussi parce que les individus font également l'expérience d'eux-mêmes comme appartenant à des catégories, et du coup, ils se savent relever des catégories. Ils se savent fous, délinquants, et ils agissent en fonction - ce qui peut signifier l'obéissance ou la résistance ou encore d'autres attitudes, mais si les sciences humaines ont du succès, elles arrivent à construire les individus qui peuvent être inclus dans les catégories, même si avec la collaboration des sujets concernés.¹⁹⁹ A ce moment-là, le nominalisme n'est plus « vrai », car il se trouve empiriquement réfuté par la réalité. Mais pour que le nominalisme soit valable à nouveau, il faut que les sciences humaines soient vaincues par la généalogie performative : c'est entre le nominalisme théorique et le réalisme « naissant » (donc non pas du tout entre le concept et la réalité désignée par le concept comme le fait le constructionnisme statique) que la critique dynamique et performative doit s'insérer pour pouvoir rendre vrai le nominalisme à nouveau par la mise en marche du cercle généalogique (comme l'on a vu dans la première partie). La visée de la critique n'est pas du tout simplement de démystifier le pouvoir ou de rendre raison de la réalité objective contre ses conceptualisations fausses, mais elle doit pouvoir modifier les capacités créatrices inhérentes aux rapports de pouvoir-savoir pour agir sur la réalité elle-même.

Bien entendu, nominalisme et « construction sociale » ne sont pas des conceptions identiques. Les approches socio-constructionnistes sont nominalistes concernant les classifications scientifiques faites par les sciences humaines, mais, comme on verra, peuvent très bien devenir réalistes par rapport aux faits sociaux (qui sont leurs principes de catégorisation), alors que les nominalistes ne sont pas toujours des constructionnistes sociaux. On peut dire par exemple, que Foucault est nominaliste, mais qu'il n'est pas un

¹⁹⁹ Ceci devient évident si on considère par exemple que l'avènement de la psychiatrie a été conditionné sur la moralisation et la culpabilisation de la folie, qui présuppose une conscience aiguë de la maladie chez l'individu malade. Voir surtout l'exemple du « traitement moral » chez Pinel, Esquirol et surtout Leuret, cf. : Michel Foucault, *Le pouvoir psychiatrique, Cours au Collège de France (1973-1974)*, EHESS-Seuil-Gallimard, 2002

constructionniste social pour autant. Toujours est-il que ce que dit Hacking sur le constructionnisme, peut nous informer sur la différence entre les deux moments mentionnés de la généalogie. Différence que le constructionnisme social ne fait pas, et dont la critique, restant au niveau de l'épistémologie, devient incohérente : il nie l'existence de la catégorie ou du concept, mais entend l'inexistence de l'objet désigné par la catégorie, ou bien introduit tacitement un objet considéré comme plus réel en fonction de ses propres catégories prétendument plus scientifiques (ce qu'on va démontrer dans la troisième partie).

8. Le nominalisme de Foucault comme premier moment de la généalogie : Bentham et le *Panoptique*

Il est nécessaire d'examiner comment ces délimitations méthodologiques deviennent opérantes dans l'analyse de l'institution pénale et de la délinquance. Considérons un cas d'analyse généalogique de Foucault, où c'est non seulement sa méthode nominaliste qui se manifeste, mais où ce nominalisme se lie à la description empirique de l'état préalable de la naissance des sciences humaines dans le domaine de la pénalité. Il s'agit notamment des modes d'établissement de la peine « nominaliste » au 18^{ème} siècle, avant l'époque des sciences humaines. Ceci dit, méthode et matière empirique se recoupent non seulement dans le sens où elles se confirment (ou infirment) dans le cercle généalogique, mais aussi en ce que Foucault réussit à identifier une véritable « époque nominaliste » en matière de la pénalité qui précède l'époque scientifique qui a d'ores et déjà créé les préconditions d'un « réalisme », et la position épistémologique du « constructionnisme matérialiste »²⁰⁰ qui y correspond.

Dans *Surveiller et punir* le questionnement concernant les conditions de possibilité d'une pensée du psychologique et du social est entamé par la présentation du *Panopticon*, comme le premier moment de la généalogie. A cette étape, Foucault met en évidence la possibilité d'une contre-histoire de la prison et des sciences humaines qui y sont opérantes. Il fait référence à une situation possible où les sciences humaines n'existent pas encore, démontrant que leur existence n'est ni nécessaire, ni inévitable. Ce n'est que dans un deuxième temps que Foucault s'interrogera sur les conditions parmi lesquelles les sciences humaines peuvent devenir effectives, notamment par l'examen des caractéristiques de la prison – on va traiter ce deuxième moment dans le chapitre suivant.

²⁰⁰ Cette position en matière de sciences naturelles a déjà été formulée par Ian Hacking dans son *Representing and Intervening*, Cambridge University Press, 1983. C'est une position semblable qu'il essaie de formuler dans l'interprétation des sciences humaines dans *The Social Construction of What ?* Cambridge University Press, 1999

Foucault consacre tout un chapitre de *Surveiller et punir* (« Le Panoptisme ») à la description de l'arrangement architectural qu'il considère comme fondamental et prototypique dans l'histoire de la surveillance et de la sujétion. Selon Foucault, le *Panoptique* marque un saut qualitatif dans le développement des techniques disciplinaires et de surveillance. C'est le philosophe Jeremy Bentham qui est l'inventeur de cette disposition spatiale, dont l'invention est qualifiée par Foucault d'événement fondamental dans la généalogie de la prison (et des autres institutions disciplinaires). Foucault part donc de la conception de Bentham, mais en en donnant une interprétation très différente de celle de son père spirituel. En effet, tout en parlant de la même structure, ils y attribuent chacun un principe de fonctionnement et des conséquences spécifiques. Comprendre l'interprétation du *Panoptique* donnée par Foucault est donc crucial non seulement pour pouvoir analyser la généalogie de la prison qu'il propose, mais également pour pouvoir comprendre sa vision des sciences humaines.

Foucault distingue trois époques historiques de la pénalité dans *Surveiller et punir* : la période prémoderne, la période réformatrice, et la période moderne. Or, la figure de Jeremy Bentham caractérise les deux dernières de ces époques, alors même que les systèmes punitifs de ces deux, loin d'être simplement différents, sont des opposés paradigmatiques. En ce sens, on pourrait considérer que l'approche que Foucault retient de Bentham est contradictoire. En effet, Foucault ne donne jamais d'explication pourquoi Bentham apparaît dans des contextes contradictoires et comment cela se fait que sa figure et son œuvre soient traités de deux manières séparées tout au long de son livre. Pourtant, si on s'efforce de développer cette contradiction, on pourrait mieux comprendre dans l'analyse de Foucault la différence paradigmatique, la discontinuité entre le système punitif se formant à partir du 19^{ème} siècle (et caractérisant encore notre époque) et les conceptions précédentes des réformateurs de la prison.

Dans la généalogie foucauldienne de la prison et de la justice, la première époque, qui s'étend du Moyen-âge à l'époque des Lumières, est l'époque prémoderne, que Foucault décrit comme essentiellement rétributive : la punition, et la torture en étant le comble, accomplie dans des décors à la fois fastueux et effrayants, a servi la réappropriation symbolique du pouvoir souverain par le roi – car chaque crime est considéré comme crime contre le souverain. La pénalité se caractérise par l'arbitraire (bien que, comme le démontre Foucault, elle est beaucoup moins arbitraire et bien plus réfléchie qu'elle ne le paraît d'un point de vue rétrospectif, « éclairé »), par l'incalculabilité et le secret sur le plan des mesures punitives, et surtout par la cruauté corporelle. Les pratiques punitives de cette première époque de la pénalité identifiée par Foucault ne sont pas rationnelles et elles ne sont ni calculables ni prévisibles, du moins pour les criminels ; certains crimes sont punis avec une cruauté

exceptionnelle, tandis que d'autres ne le sont pas du tout. La prison ne constitue pas un élément essentiel de cette pénalité, alors même qu'elle deviendra le symbole de son caractère arbitraire.

La deuxième époque commence à l'époque des Lumières et de la Révolution. Quelles sont les conceptions du système punitif entretenues par les réformateurs selon Foucault ? Les réformateurs du 18^{ème} siècle, Beccaria, Brissot, mais aussi Bentham, représentants de la deuxième époque punitive, projettent une justice à vocation universelle, tant pour les actes commis que pour les criminels (nul malfaiteur ne pourrait la contrecarrer), et dans laquelle la prison ne pourrait jouer qu'un rôle subordonné (à l'exception notable de Bentham, bien sûr, pour qui la prison joue un rôle central, mais qui accepte tout de même tous les autres présupposés et objectifs de la réforme visée, voir *infra*).²⁰¹ Les réformateurs visent à réduire l'arbitraire, à introduire des mesures punitives prévisibles, ainsi que le principe de la pénalité économique cherchant à éviter toute cruauté superflue, en un mot, à obtenir une punition transparente et juste. Dans leurs projets, ils tentent de créer un rapport symbolique entre le crime et l'infacteur par le moyen d'une sémiotique, en s'appuyant sur un système de signes, qui, dans l'esprit des criminels potentiels, permettrait de faire correspondre à chaque crime sa punition, et cela, de manière non équivoque. Les réformateurs de la justice ont pour objectif de faire disparaître tout arbitraire, le meilleur moyen pour arriver à cette fin leur semblant être la publicité. La publicité, la visibilité, le contrôle de la pratique pénale par l'opinion publique pourraient garantir que tout un chacun, sans considération de statut, soit puni de la même façon, et *uniquement en considération de l'acte qu'il a commis*, idée dont le pendant théorique a déjà été intégré, car inclus en tant que tel dans les codes pénaux. De cette manière, ils comptent pouvoir ancrer dans les esprits par la force de l'évidence que tel acte entraîne telle punition de manière inévitable.

Les réformateurs conçoivent une classification objective des crimes qui serait comparable à la classification des animaux dans l'histoire naturelle. Le rapport naturel se nouant entre le crime et la punition (en ce qu'un acte interdit déterminé entraîne de manière automatique une certaine conséquence) garantirait l'effet dissuasif. Il est important que ce rapport soit évident pour tous : il faut rendre la punition transparente, pour que tout le monde puisse l'observer et la juger.²⁰² Le caractère public de la punition n'est donc pas simplement un moyen efficace pour empêcher le pouvoir punitif d'agir de manière arbitraire, mais c'est également un moyen de dissuasion, car il établit une correspondance nécessaire entre l'acte et

²⁰¹ *Surveiller et punir, op. cit.*, pp. 87-122.

²⁰² Léon Loiseau : « Foucault et la réforme des Lumières », in Cicchini, Marco – Porret, Michel (eds.): *Les sphères du pénal avec Michel Foucault*, Lausanne, Antipodes, 2007, p. 128.

la sanction. Bien entendu, pour que cette correspondance se noue dans les esprits, il faut qu'elle advienne également dans la réalité, c'est-à-dire que l'autorité de la justice s'étende de manière de plus en plus importante (en tant que monopole d'Etat), et que de moins en moins de crimes restent impunis.

Les inventeurs du nouveau système punitif comptent exploiter leur conviction que le rapport entre crime et châtement peut être rationalisé et pesé rationnellement (par un calcul de coûts-bénéfices dans l'esprit des gens), en vue de la prévention des délits. Cela peut être assuré par la mécanique des intérêts, c'est-à-dire par le présupposé que le châtement en tant que signe provoque la même réaction chez chacun : si le crime est accompagné par le châtement de manière universelle et nécessaire, à l'instar des lois naturelles, l'image de la sanction sera évoquée de manière évidente dans l'esprit de chaque infracteur potentiel. De même, l'évidence et l'imminence de la sanction doit inciter les gens à la réflexion, aboutissant à ce que, dans la plupart des cas, le crime ne soit même pas commis. Car, le châtement très probable pèsera plus dans le calcul que les avantages espérés de l'acte illicite.

Mais ce qui est le plus important, c'est que devant la justice, ainsi que lors de la punition, il ne sera pas permis de faire de distinction entre les personnes punissables ; non seulement dans le sens où le châtement ne pourra pas dépendre du statut, par principe inégal, comme cela a été le cas dans le système punitif de l'ancien régime, mais aussi dans le sens où il n'y a pas lieu de prendre en considération les motifs, les circonstances, la personnalité de l'infracteur. Le châtement se veut neutre, c'est-à-dire qu'il doit être indépendant et du statut social et du statut psychologique : on ne prend en considération ni l'origine sociale, ni le caractère de l'infracteur. En même temps, le châtement est contrôlé et contrôlable, puisque le public n'en est pas exclu, au contraire ; car, c'est ainsi que la punition pourrait donner matière à réflexion aux criminels potentiels, et exercer son caractère dissuasif.

Dans le projet des réformateurs, le châtement n'est donc pas individualisé non plus dans le sens où il ne dépend pas de la personnalité de l'infracteur, car cette personnalité n'existe même pas : personne ne la recherche, personne ne veut la connaître. La visibilité concerne uniquement le regard de l'opinion publique ; la publicité du châtement est censée assurer son contrôle, ainsi que la mortification des criminels, dont l'acte criminel ou illicite est rendu public. Ainsi, châtement, correction et dissuasion seront rangés dans une série rationnellement calculée et univoque, où le crime se réfère au châtement et *vice versa*, et où la « correction » ne concerne pas le caractère moral et psychologique de l'infracteur, mais seulement ce calcul rationnel, dont on espère qu'il advient même dans son esprit, et qui, de par son propre intérêt, l'incite à corriger son comportement. Il en est de même pour les « infracteurs potentiels » (en fin de compte, cette notion comprend chaque individu), dont

l'expérience de la punition des malfaiteurs actuels leur fait renoncer à toute idée de commettre un acte illégal.

Par conséquent, les réformateurs des Lumières n'examinent pas la nature du criminel et du crime, ils n'entendent pas en donner une définition substantielle : ainsi, le concept de crime définit uniquement les actes qui relèvent du Code pénal. Il semblerait donc que les réformateurs proposent concernant tous les aspects l'inversion de l'ancien système punitif. Pour toutes ces raisons, la prison ne saurait jouer un rôle important dans leurs propositions, car ils pensent que dans ce type d'institution, leurs idées relatives au châtement égal, public et contrôlable, ne pourraient pas se réaliser, ainsi que les représentations requises ne sauraient se former dans l'esprit des infracteurs. Et pourtant, peu après, c'est bien la prison qui deviendra dominante au sein du système punitif.

Mais l'intention de Foucault dans *Surveiller et punir* n'est pas tellement d'opposer l'ordre punitif prémoderne à l'ordre moderne, mais de présenter davantage le contraste entre le projet du système punitif moderne et celui qui s'est réalisé dans les faits. Alors que le système mis en place apparaît pour ceux qui croient au progrès de la raison punitive et à l'humanisation progressive des peines, comme étant le prolongement logique de ce projet, Foucault postule, au contraire, une discontinuité entre les projets issus des Lumières et le système punitif qui s'est effectivement réalisé (et qui persisterait jusqu'à nos jours), se caractérisant par la prédominance de la prison.²⁰³

Selon l'interprétation de Foucault, cette seconde époque punitive s'est trouvée donc dépassée avant même qu'elle n'advienne. Pour cette raison, c'est la prison, plus précisément son schème fondamental, le *Panoptique*, qui marque la troisième époque du système punitif, en tant que symbole des pratiques punitives radicalement nouvelles. Car, la prison est pratiquement entièrement absente des projets des réformateurs, ou du moins elle n'y joue qu'un rôle subordonné – ceci est évident dans le cas de Beccaria, et non moins évident chez d'autres. La prison est le symbole de l'arbitraire, et par là, de l'ancien régime : elle constitue un monde isolé et fermé, et il n'est pas possible de savoir ce qui se passe à l'intérieur de ses murs. Il n'est pas possible d'exercer un contrôle public sur la prison, ainsi l'effet de dissuasion sera même perdu.

Et pourtant, il existe un théoricien prétendant être un « réformateur » du système punitif, qui n'exclut point la prison comme institution punitive, voire qui voit en elle le fondement de la réforme de la pénalité. Ce théoricien n'est autre que Jeremy Bentham, celui qui conçoit le projet du *Panoptique*, cette forme architecturale idéale, dont le but est l'amendement de l'humanité. Cette forme architecturale rend possible l'observation parfaite et

²⁰³ *Surveiller et punir, op. cit.*, pp. 150-155., 297.

sans faille des individus (laquelle, bien entendu, peut être utilisée non seulement pour la punition et l'amendement des criminels, mais également dans toutes sortes d'institutions où le but est d'inciter un certain nombre d'individus à se comporter selon la norme, ou bien, de décourager certains comportements non souhaitables). On a vu que selon Foucault, envisager la prison en tant que forme punitive fondamentale, s'oppose d'une manière absolue aux conceptions des réformateurs. Cela signifie que Bentham joue, chez Foucault, un double rôle : il est, d'abord, mentionné parmi les réformateurs du système punitif, puis il apparaît dans un rôle tout à fait différent, en tant qu'inventeur du *Panoptique*. Le *Panoptique*, qui, selon Foucault, serait la matrice de toutes les institutions disciplinaires-éducatives, donc également celle de la prison. Bentham serait ainsi le théoricien de la pénalité sans prison, tout en étant le théoricien de la prison.²⁰⁴

Il est intéressant à noter que Bentham croit pouvoir doter la prison de toutes les garanties que les réformateurs attribuent explicitement à la pénalité sans prison. Ainsi, pourrions-nous peut-être dire que Bentham est la figure de la transition, qui, en proposant la forme prison comme supplément au système punitif ancien peu efficace, n'a pas pu tirer toutes les conclusions du fonctionnement concret d'une telle institution. En effet, il est assez problématique que Bentham attribue à la prison toutes les vertus que, selon les autres réformateurs des Lumières, elle ne possède point, comme la publicité, le contrôle exercé de l'opinion publique, la transparence des peines. En effet, depuis le 18^{ème} siècle et ce jusqu'à nos jours, les critiques libéraux et éclairés de la prison lui font précisément grief de ne pas revêtir ces qualités. Bentham est également convaincu que les prisonniers, étant isolés les uns des autres, ne pourraient même pas, dans un tel cadre, propager entre eux leurs comportements et pensées immoraux. D'après lui, de cette manière il serait possible d'empêcher la création d'une microsociété de criminels – et il est évident que le point principal de la critique de la prison demeure encore aujourd'hui l'existence de sous-cultures criminelles à l'intérieur des murs de la prison.²⁰⁵

Afin de pouvoir résoudre, au moins en partie, les contradictions entre les différents rôles que joue Bentham dans le livre de Foucault, il faut examiner leurs conceptions respectives du *Panoptique*.

Chez Foucault, le *Panoptique* est l'exemple d'une nouvelle technique de pouvoir, qui est impersonnelle, étant séparée de la subjectivité des individus assujettis mais également de ceux qui exercent le pouvoir (dans cette mesure, il est conforme aux projets des réformateurs).

²⁰⁴ Pour une présentation similaire de Bentham, sans accentuer la contradiction dans Foucault, voir : Pasquale Pasquino, « Naissance d'un savoir spécial : la criminologie », *Sociétés et Représentations*, novembre, 1996.

²⁰⁵ Jeremy Bentham : *Le Panoptique* (sous la direction de Michelle Perrot), Paris, Belfond, 1977, p. 5-6.

Grâce à cette propriété, il peut être objectivé, en tant qu'objet du savoir²⁰⁶, donc peut être pensé comme un mécanisme, un mécanisme du regard, dont les paramètres peuvent être exactement déterminés, ainsi qu'amendés, perfectionnés, en fonction des expériences faites à partir de son fonctionnement. Mais si le *Panoptique* est d'abord séparé de la subjectivité, il devient tout de même opérationnel pour la connaissance de la subjectivité, et pour l'utilisation de cette subjectivité dans l'assujettissement, dans l'exercice du pouvoir. Foucault, en analysant le *Panoptique*, tente de démontrer l'émergence d'un certain rapport de pouvoir, qui est le rapport caractéristique du pouvoir productif. Ce rapport de pouvoir se constitue lorsque le savoir acquis sur des individus assujettis sera réutilisé en vue de leur assujettissement plus complet ; et vice versa, lorsque l'assujettissement des individus servira à l'acquisition d'un savoir plus ample, notamment la connaissance de leur subjectivité, de leur « âme ». Ce type de rapport entre pouvoir et savoir décrit également les caractéristiques des sciences humaines naissantes au sein des institutions disciplinaires. Car, les sciences humaines émergent à partir de la volonté de dépister l'intériorité des sujets et de l'intention de les assujettir grâce à la découverte de cette intériorité.

Mais on doit se poser la question, si dans le cas de Bentham, et dans l'interprétation qu'il donne lui-même du *Panoptique*, le contrôle par la visibilité intervient également dans l'acquisition du savoir sur les détenus, ou non. Bentham se soucie surtout d'assurer la possibilité du contrôle du plus grand nombre par un seul individu (« Comment faire pour qu'un seul homme puisse veiller sur le multiple?²⁰⁷ »). Il s'efforce de trouver la meilleure technique, par laquelle il serait possible d'assurer le comportement approprié des individus, leur amendement (qu'ils n'enfreignent pas les règles), sans qu'il faille procéder à des contraintes physiques excessives, à des châtiments corporels. D'après Bentham, le *Panoptique* prendrait en compte dans le même temps les aspects de santé, d'économie, et d'utilité, et serait le mode de surveillance le plus efficace, remplissant également la fonction de châtier. La surveillance « frappe plutôt l'imagination que les sens »²⁰⁸. Le *Panoptique* préviendrait les comportements non désirables, et pour cette raison, il y aurait beaucoup moins besoin de châtier les corps des détenus : « Etre incessamment sous les yeux d'un inspecteur, c'est perdre en effet la puissance de faire le mal, et presque la pensée de le vouloir²⁰⁹ ». Le *Panoptique* ferait même obstacle à la moindre pensée de fuite ou de rébellion, car *il obtiendrait la soumission de manière quasi mécanique, notamment par la mécanique des idées*. Car

²⁰⁶ Pierre Lascoumes : « *Surveiller et punir*: laboratoire de la problématique de la gouvernementalité », in Cicchini, Marco – Porret, Michel : *op. cit.*, p. 27.

²⁰⁷ Bentham : *Le Panoptique*, *Ibid.*, p. 4.

²⁰⁸ *Ibid.*, p. 7.

²⁰⁹ *Ibid.*, p. 8.

Bentham ne cesse d'accentuer que « la prudence intéressée d'un seul individu est un meilleur gage de succès que ne le serait, dans tout autre système, la probité d'un grand nombre²¹⁰ ». Ce comportement prudent est dû à l'arrangement spatial au sein du *Panoptique*, c'est-à-dire à la conception de la position idéale de surveillance, et à la manière dont la population surveillée y est ordonnée ; la population est arrangée en fonction de ce point de surveillance. Il est donc à noter que selon Bentham, *le but de l'institution qui applique la forme Panoptique, n'est pas l'amendement ou la normalisation des détenus, au sens d'une rééducation qu'on pourrait comprendre dans des termes moraux*. L'objectif est bien davantage que les individus surveillés se comportent de la manière requise par l'institution, au-delà de toute conviction intérieure. En effet, il est apparent que pour Bentham, le comportement idéal ne pourrait mieux advenir qu'à l'aide du *Panoptique*, et cela même dans le cas des individus dotés d'un sens moral intérieur, et donc de manière encore plus évidente, s'agissant de gens méchants et profondément immoraux.

Le *Panoptique* agit non pas à partir des contraintes exercées sur les corps, mais à partir des représentations. Le regard omniprésent est censé garantir que les détenus ne puissent même pas songer à la fuite, et qu'ils se comportent de manière disciplinée, conformément à la réglementation intérieure pendant chaque heure de la journée. Ainsi, la conscience de la surveillance chez les détenus se transforme en auto-surveillance, en autocensure de leur propre comportement. Car elle met en marche le calcul coûts-bénéfices : qu'est-ce qu'on risque si on enfreint les règles ? Pourtant, ces représentations ne sont pas considérées par Bentham comme transformatrices de la subjectivité. Car le détenu est libre de ne pas se conformer aux prescriptions, il n'est matériellement pas contraint d'être complètement discipliné (il n'est pas enchaîné ou menotté, il est relativement libre de ses mouvements, etc.), il a une certaine marge de manœuvre pour se servir de son temps. Son obéissance est due au fait qu'il sait, ou bien qu'il suppose qu'il est surveillé, qu'il est vu, et qu'il formule des hypothèses concernant la probabilité de sa surveillance à chaque moment (car personne ne peut savoir si quelqu'un est effectivement présent dans la tour de la surveillance, c'est-à-dire si la surveillance est effective).

Mais ce qui est très important, c'est que les représentations formulées par les détenus ne sont pas responsables de la transformation de leur subjectivité. Dans la reconstruction de Pasquino du droit pénal classique issu des idées de Beccaria, cette caractéristique est ainsi formulée : « Le criminel n'apparaît pas (...) [sa volonté] n'est donc pas l'objet d'un savoir spécial. Tout le monde peut commettre un délit. L'*homo penalis* n'est pas une espèce, il est ici

²¹⁰ *Ibid.*, p. 56.

une fonction. Une anthropologie générale permet de rendre compte de tous les actes, la même, en gros, qui permet d'expliquer la conduite de l'*homo oeconomicus* ». ²¹¹

Le *Panoptique*, en tant qu'arrangement spatial créé en vue de la plus grande visibilité, n'est que l'instrument du pouvoir – ce pouvoir qui peut être approprié par quiconque, par celui qui occupe la position offerte par la tour centrale de la surveillance. On pourrait dire, suivant la conception de Foucault, que cette capacité de surveillance même serait le pouvoir, ce pouvoir qui ne peut pas être acquis et exercé par un groupe déterminé ayant des caractéristiques précises. ²¹² Ce pouvoir peut-il devenir le moyen de connaître « l'âme » des détenus ? Bentham ne propose qu'une hypothèse générale la concernant : ce n'est pas une « âme » au sens psychologique ; en cette question absolument cruciale il ne se distingue pas des conceptions des autres réformateurs. Car Bentham ne pousse pas ses réflexions jusqu'à l'examen de l'intériorité des détenus, à leur connaissance en tant qu'individus. Il reste au niveau des principes épistémologiques de ses contemporains, qui ont basé leur système punitif sur le comportement calculateur du *homo oeconomicus*, en attribuant ce comportement à tout un chacun.

Cela veut dire que contrairement à l'interprétation qu'en retient Foucault, la surveillance assurée par le regard de la personne dans la tour centrale (et en fin de compte par celui de la tour) ne contribue pas à la transformation de la subjectivité des détenus, à leur adaptation à l'ordre disciplinaire, vécue comme telle en leur for intérieur. S'agissant du *Panoptique*, cette interprétation n'est aucunement présente chez Bentham. *La surveillance panoptique dans la description de Bentham apparaît comme un contrôle purement extérieur, et elle n'a pas pour fonction d'assujettir les détenus en les faisant sujets, c'est-à-dire qu'elle ne dote pas les corps des prisonniers d'une « âme »*. En cela, la position de Bentham est conforme à celle des autres réformateurs. Pour cette raison, le *Panoptique* n'est pas le fondement d'une nouvelle science, d'un système punitif scientifique, qui focaliserait sur les motifs, la personnalité et surtout, la dangerosité de l'infacteur. Le *Panoptique* de Bentham, si on suit l'interprétation qu'il en donne, n'est donc pas la matrice de la pénalité moderne (telle que Foucault la représente), où la justice porterait non pas sur l'acte, mais sur la personne, sur son « âme », que la prison tenterait de réformer et de transformer.

Le projet de Bentham peut donc être opposé à l'ordre pénal moderne, dont la visée est la rééducation des criminels sur des bases scientifiques, et qui est au centre de *Surveiller et punir*. Quelles sont donc les différences entre la prison décrite par Foucault et le *Panoptique* dans l'interprétation de Bentham ? Quel est l'élément sur le terrain de la surveillance, de la

²¹¹ Pasquino, « Naissance d'un savoir spécial : la criminologie », *op.cit.*, p. 176.

²¹² Voir les passages sur l'analyse du pouvoir dans *La volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976.

visibilité qui serait responsable du changement ayant pour conséquence la constitution d'une pénalité normalisatrice et assujettissante ? Foucault, analysant le *Panoptique*, arrive à la conclusion que le détenu devient le principe de son propre assujettissement.²¹³ Mais la question est de savoir ce que cela veut dire exactement. Quels sont les mécanismes induits par la sujétion à la surveillance, et comment cette dernière affecte-t-elle la subjectivité du détenu ? *Est-ce que cela signifie (comme le suggère la formulation classique du fonctionnement du Panoptique) que le détenu doit compter toujours avec le regard surveillant de manière permanente ? Ou bien plus, comme le suggère la description de Foucault du fonctionnement de la prison comme institution, que le prisonnier devient le principe de son propre assujettissement, dans la mesure où sa conception de lui-même sera recodée en fonction du regard des surveillants ?* Dans ce deuxième cas de figure, le *Panoptique* apparaît comme un laboratoire d'expérience, dont la tâche est la transformation du comportement, la rééducation substantielle de l'individu. D'où il s'ensuit que les individus ne se conformeraient pas tout simplement à l'ordre disciplinaire de manière extérieure (en « feignant » la bonne conduite), mais de manière intérieure, en devenant partie intégrante. Il ne s'agit donc plus d'un calcul rationnel en fonction duquel les individus se soumettraient à l'ordre par peur du châtement, mais d'un nouveau rapport de pouvoir qui se nouerait entre les instances normalisatrices et la « pulsion criminelle » des détenus. Sous ce rapport, l'objectif serait désormais de réduire cette pulsion (dont l'existence n'est qu'une hypothèse, mais suffisamment vérifiée dans le contexte de la prison et dans les sciences criminologiques et psychiatriques). Le but est donc d'individualiser le crime tout comme la peine correspondante ; d'accorder au caractère de l'individu le châtement approprié, pour optimiser la réussite de l'amendement ; corriger, rééduquer l'individu.

En revanche, pour Bentham, la norme est quelque chose d'extérieur, qu'on doit octroyer aux détenus de la manière la plus économique. Il présuppose *a priori* une certaine subjectivité chez les individus assujettis, qui serait universelle, car il les traite tous comme des acteurs rationnels et calculateurs. Mais il ne dote pas les corps des détenus d'une âme individuelle et psychologique, puisqu'il ne croit pas que la surveillance, le regard du pouvoir pourrait provoquer chez chacun d'eux une réaction différente. Au contraire, l'effet doit être universel. Cela reflète la position des autres réformateurs, qui ne voulaient pas rééduquer les criminels, dépister leur intérieur, mais se contentaient de les assujettir à une norme extérieure et imposée de manière extérieure. C'est pour cela qu'un critique contemporain du *Panoptique*,

²¹³ *Surveiller et punir, op. cit.*, pp. 234-235.

directeur de prison, pouvait remarquer : „(...) l’œil, ne pénétrant point au fond des cœurs, se promène vaguement sur la superficie de l’homme physique”²¹⁴.

Par contre, la prison effective décrite par Foucault devient une thérapie, qui se constitue à partir d’un savoir prélevé sur les individus. Ces individus peuvent être distingués les uns des autres, chacun possédant des qualités particulières. On ne présuppose plus l’existence d’une nature humaine universelle, qui pourrait être le fondement d’une pénalité universelle, mais on examine les caractéristiques des personnes, à partir desquelles elles pourraient être catégorisées. Les réformateurs ont basé la pénalité sur la mécanique des intérêts, tandis que la prison naît de la volonté de rééducation et de normalisation.

Selon Foucault, le projet éclairé de réforme du système punitif s’est trouvé écarté, puisqu’on a inventé l’âme psychologique, invention dans laquelle les procédures de la justice et de la prison ont joué un rôle prépondérant.²¹⁵ L’idée du *Panoptique* s’est trouvée traduite dans la construction des prisons. « Le thème du Panopticon [...] a trouvé dans la prison son lieu privilégié de réalisation. [...] ce n’est guère que dans les institutions pénitentiaires que l’utopie de Bentham a pu d’un bloc prendre une forme matérielle. »²¹⁶ En même temps, c’est la prison qui crée le champ d’objectivité où le châtement peut fonctionner comme thérapie, ainsi que la condamnation du criminel, précédant l’emprisonnement, peut apparaître comme un acte de « réhabilitation », le début du processus de la guérison. *Dans ce cas, le regard du pouvoir n’est plus un facteur qui détermine simplement les représentations des individus, car les méthodes du pouvoir influencent directement le comportement. Le pouvoir ne procède plus par la manipulation des règles et des contextes qui déterminent les actes des individus, en ce qu’il viserait la transformation de la chaîne de leur pensée ; il touche immédiatement les individus eux-mêmes. Le pouvoir n’est pas non plus l’instigateur des actions humaines, en fonction d’une liberté postulée, mais le moyen de connaissance de l’homme, par l’examen de sa personnalité, de sa biographie, de ses caractéristiques et de ses comportements passés et présents.*

Mais ce type de développement ne provient pas directement du regard assujettissant qui apparaît dans le Panoptique. *Que l’âme devienne la « prison du corps »²¹⁷, cela a été largement sous-déterminé par la conception de Bentham. Pour cela, il fallait adopter des méthodes productrices de sujets criminels, au premier chef, la procédure de l’examen, la recherche des motifs, la prise en compte du comportement docile en prison, etc. qui ne*

²¹⁴ Cité par Michelle Perrot dans « L’inspecteur Bentham », postface à Jeremy Bentham: *Le Panoptique*, Belfond, 1977, p. 202.

²¹⁵ *Surveiller et punir, op. cit.*, pp. 288-298.

²¹⁶ *Ibid.*, p. 289.

²¹⁷ *Surveiller et punir, op. cit.*, p. 38.

peuvent pas être simplement déduits du projet du Panoptique. Pourtant, Foucault affirme que la caractéristique essentielle du pouvoir disciplinaire, « son caractère panoptique », est qu'il porte sur les virtualités du comportement. « Il implique une action punitive et continue sur les virtualités de comportement qui projette derrière le corps lui-même quelque chose comme une psyché. »²¹⁸ On a vu que le fonctionnement du *Panoptique* prend en compte les virtualités, mais non pas les virtualités individuelles, seulement une virtualité « collective » et universelle - tout le monde peut devenir infracteur, et donc tout le monde peut en être empêché par un dispositif approprié. Comment arrive-t-on donc à la projection de l'âme psychologique, puisque le projet de Bentham ne le contient pas de manière nécessaire ?

Que l'individu juridique devienne un individu empirique disciplinaire, ce développement n'est pas déductible simplement de l'espace panoptique. Mais au lieu de considérer cette analyse comme une faille possible dans la généalogie foucauldienne, il faut se rendre à l'évidence qu'elle peut fournir des pistes pour penser les relations entre surveillance, scientificité, pouvoir et réforme des sujets, ainsi qu'on pourra faire des hypothèses concernant le seuil épistémologique que, selon Foucault, les sciences humaines ont réussi à franchir – en passant au deuxième moment de sa généalogie.

9. La « fonctionnalité » de la prison dans *Surveiller et punir* : le deuxième moment de la généalogie

Outre la critique de la prétendue volonté de Foucault d'abolir la prison, Boudon reprend également les arguments d'Elster contre le fonctionnalisme. Il affirme que selon Foucault, la « gestion différentielle des illégalismes » profiterait indirectement, et parfois même directement, à la bourgeoisie. Mais en réalité, chez Foucault, tout le complexe, toute l'économie de la prison et de la peine s'opère à travers des processus bien particuliers. Boudon entend pouvoir dépister « une utilité directe à des faits bien connus : sans prisons, pas de mouchards, pas de provocateurs, pas d'indicateurs. Donc pas de police. Donc pas d'ordre social. Donc pas de domination ». ²¹⁹ Boudon pense que pour Foucault, la domination, plus particulièrement la domination de la bourgeoisie, est inhérente à l'ordre et au contrôle social, dont l'un des instruments les plus efficaces serait la prison – ce qui est méthodologiquement critiquable dans la mesure, où cela présuppose un argument fonctionnaliste infondé. Comme

²¹⁸ *Le pouvoir psychiatrique (Cours au Collège de France 1973-1974)*, Paris, Hautes Études - Gallimard – Seuil, 2003, p. 54.

²¹⁹ Boudon, *op. cit.*, p. 199.

on a vu, les marxistes et certains libéraux qui critiquent Foucault forment l'inverse de ce point de vue, en affirmant que le problème avec l'analyse de Foucault c'est qu'il manque de préciser l'objet et la raison d'être de sa critique, et ainsi il ne réussit pas à convaincre de sa nécessité : l'appel au changement reste sans aucune motivation précise, et par là devient vide et inconséquent.

A l'encontre de ces deux types de critiques, formulés de deux côtés, je vais tenter de montrer que la position de Foucault par rapport à la prison, outre l'interprétation de l'espace panoptique, se formule par l'affirmation qu'elle est insérée dans un réseau carcéral, dans une économie de pratiques et d'institutions, et surtout qu'elle est légitimée par des pratiques scientifiques – autant d'aspects que Elster et Boudon ont tous deux laissés de côté.

La critique d'Elster et de Boudon pourrait être éventuellement valable, si on considérait que la prison traite d'objectivités, qu'elle essaie de réduire une criminalité existant indépendamment de son fonctionnement. Mais en ce sens, Elster et Boudon négligent complètement les mécanismes à l'œuvre à l'intérieur de la prison décrits par Foucault. Ils ne problématisent aucunement le statut épistémologique et/ou historique de l'objet des sciences pénales.

En effet, Foucault décrit la prison également comme une entreprise scientifique. Par conséquent, on pourrait dire que les dysfonctions de la prison ne proviennent pas du fait qu'elle ne réduit pas la criminalité qui serait née en dehors d'elle. Les dysfonctions signifient bien plutôt que l'existence de la criminalité et le fonctionnement de la prison sont fortement liés. De la même façon, on ne pourrait pas non plus attribuer un sens à la « fonctionnalité » de la prison dans le sens de la réduction de la criminalité.

Le terme de « l'échec » de la prison ne serait donc valable qu'au sein de l'idéologie de la prison, qui considérerait qu'elle a pour fonction de réprimer une criminalité objective. « Admettons que la loi soit destinée à définir les infractions, que l'appareil pénal ait pour fonction de les réduire et que la prison soit l'instrument de cette répression ; alors il faut dresser un constat d'échec. »²²⁰ « Admettons », dit Foucault, tout en sachant qu'il n'en est rien : cette phrase peut passer pour une hypothèse contrefactuelle. Si on accepte pour un moment qu'il existe des compétences clairement définies et distinguées du juridique et du pénal, et qu'il n'y a pas de chevauchement possible entre les deux, et qu'en plus, il existe une criminalité objective et naturelle en dehors de l'appareil juridique, comme toujours déjà là, alors on pourrait avancer une explication fonctionnaliste. Une explication de la même nature qu'a été attribuée à Foucault par Elster et Boudon, et qui s'interrogerait s'il y a une certaine

²²⁰ *Surveiller et punir*, p. 317.

dysfonctionnalité de la prison, si elle remplit éventuellement une fonction « latente » (négative, dans le cas de l'interprétation de Foucault).

Or, on ne peut attribuer un sens à l'échec de la prison que d'un point de vue réaliste et objectiviste du crime. Ce n'est que de ce point de vue, qui n'est assurément pas celui de Foucault, que la prison pourrait être considérée comme dysfonctionnelle : dans les termes de la prison même. En acceptant donc ces termes, on se situerait sur le terrain de l'idéologie de la prison, alors même qu'on constaterait que cette idéologie n'est pas valable : la délinquance est construite, la criminalité et la prison sont inséparables ; il n'existe pas de délinquance objective indépendamment de la prison.

Car la prison a été tout de suite, dès sa naissance, dénoncée comme étant un échec. Sa mise en place, le constat de son échec, les projets de réforme, leur mise en œuvre et leur évaluation ne se succèdent pas chronologiquement, mais apparaissent tous quasiment au même moment.²²¹ « La prison s'est trouvée dès le début engagée dans une série de mécanismes d'accompagnement, qui doivent en apparence la corriger mais qui semblent faire partie de son fonctionnement même, tant ils ont été liés à son existence tout au long de son histoire »²²². Ce sont des « projets, réaménagements, expériences » qui sont proposés d'une manière incessante. Les projets de réforme sont constamment et continuellement mis en œuvre depuis cent-cinquante ans.

Mais qu'est-ce qu'on prend pour un échec ? Qu'est-ce qui semble témoigner du dysfonctionnement ? La prison fonctionne en une étroite collaboration avec une science expérimentale, qui trouve ses justifications dans les procédures scientifiques reconnues, mais qui procède par tâtonnements, par la méthode d'essai-erreur. « Que la greffe de la prison sur le système pénal n'ait pas entraîné de réaction violente de rejet est dû sans doute à beaucoup de raisons. L'une d'elles, c'est qu'en fabriquant de la délinquance, elle a donné à la justice criminelle un champ d'objets unitaire, authentifié par des 'sciences' et qu'elle lui a ainsi permis de fonctionner sur un horizon général de 'vérité'. La prison [...] organise silencieusement un champ d'objectivité où le châtement pourra fonctionner en plein jour comme thérapeutique et la sentence s'inscrire parmi les discours du savoir. »²²³ Chez Foucault, après *L'ordre du discours* au plus tard, il n'y a pas de critères de vérification indépendants des pratiques des sciences humaines, qui sont intimement liées aux institutions. Cela veut dire aussi que le fait que la prison est « dysfonctionnelle », ne signifie pas qu'elle pourrait être différente, fonctionnelle. Les sciences disciplinaires construisent leur réalité, et

²²¹ *Ibid.*, p. 308.

²²² *Ibid.*, p. 271.

²²³ *Surveiller et punir, op. cit.*, p. 297-298.

en même temps font croire qu'aucune autre réalité n'est possible. La volonté de maintenir la prison est due à la croyance que la possibilité de son amélioration est une affaire entièrement interne et technique. L'amendement de la prison ne serait concevable qu'à travers la même logique scientifique, qui secrète nécessairement les mêmes « dysfonctionnements », qui n'en sont pas, à proprement parler, mais qui constituent simplement des anomalies scientifiques intérieures qui sont susceptibles de disparaître au fur et à mesure, car, il n'y a pas d'autres paradigmes qui pourraient s'imposer.

La prison comme projet scientifique a donc du succès, et ceci assure sa perpétuation. La prison convainc, parce qu'elle est liée à une forme de savoir puissant.²²⁴ Ce savoir est celui de la norme. « Comme si punir un crime n'avait plus guère de sens, on assimile de plus en plus le criminel à un malade, et la condamnation veut passer pour une prescription thérapeutique. »²²⁵ Ce nouveau pouvoir-savoir s'opère par des classifications, hiérarchisations, reclassements permanents, il réinterprète et reconstruit ses objets de manière incessante ; on pourrait croire que les effets scientifiques ont non seulement une logique propre, mais aussi une certaine autonomie par rapport à ce qui leur sert de matériau.

Quelles sont les caractéristiques de ce nouveau savoir naissant à la prison ? Comme l'on a déjà vu, selon Foucault, la prison et la justice pénale offrent des lieux d'expérience des nouvelles philosophies punitives et morales, des théories de l'action, de toutes sortes d'explications sociologiques et psychologiques. Foucault s'interroge donc sur la possibilité de l'avènement des théories qui expliquent l'humain. La référence constante de Foucault reste Beccaria et les réformateurs qui n'ont pas encore eu une approche scientifique de la pénalité, mais qui se basaient sur la « mécanique des intérêts ». Elster, pourtant critique de Foucault, ne fait pas autre chose (bien qu'il ne traite pas de la pénalité), en récusant la psychologie individuelle. En même temps, ce qui fonctionne chez Elster comme métathéorie, devient chez Foucault une théorie historiquement datée, sujette à l'analyse historique, même si elle constitue une référence constante de comparaison avec des airs de normativité aussi pour Foucault. *C'est cela qu'on peut désigner comme le deuxième moment de la généalogie, qui signifie que les présupposés nominalistes ne sont plus valables, dû à un développement historique, à savoir la naissance des sciences humaines. Et on ne peut pas ne pas tirer des conclusions de ce développement : à la place des hypothèses universalistes concernant la nature humaine, se substitue un savoir de type empirique et expérimental, rendu possible par les nouvelles méthodes du pouvoir de surveillance.* Ce savoir constitue la base des nouvelles sciences humaines naissantes. Les sciences humaines se caractérisent par des formes

²²⁴ *Ibid.*, 296-297.

²²⁵ Michel Foucault, « L'extension sociale de la norme », *Dits et écrits III.*, Gallimard, 1994, p. 75.

d'explication qui produisent leurs propres phénomènes : « La technique pénitentiaire et l'homme délinquant sont en quelque sorte frères jumeaux. Ne pas croire que c'est la découverte du délinquant par une rationalité scientifique qui a appelé dans les vieilles prisons le raffinement des techniques pénitentiaires. Ne pas croire non plus que l'élaboration interne des méthodes pénitentiaires a fini par mettre en lumière l'existence 'objective' d'une délinquance que l'abstraction et la raideur judiciaires ne pouvaient pas apercevoir. Elles sont apparues toutes deux ensemble et dans le prolongement de l'une de l'autre comme un ensemble technologique qui forme et découpe l'objet auquel il applique ses instruments. »²²⁶

Dans cette perspective, l'affirmation selon laquelle la prison serait dysfonctionnelle ne peut pas avoir de sens, car si la prison existe, elle est nécessairement créatrice de délinquance : « Au constat que la prison échoue à réduire les crimes, il faut peut-être substituer l'hypothèse que la prison a fort bien réussi à produire la délinquance, type spécifié, forme politiquement ou économiquement moins dangereuse – à la limite utilisable d'illégalisme ; à produire les délinquants, milieu apparemment marginalisé mais centralement contrôlé ; à produire le délinquant comme sujet pathologisé. La réussite de la prison : dans les luttes autour de la loi et des illégalismes, spécifier une 'délinquance' »²²⁷

Ainsi, il ne s'agit pas chez Foucault de ce « mauvais fonctionnalisme », dans lequel on pourrait dépister une « fonction latente » qui se manifeste par le renforcement caché des effets non voulus ; au contraire, la prison construit de la délinquance d'une manière directe. Il ne s'agit pas d'une vérité cachée qu'une pratique apparente voilerait : la prison ne fabrique pas la délinquance pour la rendre ensuite utilisable en fonction des intérêts de classe. La prison n'est pas dysfonctionnelle pour être ensuite fonctionnelle lorsqu'on la considère en son tout, mais elle est d'emblée dysfonctionnelle et/ou fonctionnelle. Car sa « fonction », pour garder ce vocabulaire, qui n'est pas adéquat, est d'emblée réalisable ou irréalisable selon la perspective qu'on adopte, mais toujours en train d'être réalisée. La prison coexiste avec les tentatives de réforme, ce qui démontre que l'échec est inhérent à la prison, et qu'il n'est pas extérieur à son fonctionnement ; en même temps, la question des remèdes possibles à cet échec reste toujours « scientifique », c'est-à-dire qu'on pourrait résoudre à l'intérieur des cadres existants des sciences de la prison.

Tout de même, Foucault postule parfois l'existence des déterminations proprement sociales pré-données qui influenceraient la prison : la prison non seulement ne serait pas autonome en fabriquant de la délinquance, mais elle serait plutôt déterminée par ces facteurs sociaux. Par exemple, dans le processus de naissance de la prison et dans les conséquences de

²²⁶ *Surveiller et punir, op. cit.*, p. 296.

²²⁷ *Ibid.*, p. 323.

son fonctionnement, Foucault découvre qu'elle a toujours été formée par des intérêts ou des caractéristiques de classe ; qu'elle est le pendant de la justice égale et de l'appareil judiciaire autonome, en tant qu'une institution réalisant « la dyssymétrie de l'assujettissement »²²⁸. De là, on peut comprendre l'accusation de fonctionnalisme. Toute la contradiction de l'analyse de Foucault dérive du fait que son explication est ambiguë : quel est le poids des facteurs qu'une sociologie traditionnelle introduirait dans l'analyse, et qui semblent s'imposer malgré tout ? *Pourtant, Foucault s'efforce d'éviter toute explication sociologique, car c'est précisément la naissance et la possibilité d'une telle explication qu'il voudrait élucider.* Comment serait-il possible d'éviter l'explication sociologique, si la question est, entre autres, la possibilité d'une telle explication et la possibilité de sa critique ? Est-ce que la prison fabrique des délinquants en son sein, dans le réseau carcéral, ou bien est-ce que des facteurs extérieurs, partiellement indépendants déterminent dans une large mesure la fabrication des délinquants ?²²⁹

Les critiques ont interprété la grande machinerie de la prison comme ayant été « subjuguée » par le grand mécanisme panoptique du contrôle social. L'amendement de l'âme, dans le sens disciplinaire, ne serait pas efficace, dirait Foucault, mais servirait de prétexte ou d'idéologie à un pouvoir de contrôle accru géré par une certaine classe. « La pénalité serait alors une manière de gérer les illégalismes [...] [elle] ne réprimerait pas purement et simplement les illégalismes : elle les 'différencierait', elle en assurerait 'l'économie générale' »²³⁰. En même temps, on pénalise également certaines activités politiques, par exemple les luttes contre la loi défendant la propriété. On peut constater une surveillance accrue, aussi bien au travail (livret d'ouvrier, pénalisation de l'absentéisme, du vagabondage, etc.), qui multiplie les occasions de délits, faisant « basculer de l'autre côté de la loi, beaucoup plus d'individus qui, dans d'autres conditions, ne seraient pas passés à la criminalité spécialisée »²³¹. C'est pour cela que la pénalité devient spécialisée, ce qui est complètement étranger aux idées du 18^{ème} siècle : maintenant « le crime n'est pas une

²²⁸ *Ibid.*, p. 268.

²²⁹ L'interprétation avancée par Stéphane Legrand (*Les normes chez Foucault*, Paris, P.U.F., 2007) a l'intention de resituer Foucault dans un marxisme fonctionnaliste, en affirmant, qu'on ne saurait accorder un sens à la généalogie foucauldienne sans prendre en considération le concept de domination de Marx, la dyssymétrie fondamentale des classes, etc. Par rapport à *Surveiller et punir*, Legrand tente de démontrer des vestiges du marxisme parsemés dans le livre, qui n'ont pas pu être entièrement effacés par rapport à ses cours de l'année 1972-73 au Collège de France, *La société punitive* (non publiés). Selon Legrand, dans ses cours, Foucault est encore clairement marqué par la conception marxiste selon laquelle la prison est un instrument de la bourgeoisie pour discipliner et assujettir la classe ouvrière. C'est de cette conception dont Foucault tente de se séparer dans son livre (sans y arriver jusqu'au bout), dont la matière est les cours mentionnés. Pourtant, par là, selon Legrand, il rend sa généalogie incohérente et arbitraire. Ici, mon entreprise se situe à l'opposé de celle de Legrand, car mon intention est de débarrasser Foucault de tout sociologisme et de tout marxisme, en démontrant que c'est précisément à cause de ces tentations que sa conception souffre d'incohérences.

²³⁰ *Surveiller et punir, op. cit.*, p. 318.

²³¹ *Ibid.*, p. 320.

virtualité que l'intérêt ou les passions ont inscrit au cœur de tous les hommes, mais [...] il est le fait presque exclusif d'une certaine classe sociale »²³². « La loi et la justice n'hésitent pas à proclamer leur nécessaire dissymétrie de classe. [...] la prison, en échouant, ne manque pas son but [...] elle suscite au milieu des autres une forme particulière d'illégalisme, qu'elle permet de mettre à part, de placer en pleine lumière et d'organiser comme un milieu relativement clos mais pénétrable. »²³³

Dès lors qu'il existe une différenciation dans les jugements, selon la dangerosité et la personnalité de l'individu, les fondements d'une justice de classe sont donnés. Pourtant, ce phénomène d'individualisation de la peine et de modification de son principe n'est pas suffisant pour constater que ce sont les différences de classes préexistantes qui sont retraduites dans la justice ; il faudrait aussi bien repérer des mécanismes déterminés par une causalité « sociale ». Par exemple, de prouver que la psychologie individuelle renvoie à une position de classe, lorsque le décèlement de la personnalité ne serait rien d'autre que la traduction du social (fixe et stable) dans l'ordre du psychologique, et par là, son camouflage que la critique devrait dévoiler. Mais rien n'est plus éloigné des intentions de Foucault que ce dévoilement.

La prison naît de la volonté de rééducation, de normalisation et de la localisation de la causalité dans le social et le pathologique. Est-ce qu'il s'agit simplement du recodage du social dans le pathologique, et de son utilisation, de son traitement après coup comme scientifique ? Ainsi, la connaissance du délinquant deviendrait possible à partir du moment où il existe une justice de classe, une différenciation devant la loi. *La différence expliquée en termes de décalage par rapport à la norme en cacherait une autre : l'effet de la prison est d'introduire l'inégalité devant la loi, par la construction de la délinquance en tant qu'outil de répression de la classe ouvrière, par l'introduction de l'explication psychologique et sociale. Ne s'agirait-il donc pas tout simplement d'un recodage des attitudes des classes populaires en termes scientifico-moraux, d'anomalie ou de déviance ? Et quelle est l'objectivité qui lui servirait de base ? Si c'était le cas, on devrait parler de la sanction scientifique d'une opération de domination.* Si on postulait une réalité, des entités qui sont totalement indépendantes du fonctionnement de la prison, le fonctionnalisme pourrait être valable. L'explication fonctionnaliste même marxisante pourrait donc naître de la présupposition d'une réalité objective et indépendante de la prison, et de son mauvais fonctionnement par rapport à ses buts assignés, alors qu'on pourrait dépister des mécanismes (l'intérêt des « dominants ») qui la rendraient opérante, même si c'est dans un sens négatif et contraire à ses

²³² *Ibid.*, p. 321.

²³³ *Ibid.*, p. 322.

but avoués. Voilà le schème d'explication du raisonnement de la sociologie fonctionnaliste critique.

Pourtant, il faut se rendre à l'évidence que la norme est aussi construite et arbitraire, et que c'est par rapport à elle que les classes populaires peuvent être déterminées et peuvent se déterminer. Et, contrairement à l'interprétation mentionnée, il faut également garder à l'esprit que les groupes sociaux sont aussi construits par la surveillance accrue, par la criminalisation de certaines pratiques typiques : il n'y a pas de groupes sociaux qui existeraient indépendamment des dispositifs du pouvoir, et surtout à une époque, qui se caractérise par l'intensification et l'extension des rapports de pouvoir. En conséquence, on pourrait envisager une interprétation alternative, selon laquelle c'est la logique des sciences humaines qui déterminent au premier chef ces inégalités.

Donc, la lecture qu'on tente de *Surveiller et punir* démontre que la prison produit dès le départ l'économie des illégalismes, sans le détour des « effets latéraux » et des « fonctions latentes ». L'économie de la prison et de la pénalité comprend désormais toute la société, sans qu'elle la « domine » entièrement. La prison est, pour cette raison, tout d'abord fonctionnelle, car elle permet l'établissement des procédures normalisatrices concernant la société entière, et non pas seulement en son propre sein. Pour cette raison, dans *Surveiller et punir* il ne s'agit pas d'une explication fonctionnaliste. « S'il y a un enjeu politique d'ensemble autour de la prison, ce n'est donc pas de savoir si elle sera correctrice ou pas [...] Le problème actuellement est plutôt dans la grande montée de ces dispositifs de normalisation et toute l'étendue des effets de pouvoir qu'ils portent, à travers la mise en place d'objectivités nouvelles ».²³⁴ Alors, par ces nouvelles objectivités, ces dispositifs pourront étendre leur domaine. La « fonctionnalité » de la prison s'observe alors au niveau de ce que Foucault appelle le « carcéral », et qui décrit le réseau des institutions disciplinaires liées les unes aux autres. Si la prison ne rend pas dociles et utiles les délinquants, elle a pour effet d'assurer la gouvernance de certaines populations. Il faudrait alors mettre l'accent sur la criminalisation ininterrompue des individus, par les moyens scientifiques, et sur le processus qu'on pourrait appeler « symbolisation », qui signifie l'extension de la norme et de la dénomination de délinquant. « [...] un certain signifié commun circule entre la première des irrégularités et le dernier des crimes : ce n'est plus la faute, ce n'est pas non plus l'atteinte à l'intérêt commun, c'est l'écart et l'anomalie ; c'est lui qui hante l'école, le tribunal, l'asile ou la prison. Il généralise du côté du sens que le carcéral généralise du côté de la tactique. L'adversaire du souverain, puis l'ennemi social s'est transformé en un déviant, qui porte avec lui le danger

²³⁴ *Ibid.*, p. 358.

multiple du désordre, du crime, de la folie. Le réseau carcéral couple, selon des relations multiples, les deux séries, longues et multiples, du punitif et de l'anormal. »²³⁵

Regardons de près comment la prison fonctionne selon Foucault. La prison ne fait rien de différent des autres institutions : elle redresse, normalise, guérit. La prison n'est jamais une simple privation de liberté, car elle assume son rôle correctif, la transformation technique des individus. Le travail de correction de la prison sert de surface, et non seulement d'idéologie, pour l'introduction d'un surpouvoir²³⁶, d'effets de pouvoir nouveaux, car il existe véritablement des pratiques dont la visée est d'être correctives. La peine doit être individualisée non pas « à partir de l'individu-infracteur, sujet juridique de son acte, auteur responsable du délit, mais à partir de l'individu puni, objet d'une matière contrôlée de transformation, l'individu en détention inséré dans l'appareil carcéral, modifié par lui, ou réagissant à lui. [...] La qualité et le contenu de la détention ne devraient pas être déterminés non plus par la seule nature de l'infraction ». ²³⁷ Dans la prison, on trouve des « procédures qui rectifient la peine ». « Mais si le pénitentiaire, dans son 'excès' par rapport à la détention, a pu de fait s'imposer, bien plus, piéger toute la justice pénale et enfermer les juges eux-mêmes, c'est qu'il a pu introduire la justice criminelle dans des relations de savoir qui sont devenues maintenant pour elle son labyrinthe infini ». ²³⁸ *Mais si les relations de savoir sont capables de surdéterminer la justice pénale et même l'activité des juges, c'est parce que les rapports de pouvoir ne sont pas définis par avance, comme le voudrait une approche fonctionnaliste critique.* Lorsque Foucault parle du pouvoir, il accentue à chaque fois qu'il parle des *rapports* de pouvoir. Ces rapports prennent leur départ d'un « calcul », mais non pas d'un choix individuel. « Les relations de pouvoir sont à la fois intentionnelles et non subjectives ». ²³⁹ Il faudrait « se passer du personnage du Prince, et déchiffrer les mécanismes de pouvoir à partir d'une stratégie immanente aux rapports de force » ²⁴⁰. Il n'existe donc pas de source unique du pouvoir, que ce soit le Prince ou la bourgeoisie, ainsi que les rapports ne sont jamais déterminés de manière univoque, même s'ils en auront l'air ultérieurement, ou bien pour un observateur superficiel. « Comment ces relations de pouvoir se lient-elles les unes aux autres selon la logique d'une stratégie globale qui prend rétrospectivement l'allure d'une politique unitaire [...] ? » Effectivement, les rapports de pouvoir ne sont pas analysés de manière holiste par Foucault. L'unité d'analyse des rapports de pouvoir est l'unité-domination, dans le sens

²³⁵ *Ibid.*, pp. 350-351.

²³⁶ *Ibid.*, pp. 269-270.

²³⁷ *Ibid.*, p. 284.

²³⁸ *Ibid.*, p. 288-289.

²³⁹ *Ibid.*, p. 124.

²⁴⁰ *Ibid.*, p. 128.

de rapport inégal, déséquilibré (mais susceptible de renversement, donc temporaire) entre individus qui peuvent être dans des situations d'observation, de connaissance, de confession, d'examen, etc., dans « un champ mobile de rapports de force globaux, mais jamais totalement stables, de domination ». ²⁴¹ Alors la question est de savoir comment les « stratégies » naissent à partir de ces unités. Car il existe des « rapports de force » qui ne sont pas identiques aux rapports de pouvoir en ce sens, puisqu'ils désignent quelque chose de plus stable, de cristallisé. *Il faut donc bien comprendre que les effets de la prison comme excès par rapport au judiciaire est un excès à la fois disciplinaire et touchant l'ordre du savoir. Ils sont arbitraires pour ce qui concerne leur côté disciplinaire, mais cet arbitraire est justifié par le côté savoir. La cause de ce qu'on pouvait appeler « dysfonctionnement » se trouve alors dans la nature de ce savoir.*

Comment *Surveiller et punir* interprète les mutations apparues au sein de ce savoir ? L'infracteur se dédouble et c'est une entité incorporelle qui s'y substitue, le délinquant, qui a désormais une personnalité, une biographie, des traits de caractère qui font allusion au crime (ou qui l'allégorisent). Ce n'est plus l'acte qui est puni, mais le comportement, la personnalité. Cela laisse ainsi toute latitude à la justice et aux institutions de normalisation de punir des comportements non criminels, c'est-à-dire non définis comme tels dans le code pénal, qui enfreignent simplement les normes, voire, c'est cela qui devient la vraie mesure de la sentence. Il s'agit donc désormais de l'anormalité, de la déviance, ainsi que d'un continuum, d'une gradation, et non plus d'un jugement absolu, qui, dans l'esprit des réformateurs éclairés, aurait prononcé selon une logique binaire la culpabilité ou l'innocence. ²⁴² Maintenant, le jugement devient un processus théoriquement infini, continué par le châtement ; car la prison ne cesse de juger l'individu, et elle inflige des peines nouvelles en fonction de ce jugement perpétuel. Donc, la prison redresse et rend docile, elle introduit « un supplément correctif » par l'accentuation de « tous les mécanismes qu'on trouve dans le corps social » : il s'agit d'une « entreprise de modification des individus ». ²⁴³

La prison prend en charge tous les aspects de l'individu, et en ce sens, elle n'a pas de dehors. Elle applique une discipline incessante qui donne un pouvoir total sur l'individu. En le corrigeant, la prison s'empare de lui. « Imposer une nouvelle forme à l'individu perverti ; son mode d'action c'est la contrainte de l'éducation totale » ; « ce 'réformatoire' intégrale prescrit un recodage de l'existence ». ²⁴⁴ Par conséquent, c'est la prison qui fabrique l'anormal.

²⁴¹ *Ibid.*, p. 135.

²⁴² Michel Foucault, *Les Anormaux (Cours au Collège de France 1974-1975)*, Hautes Études - Gallimard – Seuil, 1999, p. 38.

²⁴³ *Surveiller et punir, op. cit.*, p. 269.

²⁴⁴ *Ibid.*, pp. 273-274.

L'avènement de ce nouvel objet change complètement la donne. C'est une construction scientifique, qui est le résultat de la recherche de la vérité positive des détenus ; sans l'activité scientifique, cet objet n'existerait pas. « L'échec » de la prison ne peut s'interpréter qu'à partir de la manière dont elle construit ses objets. Pour cette raison, l'échec pourrait s'appeler aussi bien succès, si on suppose qu'on arrive à cerner de mieux en mieux le caractère délinquant : il s'agit d'une individuation corrective. La construction et l'attribution de cette construction à l'individu sont nécessairement vouées à l'échec dans le sens de la thérapie. Car tout le programme de l'amendement des criminels se basent sur des surveillances menues, des interrogatoires interminables, où le diagnostic et le classement sont en changement perpétuel. Le concept de « l'individu incorrigible » obtient son plein sens par rapport aux infimes distinctions toujours reconduites, ce qui veut dire que la « guérison » est par définition impossible. Le caractère délinquant est donc *a priori* irréductible, car la « délinquance » est une catégorie indépassable qui guide les recherches.²⁴⁵

En ce sens, il ne s'agit pas du tout d'effets latéraux du fonctionnement de la prison, qui seraient ultérieurement renforcés par des intérêts quelconques, mais au contraire, d'effets directs. Interpréter cela comme l'échec de la prison voudrait dire qu'on se replace dans une perspective qui oblitère l'importance des diagnostics et thérapies scientifiques pénaux et qui les considère comme des simples épiphénomènes. En même temps, en tant qu'effets globaux des sciences normalisatrices, le domaine des traits personnels et sociaux ayant une signification criminelle s'étend même au-delà de la prison. De la déviation à l'infraction, il existe désormais une série homologue de concepts et d'institutions. De là, on comprend la spirale de la déviance et de la criminalisation qui fait qu'il existe de plus en plus de personnes et de groupes sociaux criminalisés. On pourrait peut-être appeler cela le processus de « symbolisation » : il s'agit d'une redéfinition de la criminalité, non plus par rapport à la légalité, mais par rapport à l'anormalité, qui est établie et analysée de manière scientifique.

10. Lorsque Foucault retombe dans la critique épistémologique

Foucault localise la naissance des sciences humaines, et du « social » (qui pour lui n'est pas donc un phénomène indépendant) dans ces institutions qui visent à « humaniser » la pénalité, le traitement des fous, mais dans lesquelles assistance et répression se conjuguent.

²⁴⁵ Ce qui a été très bien mis en évidence par Mathieu Potte-Bonneville à propos du traitement de la folie par des « normes immanentes » et « l'intégration transversale graduelle » dans *Michel Foucault, l'inquiétude de l'histoire*, Paris, P.U.F., 2004, pp. 41-57.

Par contre, dans un discours « humaniste », la prison constitue le progrès de la raison punitive, car elle s'inscrit dans une atténuation générale des peines.²⁴⁶ Dans un tel discours, considérer le crime et la criminalité comme pathologiques, comme défauts de la moralité ou de la socialisation corrigible, semble être une attitude « progressiste ». Voire, les garants de cette « humanisation » seraient les sciences criminologiques et la psychiatrie, qui fournissent une approche complexe pour comprendre le crime et le criminel, proposant un assujettissement intégrateur. Car ces sciences s'opposeraient à toute conception d'altérité radicale et à l'exclusion sommaire²⁴⁷, puisqu'elles viseraient à comprendre, à éduquer et à soigner le criminel, et beaucoup moins à le punir. Par contre, pour Foucault, les sciences humaines sont les instances qui construisent des différences psychologiques ou sociologiques qu'elles essentialisent après coup. Par exemple, les expertises médico-légales, mais également l'argumentaire juridique envisage la constitution psychique, l'état de moralité, le parcours éducatif etc. de l'inculpé comme significatif, ce qui résulte en une inégalité essentielle des sujets criminels devant la loi, ainsi qu'en la reconduction de l'arbitraire dans la justice qui se veut pourtant rationnelle.²⁴⁸ Aux tribunaux ce sont les divers comportements déviants, non liés factuellement au crime, qui sont présentés comme l'origine du délit. L'individu n'est pas puni pour ce qu'il a commis, mais pour ce qu'il « est » : ses attitudes, ses pensées, sa moralité, etc. Le recodage et la (re)construction ont pour fonction de punir scientifiquement : d'amender, de réhabiliter. L'autre effet de ce recodage est la punition des comportements déviants en dehors et en-dessous de la loi, et la criminalisation des pratiques qui ne relèvent pas de la loi, ainsi que de certains groupes d'individus.

Pourtant, la critique de la prison et de la psychiatrie de Foucault est souvent perçue aussi bien par ses adeptes que par ses détracteurs comme une critique des appareils de répression, comme s'il voulait dire que ces institutions modernes de la compensation et de la discipline intensifiaient la répression et l'exclusion.²⁴⁹ Mais ils ne font jamais le lien entre discipline, compensation et punition. Soit qu'ils ne se rendent pas compte que pour Foucault ces institutions représentent le pouvoir de type « productif » et « intégrateur », et donc ils les

²⁴⁶ Par exemple : Steve Fuller, *The Sociological Imagination*, Sage, 2006

²⁴⁷ Ce qui est l'argument principal de Gauchet et Swain pour la psychiatrie moderne et contre la conception de Foucault, cf. : Marcel Gauchet et Gladys Swain: *La pratique de l'esprit humain*, *op. cit.*

²⁴⁸ Cf. : « L'évolution de la notion d' 'individu dangereux' dans la psychiatrie légale », *Dits écrits III*. Peut-on punir quelqu'un qu'on ne connaît pas ? – la justice se pose désormais la question. Les faits sont établis, l'infacteur a commis les actes dont on l'accuse, ainsi qu'il a reconnu sa culpabilité. Pourtant, si l'accusé se tait sur soi-même, les jurés sont dans l'embarras.

²⁴⁹ Malentendu véhiculé également par Michelle Perrot, pourtant adepte de Foucault, lorsqu'elle compare le traitement de la prison par Foucault à son histoire de la folie, comme si le problème pour Foucault était l'exclusion des criminels. Perrot, parlant de *Surveiller et punir* dit que Foucault scruterait les expériences-limites pour lesquelles « une culture rejette quelque chose qui sera pour elle l'extérieur ». Voir *Les ombres de l'histoire. Crime et châtement au XIXème siècle*, Paris, Flammarion, 2001, p. 27.

prennent pour les avatars d'une domination traditionnelle ; soit ils pensent que ces institutions pourront être amendées et humanisées, et que c'était également cela le but de Foucault - sans qu'ils s'aperçoivent que la logique de ces institutions est inhérente au projet de l'intégration. *Car chez Foucault il s'agit bien plutôt de la critique de ce progrès, de ce projet scientifico-humaniste, de l'ancrage de la punition dans la vérité, qui en matière d'infraction et de pénalité, envisage des différences psychologiques et sociales parmi les hommes comme significatives en transcendant les limites d'une conception purement juridique.* Car pour Foucault, le statut des énoncés scientifiques peut changer en fonction de leur « objectivité », mais cela ne change rien à la question de savoir si leur participation dans l'établissement de la peine est ou non désirable.

Comme on a vu par rapport à la problématique de la prison et du Panoptique, Foucault semble être plus proche de revendiquer des critères libéraux contre les dispositifs de l'assistance – mais ce qui n'est finalement qu'un mouvement tactique de sa part. Le plus souvent, sous la plume des interprètes, notamment d'Elster ou de Boudon, ces dispositifs apparaissent, dans la présentation qu'ils font de Foucault, comme des instances de répression. Alors ils s'empressent de réfuter cette conception « étroite » et « naïve » - peu importe que Foucault ne dit pas ce qu'on lui attribue. Car chez Foucault, ces institutions ne sont répressives ni dans leur but, ni dans leurs conséquences, et vont, au contraire, à l'encontre de la répression pure et simple.

Il est vrai que Foucault introduit parfois des analyses sociologiques plus traditionnelles, couplées avec une critique de type épistémologique, bien que son point de départ ait été l'interrogation sur la possibilité de telles analyses. Son entreprise majeure a été d'expliquer le fonctionnement des institutions disciplinaires non pas par des « causes sociales », plus ou moins indépendantes de l'activité de ces sciences et extérieures à elles, mais par les effets du fonctionnement des sciences elles-mêmes que Foucault considère comme autonomes par rapport à toute « causalité sociale » (ce qui fait toute l'originalité de cet auteur). Mais le problème c'est que, même si la critique d'Elster et de Boudon est biaisée, Foucault ne fait pas la liaison entre ces deux types d'explications qui deviennent par là même hétérogènes et contradictoires. *La volonté de savoir* affirme à certains endroits que la « science de la sexualité » aurait été basée sur des « constructions arbitraires », qui auraient manqué de scientificité, et dont l'avènement aurait été conditionné sur des intérêts moraux de certains groupes sociaux. Toutefois, de telles formulations contredisent la plupart des analyses menées au sein de la généalogie ainsi que son esprit, et, à l'instar de la sociologie

*critique des sciences humaines, ne sauraient atteindre l'objectif critique visé*²⁵⁰. Par conséquent, ayant en vue la clarification des intentions et des débouchés de la méthode généalogique, on ne peut pas se fier à de telles formulations ; en même temps, il faut bien s'en rendre compte, en expliquant pourquoi Foucault y a recours à certains endroits.

On a vu que dans *L'archéologie du savoir* Foucault a critiqué la méthodologie des sciences humaines, notamment celle de la psychologie, et, de manière tacite, également celle de la sociologie : il a répudié l'explication par les causes sociales préconstituées, univoques et totalisantes pour ne pas tomber dans des types d'explications fournies par les sciences humaines. Dans *Surveiller et punir* et *La volonté de savoir*, il a mis au clair de manière plus concrète sa conception de comment analyser le pouvoir, dont l'unité est le rapport de pouvoir singulier qui n'est pas totalisable.

La généalogie des sciences humaines dans *Surveiller et punir* nous présente le fonctionnement du complexe pouvoir-savoir, dont les deux termes sont mutuellement constitutifs. Cela a de l'importance également dans la mesure où l'objectivité et la vérité de la science ne peuvent pas être mises en doute par la critique du pouvoir, car les rapports de pouvoir sont constitutifs de l'avènement de ces sciences ainsi que de leur fonctionnement. Toute tentative de critique de telle sorte serait porteuse d'une contradiction inhérente, puisqu'elle introduirait une norme, dont il n'a jamais été question jusqu'ici, bien au contraire. D'où l'accusation par Habermas de « crypto-normativité ». Mais ne devrions pas dire plutôt qu'à cause du complexe pouvoir-savoir Foucault ne peut et ne veut pas arriver à la critique du pouvoir de la critique de l'épistémologie, ainsi qu'il saurait formuler une critique politique à partir d'une critique épistémologique des sciences humaines ? Car il existe un fossé entre la critique du pouvoir et la critique de la scientificité, à moins qu'on n'accepte un critère scientifique ou réaliste qui consisterait à considérer la possibilité d'un savoir dépourvu de relations de pouvoir, et qui affirmerait la séparation radicale entre savoir et pouvoir. Cette éventualité a déjà été exclue par la généalogie, donc il ne s'agit aucunement d'un présupposé arbitraire et infondé. Par ailleurs, c'est le constat empirique, tiré de la généalogie, qui pose problème, selon lequel la vérité a colonisé tous les domaines du monde humain : c'est justement ce phénomène qu'il faut pouvoir examiner de manière critique.

Et pourtant, on retrouve chez Foucault à certains endroits l'intention de formuler une critique épistémologique, ce qui est incompatible avec sa généalogie et sa critique généalogique. Par cette critique épistémologique contenue dans ses explications sociologisantes, il semble non seulement se passer de ses propres généalogies des sciences

²⁵⁰ Ce qui a bien été établi par Rudi Visker: *Genealogy as Critique*, Verso, London – New York, 1995, voir ci-dessous.

humaines, mais aussi contredire sa propre analyse des rapports de pouvoir. C'est le cas lorsque Foucault reconduit une critique sociologique et constructionniste social, traitant de la criminalité du col blanc, ou tout simplement de la « domination de classe » à travers la prison. Dans ces passages, il affirme que la prison sert les intérêts de la bourgeoisie. Ce type de critique contredit à la fois son point de départ nominaliste (il n'existe de traits sociaux qu'en fonction du fonctionnement des sciences humaines) et son analyse de la « société disciplinaire », où tout le monde est susceptible de se retrouver dans des situations où il devient un sujet disciplinarisé (bien entendu, sans qu'il soit effectivement discipliné une fois pour toutes), et non pas seulement les classes populaires.

Pour toutes ces raisons, il faudrait pouvoir établir la possibilité d'une critique des sciences humaines qui ne serait pas de nature épistémologique. La critique épistémologique porte sur des normes scientifiques à remplir, elle est de nature prescriptive et se base sur une norme explicite de la scientificité. Les analyses de la sociologie critique y ont recours, même si de manière implicite, pour pouvoir échapper au « relativisme ». Par contre, une critique d'esprit généalogique s'appuie sur ce qui advient par le fonctionnement des sciences. Car Foucault, dans la plupart de ses analyses généalogiques, reconnaît la nature scientifique ainsi que l'efficacité des institutions et des disciplines, contrairement par exemple aux sociologues critiques de la psychiatrie et de la prison. Ou bien, si parfois il les met en doute, il met toutefois en avant leur activité productrice de sujets. Il reconnaît le fait que ces sciences produisent effectivement de la réalité et du « social », phénomène, qu'on ne peut pas dévoiler comme illusion, donc inexistant et/ou proposer des solutions scientifiques ou techniques pour l'amélioration des pratiques scientifiques sans trahir l'entreprise de la généalogie.

Pour cela, en vue d'explicitier la critique de Foucault, il est essentiel de mettre en évidence non seulement la nature des sciences décrites par lui, mais aussi sa conception parfois et à tort explicitement normative. Je maintiendrai que la raison pour laquelle Foucault retourne parfois vers une approche sociologisante, et par là, vers une critique épistémologique, donc à une « sociologie de l'erreur »²⁵¹, est que c'est de telle manière qu'il lui est possible d'assurer la critique de façon non équivoque, ainsi que de se défendre contre l'accusation de relativisme. Par une norme scientifique extérieure et non généalogique, il lui serait possible d'établir une position normative facile. En même temps, cela devient contradictoire et incohérent, et en plus inefficace au sein de sa généalogie. Les critères normatifs politiques et scientifiques revendiqués par la plupart des critiques ainsi remplis feraient s'écrouler l'entreprise généalogique en tant que telle. Cela témoigne également du fait

²⁵¹ Expression de David Bloor dans *Knowledge and Social Imagery*, Routledge and Kegan Paul, 1976, voir encore ci-dessous, dans la troisième partie.

que l'entreprise généalogique n'a pas été bien comprise par la majorité des critiques de Foucault : curieusement, c'est lorsque leurs critères revendiqués en vue d'une « critique véritable » sont appliqués que la généalogie perd son sens et sa portée.

Pour mettre en exergue la différence entre la critique généalogique et la critique épistémologique, examinons deux cas décrits par Foucault. L'un consiste à mettre en lumière la nature prétendument fautive des sciences humaines, notamment celle des « sciences de la sexualité », comme en témoignent quelques passages de *La volonté de savoir*. Ces sciences, affirme Foucault, seraient dans l'erreur, faute de procéder suivant le modèle des sciences naturelles : il y aurait quelque chose d'objectif, de réel, qu'il s'agirait de révéler, et cette essence objective sera recouverte par les constructions des « sciences de la sexualité ». Il faut dire quand même, que chez Foucault, les sciences naturelles n'obtiennent leur importance dans l'analyse que dans la mesure où elles servent de base pour la comparaison avec les sciences humaines, en vue d'accentuer leur différence. *Aussi, les sciences humaines sont-elles condamnées par Foucault parfois dans La volonté de savoir en tant que non-scientifiques, lorsqu'il les compare aux sciences naturelles, ce qui semble être contradictoire avec l'esprit de la généalogie, et ce qui met en doute la possibilité d'une critique inhérente et invalide le mécanisme du cercle généalogique.*

Tout d'abord, il faut examiner, comment et pourquoi Foucault essaie de prendre parfois une autre piste de la critique, lorsque ce sont les sciences naturelles qu'il entend opposer aux sciences humaines, afin de pouvoir montrer que ces dernières ne sont pas des « vraies sciences ». Manifestement, la conception de Foucault des sciences naturelles a été forgée, d'une part, pour assurer la possibilité de la critique des sciences humaines. Pourtant, comme on l'a déjà vu, cette conception ne saurait être légitime dans les cadres d'une analyse généalogique. Comment pourrait-on envisager une critique des sciences humaines qui n'aurait pas recours à une conception objectiviste des sciences naturelles, mais qui mettrait en évidence les différences apparaissant parmi les différentes formations de pouvoir, et, à partir d'elles, les différentes formations de savoir ? Une critique, qui n'insisterait pas sur le manque d'objectivité des sciences humaines vis-à-vis des sciences naturelles, mais plutôt sur leur fonctionnement différent ? La configuration épistémologique des sciences humaines devrait être discutée, mais en prenant appui sur leur capacité de transformation ou de création de la réalité, et non pas en mettant en doute leur caractère véridique ou faux. Or, c'est effectivement la production de la vérité qui est à critiquer, donc la vérité peut servir d'autant moins comme base de la critique.

Si on parle des sciences naturelles en problématisant le fonctionnement de l'entreprise scientifique, sans avoir recours à une norme scientifique préétablie, on est susceptible de mettre en doute la « rationalité unitaire », comme l'affirment les critiques de ce « relativisme ». Mais concernant les sciences humaines, est-ce que la même procédure, de manière analogique, mettrait en péril la possibilité d'une critique politique – les sciences humaines étant liées de manière forte aux rapports de pouvoir ? Je tente de démontrer qu'il n'en est rien : il n'est pas vrai que c'est par la critique épistémologique des sciences humaines qu'on puisse atteindre la critique politique.

Dans la comparaison avec les sciences naturelles, les sciences humaines sont critiquées puisqu'en droit, elles devraient ressembler aux sciences naturelles. Elles sont critiquées comme si leur configuration épistémologique n'était pas légitime, et comme si une science naturelle pouvait leur être substituée. Mais c'est cette critique qui s'avère en fin de compte illégitime si on considère la totalité de la généalogie, puisqu'elle fait appel à une norme extérieure, qui est, de surcroît, identifiée à la démarche des sciences naturelles. Cette critique devient illégitime également puisque même l'interprétation de la configuration épistémologique des sciences naturelles est en quelque sorte pré-canguilhemienne, souffrant du préjugé positiviste.

Pourtant, c'est sur cette critique positiviste que s'appuient Dreyfus et Rabinow dans leur interprétation, lorsqu'ils veulent prouver que l'intention de Foucault est de mener une critique épistémologique. Ils essaient de comparer les sciences humaines examinées par Foucault à la « science normale » de Kuhn²⁵². Selon eux, ces sciences ne pourront jamais atteindre l'état de la « science normale ». Il est à noter que tout d'abord, ces auteurs divisent les sciences humaines révélées par la généalogie foucauldienne en « sciences objectivantes » et en « sciences subjectivantes » - dont le critère de distinction n'est pas très clair, si ce n'est que le renvoi aux ouvrages dans lesquels elles seraient respectivement traitées, *Surveiller et punir* pour le premier type, *La volonté de savoir* pour le deuxième. Selon leur argument, les sciences objectivantes qui constituent l'homme en tant qu'objet de savoir, et l'utilisent comme tel, seront toujours liées à leurs conditions de possibilité sociales. Ce n'est pas seulement leur origine qui s'enracine dans les pratiques sociales, mais également leur fonctionnement. Car, en traitant du comportement humain, ces sciences, contrairement aux sciences naturelles, ne peuvent pas ne pas prendre en compte les pratiques qui les constituent en tant que sciences. Ce serait aussi la raison pour laquelle elles ne peuvent pas devenir « objectives ». Ainsi, les deux auteurs suggèrent que Foucault a recours à une conception sociologique et une critique

²⁵² Hubert Dreyfus et Paul Rabinow, *Michel Foucault, un parcours philosophique*, Paris, Gallimard, 1984, pp. 232-236. et 258-261.

sociologique des sciences humaines, qu'il les analyse dans les termes de « pratiques sociales ».

D'autre part, Dreyfus et Rabinow identifient les « sciences subjectivantes herméneutiques » qui réifient le sens profond qu'elles sont censées révéler. Selon leur interprétation, c'est à cause de cette réification qu'elles ne s'interrogent pas sur leur propre caractère déterminé par les pratiques sociales, de même qu'elles laissent dans l'ombre les déterminations de leurs pratiques de recherche du sens profond. C'est ce sens profond, qui devient pour elles le principe explicatif ultime. Les sciences subjectivantes postulent le savoir comme étant en dehors des relations de pouvoir, et par là, elles adoptent un point de vue extérieur, voire subversif. Pourtant, c'est ainsi que « l'hypothèse répressive » voit le jour, qui prétend être libératrice, mais qui ne fait que perpétuer la sujétion. En fin de compte, les sciences subjectivantes ne font qu'accomplir la logique du biopouvoir, et ne peuvent aucunement devenir des « sciences normales ».

Le problème avec cette interprétation, c'est que Dreyfus et Rabinow confondent deux significations différentes du pouvoir. D'abord, ils considèrent le pouvoir comme ce qui entrave l'objectivité, et ensuite comme ce qui en est constitutif. De cette manière, au lieu de réfléchir sur les contradictions existantes dans l'analyse de Foucault, ils les reproduisent à leur tour. Ils affirment que les conditions sociales sont constitutives pour les sciences humaines, et postulent en même temps la possibilité de libération des relations de pouvoir en vue de l'obtention de l'objectivité, comme, toujours selon leur interprétation, il s'est effectivement passé avec les sciences naturelles. De surcroît, les sciences humaines ne pourraient pas parcourir le même chemin, car même si elles se formalisent, cela ne servira qu'à la dissimulation de leur nature véritable. Dreyfus et Rabinow ne se rendent pas compte du fait que chez Foucault, il ne s'agit pas tant de la « libération » des sciences naturelles de l'emprise du pouvoir, que du fait qu'elles sont imprégnées d'autres types de relations de pouvoir, étant entrelacées avec le savoir de manière extérieure et moins stricte que dans le cas des sciences humaines - comme on le verra à propos de la généalogie des sciences naturelles. Lorsqu'il s'agit des sciences humaines subjectivantes, Dreyfus et Rabinow reconnaissent que dans leur cas, le pouvoir joue un rôle constitutif, et pourtant les critiquent en prenant appui sur une certaine norme d'objectivité. Il est même vraisemblable que cette norme soudainement retrouvée soit une norme positiviste, lorsqu'on considère que leur interprétation de la « science normale » de Kuhn identifie la « normalité » avec la « libération des sciences des contraintes sociales », alors que, bien entendu, il n'en est rien : il s'agit d'une méprise totale de la théorie de Kuhn, puisque le « paradigme » est aussi déterminé sociologiquement, et Kuhn est bien loin de l'hypothèse d'une « science pure ».

Maintenant, si on retourne aux textes de Foucault en prenant pour objet d'analyse d'abord *La volonté de savoir*,²⁵³ on s'aperçoit qu'on peut y rencontrer deux types de critiques des « sciences de la sexualité », qui se contredisent. Contradiction, qui a tout de même échappé à Dreyfus et à Rabinow. La première critique, qui est effectivement une critique épistémologique, vise la nature construite des « sciences de la sexualité », en affirmant qu'elles se basent sur des constructions fictives et irréfutables. Caractérisées ainsi, elles sont contrastées aux sciences naturelles. Car Foucault distingue la « biologie de la reproduction » de la « médecine de la sexualité », tout en affirmant que cette première est une science légitime, contrairement à la seconde, la sexualité qui étant pourtant l'objet de toutes les deux. La « médecine de la sexualité » présente la sexualité comme un secret à découvrir ; comme quelque chose qui possède une causalité universelle ; comme ce qui devient un signe déchiffrable, dont le sens devra être établi dans l'acte de parole de « l'aveu », et cela, dans un contexte imprégné de rapports de pouvoir, où le membre du corps spécialisé de l'interprétation incite à parler le malade potentiel ; et enfin, comme ce qui est la clef de l'interprétation de soi-même. En même temps, la médecine de la sexualité feint de recourir à la biologie, ce qui lui attribue la garantie de la « pseudo-scientificité ».

Or, selon Foucault, c'est le concept du « sexe » qui retranscrit la sexualité dans une nature cachée à découvrir, tout en étant responsable de la représentation du pouvoir comme répressif, duquel on peut se débarrasser par la libération du discours de la sexualité. Pourtant, le « sexe » est un élément spéculatif, organisé à travers les rapports de pouvoir inégalitaires, et qui rend possible la domination la plus efficace sur les corps. *Et c'est par là que Foucault entre dans un deuxième type de critique, qui accentue l'activité productrice des sciences humaines.* Car, dit-il, les comportements qui autrefois ont relevé du domaine de la moralité, comme la sodomie, l'homosexualité, etc. et ont mérité parfois la punition la plus grave, seront désormais médicalisés. C'est par cette médicalisation que se fonde la médecine de la sexualité. « D'une façon générale, à la jonction du 'corps' et de la 'population', le sexe devient une cible centrale pour un pouvoir qui s'organise autour de la gestion de la vie plutôt que de la menace de la mort ». ²⁵⁴ Ces « perversions » à peine nées en tant que comportements isolés et médicalisés, se verront solidifiés. Les différentes espèces de perversions sont censées se fonder sur des descriptions scientifiques des comportements sexuels marginaux, qui s'opèrent par les concepts de la pathologie. Les descriptions scientifiques objectivent ces comportements, entrent en interaction avec leurs sujets-objets, et par là, engendrent du réel.

²⁵³ *La Volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976.

²⁵⁴ *Ibid.*, p. 193.

Mais comment cette critique de la « fiction » des sciences pourrait être cohérente avec la démarche de la généalogie ? Comme on a vu, la première tentative de critique vilipende la nature construite des sciences humaines. Alors, la « médecine de la sexualité » est fictive dans la mesure où elle érige le « sexe » en l'enjeu de la vérité, qui n'est qu'une construction à l'intérieur du pouvoir, et qui s'est créée au sein du discours de l'eugénisme et du racisme. Mais quelle pourrait être, au fait, la base de cette critique ?

11. La généalogie des sciences naturelles

L'accusation de « fiction » de la part de Foucault devient intenable au sein de la généalogie. Pour démontrer cela, il faut considérer de plus près ce qu'il dit à propos des sciences naturelles qu'il contraste aux sciences humaines, car, à des occasions rares, il s'aventure dans de telles comparaisons. Il est donc intéressant de comparer certains passages de *Surveiller et punir* localisant la généalogie des sciences naturelles dans l'enquête²⁵⁵, avec ceux qui analysent la jurisprudence se basant également sur l'enquête²⁵⁶. C'est par là qu'il deviendra clair que Foucault lie la naissance des sciences naturelles à la méthode de l'enquête juridique, car, par analogie, on apprend que « l'enquête en effet a été la pièce [...] fondamentale pour la constitution des sciences empiriques ; elle a été la matrice juridico-politique de ce savoir expérimental [...] » se constituant à la fin du Moyen Âge.²⁵⁷

Selon Foucault, l'enquête apparaît dans la juridiction des états du Moyen Âge parallèlement à la centralisation du pouvoir, et plus spécifiquement celle du pouvoir pénal. C'est un nouveau type de vérité qui est en train de naître, dont le modèle est la méthode de l'Inquisition, en relation avec l'exigence de preuves empiriques et rationnelles. Ce nouveau type de vérité se constitue par le moyen de techniques nouvelles, et en s'opposant aux anciennes, celles de l'épreuve comme l'ordalie, le jugement de Dieu, etc. L'avènement de l'enquête est censé signaler l'importance des méthodes empiriques dans la constitution de la vérité, notamment par le moyen de témoignages, de preuves matérielles, et de l'aveu de l'accusé. C'est l'aveu qui constitue le sommet du processus, lors duquel c'est l'accusé même qui confirme, qui vérifie, qui valide les preuves rassemblées, même s'il s'agit d'une validation extorquée. Par ces méthodes, le but est d'établir les faits, en réponse à des interrogations concernant le déroulement des événements et l'identité de l'infracteur.

²⁵⁵ Michel Foucault, *Surveiller et punir*, *op. cit.*, pp. 262-263.

²⁵⁶ *Ibid.*, pp. 44-48.

²⁵⁷ *Ibid.*, p. 262.

Or, *La volonté de savoir* confirme la généalogie commune de l'enquête et de l'aveu. « Depuis le Moyen Âge au moins, les sociétés occidentales ont placé l'aveu parmi les rituels majeurs dont on attend la production de la vérité : [...] disparition des épreuves de culpabilité (serments, duels, jugements de Dieu) et développement de méthodes d'interrogation et d'enquête ». Pourtant, juste quelques lignes après, Foucault parle d'un « aveu » tout autre, qui est historiquement plus tardif, et qui sert à authentifier l'individu « par le discours de vérité qu'il était capable de tenir sur lui-même ». ²⁵⁸ De même, ce type d'aveu « est devenu, en Occident, une des techniques les plus hautement valorisées pour produire le vrai » ²⁵⁹. Cela veut dire que l'interprétation du concept de « l'aveu » n'est pas sans ambiguïtés chez Foucault. D'une manière étrange, dans la première citation « l'aveu » acquiert un sens différent de ce qu'il obtiendra par rapport à la méthode de l'examen et aux sciences humaines, auxquelles la deuxième citation fait référence. *Car, le concept signale d'abord une certaine méthode pour l'établissement des faits, et ensuite, à l'opposé de cette première, une toute autre, qui est employée pour la construction d'une signification qui n'est pas préexistante à l'acte de l'aveu.* C'est pour cela qu'il est impossible d'assimiler ces deux types « d'aveu », et surtout si on considère que Foucault ne cesse d'accentuer que les sciences naturelles, contrairement aux sciences humaines, se sont débarrassées avec succès de leurs relations avec le pouvoir. ²⁶⁰ (Même si, logiquement, il devrait dire que c'est avec un autre type de pouvoir qu'elles se sont trouvées entrelacées.) Il existe donc une différence énorme entre « l'aveu » qui est censé révéler une certaine objectivité, et « l'aveu » dont on se sert pour la construction d'une signification qui n'est pas préexistante à cette pratique, et qui sera le fondement des sciences humaines, ainsi que du biopouvoir.

L'aveu, dans le cas « idéal », qui, par analogie, est celui des sciences naturelles, est un médium neutre qui fait apparaître la vérité. Ce n'est qu'un instrument pour que la vérité puisse se manifester, d'une manière rationalisée et ordonnée, il est vrai ; tout de même, cette vérité existe même avant que l'aveu ne soit accompli. Évidemment, il n'est pas possible d'obtenir dans chaque cas un compte-rendu objectif concernant le crime, par le recours à l'aveu extorqué par le supplice ; toujours est-il que le but de cette méthode n'est pas la révélation d'un sens profond, même si le résultat ne soit autre chose que confabulation, construction ou tout simplement mensonge. L'aveu, dans ce cas, n'est pas interprétatif, mais constatif. L'accusé, lorsqu'il est contraint d'avouer la vérité qui le concerne, n'accomplira pas cet impératif de la même manière que le patient psychiatrique ou le prisonnier de la « société

²⁵⁸ *La Volonté de savoir, op. cit.*, p.78.

²⁵⁹ *Ibid.*, p. 79.

²⁶⁰ *Surveiller et punir, op. cit.*, p. 263.

normalisatrice ». Car, ces deux derniers doivent construire leur propres vérités, et cela par le moyen des schèmes interprétatifs proposés par les sciences humaines : leur tâche est de prononcer, et en même temps de réaliser la vérité déjà prescrite par le complexe pouvoir-savoir.

Par contre, le pouvoir pénal dont la base est la coopération entre le supplice et l'aveu, ne voulait nullement assujettir la personne en tant que telle à ses procédures, puisqu'il ne l'interrogeait qu'à propos d'un événement déjà connu, en vue d'établir l'identité de l'infracteur et les modalités de ses agissements. La technologie du corps s'épuisait donc dans le supplice minutieusement calculé, qui représentait à la fois le crime, et le triomphe de la justice : il constituait la preuve que le crime a été vengé, ainsi que la légitimité de la vengeance. Mais savoir et pouvoir ne s'enchaînaient pas encore de manière interne, ils ne se servaient pas encore mutuellement et automatiquement les objectifs de l'autre. Il ne s'agissait pas non plus du savoir qui s'accumulerait en vue de l'optimalisation de la punition et de l'élaboration de méthodes de discipline plus raffinées.

Lors du règne de la souveraineté, le but n'est pas la transformation du criminel. Le pouvoir ne réinvestit pas le savoir qu'il obtient de son fonctionnement, puisqu'il ne se manifeste que ponctuellement ; son but n'est ni la prévention efficace, ni la disciplinarisation, mais l'auto-affirmation. Bien entendu, le pouvoir produit du savoir, il peut s'avérer même inévitable à sa production, mais ce savoir ne s'accumule pas en vue de l'affinement des opérations, n'ayant qu'une importance locale et momentanée. Pouvoir et savoir ne s'appartiennent pas encore de manière interne, et ne se servent pas mutuellement les buts de l'autre. Ce n'est qu'un rapport externe qu'ils entretiennent, où il est encore possible de séparer les contributions du pouvoir de celles du savoir. Ce type de pouvoir n'est pas productif, mais effectivement répressif – comme s'il était conforme à la définition par laquelle le pouvoir est traditionnellement représentée, et contre laquelle Foucault ne cessait de lutter surtout dans ses remarques méthodologiques tout au long de la *La volonté de savoir*, ainsi qu'au début de *Surveiller et punir*²⁶¹.

Alors, si la technique de l'enquête et le mécanisme du pouvoir correspondant déchiffrés par la généalogie de « l'aveu », s'attachent au « diagramme » de la souveraineté, la généalogie de la scientia sexualis, et du type « d'aveu » lui correspondant doit déceler des rapports de pouvoir qualitativement différents. Si, par analogie, on emploie « l'aveu-

²⁶¹ *Ibid.*, pp. 35-38. Sur ce point, on peut dépister une certaine contradiction entre remarques théoriques et méthodologiques d'une part, et les analyses empiriques concrètes d'autre part, qui montrent que la qualification de « pouvoir répressif » est effectivement valable pour une certaine période historique. Ceci est aussi confirmé par les étapes de l'histoire de la « volonté de vérité » dans *L'ordre du discours*, ainsi que dans « La vérité et les formes juridiques », *Dits et écrits II*.

interrogatoire » pour le cas des sciences naturelles, comme l'indique Foucault, on doit constater que le pouvoir rend tout simplement possible la manifestation du savoir, mais il n'a pas un rôle constitutif. Même s'il faut bien admettre que l'interrogatoire comme méthode détermine au moins en partie les faits révélés, qui sont, par là, aussi bien des interprétations, les sciences humaines se décalent d'un grade même par rapport à ce phénomène : leurs théories et leurs méthodes contribuent même à l'émergence des phénomènes qu'elles interprètent (comme l'on a vu précédemment par rapport à *Surveiller et punir*), et, contrairement aux sciences naturelles, ce ne sont pas simplement leurs interprétations qu'elles déterminent. Car, le type de pouvoir qui caractérise ces dernières, ne possède pas de capacité productive²⁶². Le type de pouvoir souverain n'est pas capable de créer une méthode qui serait apte à fonder les sciences humaines, ce type de pouvoir étant encore foncièrement répressif (même si dans les réflexions théoriques de Foucault, le pouvoir semble être toujours quelque chose de productif).

Ce type de contradiction qu'on a pu déceler à l'intérieur de certaines formulations de Foucault, caractérise la sociologie critique des sciences humaines de manière générale. Mais alors que chez Foucault cette contradiction est plutôt anodine, si on considère son vrai apport à l'analyse des sciences humaines, dans la sociologie critique elle reste constitutive, ce que je vais démontrer sur des exemples empiriques. C'est pour cette raison que la généalogie de Foucault peut et doit y être contrastée, aussi comme une alternative plus fiable pour l'interprétation et surtout pour la critique des sciences humaines.

12. L'utilité stratégique de la critique épistémologique

Outre l'utilisation incohérente de la critique épistémologique, chez Foucault on retrouve également ce type de critique utilisé de manière stratégique. Car la plupart du temps, et lorsqu'il est cohérent avec l'ensemble de ses analyses, *la critique de la scientificité des sciences humaines, et au premier chef, de la psychiatrie, reste liée à leur auto-interprétation*. Lorsque dans *L'histoire de la folie* Foucault critique l'hagiographie historique de la psychiatrie, cette critique s'avère dévastatrice pour cette science à cause de l'image que cette discipline véhicule d'elle-même. Toutefois, l'attaque de Foucault n'est pas dévastatrice dans

²⁶² Pour cela, l'interprétation de Dreyfus et de Rabinow (Hubert Dreyfus - Paul Rabinow : *Michel Foucault, un parcours philosophique, op. cit.*, 1984, p. 283.) n'est pas précise lorsqu'ils comparent les technologies normalisatrices de la société disciplinaire décrites par Foucault à la « science normale » de Kuhn, en concluant que leur fonctionnement respectif est similaire. Car, la « science normale » ne traite « les anomalies » qu'au niveau de l'interprétation, laissant intactes les phénomènes qui en servent de base. Leur analyse ne saurait être vraie que concernant *L'ordre du discours*, où une certaine conception de la « science normale » se dessine effectivement.

un sens épistémologique ; car, premièrement, faute de norme épistémologique, la visée de la critique ne saurait être la réfutation de la scientificité de la psychiatrie ou de la psychologie, deuxièmement, c'est une attaque strictement locale et stratégique. Le but de Foucault est d'ébranler la croyance en leur qualité scientifique pour neutraliser leurs effets de pouvoir. Mais il est loin de prononcer un jugement épistémologique absolu : il s'agit juste de les prendre en contradiction par rapport à ce qu'elles veulent suggérer d'elles-mêmes, ce qui peut avoir comme conséquence que leur prestige se trouve ébranlé. Donc l'argument de Foucault court comme suit : dans leurs histoires, les sciences humaines, comme, par exemple, la psychologie/psychiatrie se représentent comme des sciences qui évoluent sans cesse vers une scientificité supérieure, en cernant de mieux en mieux leur objet. Mais ce n'est pas vrai : même si elles prétendent parler toujours du même objet, la généalogie démontre que ces objets sont en perpétuel changement.

Rudi Visker met bien en lumière cette caractéristique de la généalogie : à ce point particulier la généalogie comme critique épistémologique n'a qu'une validité limitée, mais même ainsi, elle peut être efficace. Car si l'objet de la psychiatrie/psychologie (dans la généalogie de Foucault les deux ne sont pas distinguées, et cela de manière consciente) dépend de la constitution de cette science même (ce qui a été démontré par la généalogie), on ne peut pas la taxer de non-scientificité que si on pense que le critère de la scientificité est l'existence des objets pré-donnés.²⁶³ Mais Foucault ne le pense pas. Car ce n'est pas Foucault, mais la psychiatrie/psychologie qui fait dépendre sa propre scientificité de l'existence d'un objet pré-donné, et pour cette raison, elle tente de démontrer que cet objet a toujours existé, ainsi qu'il s'est trouvé juste voilé pendant toute la préhistoire de la psychiatrie, pour émerger enfin de la pénombre par l'avènement du regard médical. C'est uniquement dans cette mesure que l'*Histoire de la folie* peut être considérée comme une anti-histoire de la psychiatrie : c'est une critique de la manière dont la psychologie construit sa propre histoire²⁶⁴. C'est ainsi que Visker résume le caractère local et stratégique de ce type de critique : « La critique de Foucault ne serait pas tant dirigée contre la scientificité de la psychologie, que contre la manière dont elle interprète sa propre scientificité »²⁶⁵. Comme si la maladie mentale était toujours déjà là, en attendant d'être découverte ; selon l'auto-interprétation de la psychiatrie, c'est la « découverte » de la maladie mentale qui la constitue en tant que science véritable. L'objet du savoir précéderait donc ce savoir, l'objet qui serait en quelque sorte en demi-

²⁶³ Rudi Visker, *Genealogy as Critique*, op. cit., p. 20.

²⁶⁴ *Ibid.*, p. 9.

²⁶⁵ *Ibid.*, p. 19.

sommeil avant l'arrivée de la positivité du savoir scientifique²⁶⁶ : la preuve en serait le fait que les fous ont toujours été traités de manière différente des gens normaux, même si leur nature véritable est restée cachée jusqu'à la fondation de la science psychiatrique par Pinel.

Il s'agit donc d'une critique de *l'auto-interprétation réaliste* de la psychologie. Car il n'est pas possible de s'opposer de manière absolue à la psychologie en prenant pour fondement de la critique le fait que la psychologie fait dépendre sa scientificité de l'existence d'un objet indépendant de sa propre constitution. Ce serait seulement possible si Foucault acceptait le même critère de scientificité que la psychologie se prescrit à elle-même, c'est-à-dire s'il partageait les mêmes idéaux scientifiques que la psychiatrie. Mais, bien entendu, il n'en est rien. Comme l'on a vu dans la première partie, tandis que les sciences humaines prétendent découvrir leurs objets, et se forgent une histoire continuiste qui leur sert de légitimation, Foucault met en évidence non seulement la discontinuité dans l'histoire de ces disciplines, mais il est également prêt à reconnaître la nature discontinue de ses propres analyses. Les effets pratiques et donc critiques de l'écriture de l'histoire généalogique ne sont pas produits par la supériorité épistémologique des analyses, mais par les effets de désobjectivation procurés par elles.

Pourtant, Visker, en fin de compte, a tendance à attribuer à Foucault une critique épistémologique incohérente de manière globale ; non pas seulement par rapport à *l'Histoire de la folie*, mais également en ce qui concerne *Surveiller et punir* et *La volonté de savoir*. Il reprend donc son interprétation de Foucault par l'analyse de deux autres problématiques soulevées par Foucault par rapport à la psychologie/psychiatrie. La première en est « l'oubli des origines » de la psychologie/psychiatrie, à savoir, ses origines proprement morales : c'est en occultant son *pudenda origo* qu'elle s'érige en science positiviste. C'est par cet oubli, lorsqu'elle introduit une coupure par rapport aux pratiques morales précédentes (incarcération des fous ainsi que leur traitement qui est identique à celui des criminels, etc.) qu'elle maintient l'apparence de la scientificité, alors que la généalogie de Foucault démontre qu'en fait la psychologisation n'est autre que la moralisation et la culpabilisation.²⁶⁷ Jusqu'ici, dit Visker, l'argument n'est pas très différent de l'argument précédent déjà analysé. Par contre, lorsque Foucault affirme que la psychologie n'a pas réussi à se séparer des pratiques qui l'ont rendue possible, il a l'air de reconduire la thématique du réalisme scientifique, dit-il. Si cela est ainsi, il introduit une contradiction, car il avait déjà établi préalablement qu'aucun discours ne saurait être indépendant des pratiques qui le font naître : avant, Foucault avait établi que c'est à chaque fois grâce à des nouvelles pratiques qu'une nouvelle expérience de la folie peut

²⁶⁶ Michel Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique*, Gallimard, 1961

²⁶⁷ Rudi Visker, *Genealogy as Critique*, op. cit., p. 21.

voir le jour. « Foucault a l'air de critiquer la psychologie à cause de sa dépendance de certaines pratiques, alors que, dans un autre contexte, il utilise cette dépendance pour mettre en doute sa prétention de se développer de manière autonome ». ²⁶⁸ Comme on a vu, le premier argument affirmait qu'il ne peut pas exister d'objet qui serait identique à lui-même à travers les époques, avant la constitution de la psychologie. Donc, l'objet devrait être logiquement dépendant de l'avènement de la science. (C'est d'ailleurs la thèse développée d'une manière très claire par *L'ordre du discours*, texte important pour la clarification de la méthodologie de la généalogie, mais elle existe déjà dans *L'histoire de la folie*, lorsque Foucault rend compte de l'avènement de la psychiatrie moderne.) Mais dans ce cas, selon Visker, on voit émerger une critique différente, qui ne concerne plus l'auto-interprétation de la psychologie, mais la critique de sa scientificité. Alors la question se pose : comment pourrait-on critiquer quelque chose qui a été constitutif de l'avènement de la science ?

Mais il est à noter contre Visker, que dans ce deuxième argument l'accent doit être mis plutôt sur le *contenu* de cette liaison aux rapports de pouvoir, et non pas sur sa forme. Le fait que la psychiatrie ne s'est pas séparée des pratiques qui l'a rendue possible, n'est pas intéressant en lui-même, et non plus par rapport à sa scientificité, mais par rapport à la signification concrète de ce *pudenda origo* : Foucault a l'intention d'attirer l'attention à ses origines douteuses. En tant qu'origines douteuses, les pratiques qui l'ont rendue possible sont donc qualifiées ; pourtant, elles ne sont pas qualifiées dans un sens épistémologique, mais bien plutôt dans un sens politique (ce qui est d'ailleurs en ligne avec une critique nietzschéenne). D'où vient la norme dans la psychiatrie ? Quel est le but de la psychiatrie ? Comment se fait-il que l'asile constitue « un microcosme juridique » ? Foucault en général ne vise pas le dévoilement des objets construits comme s'il les prenait pour « fictifs », mais il s'intéresse à ce que ces constructions rendent possibles : changement dans le statut des patients, encadrement plus efficace des détenus, etc. Car le dévoilement d'une épistémologie fallacieuse n'aurait quand même pas beaucoup de sens si les objets dont parlent les sciences humaines émergent même matériellement, lorsqu'ils cessent d'être simplement des objets théoriques. Mais critiquer cette « matérialité » ne perd pas son sens pour autant, comme on a pu le constater par rapport à l'analyse de *Surveiller et punir* ci-dessus ; il faut juste le faire d'une autre manière. *Par contre, ce dévoilement, la critique épistémologique est seulement possible tant qu'il y a une différence entre le concept et l'objet désigné par ce concept.* Pour

²⁶⁸ *Ibid.*, p. 23., cette contradiction n'a pas été relevée par Dreyfus et Rabinow dans leur livre, au contraire, s'appuyant sur les incohérences de Foucault, qui, à certains endroits mène une critique épistémologique des sciences humaines, en les mettant entre guillemets pour signaler leur nature épistémologiquement douteuse, ils réaffirment le manque de scientificité des sciences humaines à plusieurs reprises. Car ils pensent qu'elles restent liées à des pratiques qui les avaient rendues possibles, voir ci-dessus.

cette raison, contrairement à Visker, on ne doit pas considérer ce deuxième type de critique de la psychiatrie par Foucault comme une critique épistémologique.

En même temps, dans *L'histoire de la folie* Visker décèle et critique encore un troisième contrepoint à l'analyse généalogique, notamment la thématique de l'expérience authentique de la folie qui serait occultée à partir de l'Age classique. Voilà le vrai objet d'une vraie histoire que Foucault entend faire émerger, et qui reste identique à lui-même à travers les époques. Par là cette conception a l'air d'imiter celle de l'histoire de la psychiatrie. Ce serait donc la contre-histoire positive proposée par Foucault, l'histoire de la « folie elle-même ».²⁶⁹ Car selon Foucault, ce n'est pas la folie, mais seulement la maladie mentale qui émerge par la constitution de la science, et qui ne saurait exister sans les constructions scientifiques ; en même temps la folie, la folie « elle-même » comme quelque chose d'originel, se trouve aliénée dans la maladie mentale. *Selon Visker, à ce troisième niveau, la pathologisation apparaît comme une confiscation, et non plus comme une construction à partir d'éléments hétérogènes.* On peut être tout à fait d'accord avec cette critique, en précisant que cette conception de la folie essentialiste ne constitue qu'un aspect relativement mineur du livre. Car l'histoire de la folie foucauldienne garderait pleinement son sens et son importance même si elle y était absente, et cela surtout à la lumière des livres ultérieurs. Car bien entendu, après *L'Histoire de la folie*, et surtout dans ses livres qui prêtent à la comparaison directe avec celui-là comme *Surveiller et punir*, Foucault n'a jamais plus recours à ce présupposé (même si ce n'est pas l'avis de Visker, voir ci-dessous).

Il est vrai, comme on a vu, qu'il essaie d'emprunter d'autres voies pour pouvoir mener une critique épistémologique, et qui s'avèrent toutes des échecs ; Visker relève les mêmes exemples, notamment la comparaison faite par Foucault entre les sciences humaines et les sciences naturelles par une conception « autre pouvoir, autre savoir »²⁷⁰. Foucault se perdrait donc dans la contradiction insoluble si le pouvoir doit être considéré comme obstacle ou bien possède une importance constitutive par rapport au savoir. Il évoque également certains passages où Foucault fait référence à la possibilité d'un rapport extérieur entre pouvoir et savoir, ce qui, en théorie, lui permettrait de faire la critique épistémologique de ce savoir. Car en ce cas le référent (l'objet) des sciences humaines ne serait pas produit directement par les rapports de pouvoir ; ces derniers rendraient juste possible leur traitement scientifique par le franchissement du seuil épistémologique. Mais cette conception, même selon Visker, ne serait pas généalogique, n'entrerait pas véritablement dans la logique généalogique et n'offrirait rien de nouveau, ne pouvant transformer ni le sens du savoir, ni celui du pouvoir : dans ce cas le

²⁶⁹ Visker, *Genealogy as Critique*, op. cit., p. 12.

²⁷⁰ *Ibid.*, p. 62-63.

concept de pouvoir/savoir ne serait pas motivé.²⁷¹ Car ainsi Foucault ne pourrait pas rendre compte non plus de l'histoire commune des relations de pouvoir et de relations d'objets, c'est-à-dire des sciences humaines.²⁷²

Visker conclue de tout cela que la généalogie comme critique est une entreprise foncièrement contradictoire, car la conception de pouvoir-savoir, lorsque le pouvoir est constitutif de la science, met l'auteur dans l'impossibilité de critiquer la scientificité des disciplines.²⁷³ La critique du pouvoir serait, et de manière inévitable, pré-généalogique. Cette critique contradictoire se manifeste effectivement sous la forme de la présupposition de la répression du corps. Selon Visker, dans *Surveiller et punir* c'est le corps qui remplirait la même fonction que la « folie elle-même » dans *l'Histoire de la folie* : les sciences humaines ne seraient donc pas scientifiques, puisqu'elles n'auraient pas d'objet propre, car cet objet émerge seulement à partir de la sujétion du corps.²⁷⁴ Mais par la réintroduction d'une « essence » ou bien d'un objet constant, c'est la métaphysique de l'origine, contredisant la généalogie, qui s'esquisse sur l'horizon une nouvelle fois. En fin de compte, selon Visker, mettre les sciences humaines entre guillemets (mettant en doute par ce geste leur scientificité) et en même temps avancer une conception de pouvoir/savoir où les deux termes sont mutuellement constitutifs, est contradictoire.

Sur ce point donc, Visker approuve la critique de Habermas : la conception foucauldienne du pouvoir serait nécessairement ambiguë, et incapable de critiquer véritablement le rapport entre pouvoir et savoir. Ceci est vrai, pourrait-on dire, avec la petite précision que les guillemets et les analyses qui s'aventurent dans la critique épistémologique sont anodins par rapport à la portée de la généalogie et de la critique généalogique – comme on a essayé de l'établir. Pourtant, Visker pense que la volonté de critiquer les sciences humaines mène Foucault dans des contradictions par rapport à sa conception du pouvoir, pouvoir qu'il est obligé de considérer comme un pouvoir répressif, contrairement à son intention de parler d'un pouvoir créateur.²⁷⁵ Visker ne peut donc imaginer qu'une critique épistémologique, puisqu'il prend pour une évidence que l'attaque des sciences humaines par Foucault procède de la volonté d'attaquer leur scientificité, ce qui porte une contradiction inhérente en elle – preuve en est sa pratique constante de les mettre entre guillemets. Pourtant, Foucault n'a pas l'intention de critiquer le pouvoir à travers la critique de la scientificité des sciences humaines (et vice versa).

²⁷¹ *Ibid.*, p. 65-66.

²⁷² *Ibid.*, p. 67.

²⁷³ *Ibid.* p. 70.

²⁷⁴ *Ibid.*, p. 72.

²⁷⁵ *Ibid.*, p. 71.

On a beaucoup reproché à Foucault ce reste « métaphysique » contenu dans ses premières analyses de la folie.²⁷⁶ En même temps, méthodologiquement parlant, il est à noter que sa démarche dans l'*Histoire de la folie* (ultérieurement dépassée par lui) qui concerne « l'essence » de la folie ou bien la permanence d'un objet à découvrir n'est pas si différente des approches de la sociologie critique/constructionnisme social - comme on pourra l'observer en examinant le débat sur les « handicaps mentaux légers ». Chez Foucault, dans l'*Histoire de la folie*, l'existence de cette essence est ouvertement professée, la possibilité d'une histoire réaliste de la folie est maintenue, alors que la sociologie critique, la plupart du temps, la tait par peur d'incohérence ou par manque de réflexivité. Dans le cas de la sociologie analysant les sciences humaines, il ne s'agit donc pas nécessairement d'une positivité professée, mais de la place théorique ou méthodologique laissée vide, qu'un objet constant, préexistant aux conceptualisations scientifiques pourrait éventuellement remplir. Un objet, qu'hypothétiquement on pourrait découvrir ou bien connaître enfin son vrai visage, par le moyen d'une meilleure approche scientifique, et qui pourrait éventuellement remplacer l'objet proposé ou faussement « découvert » par les sciences humaines. Effectivement, c'est ce présupposé tacite d'un objet alternatif qui sert de base à la critique des sciences humaines, lorsque cette critique est visée par une critique épistémologique.

Pour cette raison, je pense que toutes les interprétations du fonctionnement des sciences humaines se voulant critiques doivent affronter le problème de la critique épistémologique. Mais la plupart du temps elles ne réussissent pas à y fournir une réponse adéquate, en se laissant contaminer par les catégories du discours qu'elles entendent analyser. C'est ainsi qu'elles s'assimilent en fin de compte aux sciences humaines, notamment par l'adoption ouverte ou implicite de la position du réalisme scientifique. Par contre, Foucault, pour ce qui concerne sa capacité d'éviter la critique épistémologique (à travers ses incohérences) est plutôt un exemple du succès, pourtant, la plupart du temps cela passe inaperçu. Car soit on lui reproche le manque de base de la critique, en revendiquant une norme stable, un objet à découvrir, un idéal de vérité qui pourraient servir de comparaison ; soit, lorsqu'il fait effectivement référence à un tel objet, comme à la « folie elle-même », on le dénonce comme ayant recours à un postulat métaphysique (sans toutefois renoncer au présupposé de la nécessité absolue des normes scientifiques et politiques).

On a déjà constaté l'attitude de Foucault à l'égard des sciences humaines, la manière dont la critique de Foucault entend s'opérer ; maintenant il s'agira de mettre en scène la

²⁷⁶ L'exemple le plus notable étant le débat Foucault-Derrida. Mais le changement radical dans la position de Foucault par rapport à « l'essence de la folie » après l'*Histoire de la folie* est aussi la thèse la plus communément acceptée par quasiment toute la littérature sur Foucault.

confrontation de cette critique avec celle de la sociologie, en tant qu'une démonstration indirecte. Il faudra donc démontrer la nature incohérente des analyses de la sociologie critique lorsqu'elles prennent pour objet les sciences humaines. Pour ce faire, j'analyserai mes propres exemples, notamment les débats entre les tenants de l'éducation spécialisée et les sociologues qui les critiquent. C'est ainsi qu'il sera possible de démontrer les incohérences d'une analyse sociologique guidée par des visées épistémologiques. Cette interprétation peut être menée en ayant devant l'esprit les analyses foucaaldiennes, qui sont susceptibles non seulement de mettre en relief les failles des analyses proposées par la sociologie critique, mais pourront aider également à penser des solutions alternatives, déjà esquissées ci-dessus.

III. Les « sciences scolaires » et la sociologie

1. Éducation spécialisée et discours sociologiques. Le débat sur les « handicaps mentaux légers »

A quoi pense-t-on lorsque, en suivant Foucault, on dit que les sciences humaines et « sociales » créent elles-mêmes les phénomènes qu'elles décrivent, interprètent et expliquent ? On entend par là non seulement qu'elles créent des mondes « fictifs » qui, ultérieurement, pourraient éventuellement devenir partie intégrante de la réalité analysée, mais aussi dans un sens bien plus immédiat, à savoir que les analyses des sciences humaines, fondent et contrôlent des mesures politiques et institutionnelles. Il s'agit surtout des institutions disciplinaires et de contrôle, comme l'école par exemple, qui font agir les gens et ordonnent les choses qui les entourent en fonction des catégories des sciences humaines. Pour cette raison, le fonctionnement des institutions ne saurait être interprété sans avoir compris préalablement le fonctionnement même des sciences humaines. Dans ce qui suit, en m'appuyant sur l'analyse des débats qui ont opposé des tenants des différentes approches sociologiques et des tenants du point de vue de l'éducation spécialisée, je tente de proposer une interprétation des « sciences scolaires »²⁷⁷, dont les catégories segmentent la population scolaire, orientent les élèves entre les différents établissements, de même qu'elles instruisent et font agir les enseignants face à cette population, parallèlement à d'autres institutions liées au système scolaire, comme les centres médico-psycho-pédagogiques et les comités de placement (ces derniers étant responsables de la réorientation des élèves « handicapés mentaux légers » dans les classes spécialisées).

Cette analyse aura pour but premièrement de démontrer sur un exemple précis les rapports ambigus qui s'établissent entre le discours critique de la sociologie et les sciences humaines. Quel peut être le rapport de la sociologie critique aux sciences humaines, et est-ce qu'elle est capable en fin de compte de s'en distinguer ? On peut légitimement poser cette question, même si la sociologie critique revendique le statut de métadiscours, sans qu'apparemment cela ne pose aucun problème.

Deuxièmement, on pourrait peut-être affirmer que la critique menée contre Foucault par Elster vaut pour ce type de sociologie critique des sciences humaines concernant ses

²⁷⁷ J'utilise cette appellation générique pour désigner les sciences et les pratiques à base scientifique opérantes dans des institutions scolaires et dans des institutions qui s'y rattachent. Ainsi, je range sous ce nom la théorie et la pratique de l'éducation spécialisée dans un sens large, qui comprend, outre la pédagogie spécialisée, la psychologie scolaire, la pédagogie développementale, et la psychiatrie de l'enfant.

présupposés irréfléchis, alors que les analyses de Foucault s'en distinguent nettement. On pourrait même dire qu'Elster et Foucault mènent le même combat contre la sociologie critique, sans que Foucault le fasse explicitement ; le combat contre l'affirmation des structures irréfléchies, qui seraient ancrées dans des structures sociales, et qui agiraient sans l'accord des intentions conscientes des sujets. Bien entendu, la solution de Foucault est très loin de celle d'Elster : le retour à l'événement n'est pas un individualisme méthodologique.

Depuis l'antipsychiatrie et l'antimédecine, en passant par la critique du QI et l'éducation spécialisée menée par la sociologie critique (et de manière générale par l'opposition traditionnelle entre la sociologie et les « sciences psy ») jusqu'à Foucault, le statut douteux des sciences traitant et catégorisant des humains a toujours été posé. Bien entendu, il existe également une tradition de parti pris positif, qui entend défendre ces mêmes sciences - reconnaissant, par là, qu'elles ont besoin d'être défendu, c'est-à-dire qu'elles sont loin d'être sans équivoque. Et même à l'intérieur de la sociologie critique, le rapport à ces sciences reste pour le moins ambigu, car lors de leur examen le dilemme persiste toujours si elles réalisent le projet de la modernité, en promouvant l'égalité, la justesse, la compensation des retards, etc., ou bien si elles représentent tout simplement un système de catégorisations, légitimant les inégalités existantes (voire peut-être en en créant d'autres) et stigmatisant les dominés ? Mais si ces sciences humaines ont un rôle plutôt oppressant, est-ce dû à des failles techniques qu'on pourrait amender à terme, ou cela résulte-t-il de leur constitution fondamentale ?

La perception de ces problèmes et la posture politique et éventuellement critique qui en dérive sont toujours conditionnées par la position épistémologique adoptée par l'analyse (le cas échéant, de la sociologie, dont la position épistémologique n'est pas explicitée dans la plupart des cas, bien au contraire, ce qui l'aide, comme on le verra, à s'ériger en métadiscours sur les sciences humaines). *L'évaluation des sciences humaines dépend donc de la manière dont on traite la problématique du statut de leurs objets. Dans quelle mesure les objets des sciences humaines préexistent à leur découverte ; quelle est la part de la nature et de la société qu'on suppose opérante dans la constitution de ces objets ; quelles sont les caractéristiques qu'on accorde respectivement à la nature et à la société dans la constitution de ces objets, et est-ce que la part de la nature et la part de la société peuvent en être séparées sans contradiction ?* Ce sont ces dilemmes que j'entends mettre à l'évidence en m'appuyant sur l'exemple des débats qui opposaient les approches sociologiques et l'éducation spécialisée en Hongrie.

Mais la similitude entre sociologie critique et la critique des sciences humaines de Foucault est seulement apparente, car, la généalogie foucauldienne n'est pas simplement une

anti-science humaine, mais également une anti-sociologie – dont témoigne, dans une première approche, son nominalisme, ainsi que sa conception du pouvoir anti-sociologique (également remarquée par Habermas, contrairement à la plupart des interprètes).

Rendre raison du fonctionnement des sciences humaines présuppose donc l'effacement de ce pli, c'est-à-dire, qu'on soit conscient du fait que la sociologie se réintègre souvent aux sciences humaines, dont elle prétend se séparer, faute de pouvoir mener un métadiscours cohérent. Ce que j'essayerai d'établir, c'est que la démarche de Foucault ne saurait être assimilée ni à une sociologie des sciences humaines, ni au constructionnisme social de manière générale. Pourquoi est-il important de prouver cela ? L'objectif de délimiter ses analyses de ces approches, ce n'est pas simplement rendre « justice » à la pensée de Foucault, en lui restituant son originalité. Bien plutôt, cela est nécessaire dans la mesure où la sociologie des sciences humaines, ainsi que le « constructionnisme social » ne fournissent pas d'analyses fiables et cohérentes, et ne sont pas capables de mener une critique véritable des sciences humaines.

Dans la sociologie hongroise, la critique des inégalités a joué un rôle important dans la critique du socialisme d'Etat. La sociologie empirique s'affirmait comme la science qui possède les moyens par lesquels elle peut montrer le vrai visage de la réalité sociale face à l'idéologie étatique. Cette sociologie critique pouvait fournir un véritable diagnostic d'une société qui se disait égalitaire. En fournissant des preuves de la nature inégalitaire de la société qui s'affirmait comme égalitaire, elle pouvait démontrer la fausseté et la nature injuste du système socialiste. Le cheval de bataille de cette sociologie a été pendant longtemps la question des élèves diagnostiqués avec des « handicaps mentaux légers » dont elle pouvait démontrer qu'ils sont classés non pas en fonction de leur état organique mais de leur statut social. Par contre, l'éducation spécialisée, et, en partie, la psychologie entendaient résister à l'idéologie dominante de la « (ré)éducation illimitée, sans bornes », en adoptant une perspective plutôt organiciste sur les défauts intellectuels. Mais alors que l'éducation spécialisée s'est éloignée dès les années soixante au niveau international de l'argumentaire de type « sciences naturelles », cette pédagogie se réfugiait toujours derrière une vision biológico-médicale. Cette vision s'est cependant de plus en plus assouplie avec le temps, par l'adoption de notions comme celles de « désavantages familiaux », qui étaient cependant interprétés surtout par le biais des handicaps corporels acquis (déficits périnataux, handicaps organiques acquis). Mais la pédagogie spécialisée n'a finalement aucune « rigueur » scientifique, dans le sens où elle esquivait ouvertement toute conceptualisation stabilisée, et se dit surtout être guidée par les nécessités pratiques qui émergent dans le monde de l'école.

Alors, il serait important de noter comment ces traditions disciplinaires différentes s'affrontent et se reformulent lors des débats actuels relatifs aux thématiques des « handicaps mentaux légers » (ou retards scolaires) et des « désavantages sociaux » (ou origines sociales). Je vais donc reconstruire les concepts les plus importants de quatre discours caractéristiques (en faisant la distinction non seulement entre pédagogie spécialisée et sociologie, mais entre différents types de sociologies), en mettant l'accent sur le fait qu'ils ont tous délaissé leurs présupposés du départ (alors même qu'ils ont influencé les politiques publiques de manière très importante, comme jamais auparavant, d'ailleurs); qu'ils se sont rapprochés, et qu'aujourd'hui, ils luttent surtout pour le monopole de l'attribution légitime des causes. Il semble que leur rapprochement aboutisse à leur unification au moins partielle, ce qui pourrait avoir comme conséquence sur le long terme l'avènement d'une science scolaire plus ou moins unitaire – qui se reflète dans les intentions du quatrième et dernier discours à analyser, celui qui intègre les visions et les buts de la pédagogie spécialisée et de la sociologie. *Mais l'intégration des différentes traditions disciplinaires dans une seule science aboutirait à l'abandon de la perspective critique et politique et en l'adoption d'une posture purement pragmatique et technique.*

L'enjeu majeur du débat entre les différentes approches a été la question de la distinction ou de la non-distinction entre « handicaps mentaux légers » et « désavantages sociaux », et parallèlement, entre causes organiques et causes sociales. Dans ce débat, les experts et les scientifiques (psychologues, éducateurs spécialisés, ainsi que sociologues) acceptent comme présupposé que *si les « handicaps mentaux légers » existent réellement, ils ont des causes organiques.* (De là, il sera d'autant plus intéressant d'observer comment ils assouplissent leur position dans leur pratique et dans leur explication, c'est-à-dire, comment leur sens du « réel » connaît un certain changement.) Cela signifie que s'il est possible d'expliquer certains symptômes par des causes sociales, le handicap s'avère inexistant, ou bien aura tous les traits du camouflage des facteurs sociaux, et devient par là un « pseudo-handicap ». Et encore, si on réussit à déduire même les pratiques diagnostiques et de l'expertise qui établissent les symptômes des causes sociologiques, le diagnostic se trouve encore plus affaibli. Pouvoir expliquer les symptômes par le statut social des élèves concernés, ainsi que la pratique diagnostique par les préjugés ethniques, culturels ou sociaux des personnes responsables des catégorisations, signifierait que la base théorique de la pathologie nommée « handicap mental léger », conçue comme phénomène naturel, est ébranlée.

Outre la reconstruction d'un débat, la présente analyse a pour but de démontrer que la sociologie qui était censée tenir un métadiscours et mener une critique sur les « sciences

scolaires » s’y trouve facilement assimilée. Car il existe une véritable contradiction épistémologique inhérente à ces approches sociologiques, qui fait qu’elles occupent parfois le statut du métadiscours sur les « sciences scolaires », mais qu’elles deviennent parfois partie intégrante de ces mêmes « sciences scolaires ». Serait-il possible d’éviter l’alternative d’une critique épistémologique basée sur une approche sociologique et d’une position apologétique et pragmatique à leur égard – cette approche pragmatique qui équivaldrait à une interprétation en science humaines ? Tant qu’une « sociologie du social » maintient la séparation entre nature et société, et tant qu’elle n’a pas l’intention de se rendre compte des caractéristiques des systèmes de classification et de ses propres classifications, elle pourra facilement être intégrée dans une « science scolaire » pragmatique, qu’à l’origine elle avait l’intention de critiquer. Ainsi, sur la base de l’exemple des « pseudo-handicaps », il est possible de démontrer des traits communs entre les explications de la sociologie de l’éducation et celles de l’éducation spécialisée. Voilà que cette possibilité théorique se réalise effectivement, cette transformation ayant été rendue possible par les faiblesses théoriques de la sociologie critique. Est-ce nécessaire que ce type de sociologie devienne partie intégrante des « sciences scolaires » en suivant un agenda purement technique ? Je voudrais montrer qu’une approche sociologique traditionnelle n’est pas suffisante, et qu’une approche par la « construction sociale » (par la radicalisation de cette approche) n’est pas tenable.

La « sociologie des pseudo-handicaps No. 1. »

La thématique des élèves aux « besoins éducatifs spéciaux » véhicule essentiellement la problématique des inégalités sociales, et la surreprésentation des élèves défavorisés/Roms dans des classes spéciales. Ce débat sur la surreprésentation se développe en Hongrie à partir de la fin des années 70, mais aussi ailleurs en Europe : pourquoi les élèves pauvres et/ou Roms sont classifiés comme « handicapés mentaux légers » ? Ce sont donc les élèves handicapés mentaux et plus particulièrement les élèves ayant des handicaps mentaux légers, qui ont suscité l’intérêt des chercheurs. Car c’est cette sous-catégorie des handicapés mentaux qui était particulièrement intéressante, à cause de son statut douteux, supposé médian, souvent indéfinissable, considérée comme se situant à la frontière de la nature et de la société. A propos des « handicaps mentaux légers », on peut toujours poser la question de savoir quels types de causes peuvent leur être imputés : des causes naturelles ou plutôt des causes sociales ? Le centre d’intérêt des sociologues s’occupant des mécanismes de sélection était donc cette sous-catégorie et les pratiques de diagnostic qui s’y rattachent. Leur critique visait les fondateurs scientifiques et officiels de cette catégorie et ceux qui les mettaient en pratique : les

représentants du métier de l'éducation spécialisée, la plupart du temps des professeurs d'université et des médecins-généralistes nationaux réputés, ainsi que les membres des comités de placement : psychologues et éducateurs spécialisés.

La question des sociologues par rapport à l'éducation spécialisée peut être formulée ainsi : comment se fait-il que ce sont majoritairement des enfants pauvres/Roms qui remplissent les classes spécialisées pour « handicapés mentaux légers », alors que cela devrait suivre une distribution normale ?²⁷⁸ Si la catégorie de « handicaps mentaux » désigne un groupe de symptômes d'origine organique (comme on a coutume de croire), et pourtant, les élèves qui y sont classés ont un statut social bas, le classement ne saurait être objectif. D'autant moins, que dans la plupart des cas examinés par les sociologues, le diagnostic n'a pas été établi par un test de QI, ce qui, selon eux, démontre le manque de scientificité de la procédure.²⁷⁹ En même temps, ils reconnaissent que parfois la pauvreté, le statut social défavorisé peut également devenir la cause « naturelle » des handicaps, à cause des mauvaises conditions de vie, affectant l'état de santé de l'enfant. Mais, disent-ils, le nombre aussi élevé d'élèves de bas statut social, leur surreprésentation aussi importante ne saurait s'expliquer par ce facteur, en fin de compte considéré comme mineur. Pour cette raison, la catégorie des « handicaps mentaux légers » n'est pas ce qu'elle prétend être. Cette catégorie, selon les sociologues, sert des buts complètement autres que celui d'établir un diagnostic objectif en vue de déterminer les « handicapés réels » : elle devient fonctionnelle la plupart du temps dans l'éloignement des élèves ainsi catégorisés de la filière normale, ainsi que dans leur ségrégation dans des classes spécialisées pour « handicapés mentaux légers », alors que ces derniers sont, pour leur majorité, des « pseudo-handicapés ».

On peut ainsi lire dans un ouvrage hongrois qui date de 1978/1983 : « On a pu voir donc qu'à cause des caractéristiques du système scolaire analysées précédemment, la proportion d'élèves qui ne sont pas des handicapés mentaux évidents est très élevée dans les classes spécialisées. Pourtant, on n'a pas encore expliqué la composition sociale particulière des écoles spécialisées, car, en théorie, la 'sévérité' du système scolaire et de la procédure d'orientation pourrait affecter de la même manière les élèves issus de différentes origines sociales. Qu'est-ce qui fait donc que le taux des enfants des parents diplômés n'atteint même pas la moitié de la moyenne de l'arrondissement, tandis que les enfants des ouvriers non-

²⁷⁸ Gábor Csanádi – János Ladányi: *Szelekció az általános iskolában* [Sélection à l'école primaire] Budapest, Gondolat, 1983, et Zsuzsa Gerő – János Ladányi – Iván Szelényi: « Az általános iskolai rendszer belső rétegződése és a kiegészítő iskolák » [La stratification intérieure de l'école élémentaire et les écoles spéciales], *Valóság*, 1978/6., republiés dans: *Mobilitási esélyek és a kiegészítő iskola*, [Chances de mobilité et l'école spéciale] Új Mandátum, 2005.

²⁷⁹ Csanádi – Ladányi: *op. cit.*, p. 110.

qualifiés sont surreprésentés de plus de deux fois et demi, et les enfants Tsiganes de plus de cinq fois par rapport à la moyenne ? »²⁸⁰

Les sociologues formulent des doutes par rapport à l'objectivité et l'impartialité des pratiques diagnostiques. Car il n'est pas clair, disent-ils, si la base de la catégorisation est « l'état déconcentré de l'enfant » lors de l'examen, « le manque d'attention de la part des parents » de manière générale, ou bien un « vrai handicap »²⁸¹. Pourtant, les sociologues acceptent que le « retard intellectuel » peut être organique, donc causé par une cause naturelle, voire, c'est seulement cela qu'on peut appeler « handicap », à distinguer strictement des retards causés par des facteurs sociaux. A leur avis, aux défauts et aux retards de développement moins importants on peut toujours assigner des causes sociales. *Le problème soulevé par les sociologues, c'est que les comités de placement, ainsi que les écoles spécialisées ne font pas de distinction entre les différents types de causes et entre les différents types de traitements.* Cette distinction serait importante, dans la mesure où les causes naturelles pourraient fonder une classification absolue, tandis que les causes sociales sont derrière des symptômes qu'il serait possible, au moins théoriquement, de faire disparaître. Mais l'école spécialisée est précisément l'institution où ces distinctions ne peuvent pas se valoir, et pour cette raison, il est très difficile de réduire le retard (pour la plupart non-organique) des élèves, ce qui serait tout à fait possible autrement.

Ces sociologues traitant des mécanismes de sélection veulent donc adopter une autre classification à partir des mêmes données, recueillies par les institutions et les éducateurs spécialisés. En recatégorisant la population institutionnellement classée comme handicapée, ils identifient un groupe d'élèves « qui aurait pu éviter l'école spécialisée ». Ce sont ces élèves, classifiés de manière illégitime, qui sont les « pseudo-handicapés ». Ils sont diagnostiqués comme handicapés à cause de leurs conditions sociales, ou bien à cause de leurs retards partiels, qui, parmi des conditions idéales, pourraient être traités par des méthodes pédagogiques adéquates à l'intérieur de la filière normale.²⁸² Selon les sociologues, la raison pour laquelle les établissements scolaires assimilent « pseudo-handicapés » et « handicapés » réside dans l'absence de distinction claire (voire même dans l'absence pure et simple de distinction) entre les facteurs sociaux et les facteurs naturels dans le diagnostic, ce qui conduirait au mélange injustifié des élèves : les « pseudo-handicapés » sont mis dans les mêmes classes que les handicapés « réels ». Ceci ne constitue pourtant pas un vrai danger dans le cas des parents diplômés. Chez eux, le taux des « pseudo-handicapés » est très bas

²⁸⁰ Csanádi – Ladányi: *op .cit*, p. 125.

²⁸¹ *Ibid.*, p. 113.

²⁸² *Ibid.*, p. 120-121.

parce qu'en cas de difficulté, ils ont accès au soutien scolaire (ils sont mieux informés et ont aussi les moyens), ce qui fait qu'ils ne sont orientés vers l'école spécialisée qu'en cas de « handicap réel ». Par contre, les enfants d'ouvriers spécialisés connaissent un taux très élevé de « pseudo-handicap », dû à leur écart par rapport à la norme scolaire. Il ne s'agit pas de la même configuration chez les ouvriers non-qualifiés : chez eux, les causes objectives, depuis leur naissance, pourraient être à l'origine des vrais défauts organiques.²⁸³

La conclusion de cette sociologie, qu'on appellera « sociologie des pseudo-handicaps No.1. », est que *les psychologues et les éducateurs spécialisés travaillant dans des autorités de placement, codent « l'altérité sociale » (c'est-à-dire la différence par rapport à la normalité prescrite par l'école) en pathologie à base biologique*. Dans cette situation, ce sont les pratiques diagnostiques de la pédagogie qui deviennent la grille de lecture des désavantages sociaux, qu'elles ne font en fin de compte que retraduire en défauts individuels, psychologiques et surtout organiques. Les établissements mettent à l'œuvre ce recodage en vue de pouvoir mettre à l'écart une certaine population d'élèves, de les exclure de la filière normale. Par cette retraduction, les « sciences scolaires » (psychologie de l'école, psychiatrie de l'enfant, orthophonie et éducation spécialisée) renforceraient la sélection toujours déjà en vigueur, frappant les élèves considérés comme « difficiles », et offriraient une légitimation scientifique à la ségrégation sociale.

Ce discours critique, cette « sociologie des pseudo-handicaps No.1. », bien qu'elle ne soit pas complétée par des réflexions proprement épistémologiques, se base sur des présupposés épistémologiques clairement identifiables. Elle considère, par exemple, que même si les divisions des « sciences scolaires » ne font que perpétuer les inégalités déjà existantes (ou bien leur fournissent une légitimation, lorsqu'elles mélangent de manière inconsciente ou consciente les facteurs naturels et les facteurs sociaux), l'existence possible de « vrais handicaps » n'est pas exclue. Ainsi, les « vrais handicaps », définis biologiquement, seraient indépendants de toute influence sociale, de surcroît, les sociologues assignent la tâche de leur identification et de leur analyse à une « vraie » science naturelle. Pour ces sociologues, le seul problème qui se pose est que l'intention fondamentale des « sciences scolaires » opérantes est de catégoriser les déviations sociales comme des handicaps, donc de les naturaliser. Pour cette raison, cette « sociologie des pseudo-handicaps No.1. » tente de séparer la problématique sociologique de celle qui relèverait des sciences naturelles. Selon cette conception, il y aurait des retards et des handicaps qu'on pourrait établir de manière scientifique et qui n'ont rien à voir avec la compétence de la sociologie, alors qu'il y aurait

²⁸³ *Ibid.*, p. 128-129.

également des retards purement sociaux, les deux devant être traités de manière complètement séparée.

La possibilité de la différence « naturelle » n'est donc pas mise en cause, car le diagnostic idéal dans l'avenir sera purifié des influences extérieures, des « intérêts sociaux », et fera partie des « sciences scolaires » objectives entièrement compétentes en la matière. Selon la position des sociologues, bien que les processus sociaux et les processus naturels soient présents en même temps en s'entrelaçant, ils restent quand même distinguables. Par conséquent, il serait possible d'établir la distinction entre les composantes naturelles et les composantes sociales, où ces premières signifieraient quelque chose de stable et d'inchangé, alors que les deuxièmes marqueraient quelque chose d'arbitraire, de dérangeant dont il faut se débarrasser, et qu'on pourrait traduire par les termes d'« intérêts sociaux » ou de « construction idéologique ». C'est uniquement dans un diagnostic erroné que ces composantes ne sont pas distinguées, alors que normalement il faut absolument les séparer pour pouvoir atteindre l'objectivité.

Le débat qui se développe entre la vision de la pédagogie spécialisée et la vision sociologique (des sociologues et quelques spécialistes de l'éducation) persiste durant les années 90 et dure encore jusqu'à nos jours. Les enjeux du débat peuvent être caractérisés par les thématiques suivantes : handicaps réels ou artificiels (étant les conséquences de préjugés, de perceptions fallacieuses, ou non-expertes, ou bien de la pression pour obtenir ou maintenir la ségrégation de la part de parents d'élèves appartenant aux classes moyennes), diagnostic biaisé ou expert, ségrégation vs. intégration comme thérapie. La problématique de l'intégration est susceptible de revêtir des significations différentes (quoique escamotées dans la pratique), dans le cas où il s'agit d'intégrer (de dé-ségréguer) les « pseudo-handicapés » (qui n'ont rien à faire dans des classes spéciales), ou bien dans l'autre cas où l'intention est d'intégrer, d'inclure les « vrais » handicapés dans la filière normale jusqu'ici éduqués séparément (mais dont le diagnostic a été juste, en tout cas par rapport à l'état de la science de la pédagogie spéciale).

Mais quels sont les élèves qui, selon cette « sociologie des pseudo-handicaps No.1. », devraient légitimement fréquenter les classes spécialisées ? *Cette sociologie part de la considération normative que les causes organiques et les causes sociales doivent être clairement séparées et que cela peut se faire de manière scientifique et non équivoque.* Pourtant, cette séparation n'est pas possible parmi les conditions institutionnelles existantes, puisque la catégorisation adéquate n'advient que dans le cas des élèves qui ont des parents diplômés ; ce sont seulement les enfants des parents diplômés qui sont orientés dans des classes spécialisées à partir d'un vrai diagnostic à base biologique. Pour cette raison, pour que

l'orientation dans des classes spécialisées devienne scientifiquement légitime, il y aurait besoin non pas d'un nouveau système de classification scientifique, mais d'institutions permettant la distinction pratique entre facteurs organiques et facteurs sociaux professée par ces sociologues, en créant par là les conditions nécessaires au fonctionnement des « sciences scolaires ».

Cela est également démontré par l'analyse ultérieure d'une recherche pédagogique sur les « handicapés mentaux légers » devenue notoire, qui a été surnommée la « recherche de Budapest »²⁸⁴. Il s'agit d'une recherche conduite sur les « handicaps mentaux légers » dans les années '70 par des experts en éducation spécialisée et des médecins-généticiens. Selon leurs résultats, 7% des élèves dans les classes spécialisées ne sont pas des handicapés mentaux. Les sociologues, par contre, se basant sur les mêmes données, donnent un chiffre de 40%. Quelle est la raison de cette différence ?

Les auteurs de cet ouvrage, experts en éducation spécialisée, analysent leurs données par ce qu'ils appellent la « méthode complexe », une méthode qui prend en compte les aptitudes sociales de l'enfant, les caractéristiques sociales et psychologiques de sa famille, ainsi que ses résultats actuels et son parcours scolaires estimés. Les raisons pour lesquelles les sociologues critiquent ces méthodes résident d'abord dans le fait que les classements ont été faits par les éducateurs des écoles spécialisées, et surtout que la « méthode complexe » démontre simplement si l'élève a pu se conformer aux attentes de l'école, ne reflétant ainsi que le jugement des enseignants qui est fonction de cette réussite ou cet échec.²⁸⁵ Le point faible de cette critique reste néanmoins que les éducateurs spécialisés ont toujours agi en connaissance de cause, sans se leurrer concernant la nature de leur test. Car, bien entendu, ils ont toujours affirmé que les élèves doivent être examinés dans le contexte de l'école, ce qui donne la raison d'être à leur « méthode complexe ». C'est par rapport à cette problématique que se pose la question d'un « test QI objectif », revendiqué par les sociologues. Que pourrait mesurer ce test, quelles seraient les bases de sa prétendue objectivité ? Les normes scolaires ? Ou bien, devrions-nous faire la distinction entre « aptitudes vraies » et « aptitudes requises par l'école », où la problématique des déterminations naturelles et des déterminations sociales se pose d'une autre manière ?

Pourtant, les sociologues ne traitent pas de cette question, ni ne critiquent la constitution et la validité des catégories : derrière les classifications « non scientifiques », bien plutôt que l'inexactitude ou l'inapplicabilité des catégories, ils croient repérer « l'intérêt » des

²⁸⁴ Endre Czeizel – Agnes Lányiné Engelmayer – Csaba Rátay: *Az értelmi fogyatékoságok kóreredete a „Budapest-vizsgálat” tükrében* [Nosologie des handicaps mentaux dans la « Recherche de Budapest »], Budapest, Medicina, 1978

²⁸⁵ Ladányi – Csanádi, *op. cit.*, p. 118.

enseignants et des écoles dans la construction des « pseudo-handicaps », pour ne pas devoir s'occuper d'une population scolaire jugée difficile.

La « sociologie des pseudo-handicaps No. 2. »

Vingt ans après les débuts de la « sociologie des pseudo-handicaps No.1. », une autre version de l'analyse des « pseudo-handicaps » est apparue. Dans ce registre du discours critique sur les « pseudo-handicaps » qu'on pourrait caractériser comme psychosociologiques, a émergé le problème des « préjugés », à côté d'autres sujets comme « la socialisation différente », le « manque d'expertise » du personnel du diagnostic, ou « l'intolérance des écoles ». Les chercheurs suivant cette approche ont examiné les pratiques des comités de placement de plus près que leurs prédécesseurs. Ils voulaient identifier les causes attribuées à base desquelles les experts du diagnostic classent les élèves dans différentes catégories de handicaps, ou bien leur conseillent de décaler l'âge d'entrée à l'école (de six à sept ans, voire au-delà).²⁸⁶ Les chercheurs ont fait remplir des questionnaires à des membres des comités de placement, avec des items qui, selon eux, sont susceptibles d'exprimer « l'altérité culturelle, sociale et linguistique » des élèves. « Au cas où les experts expliquent les défauts et les retards par l'un ou par l'ensemble de ces items, sans aucune autre explication, on peut supposer à juste titre que l'expert considère l'enfant comme Tsigane, et que *c'est cette caractéristique qu'il considère comme le facteur inhibiteur.* »²⁸⁷ En fait l'hypothèse se vérifie car « la majorité des défauts est attribuée à des difficultés sociales, à l'altérité culturelle ou à la socialisation, ainsi qu'au bas niveau d'intelligence des parents, et à leurs handicaps organiques. » [...] « Les défauts des élèves sont dans la plupart des cas attribués aux handicaps socio-culturels, ainsi qu'à la socialisation, à l'éducation familiale différente de la norme. »²⁸⁸

Mettons entre parenthèses le problème méthodologique qui saute aux yeux lorsque les chercheurs de la « sociologie des pseudo-handicaps No.2. », recherchant des préjugés, veulent établir comme un fait qu'une personne perçoit une autre en tant que Tsigane, et concentrons-nous sur le rôle discursif de cette prétendue perception ! Puisque la population d'enfants examinés par les comités de placement obtient sa catégorie selon la Classification Internationale des Maladies, la recherche témoigne simplement du fait que les experts du

²⁸⁶ Voir : Mária Neményi – Anna Kende : « A fogyatékosághoz vezető út » [Le chemin menant au handicap], in Mária Neményi – Júlia Szalai (éd.), *Kisebbségek kisebbsége*, Budapest, Új Mandátum, 2005

²⁸⁷ *Ibid.*, pp. 32-33, (souligné par moi, BB) ; voir aussi : Mária Neményi, « A fogyatékosághoz vezető út » [Le chemin menant au handicap], *Iskolakultúra*, No. 1., 2004

²⁸⁸ Mária Neményi – Anna Kende, « A fogyatékosághoz vezető út », *op. cit.*, p. 33.

diagnostic considèrent les défauts psycho-pédagogiques comme de simples conséquences de causes réelles qu'ils sont capables, eux aussi (et non pas seulement les sociologues), d'identifier comme étant des facteurs non médicaux. *Il est donc à noter que les chercheurs sociologues traduisent dans leur propre langage psycho-social l'explication culturelle et pédagogique qui, et il faut le souligner, est légitime à l'intérieur de la discipline de la pédagogie spécialisée, en catégorisation ethnique.* Maintenant, la question qui se pose est de savoir comment, selon ces sociologues, cette construction (faite par les instruments de recherche) de la « perception des Tsiganes » s'insère dans la dualité des explications (organiques ou sociales) des handicaps.

« La déprivation sociale, ainsi que les modèles culturels et la socialisation différents [...] incitent les experts à croire que l'enfant examiné fait partie de la minorité Rom. » En même temps, le bas statut socio-économique est aussi une raison importante par laquelle les experts pédagogiques expliquent les handicaps, ce qui montre, que, selon eux, la pauvreté ne touche pas seulement les Roms. « Mais d'autre part, on peut penser que les examinateurs considèrent l'appartenance à l'ethnie Rom en tant que telle comme un facteur qui met en péril l'aptitude à l'école, même si l'enfant considéré comme Tsigane n'est pas pauvre ». Alors, on peut voir que les causes supposées sont (dans l'ordre d'importance) : le bas statut socio-économique, la socialisation différente de la majorité, le contexte culturel différent de la majorité, et finalement le fait d'avoir des parents handicapés. Par contre, « les causes médicales supposées (handicaps innés, ou post-natales), en tant que cause du retard de l'enfant, n'atteignent même pas le quart du nombre des enfants retardés »²⁸⁹.

Les chercheurs de la « sociologie des pseudo-handicaps No.2. » démontrent que selon les experts du diagnostic, l'inaptitude à l'école peut être d'origine sociale, ce qui met en péril la distinction entre causes sociales et causes organiques ; puis, ils pensent qu'en cas de certaines origines sociales et familiales, le handicap devient nécessaire, ou, du moins, très probable. *Mais quelle est la différence entre les deux analyses, où, dans un cas, c'est le sociologue qui découvre (par des corrélations identifiées par ses propres instruments) des propriétés caractérisant la population, en les interprétant comme causes responsables du comportement du groupe, et dans l'autre, où c'est l'expert, qui, travaillant sur le terrain et catégorisant les enfants, suppose que les catégories psychologiques ne sont que secondaires par rapport aux facteurs sociaux primordiaux ?*

Il est apparent que dans cette version du discours sur les « pseudo-handicaps », ce que les sociologues critiquent, ce n'est pas du tout que l'origine sociale des retards ne soit pas reconnue par les experts, mais au contraire, le fait qu'ils la reconnaissent ou pensent

²⁸⁹ *Ibid.*

reconnaître : les experts du diagnostic supposent l'existence de causes sociales ou culturelles derrière les retards, au lieu de se tenir à un diagnostic purement psycho-pédagogique. Si donc le classificateur ne prend pas ses décisions de manière naïve, en s'appuyant uniquement sur des critères psychologiques individuels, retraduisant de manière inconsciente des facteurs sociaux en des facteurs qui influencent les résultats scolaires, le sociologue peut interpréter sa pratique comme guidée par des préjugés. *Mais si on fait disparaître la perception du statut social défavorisé, en la stigmatisant, on retrouve la même situation que la « sociologie de la sélection No. 1. » (analysée précédemment) a considéré comme le problème principal : car dans ce cas, les élèves peuvent être dirigés dans des classes spécialisées (ou autrement ségréguées) sans considération aucune du fait que leurs handicaps sont susceptibles d'être tout simplement des « handicaps » sociaux, ou plus précisément des désavantages sociaux.*

« [...] tous les experts considèrent les enfants défavorisés, issus de familles Tsiganes, et démontrant des symptômes caractéristiques des handicapés mentaux légers, comme s'ils avaient des besoins éducatifs spéciaux au même titre que les handicapés mentaux organiques. Les experts [...] sont obligés d'ignorer les causes réelles derrière le problème. Car, s'ils n'ignoraient pas les facteurs connus, ils devraient prendre des décisions explicitement discriminatoires concernant les élèves dont la performance scolaire est insuffisante. »²⁹⁰

Dans ce cas, donc, le problème se renverse : les personnes responsables des catégorisations connaîtraient les vraies causes qui sont en vérité, sociales, mais doivent négliger ce savoir dans leur pratique, puisque leur tâche est d'examiner l'enfant individuel. Ils ont appris (au moins, une certaine partie d'entre eux) que n'importe quelle généralisation sociologique formulée par eux équivaudrait à l'émission des préjugés.

Pour cette raison, on peut déboucher sur le constat que les approches sociologiques proposent une vision critique par rapport aux classifications de l'éducation spécialisée dans les deux cas. Mais il est à noter que les sociologues critiquent également les éducateurs si ceux-ci sont réflexifs par rapport aux causes sociales possibles et également, s'ils ne le sont pas. Alors la question se pose : comment cette position critique se constitue ?

Ces deux types d'explications sociologiques traitant des inégalités sociales peuvent être considérés comme des variantes du même discours critique, car elles reposent sur les mêmes présupposés. Les handicaps dans ce discours peuvent être organiques, psychologiques ou sociaux, mais les « vrais » handicaps seulement organiques. Comment le discours critique des « pseudo-handicaps », qui est, en fait une critique épistémologique, entend-il traiter des

²⁹⁰ Kende Anna, « Együtt vagy külön ? A szegregált iskolarendszer és a speciális oktatási szükségletek » [Ensemble ou séparé ? Le système scolaire ségrégué et les besoins éducatifs spéciaux], *Iskolakultúra*, No. 1., 2004, p.12.

rappports causaux possibles menant à la catégorisation de « handicapé » ? On peut qualifier la réalité des handicaps de trois manières : soit ils sont fictifs (basés sur un faux diagnostic, produits par les préjugés, par les intérêts des groupes sociaux ou une quelconque contrainte sociale), soit relatifs (existant seulement par rapport au système scolaire actuel), ou encore absolus (existant de manière réelle dans toutes les conditions, et préexistant donc au fonctionnement de l'école). Si un handicap est considéré comme fictif ou relatif, il s'y rattache une explication sociale : dans le premier cas de figure, une explication caractérisant les institutions, dans le deuxième, caractérisant la population catégorisée. Dans ce premier cas de figure, on rattache au handicap des causes que j'appellerai « faible », c'est-à-dire qui sont relatives au fonctionnement des institutions, émergeant seulement par rapport aux institutions, et qui peuvent être compensées par le changement du système scolaire et de la nature de l'école.

Ce qui est intéressant, c'est la manière dont les sociologues entendent relativiser le diagnostic des handicapés ; ils ont recours à l'explication « faible », à savoir, à la retraduction du handicap scolaire ou pédagogique formulé dans des termes psychologiques ou organiques en des termes sociologiques. Est-ce que leur intention est de juger l'ensemble des symptômes comme construits, fictifs, et donc nuls ? Ou bien, auraient-ils l'intention de les interpréter à l'aide des « véritables » facteurs sociaux, démontrant l'existence des causes sociales ultimes menant au diagnostic du « handicap mental léger » ? Ou encore, entendent-ils prouver que le diagnostic est viable en principe, pourtant presque toujours fallacieux en pratique, à cause des influences extérieures ou des erreurs professionnelles, mais qu'il reste toujours possible de l'améliorer (et donc ce qui n'est en fin de compte qu'une question technique) ?

Il est très rare que toute la problématique soit dévoilée comme fictive : « l'intérêt des écoles » ou l'existence des « préjugés » ne sont jamais proposées comme explications suffisantes, mais elles sont couplées avec des explications sociales de type « faible », en tant qu'accompagnateurs des mécanismes institutionnels, qui focalisent sur certaines propriétés des catégorisés (et non seulement des catégorisateurs). Par exemple, dans le compte-rendu des recherches qui relèvent de la « sociologie des pseudo-handicaps No. 2. », et dont le focus est le fonctionnement des « préjugés » (analysées ci-dessus), on peut lire des explications suivantes : « [...] dans les communes examinées où le taux des familles pauvres et Roms est élevé, les enfants issus de ces familles ont moins de chance à accéder à l'école maternelle de manière régulière, ou bien, pendant moins longtemps ; dans beaucoup de cas, juste pendant l'année qui précède directement l'école. Par conséquent, ils ne peuvent pas réussir aux tests d'aptitude. Les experts examinateurs, par le moyen des instruments d'examen, ne peuvent

donc que constater leurs retards lourds, qu'ils attribuent aux caractéristiques ethniques et sociales des familles ». ²⁹¹

Cette citation témoigne d'un phénomène étrange, notamment que derrière le présumé des préjugés, il existe un vrai problème, le retard objectif des élèves de bas statut social, reconnu même par le sociologue. L'explication par les préjugés aurait dû dévoiler toute la problématique comme fictive, pourtant, le diagnostic sociologique s'appuie sur des facteurs sociaux différents, dans le cas présent, sur la non-fréquentation de l'école maternelle. Le handicap sera donc retraduit en des facteurs « socioculturels », à l'aide desquels l'interprétation sociologique pourra reconnaître la réalité de ce qu'expriment les catégories psycho-pédagogiques, notamment que l'enfant a effectivement subi du retard ; elle conteste désormais seulement la cause assignée et le traitement. L'explication sociologique a donc substitué une cause plus précise et plus « faible », le désavantage relatif causé par des institutions et apparaissant également par rapport aux institutions, à la place d'une cause « forte », qui pourrait relever des caractéristiques d'une culture ethnique, minoritaire ou de la pauvreté, etc. Les causes « faibles » peuvent toujours être contrastées à des causes plus « fortes », c'est-à-dire, dans l'usage qu'on adopte ici, à celles qui expliqueraient le retard ou le handicap par les caractéristiques prétendument réelles et essentielles de la population donnée (« mauvais traitement », « environnement familial non stimulant », « vocabulaire pauvre »), car elle exprime le désavantage institutionnalisé, l'accès inégal aux services pédagogiques (ou sociaux, médicaux, etc.), mais qui, en fin de compte, caractérise également la population concernée (et non seulement les instances de l'éducation ou de la catégorisation). Ces causes « faibles » sont donc à chaque fois opposées à la vision sociologisante « naïve » des psychologues et des éducateurs spécialisés, qui déduisent les retards ou le « handicap mental léger » des causes « fortes », donc des désavantages transmis par la socialisation ou par une « culture » particulière à l'intérieur des groupes sociaux. Même si l'attribution des « causes fortes » n'est pas étrangère au raisonnement sociologique (on verra qu'elles sont réapparues dans l'explication des handicaps dans la « sociologie de la compensation »), les discours sociologiques critiques dévoilant les « pseudo-handicaps » attribuent ce type d'argumentation aux experts du diagnostic, aux psychologues et aux éducateurs spécialisés.

La « sociologie des pseudo-handicaps » (et particulièrement dans sa première version) considère que le travail de classification des « sciences scolaires » ne fait que perpétuer les inégalités existantes (en les légitimant, lorsqu'il mélange les composantes naturelles et sociales de manière consciente ou inconsciente). Pourtant, les sociologues n'excluent pas la possibilité de l'existence des vrais handicaps, indépendamment de toute influence sociale,

²⁹¹ Neményi, *op. cit.*, p. 35.

dont l'identification et l'analyse seraient la tâche d'une véritable science humaine « quasi-naturelle ». Ces chercheurs visent à séparer la problématique « sociologique » de la problématique « naturelle » : il existe des handicaps organiques qui devraient être identifiés par les sciences, qui ne relèvent pas de la compétence de la sociologie, mais en contrepartie, il existe des retards sociologiques, qui doivent être découverts par les sociologues – disent-ils. Selon cette conception, même si les processus naturels et sociaux sont présents dans le même temps et sont imbriqués les uns avec les autres, on devrait pouvoir tout de même faire la distinction entre des composantes naturelles et des composantes sociales, où les premières relèvent de quelque chose de stable et préexistant, tandis que les secondes se réfèrent à une contingence dont on peut se débarrasser, comme le « mauvais fonctionnement des appareils du diagnostic », le « désavantage institutionnalisé », etc. Ainsi, « la sociologie des pseudo-handicaps » pouvait éviter de prendre pour objet d'analyse sociologique l'ensemble des catégories diagnostiques, car elle prétendait qu'elles dépassent ses compétences.

Le problème donc qui se pose par rapport à la « science des pseudo-handicaps », est qu'elle veut pouvoir analyser dans le même temps la procédure de la classification (sans le faire vraiment), et de rendre compte des caractéristiques « objectives » de la population classifiée, et cela, indépendamment de la classification institutionnelle, qui, selon elle, est loin de fonctionner de manière objective. Ensuite, elle veut pouvoir dénoncer les pratiques classificatoires pour leur inexactitude et manque de précision, mais en même temps, elle se trouve dans l'obligation de reconnaître que les raisons pour lesquelles les enfants sont classifiés ne sont pas entièrement fictives (cela se reflète dans la contrainte pratique de reconnaître quelque chose de réel au fond des catégories). Finalement, elle devrait pouvoir suggérer des solutions en vue d'une catégorisation idéale, dans les termes des facteurs sociaux et des facteurs naturels distingués et purifiés. Mais bien évidemment, cette tâche ambitieuse et complexe ne pourrait être menée à bien, tant que cette approche pratique l'ascétisme par rapport aux composantes prétendument naturelles des handicaps scolaires, qu'elle refuse d'analyser, et par rapport à la composante « sociale », dont le concept reste irréfléchi.

L'éducation spécialisée et statut défavorisé dans les centres médico-psycho-pédagogiques

Malgré les attaques de la part des sociologues et des politiques, la position de l'éducation spécialisée n'a pas beaucoup changé depuis des dizaines d'années, en ce qui

concerne le contenu du diagnostic. Selon les experts et des praticiens de l'éducation spécialisée, les approches des deux versions de la « sociologie des pseudo-handicaps » (la sociologie de la sélection et la sociologie des préjugés) ne sauraient être capables d'apporter un jugement objectif sur leur pratique diagnostique. Car, disent les éducateurs spécialisés (dans les entretiens menés dans les centres médico-psycho-pédagogiques), lors du diagnostic, ils ne pourraient prendre en compte que l'enfant individuel, et non pas ses origines sociales ; en même temps, chaque enfant doit être examiné dans sa complexité et dans son contexte concret. Chaque circonstance qui pourrait influencer le parcours scolaire et le développement de l'enfant doit être prise en compte. *L'établissement d'un diagnostic des handicaps suppose donc la prise en considération non seulement de l'individu en question, mais doit également être influencé par le contexte institutionnel : pour l'éducation spécialisée, il ne s'agit aucunement de mettre en doute les normes scolaires. Car, l'éducation spécialisée (qui inclut la psychologie scolaire, la pédagogie du développement, ainsi que certains aspects de la psychiatrie de l'enfant et de la neurologie) est une science pragmatique des individus.* Or, les individus sont à chaque fois différents, et en fin de compte, incommensurables. Pour cette raison, pour l'éducation spécialisée, il n'existe pas de mesure scientifique unique relevant des sciences naturelles, ni l'organicité ne saurait être un facteur contraignant dans le diagnostic des inaptitudes ou des « handicaps mentaux légers ». ²⁹² Même si, comme on a vu, presque tout le monde pense qu'un score de QI inférieur à 70 points signale un « handicap mental réel », et donc d'origine organique, pour eux, cela ne met pas en doute la légitimité de l'inclusion dans cette catégorie d'autres enfants, ayant un résultat supérieur à 70 points, et même si leurs handicaps ont un arrière-plan causal différent, donc non-organique.

Les experts de l'éducation spécialisée veulent donc étendre la notion du « handicap mental » au-delà de ce seuil quantitatif, pour pouvoir inclure des cas, dans leur esprit, « non-organiques ». Pour la « sociologie des pseudo-handicaps », cette démarche est illégitime, car ces sociologues, paradoxalement, considèrent le seuil des 70 points comme une frontière absolue, déterminant pour les handicaps mentaux d'origine organique. D'où suit que chaque enfant ayant un score supérieur à 70 points, n'a pas de défaut organique, par conséquent, n'est pas un « handicapé mental ». Mais si cela est ainsi, les sociologues peuvent en tirer trois types de conclusions : premièrement, qu'une partie des élèves est simplement mal diagnostiquée ; deuxièmement, que le mauvais diagnostic suit un schéma non-aléatoire, car il affecte surtout des élèves de bas statut social ; troisièmement, que pour expliquer cette tendance, il faut

²⁹² C'est ce que disent les éducatrices spécialisées dans leurs répliques (*Kritika*, No. 10. et 11., 1996) à l'article des sociologues des « pseudo-handicaps » (A megszűntetve megőrzött gyógyó, *Kritika*, No. 7, 1996). Le débat intégral republié se trouve dans : Gerő-Ladányi-Csanádi : *Mobilitási esélyek és a kiségitő iskola, op. cit.*

présumer qu'il existe des défauts et des retards chez ces enfants, mais d'une toute autre nature : ils sont d'origine sociale.

L'éducation spécialisée n'a pas donc vocation de critiquer ou de réformer l'école (même si elle critique souvent les enseignants pour leur « manque de professionnalisme ») ; à la place, elle voudrait établir les capacités et les besoins de ceux que le système scolaire normal ne peut pas intégrer. L'éducation spécialisée ne cherche donc pas à dévoiler les causes qui détermineraient les handicaps ; et pourtant elle peut reconnaître sans complexes que les facteurs sociaux peuvent influencer les handicaps à diagnostiquer.

« Les effets éducatifs de l'école ne peuvent pas compenser l'inexistence des effets familiaux favorables, tandis que ces effets éducatifs sont renforcés grâce aux influences familiales favorables, soutenant l'enfant. Ce n'est pas l'intelligence de l'enfant que l'école examine lors de la qualification de son éducatibilité (cela se fait dans d'autres institutions), mais établit des propos concernant sa performance d'apprentissage et de son comportement. Beaucoup de recherches ont attesté que le niveau de l'intelligence (indépendamment de son ampleur) n'est pas garant de la performance scolaire appropriée. L'école ne s'intéresse donc pas aux causes des défauts d'apprentissage (par exemple aux handicaps mentaux ou aux désavantages sociaux), mais à ce qu'elle est capable d'enseigner l'enfant ou pas. »²⁹³

Lorsque l'éducateur spécialisé considère l'enfant de manière « holistique », le contexte scolaire en constitue des circonstances quasi naturelles, dont le fonctionnement n'est questionné ni par le diagnostic, ni par la thérapie. La famille de « l'élève à problème » apparaît également comme faisant partie de ses conditions naturelles. Les éducateurs spécialisés se réfèrent encore aujourd'hui à la notion du handicap « familial-multifactoriel », répandue dans la littérature des années soixante-dix²⁹⁴, et vilipendée par la sociologie depuis toujours. Cette notion est censée signaler la « complexité » du phénomène du « handicap mental », tout en faisant référence à la transmissibilité biologique et culturelle de l'intelligence des parents. Les sociologues ont toujours dénoncé cette catégorie comme floue et arbitraire, qui, selon eux, ne sert qu'à étendre la possibilité de diagnostiquer des « handicaps mentaux » de manière indéterminée.

Depuis un certain temps, la profession de l'éducation spécialisée s'est complètement débarrassée du discours intolérant, quasi-policier, dénonçant les « déviances », qui l'avait caractérisée autrefois, mais elle accepte toujours cette logique d'attribution des causes aux « handicaps mentaux légers ». D'une part, le but déclaré de la pédagogie spécialisée est

²⁹³ Zsuzsa Mesterházi : « », *Kritika*, No. 10. 1996, p. 46

²⁹⁴ Czeizel - Lányiné Engelmayer - Rátay, *Az értelmi fogyatékosok kóreredete a « Budapest-vizsgálat » tükrében op. cit.*, 1978.

devenu l'intégration des « handicapés » (et surtout des « handicapés classiques » : handicapés physiques, aveugles, sourds, qui représentent le paradigme des handicaps de manière général, et dont les « handicaps mentaux » ne constituent aucunement la matrice, mais qui s'y insère par voie d'analogie), d'autre part, elle s'est concentrée sur la standardisation des éléments du diagnostic (procédures codifiées, adaptation des tests QI « culturellement non-déterminés », ainsi que des méthodes « modernes », « occidentales »). Mais le « diagnostic continu et contextuel », ainsi que « l'éducation inclusive » proposés par les nouveaux courants, ne fait qu'étendre l'envergure de la population d'enfants classifiée, et coupe court, par là, à la critique de la stigmatisation, dont l'éducation spécialisée est accusée par la « sociologie des pseudo-handicaps ». Cette accusation accentuait l'attribution des handicaps de manière prétendument automatique et quasiment exclusive aux Tsiganes ou aux enfants de bas statut social. Désormais, selon les nouveaux courants de l'éducation spécialisée, chaque enfant est particulier, donc il a des « besoins éducatifs spéciaux », dans le sens, où chacun diffère de tous les autres, et peut prétendre à un traitement particulier et adapté. On pourrait même oublier que cette qualification a toujours été une marque plutôt négative dans le passé, car *tout le monde aura le droit d'être éduqué de manière individualisée*. De plus, disent les tenants de ce nouveau courant, idéalement, toutes les écoles deviendraient des « écoles spécialisées ». Mais jusqu'à ce que la situation ne soit pas convenable, c'est-à-dire que « tant que les écoles ne sont pas prêtes à accueillir toutes sortes d'élèves différents, on ne peut pas imposer les handicapés sur le système scolaire normal » - c'est ainsi que dénoncent les éducateurs le programme de l'intégration « forcée » des politiques publiques.²⁹⁵

Mais que pensent des « pseudo-handicaps » les éducateurs spécialisés qui mènent les diagnostics en pratique ainsi que les enseignants qui sont incités à pratiquer l'éducation intégrée ? Dans les comités de placement et dans les centres médico-psycho-pédagogiques, les éducateurs et les psychologues ont attribué les changements politiques (la pression de la part du gouvernement pour la réduction du nombre de diagnostics positifs, c'est-à-dire le nombre de ceux qui sont qualifiés comme « handicapés », et l'incitation à l'enseignement intégrateur) à l'esprit de la sociologie qui ne cesse de gagner du terrain, ainsi qu'à l'agissement des sociologues. C'est pour cela que quand ils se sont opposés aux changements, ou même qu'ils les ont dénoncés, dans leur esprit, ils se sont opposés à la sociologie qui dévoilait et dénonçait leurs pratiques. Le nouveau discours des comités de placement et des centres médico-psycho-pédagogiques naît lorsque les experts du diagnostic se sentent menacés par l'attaque de la sociologie visant à dévoiler la construction des handicaps. Ils pensent qu'ils sont dans

²⁹⁵ Voir par exemple : Csaba Bánfalvy (éd.), *Az integrációs cunami* [Le tsunami de l'intégration à l'école], ELTE Bárczi Gusztáv Gyógypedagógiai Főiskolai Kar – ELTE Eötvös Kiadó, 2008.

l'obligation de se défendre et de prouver qu'ils ne font pas de discrimination à base de groupe ethnique ou de statut social ; en même temps, ils essaient de formuler, aussi bien pour eux-mêmes, quelles sont les caractéristiques des désavantages sociaux qu'ils perçoivent, qu'ils sont censés percevoir, ou bien qu'ils sont autorisés à percevoir. Souvent, pour réfuter le présupposé des sociologues et des politiques qui les accusent de préjugés, ils affirment qu'ils prennent effectivement en considération les désavantages sociaux (et qu'ils ne les traduisent pas automatiquement en défauts psychologiques et pédagogiques), et non seulement les handicaps organiques ou psychologiques (interprétés au niveau des individus). Mais les stratégies sont diversifiées.

D'après les entretiens conduits dans des centres médico-psychologiques, on peut dépister trois stratégies concernant l'interprétation des handicaps. La première nie la pertinence des origines sociales pour l'interprétation des handicaps et des retards, la deuxième est susceptible de la reconnaître partiellement, tandis que la troisième adopte une posture pragmatique en éludant la question. Pour notre problématique, c'est la deuxième stratégie qui est particulièrement intéressante : elle reconnaît que les élèves qui ont subi du retard viennent probablement des milieux défavorisés ; en même temps, les éducateurs arrivent à la conclusion que le retard accumulé peut être constaté de manière objective, donc ce sont précisément ces enfants qu'on doit aider. Mais ce constat peut rendre les éducateurs perplexes, car, d'un côté ils doivent reconnaître l'origine sociale des handicaps, de l'autre côté on peut les soupçonner d'avoir des préjugés, alors que leur intention est de compenser les retards. *Les éducateurs spécialisés sont donc susceptibles d'accepter l'explication sociale des retards ; pourtant, les sociologues ne peuvent pas accepter leur démarche, puisque dans leur esprit (même si ces distinctions logiques restent irréfléchies), les éducateurs attribuent des causes sociales « fortes » aux handicaps ou aux retards. Car lorsque l'enfant est issu d'une famille de bas statut social, les éducateurs hypostasient une correspondance évidente entre ses aptitudes et ses origines sociales, traduites le plus souvent dans des termes culturels et psychologiques.* La correspondance de ces facteurs, dans cette vision, n'est pas due à une erreur, à une illusion ou encore à un préjugé, mais c'est un « fait évident ». En même temps, cette approche des éducateurs reste pragmatique, sans qu'ils veuillent établir des catégories nettes. Pour cette raison, la distinction entre causes sociales « fortes » et causes sociales « faibles » ne rentre aucunement dans leur considération lorsqu'ils examinent les conditions de l'enfant ; c'est seulement le discours critique des « pseudo-handicaps » qui a l'intention de légitimer l'utilisation des causes « faibles » en discréditant les causes « fortes », sans toutefois que les sociologues formulent clairement cette distinction non plus.

On peut donc conclure que l'utilisation de la « cause sociale faible » a été instrumentale pour sauver le phénomène du retard lié à l'origine sociale, donc pour ne pas prononcer que les diagnostics sont fictifs, ainsi que pour éviter l'essentialisation de ces causes (qui se retourneraient en préjugés) ; mais elle a également servi pour élaborer une position réflexive et prétendument supérieure par rapport à celle des éducateurs spécialisés.

Pourtant, la vraie différence ne se trouve pas entre les explications de la sociologie et de la pédagogie spécialisée, mais d'une part, entre les approches qui séparent les facteurs naturels et les facteurs sociaux dans l'explication, ou au contraire, les composent, et d'autre part, celles qui s'opèrent par le recours à des causes « faibles », ou, au contraire, celles qui se servent des causes « fortes ». Et ce n'est pas non plus des contradictions existant entre psychologie et sociologie qu'on pourrait déduire l'attribution des effets substantiels ou bien au contraire, relatifs à des facteurs sociaux. Car, comme on verra, même les sociologues sont susceptibles de parler d'effets substantiels (par exemple dans le rapport supposé essentiel entre « origines sociales » et « retard scolaire »), lorsqu'ils présupposent que les différences préexistent au fonctionnement de l'école, sans que cette dernière contribue à leur création ; l'école ne ferait donc rien d'autre que les rendre manifestes.

C'est le cadre d'interprétation élaboré par l'éducation spécialisée qu'on retrouve également chez les enseignants des écoles primaires. Il est évident que si le rapport fort entre origines sociales et handicaps est bien établi, l'accusation de recourir à des procédés guidés par des préjugés pourrait être écartée. Car, dans ce cas, sous l'appellation de « Tsigane » ou de « Rom » il existerait des caractéristiques socio-culturelles considérées comme pertinentes pour le diagnostic. En effet, ces appellations sont ancrées de telle manière dans le discours des éducateurs spécialisés et des psychologues, que l'origine Tsigane n'est même plus prise pour la cause de la sous-socialisation, mais plutôt pour son synonyme.

Les « origines sociales », dans le contexte de l'école maternelle, de l'école primaire et du centre médico-psycho-pédagogique, sont retraduites en des traits considérés comme objectifs, dont l'existence n'est pas niée non plus par la « sociologie des pseudo-handicaps », c'est-à-dire, ni par la « sociologie de la sélection », ni par la « psycho-sociologie des préjugés ». Seulement, ces approches sociologiques les considèrent comme superficiels, ou bien ont juste l'intention de les remplacer par des « causes faibles » - tout en laissant ouverte pour certains cas la possibilité théorique d'attribution des « causes fortes », la plupart du temps, biologiques. Mais ces approches sociologiques, puisqu'elles optent pour la séparation nette entre facteurs sociaux et facteurs naturels, ne peuvent pas concevoir l'attribution légitime des causes sociales « fortes » qu'elles jugent soit comme la conséquence d'une perception biaisée des retards, soit du préjugé. Par contre, elles peuvent reconnaître

l'existence des handicaps organiques, dont l'émergence est nécessairement liée à des causes « fortes » ; tout de même, elles les laissent de côté, puisque ces types de handicaps « ne relèvent pas de leur compétence ». *En même temps, c'est cette critique épistémologique, cette procédure de séparation ainsi que l'invention des causes « faibles » qui peuvent assurer leur supériorité supposée par rapport aux approches de la pédagogie spécialisée ou de la psychologie. C'est aussi par ces opérations que leur critique des sciences humaines devient possible. Et pourtant, jusqu'à ce que la sociologie critiquant les mécanismes de sélection et les préjugés maintienne la séparation rigide entre causes organiques et causes non-organiques, tout en voulant contribuer à la thématique pédagogique des « handicaps mentaux légers », elle ne pourra pas vaincre la pédagogie spécialisée. C'est pour cela qu'on observe l'avènement d'une approche sociologique différente, notamment celle qu'on appellera la « sociologie de la compensation », qui refuse cette séparation introduite par les approches critiques.*

L'avènement de la « sociologie de la compensation »

Parmi les discours relevant des « sciences scolaires » et de la sociologie, qui s'étaient opposés depuis longtemps, est apparue une nouvelle approche qu'on nommera « sociologie de la compensation ». Cette sociologie parle à la fois des « origines sociales défavorisées » et des « besoins éducatifs spéciaux ». Son origine se trouve dans l'économie de l'éducation, mais se convertit en sociologie, gagnant aussi de plus en plus d'influence dans les politiques publiques régulant l'éducation. Elle suppose que ce ne sont pas simplement les désavantages relatifs qui sont pertinents concernant les différences entre les élèves, mais elle affirme qu'il est possible de dépister des retards absolus chez eux qu'on doit compenser par des procédures thérapeutiques.²⁹⁶ Selon cette approche, les retards d'origine sociale se rajoutent aux retards psycho-pédagogiques, ou bien peuvent y être légitimement retraduits sans ambiguïté. Pour cette raison, dans ce discours, la thématique des préjugés et la distinction des causes organiques et non-organiques deviennent secondaires : il ne s'agit nullement de l'intention de prouver que les catégorisations sont injustes ou fausses.

Le trait principal de la « sociologie de la compensation » est qu'elle n'est pas du tout puriste concernant le traitement des handicaps ; elle ne croit pas du tout dans la séparation possible des causes organiques et non-organiques. D'autre part, elle ne vise pas à dénoncer la

²⁹⁶ Gábor Kertesi – Gábor Kézdi, *A hátrányos helyzetű és roma fiatalok eljuttatása az érettségihez. Egy különösen nagy, és hosszú távú nyereséget biztosító befektetés*, [Comment aider les jeunes Roms à passer le bac], Budapest, Roma Education Fund, 2006.

pratique des éducateurs spécialisés, mais elle entend la réformer pour pouvoir collaborer avec eux en vue de la promotion de « l'intégration » des enfants.

Le but de la « sociologie de la compensation » est donc d'inclure sans hésitation les « désavantages sociaux » parmi les causes réelles et « fortes » des handicaps et des retards. Le bas statut social, la sous-socialisation sont susceptibles de devenir des causes « naturelles » et objectives de la mauvaise performance scolaire, ainsi que peuvent être retraduites de manière évidente dans les termes de la psychologie et de la pédagogie. De surcroît, ce sont précisément ces désavantages pédagogiques qu'on doit principalement compenser. Même, ces causes pédagogico-psychologico-sociologiques construites de cette manière seront considérées comme naturelles d'une certaine façon, car, *dans ces explications la « société » devient une cause aussi déterminante que la cause naturelle dans des discours médico-psychologiques : la société devient une quasi-nature.* Pourtant, dans cette approche, « l'enfant à problème » n'est plus un handicapé à ségréguer, mais un élève à développer et à intégrer dans les classes normales.

Mais cette nouvelle approche ne constitue pas simplement un phénomène nouveau au sein de la sociologie ; on peut la considérer également comme une mutation au sein des « sciences scolaires ». Se basant sur le fait que les enfants de bas statut social ont une performance objectivement plus basse, elle promeut le « développement précoce des enfants », ainsi que le projet d'étendre obligatoirement l'école maternelle à l'âge de trois ans. Derrière ces suggestions il y a le présupposé que d'une part, c'est pendant l'enfance précoce que les effets inhibiteurs peuvent s'accumuler, déterminant ultérieurement un parcours scolaire défavorable ; et d'autre part que les familles défavorisées ne sont pas préparées à l'éducation de leurs enfants.

« [...] tout d'abord, il faut définir de manière claire qu'est-ce qui influence et comment le développement d'un enfant. Le statut socioéconomique, la maturité sentimentale, l'aptitude, l'intention et les possibilités de la famille (et surtout de la mère) déterminent de manière fondamentale la durée et la qualité des soins et de l'éducation que reçoit l'enfant dans cette période précoce et sensible de sa vie. »²⁹⁷

« Ce qui détermine le développement de l'enfant en cas de pauvreté, c'est l'influence qu'elle a sur la capacité émotionnelle des parents et sur leurs interactions avec leurs enfants. C'est cela qui influence les résultats des enfants. Par exemple, McLoyd et ses collègues ont démontré l'effet des difficultés économiques causant de la dépression, ainsi que réduisant la

²⁹⁷ Mária Herczog, « Koragyermekkorai fejlesztés », [Développer l'enfant à l'âge précoce], Conférence donnée à la table-ronde « Hongrie – demain », 2007, http://oktatas.magyarorszagholnap.hu/wiki/Herczog_M%C3%A1ria:_Koragyermekkorai_fejleszt%C3%A9s.

capacité des parents à rentrer en interactions avec leurs enfants, et de leur apporter du soutien et de l'affection ».²⁹⁸

Selon ces comptes-rendus, le statut défavorisé va de pair avec des aptitudes réduites, qui, dans ce cas, ne sont pas relatives au fonctionnement de l'école et d'autres institutions liées à l'école, ainsi qu'elles se manifestent également au-delà du contexte scolaire, de manière absolue et objective. Car les auteurs cités présupposent que les « retards » et les « handicaps » sont transmis par le milieu familial défavorable, dû au bas statut social, et ils les définissent essentiellement dans des termes moraux et psychologiques – même si leur intention n'est aucunement la dénonciation de ces familles. Par exemple, ils parlent des familles « déstructurées », qui se caractérisent par un « environnement non-stimulant ». « Le milieu qui ne stimule pas la formation des capacités cognitives et non cognitives met les enfants dans une situation défavorable dès leur enfance précoce »²⁹⁹.

« Le manque de l'environnement stimulant et les troubles du comportement parental sont les composantes les plus importantes de l'immaturité scolaire des enfants. [...] Il est possible de démontrer de manière convaincante l'influence du manque des instruments stimulants sur le développement cognitif de l'enfant. Par contre, ce qui n'a pas vraiment été démontré, c'est l'importance des effets stimulants sur la formation des troubles comportementaux de l'enfant. Mais ce qui est prouvé, c'est que le manque des jeux stimulants mène à l'ennui et à la frustration, et puis à un comportement qui peut susciter la réaction négative des parents. Ce processus itératif peut conduire à la solidification du modèle parental basé sur la punition, par conséquent aux troubles comportementaux de l'enfant ».³⁰⁰

Ce milieu est qualifié par ses caractéristiques sociales et interprété immédiatement dans des termes psychologiques : le savoir sociologique et le savoir psychologique se traduisent l'un dans l'autre, sans poser aucune difficulté. De surcroît, cette traduction est même nécessaire pour pouvoir obtenir une image convenable et suffisamment complexe des causes des « retards ». Il est à noter que même la relation avec l'organicité peut être réalisée, et cela, de deux façons. D'une part, les auteurs affirment que le développement normal présuppose un processus réglé et temporellement déterminé : pour obtenir des effets convenables, il faut avoir des dispositions psychologiques et cérébrales convenables, qui sont liées à un certain âge. Cet âge est établi par la psychologie du développement et la neurologie.

²⁹⁸ *Ibid.*

²⁹⁹ Gábor Kertesi – Gábor Kézdi, *A hátrányos helyzetű és roma fiatalok eljuttatása az érettségéhez. Egy különösen nagy, és hosszú távú nyereséget biztosító befektetés, op. cit.*

³⁰⁰ Gábor Kertesi – Gábor Kézdi, « A foglalkoztatási válság gyermekei. Roma fiatalok középiskolai továbbtanulása az elhúzódó foglalkoztatási válság idején » [Les enfants de la crise occupationnelle. Jeunes Roms dans des établissements secondaires lors de la crise occupationnelle], *Budapesti Munkagazdaságtani Füzetek*, No. 5., 2005.

Donc, à chaque âge correspond un certain niveau émotionnel et cognitif, et cette correspondance décrit la procédure du développement idéal et naturel. Cette conception est basée sur des recherches neurobiologiques, qui démontrent que le stimulus émotionnel contribue au développement du cerveau, sans lequel les capacités cognitives ne pourraient pas se développer non plus.

« [...] les conséquences du manque de stimulation émotionnelle convenable, de rapports affectueux responsables du sentiment de sécurité, peuvent être détectées dans le cerveau, et témoignent de manière démontrable d'un rapport causal fort avec des difficultés d'apprentissage et des troubles comportementaux, ainsi qu'avec des problèmes d'intégration dans la communauté lors des âges successifs ». ³⁰¹ Dans ce discours, la qualité de la vie émotionnelle de la famille semble être dépendante du statut social. D'autre part, le mode de vie de la famille et le comportement lors de l'état de grossesse pourront établir le rapport entre les facteurs organiques et les facteurs sociaux : les influences périnatales (alcoolisme, tabagisme, prise de médicaments) peuvent rendre raison même biologiquement des désavantages scolaires des enfants issus des familles défavorisées. (Ce type d'argument se trouve également dans le discours des centres médico-psycho-pédagogiques). Les effets périnataux subis par l'enfant créent donc un rapport scientifiquement démontrable, et donc légitime entre statut social et biologie. « Il est difficile de faire la distinction entre les effets de la malnutrition, les conséquences d'une grossesse non soignée, et le manque d'accès aux soins médicaux adéquats [...] ». ³⁰²

Donc, puisque les Tsiganes, du point de vue des politiques publiques traitant des situations défavorisées, sont essentiellement considérés comme des pauvres, et puisque la « sociologie de la compensation » prend l'appellation de « Tsigane » comme symbole de la sous-socialisation, c'est-à-dire, de manière substantielle, la promesse de la « sociologie critique de la sélection » et de la « psycho-sociologie des préjugés », traitant du problème de la surreprésentation, ne saurait être remplie : la dichotomie organique – non-organique ne peut plus être maintenue. Cette dichotomie devient caduque dans la mesure, où la « sociologie de la compensation » (et l'éducation spécialisée) considèrent les désavantages et les handicaps comme étant essentiellement d'origine sociale, et en même temps, causés par des causes sociales « fortes ». Même, elles peuvent considérer le bas statut social comme ce qui équivaut de manière évidente (et il ne s'agit pas simplement d'une probabilité) à des « handicaps scolaires ». Bien entendu, cette reconstruction du lien entre les composantes naturelles et

³⁰¹ Mária Herczog, « Koragyermekori fejlesztés », *op. cit.*

³⁰² Gábor Kertesi – Gábor Kézdi, « A foglalkoztatási válság gyermekei. Roma fiatalok középiskolai továbbtanulása az elhúzódó foglalkoztatási válság idején », *op. cit.*

composantes sociales se fait désormais en vue de la compensation, en suggérant des remèdes qui pourraient empêcher la ségrégation. *Pourtant, dans ce cas, le problème de la surreprésentation ethnique disparaît de l'horizon des « sciences scolaires », puisque ce sont nécessairement les Tsiganes, et ceux de bas statut social qui rempliront les catégories à traiter de manière différente, spéciale.* Le problème n'est plus l'existence des « pseudo-handicapés », car la fausse perception des handicaps ne se pose plus guère, mais le traitement adéquat des « vrais handicapés », indépendamment du fait que la cause de leur handicap soit organique ou sociale. La conséquence de cette mutation, c'est que le traitement des handicaps devient une question entièrement technique, qui sera gérée par les appareils modernes de l'administration, du contrôle et de la compensation, en s'appuyant sur les « sciences scolaires », et où il n'y a plus lieu de considérations politiques. Car il n'y a plus lieu de la critique radicale des institutions, ni des procédures scientifiques ; il s'agit simplement d'améliorer des techniques de filtrage, de diagnostic et de traitement, sans mettre en doute le principe de la catégorisation.

Dans la « sociologie de la compensation » se formule donc la promesse d'une « science scolaire » unitaire et rigoureuse, face à laquelle il n'y a plus d'autres approches qui pourraient critiquer les concepts du diagnostic, qui feraient dériver les inégalités de la norme scolaire ou bien des catégories des sciences scolaires fondamentalement discriminatoires. Le but de cette « science scolaire » unitaire, aujourd'hui de plus en plus dominante, visant à compenser les désavantages, est la création d'un appareil « disciplinaire » qui est la précondition du nouveau régime. Ce régime dépend de l'existence d'instruments et de procédés de diagnostic et de mesure, ainsi que de la création d'un système informatique qui suit l'élève tout au long de son parcours institutionnel, et qui peut traiter toutes ses données institutionnelles de manière simultanée. La problématique de cette science scolaire peut être résumée désormais dans la question de savoir si on est capable de diagnostiquer et de traiter les handicaps sur des bases véritablement scientifiques ; car, jusqu'ici on ne pouvait pas le faire que de manière *ad hoc*, lacunaire, sans les compétences requises, dans des structures anciennes, en un mot, de manière non scientifique.

2. La critique et l'apologie des « sciences scolaires »

L'apport des différentes sociologies. L'identification des problèmes

Il existe donc deux discours sociologiques caractéristiques qui s'opposent quasiment sur tous les points, tant au niveau de l'identification des problèmes et des causes, qu'au niveau des propositions à adopter pour l'amélioration de l'institution scolaire et des responsables à blâmer pour la situation actuelle.

Le premier discours, qui se compose des deux variantes de la « sociologie des pseudo-handicaps », affirme que le vrai problème est la surreprésentation des élèves de bas statut social et/ou Roms dans l'éducation spécialisée (aussi dans la filière des « handicapés » que dans les classes pour enfants « hyperactifs » ou « difficiles »). Quelles en sont les raisons ? C'est que les écoles ne veulent pas accueillir les enfants qu'elles perçoivent comme « difficiles », car issus des familles de bas statut social ; et/ou que les jugements diagnostiques des écoles et des comités de placement sont basés sur des préjugés. Cela veut dire qu'il existe une distinction entre les élèves qui n'est pas fondée scientifiquement, se faisant sur des bases non-scientifiques, et de plus qui résulte dans leur ségrégation. Par conséquent, cette approche pense pouvoir retraduire les problèmes pédagogiques et psychologiques en des « désavantages sociaux ». Mais est-ce que ces problèmes soulevés par la pédagogie spécialisée peuvent pour autant être considérés comme nuls, comme inexistantes ? Ce n'est pas toujours clair, mais dans la redéfinition des problèmes par la sociologie, l'accent est mis sur les motifs et intérêts des experts de diagnostic révélés, et seulement à un moindre degré sur les caractéristiques sociales de la population à catégoriser – et cela dans un sens « faible », c'est-à-dire en soulignant le rôle des « désavantages institutionnalisés ». En tous cas, la mesure préconisée par cette sociologie critique est la déségrégation des élèves.

Le deuxième discours, la « sociologie de la compensation », identifie le problème de manière inverse : les élèves handicapés ou qui ont subi du retard n'ont pas été développés de manière adéquate. Ce discours ne met pas en doute la catégorie de « handicapés », et n'essaie pas d'identifier un groupe de « pseudo-handicapés » parmi les enfants de bas statut social. Bien au contraire, il postule une relation évidente entre les origines sociales et les enfants « à problèmes ». La « sociologie de la compensation » focalise sur les problématiques suivantes : il n'y a pas de système diagnostique pertinent ; il n'y a pas de spécialistes en nombre suffisant ; il n'existe pas de ressources financières suffisantes, ou bien, on ne les utilise pas de manière

convenable. La solution, c'est qu'il faut développer les outils diagnostiques et thérapeutiques, ainsi qu'il faut étendre l'utilisation des outils de détection des handicaps et des retards, et améliorer la thérapie.

L'identification des causes

Faut-il séparer les causes organiques des causes sociales ? Le premier discours répond par l'affirmatif. En même temps, il laisse ouverte la possibilité de l'existence des « handicapés vrais », dont les symptômes seraient dus à des causes organiques. Les handicapés vrais sont à séparer des « pseudo-handicapés », dont le diagnostic est biaisé pour des raisons sociologiquement déterminables. Les « pseudo-handicapés » sont essentiellement les enfants pauvres et/ou Tsiganes, dont le nombre très élevé est à réduire, par l'adoption des instruments et pratiques diagnostiques non biaisés, par la réforme des comités de placement, par une conscience sociale accrue, ou par le processus d'auto-libération des préjugés.

Le deuxième discours affirme la non-séparabilité des causes organiques et des causes sociales (à l'instar de la pédagogie spécialisée). Pour cette raison, il ne manifeste pas d'étonnement à cause du fait que les enfants pauvres et Roms soient surreprésentés parmi ceux qui ont subi du retard, ou qui ont des besoins éducatifs spéciaux : il existe un lien qui peut être établi de manière rationnelle entre « handicaps » et « désavantages sociaux ». Dans ce cadre, la problématique des « pseudo-handicaps » ne peut pas avoir de sens. C'est pour cela que la « sociologie de la compensation » ne dénonce pas la pédagogie spécialisée, mais a l'intention de collaborer avec elle, en mettant l'accent sur la nécessité de la thérapie. Bien entendu, son programme n'est plus du tout la ségrégation, mais au contraire, l'intégration et l'inclusion, tout en étendant le diagnostic de manière quantitative (à des populations qui jusqu'ici ne pouvaient pas y avoir accès) et de manière qualitative (en diversifiant la symptomatologie, et mettant en vigueur des classifications plus précises), tout cela en vue de découvrir des cas cachés, latents. Donc, dans ce cadre d'interprétation, la classification des élèves est quelque chose de bénéfique, si elle est conduite de manière véritablement scientifique.

Cela montre que la « sociologie de la compensation » et la « sociologie des pseudo-handicaps » poursuivent respectivement des objectifs différents : le diagnostic et la thérapie étendus (qui accroissent nécessairement le nombre des cas) contredisent la volonté de définir les catégories de manière rigoureuse et de réduire le nombre d'élèves relevant des catégories, qui se trouveront dans la pratique de toute manière stigmatisés et/ou ségrégués. Ainsi, ce n'est pas étonnant, qu'il existe des institutions gouvernementales « spécialisées », en fonction de

ces différentes approches, qui mettent en pratique ces objectifs différents, communiquant rarement entre elles, et sans qu'elles conçoivent réellement la portée de cette contradiction.

La conséquence de l'importance grandissante de la « sociologie de la compensation » est que le champ dans lequel on traite des « handicaps » s'élargit et comprend désormais toutes sortes de retard. Ainsi, la catégorie de « handicaps » devient encore plus floue qu'elle n'était auparavant, puisqu'il n'y a pas de critère bien établi qui pourrait délimiter son envergure. Selon la vision centrée sur la compensation et la thérapie, les « difficultés d'apprentissage », la « sous-socialisation », la « différence culturelle » relèvent tous désormais de la même catégorie des « besoins éducatifs spéciaux », ou bien de ses modifications éventuelles et actuelles. Le pendant de cette vision dans les politiques publiques est l'unification souhaitée par certains de la catégorie de « besoins éducatifs spéciaux » avec la catégorie de « désavantages sociaux accumulés », cette dernière ayant visé essentiellement les élèves Roms (dans une situation, où il n'existe pas de classification officielle à base ethnique). Car selon la classification du OCDE, les élèves migrants, appartenant à des minorités ethniques ou à des groupes socialement défavorisés, relèvent tous de la sous-catégorie « C » des « besoins éducatifs spéciaux ». Par contre, jusqu'ici en Hongrie, les élèves ayant des « désavantages sociaux accumulés » n'ont pas été définis d'emblée par des termes pédagogiques, mais avaient juste droit à des compensations matérielles, aux repas gratuits, etc. Donc, les politiques publiques qui se rattachent à cette catégorie ont pour but la déségrégation de ces élèves, éduqués, pour la plupart, dans des classes ségréguées. Bien entendu, dans la pratique, les deux catégories se recoupent, mais c'est effectivement cela qui pose problème pour les sociologues qui se basent sur « la sociologie des pseudo-handicaps ». Eux, par peur d'accroître la ségrégation, préfèrent ne pas adopter la classification du OCDE ; par contre, ceux qui perçoivent toutes sortes de handicaps et de retards comme homogènes, n'auraient pas de problème avec l'unification des deux catégories.

Puisque c'est la « sociologie de la compensation » qui gagne du terrain, il n'est pas étonnant que lorsque les éducateurs et les enseignants parlent de l'intégration des « handicapés » ou des enfants ayant subi du retard dans la filière normale, ils pensent automatiquement à l'intégration des Roms, qui sont « différents » et auront plus probablement des difficultés d'apprentissage. Dans cette optique, il semble encore moins utile de parler de « préjugés », comme le faisait encore la deuxième version de la « sociologie des pseudo-handicaps », car la perception aigüe de toutes sortes de différences est simplement incluse dans le vocabulaire et la pratique de la pédagogie spécialisée. Les éducateurs (et les sociologues de la « compensation ») pensent tout simplement que la séparation entre « besoins éducatifs spéciaux » et « désavantages sociaux accumulés », pédagogiquement

parlant, n'est pas nécessaire. De toute manière, le débat persiste : faut-il classer chaque individu comme ayant des « besoins éducatifs spéciaux » (dans une perspective élargie du terme « spécial »), car tout le monde aurait besoin et aurait le droit de poursuivre un programme de développement individuel (y compris les « socialement défavorisés »), ou bien l'élargissement de la catégorie de « besoins éducatifs spéciaux » ne ferait qu'accroître la ségrégation et la stigmatisation.

Nature et société dans les explications sociologiques

Quels enseignements peut-on tirer de l'analyse de ce débat ? Quelle est l'existence qu'on assigne aux entités des sciences humaines ? Comment peut-on les caractériser ? Les débats concernant les handicaps tournent autour des questions suivantes : est-ce que les handicaps et les retards sont préexistants à leur perception institutionnelle, à leur catégorisation ou non ? Et si la réponse est affirmative, de quelle manière ? Si les sociologues disent que les handicaps sont socialement construits, est-ce qu'ils ont l'intention de dire qu'ils n'ont qu'une existence purement *sociale*, (et non naturelle) dans le sens, où ils relèvent des caractéristiques sociales clairement identifiables, ou bien, qu'ils n'existent pas du tout, car ils n'ont qu'une existence *purement* sociale, donc fictive et artificielle – qu'ils seraient simplement inventés par les instances de catégorisation ? L'explication sociale maintient souvent cette ambiguïté concernant ses présupposés (et donc également concernant les conséquences qui s'ensuivent), dans le but de pouvoir manipuler les armes de la critique. Par là, on retrouve le paradoxe très important identifié par Bruno Latour³⁰³ : dans les explications sociologiques, la société apparaît une fois comme transcendante, d'autres fois comme immanente. *Si la société est transcendante, elle peut tout expliquer, y compris les phénomènes considérés comme naturels, mais c'est elle qui devient une quasi-nature, car elle possède une force causale très forte ; si la société est immanente, elle devient dans les explications un facteur négligeable, dans le sens, où son influence sur la réalité est « artificielle » : tout ce qui advient par elle est à critiquer, pour sa nature artificielle, fausse, et en fin de compte, nulle.*

La plupart des approches sociologiques critiques traitant de la sélection, de la ségrégation à l'école, parlent des « sciences scolaires » comme si elles n'étaient rien d'autres que des instruments des rapports de force existant dans la société. D'où leur conclusion, qu'elles ne sont pas scientifiques, car leur rôle n'est que voiler et légitimer ces mêmes rapports de force (et ce rôle, dans leur esprit, exclue qu'elles soient scientifiques). En même

³⁰³ Cf. : Bruno Latour, *Nous n'avons jamais été modernes*, La Découverte, 1991

temps, ces analyses acceptent que les différences de type « classes sociales » existent en tant que telles, ainsi que les « sciences scolaires » ne font que les retraduire dans leur langage scientifique. Dans cette approche critique, il est tenu pour acquis que les sciences ne font que construire leurs objets qu'elles traitent comme naturels, alors qu'en vérité, ces objets sont d'origine sociale dans les deux sens : pour ce qui concerne leur fondement (les propriétés socialement caractérisables des personnes et leurs relations avec les institutions) et pour ce qui concerne leur construction (par les experts, les scientifiques, les bureaucrates, etc., guidés par leurs intérêts, idéologies, etc.). En même temps, ces approches sociologiques ne nient pas toutes différences naturelles possibles entre les élèves ; elles annoncent juste leur manque de compétence par rapport à celles-ci. Selon la « sociologie des pseudo-handicaps », d'une part, les vraies entités des « sciences scolaires » sont des entités sociales, la hiérarchie sociale, les classes, les rapports de force et les techniques de pouvoir, qui sont perpétués par la classification des « sciences scolaires » et qui ne se fondent pas sur l'objectivité scientifique, mais sur l'idéologie ; en même temps, elle n'exclue pas la possibilité de l'avènement d'une véritable science, imaginée sur le modèle des sciences naturelles, purifiée de l'idéologie, et cantonnée à son domaine précis.

Selon l'avis de la « sociologie des pseudo-handicaps », les inégalités sociales, transformées en inégalités scolaires, sont naturalisées au sein de l'école. Car, le problème, c'est que les « sciences scolaires » fonctionnent sous le poids d'inégalités déjà existantes. La question qui se pose donc est comment ces inégalités sont recodées en inégalités scolaires, c'est-à-dire en différences d'aptitude. Et la solution proposée est le dévoilement des causes sociales déterminantes, des effets d'appartenance à des groupes sociaux en tant que différences fondamentales, et d'autre part la purification des « sciences scolaires » des effets sociaux extérieurs nuisibles, pour qu'elles deviennent enfin véritablement scientifiques. Selon cette approche, les différences et les groupes sont construits à base de causes sociales « faibles », ainsi qu'elle met en cause les désavantages institutionnalisés et les personnes qui font les catégorisations. *Par contre, pour la « sociologie de la compensation », il s'agit d'accentuer que les différences observées sont réelles, car inhérentes aux élèves catégorisés, mais qu'elles sont surtout de nature sociale, qui n'empêchent pas qu'elles soient « essentielles » ; par conséquent, elle souligne le rôle des causes « fortes ».* Mais la plupart du temps, ces positions ne se distinguent pas clairement, voire elles s'entremêlent entre elles.

La « sociologie de la compensation » suppose que les « sciences scolaires » sont progressives, car elles traitent des phénomènes qui existent dans la réalité, le seul problème étant peut-être que leurs catégories sont surdéterminées par des influences sociales nuisibles. Les différences pédagogiques pertinentes entre les élèves qu'on pourrait caractériser par les

termes de « handicap », de « capacité réduite », etc. existent donc bel et bien, même, il est important d'attirer l'attention sur elles, en leur appliquant une thérapie, en les compensant : les problèmes dépistés par les « sciences scolaires » existent dans la réalité, ils ne sont donc pas « construits », juste parfois mal définis. Pour cette raison, cette approche peut glisser facilement dans ce qu'on appellera « l'apologie des sciences scolaires ». Ce glissement veut dire également que la sociologie de l'éducation s'assimile aux sciences scolaires, en devenant partie intégrante, et en cessant d'être critique.

Pourtant, cette conception, cette « apologie » lutte tout le temps avec le dilemme suivant : dans quelle mesure peut-elle être normalisatrice pour pouvoir compenser les retards des élèves ? ; en même temps, elle peut parfois émettre des suggestions pour rendre les frontières de la normalité plus souples. C'est pour cela qu'elle est confiante que cette frontière pourra être tracée de manière scientifique une fois pour toutes, notamment à l'aide d'approches sociologiques, qui pourraient purifier les « sciences scolaires » de tous les effets sociaux nuisibles. Suivant cette logique, une classification plus fine, une perspective sociologique élargie, une procédure plus précise pourraient avoir comme conséquence de se débarrasser des erreurs, et pourraient aboutir à une classification véritablement scientifique des handicaps et des retards. Cette vision promeut aussi l'idée que le diagnostic ne cesse de devenir de plus en plus neutre et scientifique. Pourtant, même dans cette espèce de scientisme sociologique, le soupçon persiste toujours, selon lequel la classification n'a pas été basée uniquement sur des procédures scientifiques : en témoigne l'intention de réduire le nombre d'élèves relevant des catégories. Mais cela crée une situation paradoxale, car si la catégorisation et la compensation qui s'ensuit sont scientifiques, il faut croire qu'elles sont bénéfiques pour ceux qui sont placés dans les catégories, et donc il n'y aurait nul besoin de réduire leur nombre. Pourtant, s'agissant de faire la distinction entre le normal et le pathologique, le doute, selon lequel la catégorie naturelle (car objective) a été influencée par des effets sociaux, persiste.

Car si la sociologie considère uniquement la problématique de l'application, elle ne fait que perpétuer l'objet et la problématique des sciences humaines assujettissantes, au lieu de les dépasser, de se tenir à l'extérieur par rapport à elles. Ainsi, elle transforme en question purement technique la problématique des sciences humaines. En procédant de telle manière, la « sociologie de la compensation » demeure à l'intérieur des références scientifiques et s'identifie au but de la thérapie : elle dévoile et critique les mauvais usages de l'intérieur, ainsi qu'elle propose en même temps des réformes, des solutions. C'est ce qui fait qu'elle se retrouve au moins en partie dans les problématiques définies par les sciences humaines, au lieu de considérer leur formation et fonctionnement. Par exemple, selon la « sociologie de la

compensation », il n'existe pas de critères sûrs pour pouvoir distinguer la faiblesse d'intelligence due à des facteurs sociaux des handicaps mentaux organiques. (Par contre, la sociologie critique et purificatrice ne veut que retraduire le désavantage pédagogico-psychologique en facteurs sociologiques, mais rechigne à retraduire le médical.) Cela veut dire, qu'elle présuppose une continuité ou même une sorte d'homogénéité entre la faille du développement organique et les désavantages sociaux. En effet, cette continuité existe réellement, mais il faut l'interpréter de manière inverse : non pas de manière objectivante, mais au contraire, comme quelque chose qui obtient sa signification par rapport à la norme.

Les catégories de la différenciation peuvent être affinées, renommées, pourtant, ce sont toujours les élèves issus des familles de bas statut social qui y seront inclus. Cela devrait poser problème uniquement si les catégories n'avaient pas été purifiées des influences sociales dans les deux sens déterminés ci-dessus. Si, par contre, elles sont bien purifiées, on devrait considérer la catégorisation comme bénéfique. *Tout de même, à chaque fois on arrive à la conclusion que les catégories nouvellement définies ne sont toujours pas adéquates, et cela se perpétue à l'infini. Ce soupçon n'est pourtant pas formulé de manière explicite, et la solution reste toujours de « purifier » encore plus, d'adopter des procédures encore plus scientifiques : il faut que la science « évolue ».*

Les approches sociologiques, voulant séparer les composantes naturelles et sociales, entreprennent pourtant uniquement l'explication de ces dernières. Il est caractéristique qu'elles considèrent la nature de manière positiviste, en se limitant à leurs « propres domaines », dont le motif est probablement leur respect de la « science », qu'elles n'osent pas analyser sociologiquement.³⁰⁴

Si on ne prend pas en compte le fonctionnement des sciences de manière intérieure, si on n'analyse pas l'émergence de la catégorie de « handicapé », on se limite à des questions comme les suivantes: comment les catégories des « handicapés » pourraient être purifiées ? Comment les déterminations sociologiques supposées à l'origine de la catégorisation biaisée pourraient être réduites ? Bien entendu, si on fait le choix d'analyser l'émergence des objets des sciences, cela ne veut pas dire qu'on a l'intention de nier leur caractère objectif ou scientifique (comme le fait la « sociologie des pseudo-handicaps ») : que quelque chose soit

³⁰⁴ Peut-être, parce que, comme l'affirme Bruno Latour, c'est seulement la science qui a pu résister à l'analyse sociologique, car c'est elle qui est socialement la plus prestigieuse, comparée à la religion, à l'art, aux pauvres, aux paysans, aux businessmen, etc. Cf. : Bruno Latour : « The fortunate wreck of sociology of science », *Reassembling the Social. An Introduction to Actor-Network-Theory*, Oxford University Press, 2005, pp. 93-99. Dernier avatar de l'expression du respect qu'une sociologie des sciences peut accorder aux sciences naturelles et à la "réalité" de la nature, est le dernier livre de Pierre Bourdieu, *Science de la science et réflexivité (Cours au Collège de France 2000-2001)*, op. cit.

construit, fabriqué, n'équivaut pas à la mise en cause de son objectivité.³⁰⁵ Mais cela ne veut pas dire non plus qu'on pourrait se passer de la critique à l'instar de la « sociologie de la compensation », qui reconnaît sans ambages l'existence des objets postulés par l'éducation spécialisée, et par là, s'assimile à cette discipline même, pour ce qui concerne son niveau épistémologique, ainsi que ses visées pratiques, avec toutes les conséquences politiques qui s'y rattachent.

Sociologie des sciences humaines versus sociologie des sciences naturelles

Enfin, il est nécessaire de rapprocher l'interprétation des sciences humaines de Foucault des développements récents dans la sociologie et la philosophie des sciences naturelles. En établissant des analogies entre les « science studies » et particulièrement entre l'œuvre de Bruno Latour, et la théorie de Foucault, il sera possible de voir plus clair concernant la nouveauté que Foucault apporte dans l'analyse des sciences humaines, qui pourra donner lieu d'un programme.

Si on compare l'état actuel de la sociologie et la philosophie des sciences naturelles avec celui de la sociologie et la philosophie des sciences humaines, on constate un écart énorme entre les deux. Il existe une forte tradition de sociologie et de philosophie des sciences naturelles : le SSK de l'école de Bath (Collins, Yearley), de l'école d'Edimbourg (Bloor, Barnes), le ANT de Latour, Callon et John Law, etc. ; par contre, ces approches n'ont pas été appliquées aux sciences humaines (comprises dans le sens de Foucault : les sciences qui catégorisent les humains, se rattachant à des institutions de compensation, d'éducation, de guérison, ou de punition). La plupart du temps, les sciences humaines sont analysées et critiquées par une approche sociologique plutôt traditionnelle, dans la lignée d'une sociologie de la connaissance à la Merton, ou par un constructionnisme qui n'est pas appliqué d'ailleurs spécifiquement aux sciences, mais à tous les phénomènes sociaux de manière générale. Mais en mettant l'accent sur la causalité supposée, ces approches manquent d'examiner le fonctionnement des sciences de l'intérieur, de même que la nature de ces causes sociales présumées.

En même temps, ces analyses rentrent également dans des sempiternels débats concernant le degré de réalité des objets des sciences humaines : quel serait leur vrai objet qu'on pourrait obtenir par leur purification des influences sociales ? *Pourtant, la sociologie, au fond, est contrainte de reconnaître les problématiques exprimées par les différentes*

³⁰⁵ Bruno Latour, *Reassembling the Social. An Introduction to Actor-Network-Theory*, Oxford, Oxford University Press, 2005, pp. 88-93.

catégorisations des sciences humaines, puisqu'elle ne se considère pas compétente dans l'analyse la « composante naturelle » des entités des sciences humaines. La sociologie traditionnelle de la connaissance (appliquée aux sciences naturelles ou aux sciences humaines) séparait nature et société sans problèmes. Par là, elle a renoncé à dire quoi que ce soit sur la « nature », ne traitant que du « social ». Elle s'intéressait uniquement aux conceptions qui naissent à partir de la nature, dans le cadre d'une problématique épistémologique. Ses questions ont été donc : comment ça se fait qu'on connaît quelque chose de ce qui existe déjà ? Comment peut-on rendre cette connaissance plus objective ?

Cette sociologie d'esprit pré-canguilhémien et pré-bloorien se perpétue par des présupposés tels que : le fait naturel est dur, ou plus dur que le fait social ; qu'il est possible de séparer d'emblée nature et société ; que l'objet de la critique est la scientificité des sciences ; qu'il faut analyser de manière sociologique uniquement les erreurs scientifiques, et non pas les résultats valables ; que démontrer les influences sociales vaut pour démontrer des failles épistémologiques. Ce qui caractérise la sociologie traditionnelle des sciences naturelles est adoptée par la sociologie des sciences humaines : de considérer la « nature » et la « société » comme toujours déjà là.

En même temps, dans les critiques sociologiques, la signification du terme « social » est changeant, parfois il signifie la distorsion, d'autres fois la fiction, encore d'autres fois il peut devenir la seule réalité véritable, en étant contrasté au terme de « naturel ». Ainsi, pour tirer un exemple du domaine de l'éducation spécialisée, il est possible de rentrer dans des débats sans issue sur la réalité du « handicap mental léger » : y-a-t-il toujours une cause organique derrière le handicap, ou le « vrai handicap » peut se former de manière sociale, par la socialisation, par l'éducation non adéquate ? Ou bien, au contraire, celui qui est socialement défavorisé, ne saurait devenir autre que « pseudo-handicapé » ?

Par contre, les approches relevant du SSK n'emploient pas de norme extérieure de rationalité, car elles entendent sociologiser toute norme. En conséquence, elles n'ont pas l'intention de mettre en doute la vérité des sciences, et donc non plus d'émettre des critiques épistémologiques. Paradoxalement, le lien entre analyse externe et analyse interne dans le cas de la sociologie des sciences humaines a rarement été établi. La tradition de « science studies », traitant des sciences naturelles, et l'analyse des sciences humaines ne se sont pas rencontrées. Comme l'on a vu, cela est peut-être dû au fait que les analyses des sciences humaines voulaient préserver leur côté critique, par le maintien d'une norme extérieure, tandis que dans le cas des sciences naturelles, la perte de la critique à ce niveau n'a pas de conséquences très graves – ou bien, est-ce le relativisme radical qu'on a coutume d'attribuer (à tort) aux tenants des « science studies » qui en constituerait sa critique ? Mais l'intention

explicite de la critique est effectivement inexistante par exemple dans le cas de Latour, voire, son programme est précisément d'anéantir la sociologie critique, sans y suppléer une critique différente. Car il maintient également que toute critique est nécessairement extérieure aux pratiques des acteurs, et par là, arbitraire.³⁰⁶ Dans Latour, on retrouve donc la répudiation de la sociologie, mais uniquement par rapport à l'analyse des sciences naturelles, sans considération aucune des sciences humaines.³⁰⁷

Dans l'analyse de Latour, les choses arrivent à l'existence lorsqu'elles deviennent des objets scientifiques au laboratoire, et lorsqu'on peut fournir suffisamment de preuves concernant leur réalité lors des expériences, et ainsi, la communauté scientifique les accepte. *L'objet scientifique est soit construit, soit n'existe pas, dit-il – mais cela ne corrompt aucunement la vérité scientifique : démontrer la nature essentiellement contextuelle des sciences n'équivaut pas à la volonté de les critiquer. Cela veut dire également qu'un phénomène généralement admis, comme les effets de distorsion des facteurs sociologiques n'existe pas : ce n'est qu'un leurre, ou une pseudo-explication fournie par la sociologie critique.* Une autre conséquence : les résultats des sciences naturelles ne sont pas des découvertes, ils sont fabriqués, par conséquent, la réalité n'a pas de structure inhérente (ou en tous cas, on ne peut pas savoir, si elle en a, ou encore, celle-ci n'est pas la question la plus importante). Par contre, ceux qui postulent l'existence des effets de distorsion sociologiques, concluent que c'est la même réalité qui se manifeste de manières différentes, ou bien ils n'attribuent aux « influences sociales » qu'un rôle extérieur et en fin de compte mineur dans le développement de la science.

³⁰⁶ Par contre, le renouvellement de la critique, sans recourir au point de vue extérieur et prétendument supérieur du sociologue, donc sans retomber dans la traditionnelle « sociologie critique » est au cœur du projet de Boltanski, cf. : *De la critique. Précis de sociologie de l'émancipation*, Paris, Gallimard, 2009

³⁰⁷ Bruno Latour, *Reassembling the Social*, op. cit.

Conclusion

Comme l'on a vu dans l'analyse précédente, c'est par les tentatives d'analyse et de dévoilement des sciences humaines que la sociologie critique entend faire émerger une vérité autre, une vérité proprement sociologique, en tant que substitut à d'autres types de vérités qui sont élaborées par les sciences humaines. C'est alors que l'objet sociologique se met en place, lorsqu'il s'agit de déterminer les entités qui peuplent le monde humain, leurs caractéristiques, ainsi que celles qui s'avèrent être des pseudo-entités (comme par exemple des « délinquants », des « pseudo-handicapés », des « prétendus malades mentaux », etc.). La stratégie des analyses des sciences humaines se situant au méta-niveau (approches sociologiques et relevant du constructionnisme social) est de réduire les différences supposées naturelles ou psychologiques entre les individus relevant des catégories forgées par les sciences humaines à une causalité sociale, pour éviter l'essentialisme biologique ou psychologique, en remplaçant l'organique ou le psychologique par le social, les différences prétendument préexistantes et éternelles par des différences malléables et non substantielles.

L'enjeu, dans ces analyses, reste toujours de démontrer la nature douteuse et construite des objets des sciences humaines, et/ou leur utilisation par le pouvoir, par les dominants. J'ai essayé d'établir que dans ce cas, la perception des problèmes posés par le fonctionnement des sciences humaines, ainsi que la posture politique et éventuellement critique qui s'en dérive sont *toujours conditionnées par la position épistémologique adoptée par l'analyse*. L'évaluation des sciences humaines dépend donc de la manière dont on traite la problématique du statut de leurs objets. Pour cette raison, la critique sociologique des sciences comme la psychiatrie, l'éducation spécialisée, est une critique épistémologique. Pourtant, je crois que ce n'est pas nécessaire que cela soit ainsi ; pour prouver cela on a eu besoin de recourir à une comparaison indirecte avec la généalogie de Foucault. Ma question a concerné donc aussi bien le rapport entre une approche et une critique foucauldienne des sciences humaines, que l'analyse de la sociologie critique des sciences humaines.

Le malaise concernant les approches sociologiques et constructionnistes des sciences humaines provient de plusieurs facteurs. D'abord, du fait qu'elles restent à chaque fois liées à un questionnement épistémologique, alors que leur but est de poser des questions sociales et politiques. Les analyses sociologiques, la plupart du temps, cherchent à remplacer les sciences qu'elles considèrent comme des « pseudosciences », par des approches qui seraient « véritablement scientifiques », et atteindre de telle manière une critique politique. Mais que

peut signifier « scientifique » dans ce contexte ? Quel serait le critère de scientificité pour la sociologie des sciences humaines ? La sociologie prétend mieux connaître les « entités réelles » traitées par des sciences humaines, et donc du monde humain. Les sciences humaines sont dévoilées par elle comme des disciplines qui fabriquent leurs catégories d'humain, en assujettissant les humains relevant des catégories en fonction des rapports de pouvoir externes reproduits en leur sein. *Le critère de scientificité dans les critiques sociologiques est donc la capacité d'identifier des vraies entités, de les découvrir dans la réalité, indépendamment à la fois de l'instrumentation scientifique, et des intérêts des groupes sociaux puissants, donc une sorte de réalisme scientifique, mais atteint grâce à une critique sociologico-politique. L'idée derrière est que c'est la sociologie qui a pleinement accès à la réalité humaine (laquelle est sociale) : elle est capable non seulement d'analyser les sciences humaines en les subjuguant à son métadiscours, mais aussi de dépister la « vraie nature » de cette réalité.*³⁰⁸ L'enjeu pour la sociologie dans sa lutte contre les sciences humaines est donc de prouver qu'elle est capable de mieux identifier ces entités véritables, en les purifiant des influences sociales nuisibles. Ces entités découvertes par la sociologie lors de l'interprétation et la critique des sciences humaines existeraient donc véritablement dans la réalité, contrairement aux « pseudo-entités », qui ne seraient que des constructions arbitraires des sciences humaines.

Comment procède donc la sociologie des sciences humaines et le « constructionnisme social » ? Soit ils postulent l'existence de la société, et parfois même en tant que la réalité ultime, et par là, en tant que facteur explicatif ultime ; soit ils affirment que tout ce qui provient de la société est nul, changeant, et ne peut pas prétendre à une existence véritable - ce qui signifie qu'il n'a pas de fondement dans la réalité extérieure. Dans ce deuxième cas de figure, contrairement au premier (où la réalité ne peut être que sociale), il est sous-entendu que toute réalité véritable est par définition asociale. Le lieu où la critique intervient dans ces approches, est la distinction faite entre causes sociales et causes naturelles, dont les sciences humaines feraient l'amalgame de manière illégitime, et c'est précisément cet amalgame qui serait à critiquer.

En interprétant ces critiques sociologiques et constructionnistes, on peut donc retrouver le paradoxe déjà mentionné, identifié par Bruno Latour par rapport aux explications sociales des sciences naturelles, que l'on peut également constater dans le cas des sciences

³⁰⁸ On peut retrouver la critique de la sociologie critique de manière générale, et focalisée surtout sur le statut de métadiscours dans l'œuvre de Luc Boltanski, plus particulièrement dans ses ouvrages *De la Justification : les économies de la grandeur*, Paris, Gallimard, 1991 et *L'amour et la justice comme compétences*, Paris, Métailié, 1990. Plus récemment, c'est Bruno Latour qui en fournit une critique détaillée axée sur l'épistémologie des explications sociologiques, dans son *Reassembling the Social*. Leur ennemi commun principal est Pierre Bourdieu, représentant de la sociologie imaginée comme le sommet de tous les savoirs, qui, à leurs yeux incarne le mieux l'esprit de la sociologie critique détachée des acteurs. Tout au long de cette thèse j'ai tenté de mener une critique plus spécifiquement orientée sur les sociologies critiques des sciences humaines.

humaines : la société est une fois considérée comme transcendante, figée et interchangeable, étant la réalité ultime, une autre fois comme immanente, dont les phénomènes sont susceptibles de changement de manière perpétuelle³⁰⁹. Un autre problème qui se pose par rapport à ces sociologies est qu'elles maintiennent une opposition absolue entre nature et société (à l'instar de toutes les sciences « modernes »), et qu'à chaque fois il leur faut pouvoir séparer ce qui est dû respectivement à l'une et à l'autre. Cela constitue même l'essence de l'analyse des sciences humaines par la sociologie. La solution de Latour est de ne pas avoir recours ni au concept de la société, ni à celui de la nature, car il s'affirme agnostique concernant ces concepts qui se proposent à l'analyse avec toutes les apparences du naturel.

Pour prouver que les approches sociologiques des sciences humaines ne sont pas satisfaisantes, et pour en séparer les interprétations faites par Foucault, il nous fallait faire de la philosophie de la science par une réflexion sur les interprétations sociologiques des sciences humaines, dans le but de rendre raison des analyses généalogiques de Foucault et de leur portée. Pourtant, faire de la philosophie de la science, ne signifie nullement faire de l'épistémologie, c'est-à-dire de traiter la problématique de la vérité scientifique de manière normative. Au contraire, on a voulu établir que toute épistémologie est insuffisante pour mesurer la portée des sciences humaines, lorsque ce sont ces sciences mêmes qui ont un rôle prépondérant dans la construction de la réalité humaine. Voire, toute épistémologisation de la question, toute interrogation sur la « scientificité » des sciences humaines nous conduit sur une fausse piste, et ne peut pas véritablement contribuer à leur critique. C'est pour cette raison que pour Foucault, la réflexion sur les sciences humaines ne reste nullement dans le cadre épistémologique, mais devient ontologique.

Comment la sociologie critique analyse les sciences humaines ? Tout d'abord, elle présuppose le concept de la société, et tout ce qui s'y rattache : des rapports de force cristallisés, la structure sociale, les groupes sociaux et leurs caractéristiques, qui influenceraient le fonctionnement des sciences, et détermineraient les traits importants des individus catégorisés par les sciences humaines. La sociologie critique opère donc une traduction des termes des sciences humaines dans des termes sociologiques. De plus, cette sociologie présuppose le concept de la nature contrasté à celui de la société, même si, parfois, ce premier reste vide, sans contenu aucun, ce qui est le cas avec le « constructionnisme social » radical. Mais le concept de la nature, même dans ce cas, reste toujours le contre-concept de celui de la société, et par là, l'inexistence des causes naturelles constitue le moment de la critique. *Si la sociologie critique reste réaliste par rapport aux objets des sciences humaines, elle les critique simplement parce qu'elles ne fonctionnent pas de manière*

³⁰⁹ Bruno Latour, *Nous n'avons jamais été modernes*, op. cit., p. 54.

« adéquate », car elles subissent des influences sociales qui les détournent de leurs objectifs originaux. Dans ce cas, il ne s'agit pas de critiquer les entités des sciences humaines, juste éventuellement leur utilisation abusive ou non scientifique. Si par contre, la sociologie critique devient constructionniste, en affirmant que l'objet des sciences humaines n'est qu'une construction sociale, les sciences humaines n'auraient pas d'objet à l'intérieur de leur cadre d'interprétation. Pourtant, selon cette approche, il n'est pas exclu, voire, il est probable que cet objet existe au-delà du cadre, notamment, dans la réalité sociale, d'où s'ensuit la position du « réalisme sociologique ».

Cela veut dire que concernant les sciences humaines, la plupart du temps, les approches relevant de la sociologie critique adoptent un critère de vérité réaliste. Soit ces critiques affirment que les sciences humaines doivent être purifiées des influences sociales ; soit elles prétendent que les objets et le fonctionnement des sciences humaines peuvent être simplement réduits à une causalité sociale, n'étant rien d'autres que des « simples conséquences » des processus sociaux. *Mais ces approches négligent ce que font les sciences humaines, comment elles transforment la réalité, c'est-à-dire leur importance ontologique. Elles omettent de leur considération ce que les sciences humaines produisent, et non seulement en tant qu'entités théoriques, mais aussi en tant qu'entités réelles.*

L'intérêt de Foucault en matière de sciences humaines est, au contraire, bien plus ontologique qu'épistémologique. Cependant, on a vu qu'il retombe souvent dans une interprétation sociologisante et épistémologique, qu'il est hésitant concernant le statut des explications de type sociologique : parfois il s'en sert malgré lui. C'est ainsi que lorsqu'il se sent dans l'incapacité de mener une critique cohérente, il se retourne vers une critique traditionnelle ce qui a d'ailleurs été préconisée par ses commentateurs critiques. Mais cette démarche adoptant une norme extérieure, dans le cadre foucauldien devient nécessairement une critique épistémologique ainsi qu'une analyse sociologisante. Ceci est dangereux dans la mesure, où (comme l'a montré l'analyse ci-dessus) les critiques sociologiques, même ayant la prétention de mener un métadiscours, rejoignent en général le niveau d'analyse des sciences humaines. L'enjeu donc n'est autre que la possibilité d'élaborer un métadiscours et une critique cohérents, car dans le cas contraire, il faudrait concéder que la logique des sciences humaines est capable de tout assimiler.

Alors, la question s'est posée, comment peut-on fournir une interprétation des « sciences humaines » qui ne nierait pas l'existence des phénomènes, mais n'affirmerait pas non plus leur réalité telle que les sciences humaines entendent les définir ? Une approche qui ne voudrait pas démontrer l'existence d'une réalité plus réelle que celle des sciences, mais qui analyserait l'émergence des objets ? *Par là, il devient d'emblée évident que le point important*

en tout cela n'est pas si un phénomène est bien réel ou non, mais ce que ce phénomène devient par l'activité des sciences, ainsi que par les influences mutuelles entre la catégorie et la réalité que la catégorie est censée classifier et représenter.

Par conséquent j'ai voulu mettre à l'évidence les incohérences des approches relevant de la sociologie et du constructionnisme social (qui s'opèrent par une critique épistémologique). Pour démontrer la nature de l'argumentation au sein de cette « sociologie de l'erreur », j'ai analysé l'exemple empirique du débat entre les tenants de la sociologie critique et les représentants de l'éducation spécialisée et des « sciences scolaires » ; j'ai fait la présentation de la discussion des problèmes des « handicaps mentaux légers » par la sociologie critique, dont le traitement est assigné à l'éducation spécialisée.

Cette sociologie critique reproche les failles qui apparaissent dans le fonctionnement de l'éducation spécialisée : selon sa position, tous les facteurs qu'on pourrait interpréter comme des « influences sociales », dégraderaient sa scientificité. Si on lie le fonctionnement non adéquat à des influences extérieures, tandis qu'on imagine le développement rationnel de la science comme un processus qui n'est pas influencé par des facteurs sociaux, selon la formule de David Bloor (traitant uniquement des sciences naturelles), on transforme la sociologie de la science en une espèce de « sociologie de l'erreur »³¹⁰. Cette « sociologie de l'erreur » présuppose la croyance dans l'autonomie de la raison humaine, garante du progrès scientifique – au cas où elle n'est pas empêchée dans son activité par des facteurs extérieurs, qui ne peuvent que contrarier ce progrès. L'attrait d'une « sociologie de l'erreur », pourrait-on ajouter, est qu'il lui est possible d'établir une position normative facile, par l'adoption d'une norme scientifique extérieure, notamment, la plupart du temps, un critère de vérité réaliste. Selon ce type de sociologie, tout ce qui relève de la société induit la science en erreur, alors que les résultats valables n'ont pas besoin d'être expliqués. Effectivement, en ce qui concerne l'analyse des sciences humaines, dès qu'on quitte le terrain de la « sociologie de l'erreur », on retombe sur une certaine forme de relativisme, dont le risque est qu'il pourrait mettre en doute la possibilité de la critique. Cela a déjà posé beaucoup de problèmes en matière de sciences naturelles, il suffit de penser aux « guerres des sciences » ; mais lorsqu'on traite des sciences dont les entités sont des catégories d'humains, cela devient peut-être encore plus problématique.

Pour ce qui concerne la généalogie de Foucault (lorsqu'il est « fidèle » à lui-même), j'avais l'intention d'établir qu'elle ne relève ni de la sociologie critique, ni du constructionnisme social, et donc qu'elle est susceptible d'échapper aux incohérences de la critique épistémologique que les approches sociologiques ne peuvent pas éviter. Pour rétablir

³¹⁰ David Bloor, *Knowledge and Social Imagery*, Routledge and Kegan Paul, 1976, pp. 5-10.

la cohérence de la généalogie, il a fallu développer la conception de la critique généalogique contre les critiques englobantes et/ou utopiques, ainsi que pointer les manques de la sociologie des sciences humaines, aussi bien dans sa version où elle vise le dévoilement, et aussi lorsqu'elle se contente d'une critique interne et technique ; il a également fallu fournir une interprétation de l'analyse généalogique des sciences humaines en tant qu'anti-sociologie de manière générale.

Comme l'on a vu, à l'opposé des approches sociologiques, Foucault n'a nullement l'intention de remplacer les entités de la psychiatrie, de la criminologie etc., par des « vraies entités », que ces disciplines auraient méconnues. En même temps (et en cela, l'analogie avec Latour est flagrante) Foucault se désintéresse complètement des notions de la « société » et de la « nature », ce qu'il exprime à plusieurs reprises, en s'affirmant agnostique concernant cette séparation. Au-delà de sa volonté exprimée de s'en passer de ces notions, une des caractéristiques les plus importantes de la méthode généalogique est précisément cela, même si Foucault ne l'explique pas clairement, et même s'il ne s'y tient pas toujours de manière cohérente. Ses conceptualisations mettent entre parenthèses la prétention à la vérité des sciences humaines, pour observer leur fonctionnement, leur construction d'objets, leurs résultats. Il a l'intention de dépister les réseaux, les différentes relations de pouvoir-savoir qui sont responsables de la création de nouveaux concepts, objets, domaines de savoir. Par conséquent, si on veut rendre justice à la théorie de Foucault, il faut établir que son souci n'est pas épistémologique, mais ontologique. Foucault ne présuppose l'existence des « choses en soi », ou simplement des entités pré-données ni dans la nature, ni dans la société dont les sciences fourniraient des descriptions plus ou moins adéquates ; ou bien, dont il y aurait des comptes-rendus incommensurables selon des paradigmes ou schèmes conceptuels. Car, il n'a pas l'intention d'analyser la « perception biaisée » causée par des prétendus facteurs sociaux, ne voulant pas mener une analyse sociologique de l'erreur. Pour lui, les sciences humaines ont une importance ontologique, car elles ne font pas qu'interpréter une réalité supposément préexistante, mais, comme on a pu constater par l'examen de sa conception de critique et de l'avènement de la figure du « délinquant » dans *Surveiller et punir*, elles contribuent à sa création et à sa transformation.

La généalogie de Foucault critique les sciences humaines sans qu'il affirme la supériorité épistémologique de sa propre méthode. Cette supériorité éventuelle doit faire ses preuves dans la pratique en tant qu'émulation contre les subjectivités proposées et imposées par les sciences humaines en induisant à la réflexion ; mais cette réflexion s'accroche sur des savoirs venant d'en bas, des savoirs opprimés, qui pourraient intervenir à la fois comme exemple et comme médiateurs effectifs de changement des figures de subjectivations, ce

qu'on a résumé par le mécanisme du cercle généalogique. Donc, la critique généalogique, contrairement à la critique épistémologique qui est de part en part théorique, se mêle directement dans la pratique ; d'une part, par son nominalisme, elle démontre la nature arbitraire des entités des sciences humaines, en même temps, cet arbitraire ne se reflète pas dans leur statut épistémologique prétendument douteux, mais dans leur historicité reniée. Mais cette historicité reniée n'a pas qu'un statut théorique, car les sciences humaines ont effectivement réussi à créer les conditions de possibilité de l'avènement de leurs entités dans la réalité. Par conséquent, la généalogie, en se basant sur cette preuve de l'arbitraire, doit pouvoir rétablir les conditions de possibilité du nominalisme et induire des vrais changements en restaurant la nature indéterminée des sujets, en exorcisant la profondeur de « l'humain » et la figure de « l'homme ».

Bibliographie des ouvrages cités

Balibar, Etienne, « Science et vérité dans la philosophie de Georges Canguilhem », *Georges Canguilhem, philosophe, historien des sciences, Actes du colloque (6-7-8 décembre 1990)*, Paris, Albin Michel, 1993

Bánfalvy Csaba, (éd.), *Az integrációs cunami* [Le tsunami de l'intégration à l'école], ELTE Bárczi Gusztáv Gyógypedagógiai Főiskolai Kar – ELTE Eötvös Kiadó, 2008.

Bentham, Jeremy, *Le Panoptique* (sous la direction de Michelle Perrot), Paris, Belfond, 1977

Berkovits, Balázs, « Bourdieu és a tudományos igazságok szociológiája » [Bourdieu et la sociologie des 'vérités scientifiques'], *Replika*, No. 72, 2009

Bloor, David, *Knowledge and Social Imagery*, Routledge and Kegan Paul, 1976,

Boltanski, Luc, *De la Justification : les économies de la grandeur*, Paris, Gallimard, 1991

Boltanski, Luc, *L'amour et la justice comme compétences*, Paris, Métailié, 1990

Boltanski, Luc, *De la critique*, Paris, Seuil, 2009.

Bourdieu, Pierre, *Science de la science et réflexivité (Cours au Collège de France 2000-2001)*, Paris, Ed. Raisons d'agir, 2001,

Boudon, Raymond, *L'idéologie, ou l'origine des idées reçues*, Fayard, 1986

Butler, Judith, « What is Critique? An Essay on Foucault's Virtue », David Ingram (éd.): *The Political*, Oxford, Blackwell, 2002

Canguilhem, Georges, « Introduction. Le rôle de l'épistémologie dans l'historiographie scientifique contemporaine », *Idéologie et rationalité*, Paris, Vrin, 1981

Canguilhem, Georges, « The death of man, or exhaustion of the cogito ? », Gary Gutting (éd.), *The Cambridge Companion to Foucault*, Cambr., Cambridge University Press, 1994

Czeizel, Endre – Agnes Lányiné Engelmayer – Csaba Rátay: *Az értelmi fogyatékosok kóreredete a „Budapest-vizsgálat” tükrében* [Nosologie des handicaps mentaux dans la « Recherche de Budapest »], Budapest, Medicina, 1978

Csanádi, Gábor – János Ladányi: *Szelekció az általános iskolában* [Sélection à l'école primaire] Budapest, Gondolat, 1983

Davidson, Donald « Conceptual Schemes », *The Essential Davidson*, Oxford, Oxford University Press, 2006

Dews, Peter, « The Nouvelle Philosophie and Foucault », in Mike Gane (éd.): *Towards a Critique of Foucault*, London et New York, Routledge and Kegan Paul, 1986,

Dreyfus, Hubert – Paul Rabinow, *Michel Foucault, un parcours philosophique*, Gallimard, 1984

Elster, Jon, *Explaining Technical Change*, CUP – Universitetsforlaget, 1983

Elster, Jon *Sour Grapes. Studies in the Subversion of Rationality*, CUP - Éd. de la MSH, 1983

Fabiani, Jean-Louis, « La sociologie historique face à l'archéologie du savoir », *Le Portique* No. 13-14, 2004

Foucault, Michel, *Histoire de la folie à l'âge classique*, Gallimard, 1961

Foucault, Michel, « La vérité et les formes juridiques », *Dits et écrits II*.

Foucault, Michel, *Les mots et les choses*, Paris, Gallimard, 1966

Foucault, Michel, *L'archéologie du savoir*, Paris, Gallimard, 2008 [1969]

Foucault, Michel, *L'ordre du discours*, Paris, Gallimard, 1971

Foucault, Michel, *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard, 1975

Foucault, Michel, *La volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976

Foucault, Michel, « Qu'est-ce que la critique ? », *Bulletin de la Société Française de la Philosophie*, avril-juin, 1990

Foucault, Michel, « Nietzsche, la philosophie, l'histoire », *Dits et écrits II*, 1994

Foucault, Michel, « L'extension sociale de la norme », *Dits et écrits III.*, Gallimard, 1994

Foucault, Michel, « L'évolution de la notion d' 'individu dangereux' dans la psychiatrie légale », *Dits écrits III.*

Foucault, Michel, « Cours du 7 janvier 1976 », *Dits et écrits III*

Foucault, Michel « Cours du 14 janvier 1976 », *Dits et écrits III.*

Foucault, Michel « Précisions sur le pouvoir. Réponses à certaines critiques », *Dits et écrits, III.*

« Entretien avec Michel Foucault » (fait par Alessandro Fontana et Pasquale Pasquino), *Dits et écrits III.*

« Foucault étudie la raison d'Etat » (entretien avec M. Dillon), *Dits et écrits, III.*, 1994

« Entretien avec Michel Foucault » (réalisé par Duccio Trombadori), *Dits et écrits, III.*, 1994

« Les rapports de pouvoir passent à l'intérieur des corps » (entretien avec L. Finas), *Dits et écrits III.*

Foucault, Michel, « Qu'est-ce que les Lumières ? », *Dits et écrits IV*

Foucault, Michel, « Qu'est-ce que les Lumières ? (2) », *Dits et écrits IV*

Foucault, Michel, « Le sujet et le pouvoir », *Dits et écrits IV*

Foucault, Michel, *Les Anormaux (Cours au Collège de France 1974-1975)*, EHESS - Gallimard – Seuil, 1999

« Table ronde du 20 mai 1978 », *Dits et écrits IV.*

Foucault, Michel, *Le pouvoir psychiatrique (Cours au Collège de France 1973-1974)*, EHESS-Seuil-Gallimard, 2002

Fraser, Nancy, « Foucault on Modern Power. Empirical Insights and Normative Confusions », *Unruly Practices: Power, Discourse and Gender in Contemporary Social Theory*, Polity Press,

Fuller, Steve *The Sociological Imagination*, Sage, 2006

Gauchet, Marcel - Gladys Swain, *La pratique de l'esprit humain*, Paris, Gallimard, 1982

Gerő, Zsuzsa – János Ladányi – Iván Szelényi: « Az általános iskolai rendszer belső rétegződése és a kiegészítő iskolák » [La stratification intérieure de l'école élémentaire et les écoles spéciales], *Valóság*, 1978/6., republiés dans: *Mobilitási esélyek és a kiegészítő iskola*, Új Mandátum, 2005

Gerő-Ladányi-Csanádi : *Mobilitási esélyek és a kiegészítő iskola* [Chances de mobilité et l'école spéciale] Új Mandátum, 2005

Habermas, Jürgen « Modernity: An Unfinished Project », in M. P. Entrèves S. Benhabib (éd.), *Habermas and the Unfinished Project of Modernity*, MIT Press, 1997

Habermas, Jürgen « An Unmasking of the Human Sciences : Foucault », *The Philosophical Discourse of Modernity : Twelve Lectures*, MIT Press, 1990

Habermas, « Questions Concerning the Theory of Power : Foucault Again », *The Philosophical Discourse of Modernity : Twelve Lectures*, MIT Press, 1990

Hacking, Ian, *Representing and Intervening*, Cambridge University Press, 1983.

Hacking, Ian, *Rewriting the Soul. Multiple Personality and the Sciences of Memory*, Princeton University Press, 1995.

Hacking Ian, *The Social Construction of What?*, Cambr., Cambridge University Press, 1999

Han, Béatrice, *L'ontologie manquée de Michel Foucault*, Grenoble, Millon, 1998

Herczog, Mária, « Koragyermekkorai fejlesztés », [Développer l'enfant à l'âge précoce], Conférence donnée à la table-ronde « Hongrie – demain », 2007, http://oktatas.magyarorszagholnap.hu/wiki/Herczog_M%C3%A1ria:_Koragyermekkorai_fejleszt%C3%A9s

Honneth, Axel, *The Critique of Power*, Cambridge, Mass., MIT Press, 1991

Hoy, David Couzens, *Critical Resistance. From Poststructuralism to Post-Critique*, MIT Press, Cambridge, Mass., London, 2004

Kende, Anna, « Együtt vagy külön ? A szegregált iskolarendszer és a speciális oktatási szükségletek » [Ensemble ou séparé ? Le système scolaire ségrégué et les besoins éducatifs spéciaux], *Iskolakultúra*, No. 1., 2004

Kertesi, Gábor – Gábor Kézdi, « A foglalkoztatási válság gyermekei. Roma fiatalok középiskolai továbbtanulása az elhúzódó foglalkoztatási válság idején » [Les enfants de la crise occupationnelle. Jeunes Roms dans des établissements secondaires lors de la crise occupationnelle], *Budapesti Munkagazdaságtani Füzetek*, No. 5., 2005.

Kertesi, Gábor – Gábor Kézdi, *A hátrányos helyzetű és roma fiatalok eljuttatása az érettségihez. Egy különösen nagy, és hosszú távú nyereséget biztosító befektetés*, [Comment aider les jeunes Roms à passer le bac], Budapest, Roma Education Fund, 2006.

Lascoumes, Pierre, « *Surveiller et punir*: laboratoire de la problématique de la gouvernementalité », in Cicchini, Marco – Porret, Michel (eds.): *Les sphères du pénal avec Michel Foucault*, Lausanne, Antipodes, 2007

Latour, Bruno, *Nous n'avons jamais été modernes*, La Découverte, 1991

Latour, Bruno, *Reassembling the Social. An Introduction to Actor-Network-Theory*, Oxford University Press, 2005

Legrand, Stéphane, *Les normes chez Foucault*, Paris, P.U.F., 2007

Loiseau, Léon, « Foucault et la réforme des Lumières », in Cicchini, Marco – Porret, Michel, *op. cit.*

McCarthy, Thomas, « The Critique of Impure Reason : Foucault and the Frankfurt School », *Ideals and illusions : on reconstruction and deconstruction in contemporary critical theory*, Cambridge, Mass., MIT Press, 1991

Neményi, Mária « A fogyatékosághoz vezető út » [Le chemin menant au handicap], *Iskolakultúra*, No. 1., 2004

Neményi, Mária – Anna Kende : « A fogyatékosághoz vezető út » [Le chemin menant au handicap], in Mária Neményi – Júlia Szalai (éd.), *Kisebbségek kisebbsége*, Budapest, Új Mandátum, 2005

Pasquino, Pasquale « Naissance d'un savoir spécial : la criminologie », *Sociétés et Représentations*, novembre, 1996.

Perrot, Michelle, « L'inspecteur Bentham », postface à Jeremy Bentham: *Le Panoptique*, Belfond, 1977

Perrot, Michelle (éd.), *L'impossible prison. Recherches sur le système pénitentiaire au XIXe siècle*, Paris, Seuil, 1980

Perrot, Michelle, *Les ombres de l'histoire. Crime et châtement au XIXème siècle*, Paris, Flammarion, 2001

Potte-Bonneville, Mathieu, *Michel Foucault, l'inquiétude de l'histoire*, Paris, P.U.F., 2004

Rajchman, John, *Michel Foucault: The Freedom of Philosophy*, New York, Columbia University Press, 1985

Rancière, Jacques, *Le philosophe et ses pauvres*, Paris, Flammarion, 2007 [1983]

Ransom, John S., *Foucault's Disciplines. The Politics of Subjectivity*, Durham et Londres, Duke University Press, 1997,

Rouse, Joseph, « Power/Knowledge », *The Cambridge Companion to Foucault*, *op. cit.*,

Taylor, Charles, « Foucault on Freedom and Truth », David Couzens Hoy (éd.), *Foucault : A Critical Reader*, Oxford ; New York, NY, B. Blackwell, 1986

Veyne, Paul, « Foucault révolutionne l'histoire », *Comment on écrit l'histoire ?*, Paris, Seuil, 1978.

Veyne, Paul, *Foucault, sa pensée, sa personne*, Paris, Albin Michel, 2008

Visker, Rudi, *Genealogy as Critique*, Verso, London – New York, 1995

Walzer, Michael, « The politics of Michel Foucault », David Couzens Hoy (éd.),
Foucault : A Critical Reader, Oxford ; New York, NY, B. Blackwell, 1986

Woolgar, Steve, « Interests and Explanation in the Social Study of Science », *Social
Studies of Science*, Vol. 11, No. 3

A disszertációhoz kapcsolódó publikációim

„Foucault és az embertudományok kritikája” *Gond*, 2002/29-30., 4-26. old.

„Foucault és Goffman – a humán tudományok működése”, *Pro Philosophia Füzetek*, 2003/4., 92-102. old.

<http://www.c3.hu/~prophil/profi034/berkovits.html>

„Iskolaválasztás az óvodában: a korai szelekció gyakorlata” (Berényi Eszterrel és Eröss Gáborral), *Educatio*, 2005/3., 805-824. old.,

www.hier.iif.hu/hu/letoltes.php?fid=tartalom/sor/407 , újraközölve: Berényi Eszter –

Berkovits Balázs – Eröss Gábor: *Iskolarend. Kiváltság és különbségtétel a közoktatásban*, Gondolat, 2008., 161-186. old.

„Lehetséges-e a tudományos igazságok szociológiája? - Pierre Bourdieu: *A tudomány tudománya és a reflexivitás*”, *Debreceni Disputa*, 2008/5., 60-64. old.

„Boltanski 'pragmatikus szociológiája': kritika és cselekvésemélet”, *Replika*, 2008/62.

<http://replika.hu/62-05>, 87-108. old.

„A képességek diskurzusa és az osztályba sorolás módjai”, Berényi – Berkovits - Eröss: *Iskolarend. Kiváltság és különbségtétel a közoktatásban*, Gondolat, 2008., 77-131. old.

„The social and cognitive mapping of policy. Unhealthy data, competing sciences” (társszerzők: Oblath Márton, Eröss Gábor, Mund Katalin, Gárdos Judit, Dávid Bea)

http://www.knowandpol.eu/fileadmin/KaP/content/Scientific_reports/Orientation1/O1_Final_Report_Hungary_health.pdf

„A gyógypedagógiától a szociológiáig és tovább. A 'fogyatékoság' és a 'szociális hátrány' kapcsolatának diskurzusai és politikája” (Oblath Mártonnal), in: Eröss Gábor – Kende Anna (szerk.): *Túl a szegregáción. Kategóriák burjánzása a magyar közoktatásban*, L'Harmattan, 2008., 82-116. old.

„Ki nevel a végén? Rendszerváltás és az 'értelmi fogyatékoság' diskurzusai” (Oblath Mártonnal), *anBlok*k, No. 1-2. 2008. („Térkép-váltás”), 36-48. old.

„Bentham és Foucault a *Panopticon*ról”, in: Kovács Éva (szerk.): *Látás – Tekintet – Pillantás*, Gondolat - PTE Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék, Budapest–Pécs, 2009., 393-402. old.

„Bourdieu és a tudományos igazságok szociológiája”, *Replika*, 2009/67., 65-78. old.

„Kritika és embertudományok: látszat és valóság”, *Aspecto*, 2011/1., 89-102. old.

„Kakva kritika za humanitarnite nauki? Diskurszt za 'lekite umsztveni uvrezsdanija”” („Comment critiquer les sciences humaines? Le discours des 'handicaps mentaux légers”” fordítása), Ivajlo Znepolszki (szerk.): *Okolo Luc Boltanski i Axel Honneth. Kompleksznoto obsesztvo*, Maison des sciences de l'homme, Szófia, 2011, 137-162. old.

Absztrakt

Michel Foucault genealógiai kritikája két problematika metszéspontján keletkezik. Az első az univerzalizáló és totalizáló kritika hanyatlása, amely jelenség megkérdőjelezi a szubsztantív alapzatra épülő kritika egyáltalában vett lehetőségét, a másik pedig az embertudományok jelenkori fontossága, párosulva kritikájuk módszertani nehézségével. Foucault néhány programszerű tanulmányban és könyveinek módszertani részeiben a kritika válságát diagnosztizálta, amely megmutatkozik fogalomkészletében, empirikus érvényességében, hatékonyságában, és esetleges veszélyes mivoltában is, amennyiben hatalmi effektusokat közvetíthet. E válság lényeges eleme a „represszió hipotézisének” használata a kritika elméletekben, amely pedig Foucault szerint nem alkalmas a jelenkori hatalmi viszonyok elemzésére.

De miért is válnak Foucault-nál az embertudományok a genealógiai kritika kitüntetett tárgyává? Azokat a tudományokat, amelyek individuumokat kategorizálnak, és különböző normalizáló, kompenzáló avagy büntető intézményekhez kötődnek, Foucault nyomán „embertudományoknak” nevezhetjük. Ilyen tudományok a pszichológia, a pszichiátria, a kriminológia, a gyógypedagógia stb., és bizonyos értelemben a szociológia is, mindazok, amelyeknek jelentős szerepük lehet az individuumok szabályozásában, átalakításában és alávetésében. Vajon lehet-e és érdemes-e őket azon az alapon bírálni, hogy nem eléggé (vagy egyáltalán nem) tudományosak? Hogy amit az emberi világból feltárni vélnek, az pusztán illúzió, illetve hogy teljesen a külső, hatalmi-politikai érdekeknek alávétve működnek? A kritikai szociológia és a „társadalmi konstrukcionizmus” neve alatt összefoglalható megközelítések általában így járnak el. Tehát, a Foucault által elvetendőnek ítélt „leleplező” típusú kritika, amennyiben célpontját az embertudományok jelentik, a kritikai szociológiában valósul meg (amelyet jóllehet Foucault sohasem taglalt). Ezen állítás bizonyításának érdekében a gyógypedagógia szociológiai kritikáinak elemzését végeztem el.

Foucault számára tehát az a feladat adódik, hogy úgy elemezze az embertudományokat, hogy genealógiái ne essenek vissza az embertudományok szintjére – a genealógia elsősorban az embertudományos módszerrel szembeni „antimódszerként” fogalmazódik meg. Ezért el kell vetnie mindenféle hagyományos metaelméletet és kritikai elméletet, illetve mindenféle külső normát, de akképp, hogy megmaradjon elemzéseinek kritikai ereje; el kell kerülnie, hogy elemzései és tárgyai az embertudományokéihoz legyenek hasonlatosak, amelyek ellen küzd; s végül el kell távolodnia az embertudományok egyéb kritikai elemzéseitől, azoktól, amelyek a kritikai szociológiából, a társadalmi konstrukcionizmusból vagy az antipszichiátriából erednek. Akkor érthetjük meg Foucault

szövegeit adekvát módon, ha figyelünk e megkülönböztetésekre. Elemzéseit ugyanis úgy kell értenünk, mint amelyek nem csupán a hatalom és az „alávető” embertudományok kritikáját célozzák, hanem úgy is, mint a szociológiai, szociologizáló, konstrukcionista és antipszichiátriai megközelítések elleni szüntelen harcot.

Lényeges kérdés tehát a genealógiai megközelítés viszonya az episztemológiai kritikához. Foucault kizárja az episztemológiai kritikát, amely bebizonyítható genealógiájának belső elemzése (miként programadó írásainak és előadásainak elemzése) révén. Azonban a genealógia e jegye a genealógián kívül is jelentőségre tesz szert, mégpedig a kritika egyáltalában vett lehetőségét tekintve. Ugyanis, bizonyításunk szerint, az episztemológiai kritika mindenképp ellentmondásokhoz vezet az embertudományok kritikáját illetően. Vagyis Foucault nem csak hogy nem folyamodik episztemológiai kritikához, hanem rajta keresztül kritizálhatóak az ezt használó metadiskurzusok. Mi tehát a viszony Foucault az episztemológiai kritikát kizáró álláspontja és ama jelenség között, hogy a többi kritika, éppen ellenkezőleg, minden esetben feltételezi az episztemológiai kritikát és rá támaszkodik?

Kulcsszavak : Foucault, genealógia, antimódszer, episztemológiai kritika, episztemológiai norma, totalizáló kritika, embertudományok, kritikai szociológia, társadalmi konstrukcionizmus, gyógypedagógia, pszichiátria

Abstract

Michel Foucault's genealogical critique emerges at the intersection of two problematics. The first is the decline of the universalizing and totalizing critique, phenomenon that questions the possibility of the critique based on any substantive basis, while the second is the present-day importance of the human sciences, coupled with the methodological difficulty of their critique. Foucault in the methodological parts of his books and in some programmatic writings diagnosed the crisis of critique, which is reflected in the concepts used by it, its empirical validity, efficacy and possible dangerousness in case it mediates power effects. An important element of this crisis is the recourse to the 'repressive hypothesis' in critical theories, which makes it impossible to analyze contemporary power relations in an adequate way.

How come that those are the human sciences that become the important object of Foucault's genealogical critique? Those sciences, which categorize individuals and are linked to institutions of normalization, compensation or punishment, are named 'human sciences' in Foucault's usage. The 'human sciences' comprise psychology, psychiatry, criminology, special education, etc., and, in a certain sense, sociology as well, all those sciences that can have an important role in regulating, reforming and subjecting the individuals. Is it possible to criticize them for the fact that they are not sufficiently (or not at all) scientific? For the fact that what they are supposed to reveal concerning the human world is only illusory and that they are totally subjected to external, political and power interests? This is actually the way how approaches stemming from critical sociology or social constructionism criticize their phenomena. Therefore, the type of critique rejected by Foucault is epitomized by critical sociology (however this approach is never mentioned by him), when it aims at the human sciences. In order to prove this, I analyzed the sociological critiques of 'special education'.

Therefore, for Foucault, the task is to analyze the human sciences in a way that his genealogies do not fall back on the level of the human sciences. In fact, genealogy, in the first place, is formulated as an anti-method against the human sciences. This is the reason why it has to reject all kinds of traditional meta-theories and critical theories, as well as all external norms, while preserving the critical force; it has to avoid that its analyses and objects become similar to that of the human sciences, which are its adversaries; and finally, it has to distance itself from the other critical interpretations of the human sciences, namely from those that originate in critical sociology, social constructionism or antipsychiatry. We can only understand Foucault's texts adequately if we bear in mind these distinctions. His analyses

have to be understood not only as a critique of the subjugating human sciences, but also as a battle waged against the sociological, sociologizing, constructionist and antipsychiatrical approaches.

Therefore the relationship of the genealogical approach to the epistemological critique is of utmost importance. Foucault excludes the epistemological critique, which can be proved by an internal analysis of his genealogy (and of other programmatic writings and lectures). However, this characteristic of genealogy becomes significant exterior to it as well, namely concerning the question of critique as such. This is so because, according to our demonstration, the epistemological critique of the human sciences leads to contradictions in every case. Therefore, not only Foucault does not have recourse to epistemological critique, but his analyses can also be used as a critique of the meta-discourses that do have recourse to it. So what is the relationship between Foucault's position that excludes epistemological critique and the fact that all the other critiques suppose the epistemological critique, on which they ultimately rely?

Keywords: Foucault, genealogy, anti-method, epistemological critique, epistemological norm, totalizing critique, human sciences, critical sociology, social constructionism, special education, psychiatry