

Baptiste Mèlès
Master 2 de philosophie

Architectonique et archéologie.
La notion de système chez Michel Foucault (1966–1969)

Sous la direction de Jocelyn Benoist
Université Paris I — Sorbonne
Session de juin 2007

Remerciements

Tout d'abord, je tiens à remercier Jocelyn Benoist, qui, par ses conseils, son enseignement et ses éclaircissements relatifs à l'époque de Foucault, a permis à ce travail de s'accomplir dans les meilleurs conditions.

Mais j'aimerais aussi exprimer toute ma gratitude à Frédéric Gros, qui a eu l'amabilité de me recevoir, et de me conseiller de façon détaillée sur certains aspects centraux de ce travail ;

à Frédéric Keck, qui a bien voulu répondre à mes questions et m'éclairer sur certaines notions essentielles ;

à Francis Wolff, dont les diverses interventions m'ont été du plus grand secours, et qui m'a donné accès à des documents qui n'étaient pas encore publiés ;

à Jacques-Olivier Bégot, dont les remarques et recommandations se sont toujours révélées judicieuses, et ce depuis plusieurs années ;

à Steve Demazeux, dont les conseils méthodologiques ont été du plus grand prix ;

et enfin à Camille et Arnaud, pour m'avoir fait part de leurs conseils et critiques.

Introduction

Le fait que Foucault condamne ce qu'il appelle l'« histoire des pensées¹ » à l'époque même où il intitule sa chaire au Collège de France « Histoire des systèmes de pensée » semble indiquer que la notion de système joue alors un rôle central, marquant la frontière entre archéologie et simple histoire des idées. De fait, on voit alors Foucault exprimer la « passion pour le concept² » qui caractérise sa génération, et déclarer : « Le système, c'est actuellement notre forme majeure d'honnêteté³ ».

Et pourtant, ces déclarations entretiennent un flou plus qu'elles ne le dissipent. Car Foucault ne donne pas de définition technique de la notion de système qui soit spécifique à l'archéologie, la seule définition qu'il semble en avoir jamais fournie, « un ensemble de relations qui se maintiennent, se transforment, indépendamment des choses qu'elles relient⁴ », étant suffisamment floue pour recouvrir également tous les usages du mot de structure, aussi bien en ethnologie qu'en linguistique, en psychanalyse, etc.

Cette notion présente donc chez Foucault le paradoxe d'être à la fois centrale et marginale. Centrale car c'est elle qui marque la spécificité de ce type particulier d'histoire de la pensée qu'est l'archéologie ; marginale car elle ne fait l'objet d'aucune analyse explicite, contrairement à d'autres concepts, comme ceux d'*épistémè*, d'archéologie, de dispositif, etc. C'est sans doute en raison de cette forme de marginalité qu'elle ne semble pas avoir fait, à ce jour, l'objet d'une étude spécifique, la majorité des travaux portant sur l'archéologie foucauldienne paraissant tenir pour allant de soi cette notion pourtant hautement polysémique. Quel sens reçoit la notion de système, et quel rôle joue-t-elle dans l'archéologie foucauldienne ?

Caractéristique de la position ambivalente de Foucault entre philosophie et sciences humaines, ce concept semble le placer à la croisée de deux tra-

¹Cf. Michel FOUCAULT, *L'Archéologie du savoir*, Bibliothèque des sciences humaines, Noté AS, Paris : Gallimard, 1969, 1999, p. 39 ; cf. aussi Michel FOUCAULT, *Les Mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, Tel, Noté MC, Paris : Gallimard, 1966, 1999, p. 89.

²Michel FOUCAULT, *Dits et écrits I, 1954-1975*, Quarto, Édition établie sous la direction de Daniel Defert et François Ewald avec la collaboration de Jacques Lagrange, Paris : Gallimard, 1994, 2001, n°37 (1966), p. 542.

³Ibid., n°47 (1967), p. 610.

⁴Ibid., n°37 (1966), p. 542.

ditions. D'une part, il s'agit d'un concept classique de philosophie, utilisé par les Stoïciens¹, thématisé par Concillac, et recevant une place centrale dans les philosophies de Kant, de Hegel et de Comte, avant d'être radicalement critiqué par Nietzsche. D'autre part, c'est un concept employé par les sciences humaines comme synonyme du terme de structure², et qui l'a même précédé³. En ne se prononçant pas sur le sens spécifiquement archéologique du système, Foucault entretient donc la possibilité d'une confusion avec deux types de discours, philosophique et structuraliste, dont il s'est à plus d'une reprise violemment distingué.

En étudiant le sens que reçoit le concept de système en archéologie, nous pouvons espérer dégager comme un « ordre de l'ordre ». Car si le texte de Borges cité dans la Préface des *Mots et les choses*⁴ permet de voir, en négatif, ce qui n'est pas et ne peut pas être de l'ordre, en revanche Foucault ne semble pas indiquer de façon positive ce qui, en archéologie, peut être conçu comme formant un système. Des systèmes qu'il décrit, Foucault donne en effet des descriptions très construites, parfois même des représentations graphiques⁵ ; mais il ne s'exprime qu'au cas par cas sur le caractère systématique de ces objets, sans préciser de façon technique ce qui peut constituer un système en général. À quelles conditions un certain ensemble d'objets, de discours, plus généralement d'« entités » peut-il être dit former un système, et par conséquent permettre la constitution d'un ordre descriptible par l'archéologie ?

Pour répondre à cette question, il nous faudra enquêter dans deux directions. La première, sémantique, consiste à étudier le sens de l'usage foucauldien du terme de système, pour voir quelle position et quelle signification il reçoit dans le jeu des concepts archéologiques. La seconde direction, plus architectonique que sémantique, consiste à étudier comment ces « systèmes » sont construits d'un point de vue formel.

La période 1966–1969 est la plus importante pour étudier le rôle de cette notion en archéologie. C'est en effet, des *Mots et les choses* à *L'Archéologie du savoir*, l'apogée de la méthode archéologique ; mais c'est aussi le moment où Foucault thématise et revendique le plus la systématisme. Toutefois, pour mieux étudier cette période, nous ne pourrions faire l'économie de deux anachronismes symétriques en nous référant, le cas échéant, aux œuvres antérieures de Foucault — principalement *Histoire de la folie* et *Naissance de la clinique* —, et aux œuvres ultérieures — notamment *L'Ordre du discours* et *Surveiller et punir*. Nous pourrions espérer mesurer de façon plus précise la spécificité de cette période.

¹Cf. Victor GOLDSCHMIDT, *Le Système stoïcien et l'idée de temps*, Paris : Vrin, 1953.

²Cf. Claude LÉVI-STRAUSS, « L'analyse structurale en linguistique et en anthropologie », dans : *Anthropologie structurale*, Agora, Paris : Plon, 1974 (1958), 43–69.

³Cf. Ferdinand de SAUSSURE, *Cours de linguistique générale*, Payothèque, Paris : Payot, 1972.

⁴FOUCAULT, *MC*, p. 7 sq.

⁵Ibid., p. 225.

Dans un premier temps, proprement sémantique, en essayant de dégager le sens archéologique de la notion de système, nous la comparerons aux deux concepts dont elle semble se rapprocher : la notion philosophique de système, et la notion de structure telle que l'emploient les « structuralistes », à commencer par Lévi-Strauss.

Un deuxième moment de la réflexion sera consacré à une étude architectonique de quelques systèmes de pensée particuliers, afin de dégager, si possible, leurs principes de construction. À partir de là, nous nous demanderons s'il existe des principes valables pour tous les systèmes de pensée, ou bien si chacun possède une construction *sui generis*.

Nous examinerons pour finir le sort que subit la notion de système dans le passage de l'archéologie à la généalogie ; elle se trouve en effet au cœur d'une série de transformations. Leur analyse devrait nous éclairer ainsi à la fois sur la spécificité de l'archéologie par rapport à la période généalogique, et sur les modalités de la transition entre ces deux périodes.

Première partie

Que sont les systèmes de
pensée ?

Chapitre 1

Systeme de pensée et système philosophique

Le débat philosophique classique sur le système porte sur la question de savoir s'il constitue le style le plus approprié à l'exposition de thèses philosophiques. Une première tradition, qui réunit des pensées aussi différentes que celles de Kant, Hegel et Comte, considère que le système est la condition de scientificité d'un discours en général, et de la philosophie en particulier ; rattachée à l'idée de scientificité, la systématisme fait ainsi l'objet d'une évaluation positive. Une seconde tradition, qui s'étend de Montaigne¹ à Nietzsche², manifeste à l'inverse une grande méfiance vis-à-vis de cette forme d'écriture philosophique ; le système se trouve accusé de colporter ou de conforter le dogmatisme d'un certain excès de confiance, d'une part en l'omniscience du locuteur, de l'autre en l'intelligibilité intrinsèque du monde. D'une conception à l'autre, ce qui change n'est pas seulement l'évaluation, positive ou négative, du système, mais aussi le statut du référent de celui-ci : dans un cas on met l'accent sur l'intelligibilité du monde, dans l'autre au contraire sur sa résistance à l'intellection, son inépuisabilité par le sens³. La notion de système est donc une notion fortement liée à la question de l'intelligibilité du réel — à sa nature virtuellement systématique ou non.

Or, l'usage foucauldien de la notion de système semble difficile à situer

¹Michel de MONTAIGNE, *Les Essais*, Quadrige, Paris : Presses Universitaires de France, 2004 (1924, 1965), III, ch. IX, p. 994–995.

²Friedrich NIETZSCHE, *Le Crépuscule des idoles*, trad. par Henri ALBERT, Denoël/Gonthier, 1970 (1899), « Maximes et pointes », §26 : « Je me méfie de tous les gens à systèmes et je les évite. La volonté du système est un manque de loyauté ». Le texte 9[188] du volume XIII des *Fragments posthumes* exprime la même idée, presque dans les mêmes termes.

³Dans un texte fameux, Montaigne décrit le monde comme « branloire pérenne » (MONTAIGNE, op. cit., III, ch. II, p. 804–805). Voir également Friedrich NIETZSCHE, *Le Gai Savoir*, trad. par Patrick WOTLING, GF, Paris : Flammarion, 1997, 2000, §109, sur le caractère chaotique du monde et l'impossibilité de toute interprétation globale de son sens.

dans ce débat. À l’instar de la première tradition, Foucault revendique la systématique comme forme d’expression de la forme achevée de la science : « Le système, c’est actuellement notre forme majeure d’honnêteté¹ ». Mais à la suite des critiques du système, il dénonce la prétention d’une certaine forme de système à rendre compte de la totalité du réel : « on ne peut plus requérir [de la philosophie] une perspective totalisante² ». Que peut être ce système qui n’est pas totalisation ?

1.1 Scientificité

Il existe bien une continuité entre les conceptions kantienne et foucauldienne de la systématique, dans un certain rejet de la « rhapsodie ». Lorsque Kant, dans l’« Architectonique de la raison pure », caractérise la systématique comme condition de la scientificité, ce n’est en effet pas seulement pour exclure du champ de la science tout discours contradictoire avec lui-même, mais c’est essentiellement pour montrer qu’un discours à prétention scientifique doit procéder par ordre, obéir à une construction logique.

On trouve chez Foucault des échos du rejet kantien de la rhapsodie, et des marques d’une certaine association entre systématique et scientificité. À ce titre, le texte de Borges³ qui ouvre *Les Mots et les choses* est paradigmatique de l’absence d’ordre la plus complète qu’on puisse imaginer :

« Ce texte cite “ une certaine encyclopédie chinoise ” où il est écrit que “ les animaux se divisent en : a) appartenant à l’Empereur, b) embaumés, c) apprivoisés, d) cochons de lait, e) sirènes, f) fabuleux, g) chiens en liberté, h) inclus dans la présente classification, i) qui s’agitent comme des fous, j) innombrables, k) dessinés avec un pinceau très fin en poils de chameau, l) *et cætera*, m) qui viennent de casser la cruche, n) qui de loin semblent des mouches⁴ ”. »

« L’impossibilité nue de penser *cela*⁵ » n’est pas seulement l’amorce d’une

¹FOUCAULT, *DE I*, n°47 (1967), p. 610.

²Ibid., n°50 (1967), p. 640. Plus loin, Foucault relie explicitement sa propre critique à celle que Nietzsche adressa à la tradition systématique : « Je crois que Nietzsche qui, après tout, était presque le contemporain de Husserl, même s’il a cessé d’écrire au moment où Husserl était sur le point de commencer, a contesté et dissous la totalisation husserlienne » (ibid., n°50 (1967), p. 640–641).

³Jorge Luis BORGES, « El idioma analítico de John Wilkins », dans : *Otras inquietudes*, Madrid : Alianza Editorial, 2002 (1997), 154–161, p. 158.

⁴FOUCAULT, *MC*, p. 7.

⁵Ce texte semble d’ailleurs tellement valoir comme paradigme d’une connaissance présentée par simple accumulation, en l’absence de tout ordre, qu’il sert de terme de comparaison pour mettre en lumière l’incohérence des programmes de philosophie de classe terminale, lors d’un entretien accordé en 1970 au moment de l’expérience universitaire de Vincennes (id., *DE I*, n°78 (1970), p. 935) :

« Je rêve d’un Borges chinois qui citerait, pour amuser, ses lecteurs, le pro-

« hétérotopie » faisant signe vers la possibilité d'une « expérience de l'ordre » qui soit, pour nous, inintelligible ; si ce rire ne va pas sans un certain « malaise », c'est avant tout parce que cette classification semble incarner comme un négatif photographique de l'idée même d'ordre, représenter tout ce que précisément l'ordre ne peut ni ne doit être — conséquemment, ce par le rejet de quoi il est possible.

Ce refus de la rhapsodie permet de comprendre le haut degré de systématisation des textes de Foucault. De même que Kant place en sa table des catégories une confiance suffisante pour y adosser des classifications de réalités très variées¹, Foucault fait preuve d'un goût marqué pour la systématisation. La structure des *Mots et les choses* est à ce titre exemplaire. De l'âge classique, Foucault décrit trois sciences empiriques : la grammaire générale², qui étudie le langage ; l'histoire naturelle³, étude des êtres vivants ; et l'analyse des richesses⁴, qui porte sur la monnaie et les échanges commerciaux. À ces trois sciences s'en substituent au XIX^e siècle trois autres : la philologie remplace la grammaire générale⁵, en déplaçant l'accent de la recherche de la nature du langage vers l'histoire des langues ; la biologie remplace l'histoire naturelle⁶, en recherchant la compréhension du fonctionnement de la vie plus que la classification des êtres vivants ; l'économie politique remplace l'analyse des richesses⁷, en mettant au premier plan le travail humain, et non plus la seule valeur des objets échangés. Chacune des trois sciences empiriques de l'âge classique décrite dans *Les Mots et les choses* se trouve ainsi

gramme d'une classe de philosophie en France : “ L'habitude ; le temps ; les problèmes particuliers à la biologie ; la vérité ; les machines ; la matière, la vie, l'esprit, Dieu — tout d'un trait, c'est sur la même ligne —, la tendance et le désir ; la philosophie, sa nécessité et son but. ” »

Didier Eribon a publié le programme de philosophie, fortement structuré, que Foucault préconisait pour les classes de première et de terminale : Didier ERIBON, *Michel Foucault et ses contemporains*, Paris : Fayard, 1994, p. 191 sq.

¹La table des jugements de la *Critique de la raison pure* permet de construire la table des catégories (A 80 / B 106), mais aussi les quatre moments du schématisme (A 137 / B 176) et du système des principes (A 148 / B 187), la division en quatre du concept de rien (A 291 / B 348), la topique de la doctrine rationnelle de l'âme (A 344 / B 402), et les quatre antinomies de la raison pure (A 415 / B 443) ; dans la *Critique de la raison pratique*, les catégories de la liberté (I^{re} partie, livre I, chapitre II, p. [117]) ; dans la *Critique de la faculté de juger*, les quatre moments de l'analytique du beau (§1–22), de l'analytique du sublime (§25–29), et même la classification des plaisirs (§29, Remarque) ; et dans les *Premiers Principes métaphysiques de la science de la nature*, la table des catégories permet même une classification des « principes métaphysiques », qui épouse en même temps la succession historique des sciences de la nature : la phronomie de Descartes, la dynamique de Leibniz, la mécanique de Newton, la phénoménologie ou philosophie transcendantale (p. [366]).

²FOUCAULT, *MC*, I, IV : « Parler ».

³Ibid., I, V : « Classer ».

⁴Ibid., I, VI : « Échanger ».

⁵Ibid., II, VIII, IV : « Bopp ».

⁶Ibid., II, VIII, III : « Cuvier ».

⁷Ibid., II, VIII, II : « Ricardo ».

relayée par une autre, et ce sur une période très courte, à savoir dans les années 1795–1800¹. Mais Foucault n'en reste pas à cette simple symétrie entre deux époques successives ; car la symétrie en question se prolonge au moment de la constitution historique des sciences humaines, chacune des principales sciences humaines héritant de l'une de ces sciences empiriques un couple de concepts fondamentaux : l'« étude des littératures et des mythes » emprunte à la philologie les concepts de « signification » et de « système signifiant », la psychologie reçoit de la biologie les concepts de « fonction » et de « norme », et la sociologie, de l'économie politique, les concepts de « conflit » et de « règle² ». Plus encore, cette structure trinitaire permet de rendre compte de la trinité des « contre-sciences », c'est-à-dire des sciences humaines qui constituent le structuralisme : la linguistique est à l'étude des littératures et des mythes ce que la psychanalyse est à la psychologie, et l'ethnologie à la sociologie³. Par une série d'analogies, le schéma trinitaire traverse ainsi quatre ensembles de positivités : les sciences du XVII^e siècle, celles du XIX^e siècle, les sciences humaines, et les « contre-sciences » du structuralisme. Dans ce grand édifice systématique où aucune case n'est vide et aucun élément n'est en surplus, tableau sans lacune ni fausse fenêtre, se manifeste un souci de formalisation qui confine à l'esprit de système.

Le refus de la rhapsodie, de l'énumération contingente, de la liste ouverte dont on pourrait se demander si elle n'est pas incomplète, mène ainsi Foucault à une recherche constante de symétrie et de parallélisme. Plus précisément, la structure des *Mots et les choses* présente avec la répétition kantienne de la table des jugements deux points communs :

1. elles reposent toutes deux sur un « module systématique », c'est-à-dire une petite structure composée de plusieurs éléments rassemblés comme formant un tout (chez Kant, il s'agit de la table des jugements ; chez Foucault, des trois principales sciences empiriques de l'âge classique) ;
2. et le caractère systématique de ce module, une fois celui-ci projeté sur d'autres éléments, leur transmet à son tour un caractère systématique, qu'ils peuvent conserver de façon autonome, et à leur tour transmettre. La systématisme est en quelque sorte héréditaire par analogie. Si le groupe que forment l'histoire naturelle, la grammaire générale et l'analyse des richesses forme un système, c'est-à-dire un ensemble clos et articulé ; et si la biologie est à l'histoire naturelle ce que la philologie est à la grammaire générale, et ce que l'économie politique est à l'analyse des richesses ; alors le groupe de ces trois sciences plus récentes forme à son tour un système. Ce nouveau système peut à son tour servir de guide pour la constitution de trois sciences humaines, lesquelles à son tour seront relayées par les trois « contre-sciences ».

¹Ibid., p. 233.

²Ibid., II, X, III : « Les trois modèles », p. 368–369.

³Ibid., II, X, v : « Psychanalyse, ethnologie ».

Ainsi, l'esprit de système que manifeste Foucault n'est pas seulement confiance en la systémativité de tel ou tel groupe de disciplines scientifiques ou pratiques institutionnelles ; c'est aussi une confiance en la transmissibilité de la systémativité par projection. En cela, Foucault est bien l'héritier de la tradition systématique de la philosophie, celle de Kant et de Hegel, tradition à laquelle il emprunte ce procédé de construction de systèmes.

1.2 Dialectique

Si Foucault emprunte à cette tradition philosophique la *forme* systématique, il s'en détache en revanche profondément en ce qui concerne le *contenu* que ce système doit recevoir. Ce que Foucault dénonce avec le plus d'insistance dans la conception classique du système est en effet la prétention philosophique à la « totalité » ; il faut entendre par là le désir de pousser l'esprit de système jusqu'à rassembler par ordre des connaissances non seulement sur un domaine limité, mais sur le monde tout entier.

La recherche de totalisation est d'abord incarnée par une figure historique, celle de Hegel. Celui-ci partage en effet avec Kant la conception selon laquelle la systémativité est essentielle à la scientificité : « le savoir n'est effectif ou ne peut être exposé que comme science ou *système*¹ ». Mais Hegel ne s'arrête pas là, et franchit le pas qui mène du domaine simplement épistémologique à l'ontologie : le système n'est pas seulement un moyen d'organiser nos pensées, mais il doit surtout permettre la connaissance de la totalité du réel. Si, comme l'écrit Hegel, « le vrai est le tout² », et si « la vraie figure dans laquelle la vérité existe ne peut être que le système scientifique de celle-ci³ », alors le vrai est le moyen-terme entre le système et le tout ; en d'autres termes, le système est la connaissance et l'exposition du réel dans sa totalité⁴ : « c'est à Hegel, dit Foucault, que nous devons la plus grande expansion du champ des objets philosophiques. Hegel a parlé de statues gothiques, de temples grecs, de vieux drapeaux... De tout, en somme⁵ ». Le système hegelien, prétendant porter à son point maximal la connaissance philosophique en en multipliant les objets, a une visée fondamentalement encyclopédique.

Mais cette tendance n'est pas propre à Hegel, même s'il en est la principale figure. En cela, il donne la clef de l'âge « humaniste » tout entier :

¹Georg Wilhelm Friedrich HEGEL, *Phénoménologie de l'esprit*, trad. par Jean-Pierre LEFEBVRE, Bibliothèque philosophique, Paris : Aubier, 1991, Préface, p. xxvii.

²Ibid., p. xxiii.

³Ibid., p. vi.

⁴Naturellement, il ne faut pas entendre par là que le système serait l'exposition de tout ce qui existe, idée aussi chimérique que celle d'un Newton du brin d'herbe chez Kant (*Critique de la faculté de juger*, §75). La distinction hegelienne du réel (*real*) et de l'effectif (*wirklich*) permet d'éviter cette ambiguïté : ne mérite d'être exposé dans le système que ce qui, non seulement existe empiriquement, mais surtout est le résultat d'un processus dialectique.

⁵FOUCAULT, *DE I*, n°85 (1971), p. 1032.

« L’humanisme a été une manière de résoudre, dans des termes de morale, de valeurs, de réconciliation, des problèmes que l’on ne pouvait pas résoudre du tout. [...] L’humanisme feint de résoudre des problèmes qu’il ne peut pas poser ! [...] [Par exemple], les problèmes des rapports de l’homme et du monde, le problème de la réalité, le problème de la création artistique, du bonheur, et toutes les obsessions qui ne méritent absolument pas d’être des problèmes théoriques¹... »

De ce point de vue, Sartre aurait essayé de réactualiser l’encyclopédie hegelienne en totalisant la « culture contemporaine » :

« il me semble qu’en écrivant la *Critique de la raison dialectique*, Sartre a en quelque sorte mis un point final, il a refermé la parenthèse sur tout cet épisode de notre culture qui commence avec Hegel. Il a fait tout ce qu’il a pu pour intégrer la culture contemporaine, c’est-à-dire les acquisitions de la psychanalyse, de l’économie politique, de l’histoire, de la sociologie, à la dialectique². »

La prétention philosophique à totaliser le réel en l’inscrivant dans un système unique et complet est donc, selon Foucault, contemporaine de l’humanisme, dont les *termini a quo* et *ad quem* sont les figures de Hegel et de Sartre — la « totalisation » étant de fait l’un des concepts fondamentaux de la *Critique de la raison dialectique*³.

Foucault reconnaît avoir été longtemps tenté par ce modèle. Hyppolite, qui enseignait la *Phénoménologie de l’esprit* à ses étudiants de khâgne⁴, laissa une profonde impression sur le jeune Foucault ; si bien que si, plus tard, celui-ci critique souvent l’héritage hegelien, les rares textes où il s’en réclame ont toujours pour contexte des hommages à Hyppolite⁵. Ces textes sont pour Foucault l’occasion de témoigner vis-à-vis de la philosophie de Hegel d’un rapport ambivalent :

« échapper réellement à Hegel suppose d’apprécier exacte-

¹Ibid., n°37 (1966), p. 544.

²Ibid., n°39 (1966), p. 569.

³Les textes sont nombreux, essentiellement dans les *Dits et écrits*, à mentionner explicitement cette continuité de Hegel à Sartre : cf. *ibid.*, n°47 (1967), p. 610 ; *ibid.*, n°50 (1967), p. 636–640 ; *ibid.*, n°55 (1968), p. 693 ; *ibid.*, n°66 (1969), p. 803 ; et *ibid.*, n°85 (1971), p. 1032. C’est donc un *leitmotiv* ininterrompu de 1966 à 1971, c’est-à-dire tout au long de la période archéologique.

Mais Sartre et Hegel, s’ils sont les plus souvent cités, ne sont évidemment pas les seuls représentants de cette tradition totalisante. Après la brouille de Foucault avec Derrida, celui-ci en devient également l’une des figures : *ibid.*, n°119 (1973), p. 1277. Sur les circonstances de cette brouille, cf. Didier ERIBON, *Michel Foucault (1926–1984)*, Champs, Paris : Flammarion, 1991 (1989), p. 145–146.

⁴*Ibid.*, p. 34.

⁵Cf. « Jean Hyppolite. 1907–1968 » (FOUCAULT, *op. cit.*, n°67 (1969), p. 807 sq) ; et Michel FOUCAULT, *L’Ordre du discours. Leçon inaugurale au Collège de France prononcée le 2 décembre 1970*, NRF, Noté OD, Paris : Gallimard, 1971, 2001, p. 74–80.

ment ce qu'il en coûte de se détacher de lui ; cela suppose de savoir jusqu'où Hegel, insidieusement peut-être, s'est approché de nous ; cela suppose de savoir, dans ce qui nous permet de penser contre Hegel, ce qui est encore hégélien ; et de mesurer en quoi notre recours contre lui est encore peut-être une ruse qu'il nous oppose et au terme de laquelle il nous attend, immobile et ailleurs.

[...] [I]nfatigablement [Jean Hyppolite] a parcouru pour nous et avant nous ce chemin par lequel on s'écarte de Hegel, on prend distance, et par lequel on se trouve ramené à lui mais autrement, puis contraint à le quitter à nouveau¹. »

Hegel, penseur du système comme expression de la totalité, n'est donc pas seulement pour Foucault une ombre du passé, mais encore comme une figure obsédante².

Vis-à-vis de cette figure, Foucault opère un double décentrement. D'abord, il la recouvre d'une autre figure, celle de Nietzsche : « je suis resté idéologiquement " historiciste " et hégélien jusqu'à ce que j'aie lu Nietzsche³ ». Cette lecture l'aurait détourné de la tentation de totalisation, prétention du discours philosophique à rendre compte de l'ensemble des phénomènes. Une philosophie pourrait exister sur un autre mode que celui-ci :

« la philosophie qui vise à penser la totalité pourrait parfaitement n'être que l'une des formes possibles de philosophie, l'une des formes possibles qui a effectivement été la voie royale de la pensée philosophique du siècle dernier depuis Hegel ; mais après tout, nous pourrions très bien penser aujourd'hui que la philosophie ne consiste plus en cela⁴. »

Cette nouvelle philosophie adopterait des postures résolument partielles, lo-

¹Ibid., p. 74–75.

²Canguilhem a bien perçu l'arrière-plan hegelien de la pensée de Foucault, en écrivant dans son rapport visant à autoriser l'impression d'*Histoire de la folie* : « Dans la mise en œuvre de sa documentation considérable, la pensée de M. Foucault a conservé de bout en bout une rigueur dialectique qui lui vient en partie de sa sympathie pour la vision hegelienne de l'histoire et de sa familiarité avec la *Phénoménologie de l'esprit* » (cf. ERIBON, op. cit., p. 129).

En se livrant dans sa thèse à une analyse approfondie du *Neveu de Rameau* de Diderot, Foucault ne pouvait en effet manquer d'éveiller le souvenir d'une autre analyse, célèbre, du même ouvrage, dans la *Phénoménologie de l'esprit* (cf. Michel FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, Tel, Noté HF, Paris : Gallimard, 1961, 2^e éd. 1972, 2000, p. 431 sq ; et HEGEL, op. cit., p. 353 et 367).

³FOUCAULT, *DE I*, n°50 (1967), p. 641. Ce n'est pas le seul texte où Foucault oppose Hegel à Nietzsche. Selon D. Eribon (ERIBON, op. cit.), Foucault citait avec beaucoup d'admiration le *Nietzsche* de Deleuze, dont l'un des principaux enjeux est de rejeter radicalement toute tentative de synthèse entre Husserl, Hegel et Nietzsche : « Il n'est pas de compromis possible entre Nietzsche et Hegel » (Gilles DELEUZE, *Nietzsche et la philosophie*, Quadrige, Paris : Presses Universitaires de France, 2005 (1962), p. 223).

⁴FOUCAULT, op. cit., n°50 (1967), p. 639.

cales. Et elle permettrait, outre de se libérer de la rigidité encyclopédique, de rendre compte de façon plus fine de la « culture contemporaine ». Ainsi, lorsque Sartre entreprit de « totaliser » cette dernière,

« il est caractéristique qu'il ne pouvait pas ne pas laisser tomber tout ce qui relève de la raison analytique et qui fait profondément partie de la culture contemporaine : logique, théorie de l'information, linguistique, formalisme¹. »

Contre la philosophie de la totalité, Foucault, avec Nietzsche, revendique donc une philosophie de la partialité, non du point de vue de l'exposition — ce qui donnerait un discours rhapsodique ou bien aphoristique² — mais essentiellement du point de vue du référent : il ne s'agit pas de décrire *partiellement* un certain domaine d'objets, mais de décrire complètement un domaine *partiel* d'objets.

Un second décentrement accompagne le passage de la totalité à la partialité. Entre ces deux options il n'y a pas seulement une opposition frontale, comme si deux clans devaient se positionner l'un en face de l'autre, et finalement se trouver sur le même plan, simplement situés de part et d'autre d'une ligne de démarcation sur laquelle régnerait un consensus. Car Foucault entend bien traiter la dialectique et son désir de totalisation non seulement comme un adversaire théorique, mais comme un objet d'étude, presque à la façon d'un entomologiste :

« *La Critique de la raison dialectique*, c'est le magnifique et pathétique effort d'un homme du XIX^e siècle pour penser le XX^e siècle. En ce sens, Sartre est le dernier hegelien, et je dirai même le dernier marxiste³. »

En décrivant la prétention à la totalisation comme phénomène historique s'étant inséré de manière naturelle dans son époque, Foucault exorcise cette tentation, la fait passer à la troisième personne, l'extériorise. Devenue objet d'étude, la tentation dialectique se trouve domestiquée, reléguée dans le passé de tous, partant neutralisée, dévitalisée.

La dialectique a donc un double rapport avec l'archéologie : elle est à la fois objet d'étude et force de résistance. Objet d'étude, elle l'est au même titre que l'histoire naturelle dans *Les Mots et les choses* ou la médecine du

¹Ibid., n°39 (1966), p. 569.

²Il ne s'agit pas de confondre rhapsodie — défaut de système — et aphorisme — refus du système. Comme l'écrit Patrick Wotling, « L'aphorisme n'est pas le rhapsodique » (Patrick WOTLING, *Nietzsche et le problème de la civilisation*, Questions, Paris : Presses Universitaires de France, 1995, p. 17) ; les deux notions sont si différentes que M. Wotling reprend la formule paradoxale de Karl Löwith décrivant l'œuvre de Nietzsche comme « un système en aphorismes » (Karl LÖWITH, « Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen », dans : *Sämtliche Schriften*, t. 6, Stuttgart : J. B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, 1987, p. 111.).

³FOUCAULT, op. cit., n°39 (1966), p. 569–570.

XVIII^e siècle dans *Naissance de la clinique*. Mais à la différence de celles-ci, la dialectique est contemporaine de l'archéologie, et surtout, s'oppose à certaines de ses thèses¹ ; en cela elle constitue une force de résistance. Si bien que situer la dialectique dans l'histoire, c'est, en la rejetant dans le passé, lui dénier toute pertinence dans le présent, toute autre raison d'exister que l'inertie.

« Ce qui ne va pas tarder à mourir, ce qui meurt déjà en nous (et dont la mort justement porte notre actuel langage), c'est l'*homo dialecticus* — l'être du départ, du retour et du temps, l'animal qui perd sa vérité et la retrouve illuminée, l'étranger à soi qui redevient familier. Cet homme fut le sujet souverain et le serf objet de tous les discours sur l'homme qui ont été tenus depuis bien longtemps, et singulièrement sur l'homme aliéné. Et, par bonheur, il meurt sous leurs bavardages². »

Si Foucault conserve de la tradition idéaliste allemande le goût de la systématisme, en revanche le programme archéologique se démarque très tôt, comme de manière inaugurale, du projet dialectique de totalisation du réel. Elle est en ce sens un discours nietzschéen plus que hegelien : ce n'est pas l'intégration de la totalité du réel dans l'unité d'un système, mais l'acceptation du caractère local et partiel des domaines d'étude. Que la systématisme soit la condition de la scientificité n'implique donc pas qu'elle doive refléter la totalité du monde.

1.3 Subjectivité

Foucault revendique la systématisme en refusant sa forme totalisante. Mais la condamnation de la dialectique n'est que la conséquence d'un rejet plus profond, qui est celui de la subjectivité. Car la subjectivité est la clef de voûte de la dialectique : de même qu'en perspective, le point de fuite est, selon l'expression de Daniel Arasse, la « projection théorique de l'œil du spectateur³ » dans l'espace du tableau, la totalisation dialectique est la projection de l'unité de la subjectivité sur la diversité du monde. Par le système totalisant, le sujet retrouve dans le monde sa propre unité. La totalisation n'est en effet pas seulement un effort pour penser l'intégralité du réel comme un tout, et un seul ; c'est d'abord la tentation de penser

¹Sartre reproche aux *Mots et les choses* un « refus de l'histoire » au profit de la structure. *Les Mots et les choses* auraient décrit l'homme comme simple jouet des structures, sans tenir compte de la faculté qu'a l'homme de se réapproprier ce qui le dépasse et le contraint, et par là de s'en libérer. En affirmant le primat de l'*épistémè* sur la liberté de pensée des individus, Foucault aurait nié la « praxis » historique (Jean-Paul SARTRE, « Jean-Paul Sartre répond », dans : *L'Arc* 30 (1966), 87–96, p. 87.).

²FOUCAULT, op. cit., n°25 (1964), p. 442.

³DANIEL ARASSE, *Histoires de peintures*, Paris : France Culture / Denoël, 2004, ch. 9, p. 85.

seul le réel tout entier, de faire tenir l'intégralité du monde dans une seule conscience. Un seul homme pourrait concevoir le monde tout entier, une fois surmontées son extériorité et l'éventuelle aliénation que celle-ci peut entraîner.

Vis-à-vis de cette complicité entre totalité et subjectivité, Foucault en vient à prôner deux déplacements : un remplacement du sujet totalisateur de monde par une pluralité de travaux théoriques dispersés ; et une substitution, au monde ainsi totalisé, d'une pluralité de domaines épars.

« Il y a eu la grande époque de la philosophie contemporaine, celle de Sartre, de Merleau-Ponty où un texte philosophique, un texte théorique devait finalement vous dire ce que c'était que la vie, la mort, la sexualité, si Dieu existait ou si Dieu n'existait pas, ce que c'était que la liberté, ce qu'il fallait faire dans la vie politique, comment se comporter avec autrui, etc. Cette sorte de philosophie-là, on a l'impression que maintenant elle ne peut plus avoir cours, que [...] la philosophie s'est, sinon volatilisée, mais comme dispersée, qu'il y a un travail théorique qui se conjugue au pluriel en quelque sorte. La théorie, l'activité philosophique, elles se produisent dans différents domaines qui sont comme séparés les uns des autres. [...] Et c'est là, finalement, dans cette espèce de pluralité du travail théorique, que s'accomplit une philosophie qui n'a pas encore trouvé son penseur unique et son discours unitaire¹. »

Ce n'est donc pas au nom d'une ontologie perspectiviste comme celle de Nietzsche que Foucault refuse la dialectique ; c'est avant tout parce qu'elle est indissociablement liée à la subjectivité. Avant le projet même de totalisation, ce qui est suspect, c'est son présupposé.

Ce que montre en effet tout un pan de la culture contemporaine, c'est que la conscience n'est pas un concept adapté pour rendre compte de tous les phénomènes ; d'une part, parce qu'elle ne joue aucun rôle dans un grand nombre de disciplines particulièrement dynamiques — la formalisation logique, la théorie de l'information, le structuralisme — ; d'autre part, parce que la conscience elle-même eut être décrite dans certaines de ces disciplines comme un simple « effet de surface », et en aucun cas comme un phénomène primitif — le sujet n'est qu'une fonction de la langue², les catégories de sa pensée sont celles de sa langue³, la conscience de soi n'est que résultat de processus inconscients qui la précèdent et la rendent possible⁴, etc.

¹FOUCAULT, op. cit., n°55 (1968), p. 690–691.

²Émile BENVENISTE, « De la subjectivité dans le langage », dans : *Problèmes de linguistique générale, 1*, Tel, Paris : Gallimard, 1966, 258–266. C'était aussi une thèse nietzschéenne : Friedrich NIETZSCHE, *Par-delà bien et mal*, Paris : 10/18, 1970, §17.

³Émile BENVENISTE, « Catégories de pensée et catégories de langue », dans : *Problèmes de linguistique générale, 1*, Tel, Paris : Gallimard, 1966, 63–74.

⁴Jacques LACAN, « Le Stade du miroir comme formateur de la fonction du Je telle

Ainsi, Foucault assume la recherche de systématique ; mais s'il refuse de pousser la systématisation jusqu'à un désir de rendre compte du réel dans sa totalité, c'est parce que ce désir de totalisation est redevable d'une hypothèse que Foucault, à l'instar des structuralistes, refuse catégoriquement, à savoir le primat, à la fois ontologique et épistémique, de la subjectivité. En se démarquant d'une certaine conception philosophique des systèmes, Foucault se rapproche donc d'une autre notion de système, celle que l'on appelle souvent « structure » dans les sciences humaines de cette période. Est-ce à dire que les systèmes de pensée que l'archéologie décrit sont assimilables à un type particulier de structures ?

qu'elle nous est révélée dans l'expérience psychanalytique », dans : *Écrits I*, Points Essais, Paris : Seuil, 1999 (1966, 1970), 92–99.

Chapitre 2

Systeme et structure

Un système comme fondement de la scientificité, un système sans recherche de totalisation, un système sans sujet : c'est par ces trois thèses que Foucault se démarque de la conception philosophique traditionnelle du système. Mais il partage ces trois thèses avec les tenants d'une nouvelle conception du système, appliquée dans les sciences humaines : la structure. Les systèmes de pensée sont-ils synonymes de la structure des sciences humaines ?

Sur cette question, il est très facile de perdre la piste que l'on s'efforce de suivre ; facile aussi de glisser vers la question complexe des rapports de Foucault avec le structuralisme, embrouillée par des silences et des contradictions, des rapprochements stratégiques et des séparations. Notre propos n'est pas d'étudier le rapport entre Foucault et le structuralisme, mais seulement entre son usage de la notion de système et l'usage de la notion de structure par les « structuralistes ».

2.1 La synonymie

Lorsque Foucault déclare assez tardivement, en 1972, « j'ai mentionné plusieurs fois le concept de structure, mais je ne l'ai jamais utilisé¹ », il semble bien énoncer une contre-vérité, car dans ses premiers livres archéologiques, il a abondamment recouru à la notion de structure, et en un sens fort.

À l'époque de la parution d'*Histoire de la folie*, lorsque Jean-Paul Weber lui pose la question de ses influences, Foucault cite « principalement » Dumézil. Weber lui demande alors « comment un historien des religions a [...] pu inspirer un travail sur l'histoire de la folie » ; Foucault répond : « Par son idée de structure. Comme Dumézil le fait pour les mythes, j'ai essayé de découvrir des formes structurées d'expérience dont le schéma puisse se retrouver, avec des modifications, à des niveaux divers²... ». Et de fait, le vocabulaire de la

¹FOUCAULT, op. cit., n°109 (1972), p. 1242.

²Ibid., n°5 (1961), p. 196.

structure est abondant dans *Histoire de la folie*¹. C'est encore le cas, et de façon encore plus marquante, dans *Naissance de la clinique* : le texte de la première préface annonce une « étude structurale » ou l'« analyse structurale d'un signifié — celui de l'expérience médicale² », le chapitre 6 décrit le regard clinique comme mise en relation d'un signifié et d'un signifiant³, et la conclusion reprend ce vocabulaire en affirmant que le livre a décrit une « structure, où s'articulent l'espace, le langage et la mort⁴ ». Foucault n'a donc pas seulement eu recours au mot de structure, mais aussi aux concepts de base qui gravitent autour de ce concept chez les principaux structuralistes que sont Benveniste, Lévi-Strauss et Lacan.

En 1966, dans les entretiens qui suivent la parution des *Mots et les choses*, Foucault emploie encore le terme de structure comme synonyme de celui de système, et par là montre une forte relation de parenté entre les deux notions. Il s'assimile à cette « génération » qui, à l'inverse de celle de Sartre et de Merleau-Ponty, s'est « découvert autre chose, une autre passion [que celle de la vie, de la politique, de l'existence] : la passion du concept et de ce que je nommerai le “ système⁵ ”... ». Foucault inscrit aussi explicitement ses propres travaux dans la lignée de ceux de Lévi-Strauss et de Lacan, mais aussi de Dumézil, de Leroi-Gourhan, et d'Althusser⁶, le maître-mot de cette génération étant le « système ». Allant chercher les premiers niveaux de systématisme jusque dans la biologie contemporaine, Foucault s'inscrit dans la plus pure tradition du structuralisme, dont il partage ce que l'on pourrait appeler le « pansystémisme⁷ ». À deux reprises, Foucault appose même im-

¹Id., *HF*, p. 19, 47, 62, 71, 77, etc.

²ERIBON, op. cit., p. 198.

³Michel FOUCAULT, *Naissance de la clinique*, Quadrige, Noté NC, Paris : Presses Universitaires de France, 1963, 2000, p. 90.

⁴Ibid., p. 200.

⁵Id., *DE I*, n°37 (1966), p. 542.

⁶Ibid., n°37 (1966), p. 542-544.

⁷Claude Lévi-Strauss a ainsi reconnu l'importance qu'avait eue à ses yeux l'œuvre de D'Arcy Wentworth Thompson (Claude LÉVI-STRAUSS et Didier ERIBON, *De Près et de loin*, Paris : Odile Jacob, 1988, p. 158-159). Et la conclusion de *La Logique du vivant* de François Jacob est à ce titre exemplaire : « même l'atome, le vieil irréductible, est devenu un système » (François JACOB, *La Logique du vivant. Une histoire de l'hérédité*, Tel, Paris : Gallimard, 1970, p. 344). On trouve des traces du même pansystémisme triomphant dans *La Systémique* de Daniel Durand :

« Le moment paraît donc venu de réexaminer certaines de nos certitudes, prétendues à tort de valeur universelle ; nous risquons d'en ressentir une certaine humiliation. Mais ce ne serait jamais que la quatrième, après les trois que Freud avait déjà relevées :

- la révolution copernicienne qui ramena notre terre de la position privilégiée qu'elle occupait jusqu'alors (dans nos esprits) au centre du monde ;
- la révolution darwinienne qui replaça l'homme au sein du règne animal ;
- la sienne enfin, la révolution psychanalytique, qui montra que l'homme, cet animal prétendu raisonnable, est en fait bien souvent incapable de contrôler son inconscient.

Une nouvelle méthode peut nous aider à engager cette révision déchirante,

médiatement les termes de structure et de système¹. Même à l'époque des *Mots et les choses*, il n'y a donc pas chez Foucault de distinction conceptuelle précise entre les termes de structure et de système. Comme l'écrit Frédéric Gros au sujet de l'entretien de Foucault avec Madeleine Chapsal, « l'épistémè devient une confuse et explosive combinaison d'infrastructure, d'inconscient et de transcendantal que l'archéologue tient à bout de bras² » — l'épistémè étant l'une des principales, mais non la seule, forme de système de pensée, celle, plus précisément, qui sous-tend les savoirs.

Plus encore que ce simple phénomène de synonymie : la définition que Foucault donne du « système », « ensemble de relations qui se maintiennent, se transforment, indépendamment des choses qu'elles relient³ », est suffisamment abstraite et générale pour recouvrir tous les usages du mot de structure⁴. Et lorsque l'on demande à Foucault de définir les critères qui permettent d'identifier les structuralistes, il répond sans hésiter par les critères de systématisme et d'inconscient⁵, reprenant à son compte les deux principaux caractères que relevait précédemment Troubetzkoy dans la phonologie actuelle, et que Lévi-Strauss lui empruntait explicitement dans un article célèbre⁶. La notion de système est donc bien à cette époque chez Foucault un synonyme de celle de structure, dans la mesure où c'est un ensemble de relations indépendant aussi bien du sujet pensant que des objets pensés.

2.2 La substitution

En 1969, lors de la discussion qui suit la conférence « Qu'est-ce qu'un auteur⁷ ? », Foucault déclare à Lucien Goldmann : « je n'ai jamais, pour ma part, employé le mot de structure. Cherchez-le dans *Les Mots et les choses*,

mais nécessaire, pour adapter nos modes de pensée aux besoins du monde actuel et de demain : c'est la systémique. »

(Daniel DURAND, *La Systémique*, Que sais-je, Paris : Presses Universitaires de France, 1979, p. 4).

¹FOUCAULT, op. cit., n°37 (1966), p. 543 : « les structures, le système même du langage » ; « une structure théorique, un système ».

²Frédéric GROS, *Michel Foucault*, Que sais-je, Paris : Presses Universitaires de France, 1996, 2004, p. 48.

³FOUCAULT, op. cit., n°37 (1966), p. 542.

⁴Elle pourrait donc s'appliquer aux structures que définit Lévi-Strauss dans le chapitre XV d'*Anthropologie structurale* (LÉVI-STRAUSS, op. cit.).

⁵Cf. FOUCAULT, op. cit., n°54 (1968), p. 681. Certes, dans un entretien publié le même mois de mars 1968 (ibid., n°55 (1968), p. 693), à la même question, Foucault oppose une violente fin de non-recevoir, récusant toute ressemblance réelle et positive entre les différents travaux structuralistes. Mais ce n'est pas pour se démarquer lui-même de Lévi-Strauss, Lacan, etc. : il voit entre ces derniers autant de différences qu'entre lui-même et eux. Pas plus que le précédent, ce texte ne peut donc être lu comme une démarcation nette de Foucault avec le structuralisme.

⁶LÉVI-STRAUSS, op. cit., p. 46-47.

⁷FOUCAULT, op. cit., n°69 (1969), p. 817-849.

vous ne le trouverez pas¹ ».

Il est vrai que dans *Mots et les choses*, Foucault n'utilise jamais ce terme en un sens technique. La section intitulée « La structure² » porte sur la structure visible des êtres vivants telle qu'elle est étudiée par l'histoire naturelle à l'âge classique ; et le concept structuraliste de structure est mentionné, particulièrement pour l'ethnologie³, mais n'est pas employé pour décrire le travail archéologique. Dans les autres occurrences du terme, son sens est extrêmement faible : « la science de cette époque apparaît dotée d'une structure faible [...] en fait ce n'est pas d'une insuffisance de structure que souffre la science du XVI^e siècle⁴ ». Il est donc faux que Foucault n'emploie pas le mot de structure, mais vrai qu'il en évite le concept dans *Les Mots et les choses*.

Toutefois, comme l'indiquent les entretiens qui accompagnent la parution de ce livre, ce n'est pas par rejet de la notion de structure, ni même au nom d'une distinction conceptuelle entre système de pensée et structure, que Foucault refuse ce terme. Il est plus vraisemblable que ce soit d'abord simplement pour prendre ses distances avec une notion donc même les principaux utilisateurs et promoteurs ont regretté la banalisation⁵. Si Foucault n'utilise plus le terme de structure en un sens technique dans *Les Mots et les choses*, en revanche il utilise abondamment celui de système, sans qu'il en résulte de profond bouleversement théorique par rapport à *Histoire de la folie* et *Naissance de la clinique*.

L'époque des *Mots et les choses* est donc traversée par une profonde ambiguïté. D'un côté, Foucault cesse d'utiliser dans ses écrits la notion de structure, pour y substituer de façon exclusive celle de système ; d'un autre côté, il montre qu'entre les deux notions, il n'établit pas de distinction conceptuelle claire.

On pourrait penser qu'en passant de la notion de structure à celle de système, Foucault serait en quelque sorte revenu aux origines du structu-

¹Ibid., n°69 (1969), p. 844.

²Id., *MC*, I, V, III.

³Ibid., II, X, v, p. 388–389.

⁴Ibid., I, II, III, p. 47.

⁵Cf. Émile BENVENISTE, « “ Structure ” en linguistique », dans : *Problèmes de linguistique générale*, 1, Tel, Paris : Gallimard, 1966, 91–98. Mais dès 1948, Kroeber avait déploré le même phénomène :

« La notion de “ structure ” n'est probablement rien d'autre qu'une concession à la mode : un terme au sens bien défini exerce tout à coup un singulier attrait pendant une dizaine d'années [...], on se met à l'employer à tort et à travers, parce qu'il sonne agréablement à l'oreille. [...] N'importe quoi — à la condition de n'être pas complètement amorphe — possède une structure. Ainsi semble-t-il que le terme “ structure ” n'ajoute absolument rien à ce que nous avons dans l'esprit quand nous l'employons, sinon un agréable piquant. »

(Alfred Louis KROEBER, *Anthropology*, New York : Harcourt, Brace, 1948, p. 325, cité par Claude LÉVI-STRAUSS, « La notion de structure en ethnologie », dans : *Anthropologie structurale*, Agora, Paris : Plon, 1974 (1958), 329–378, p. 330–331.)

ralisme. Saussure, dans le *Cours de linguistique générale*, n'emploie en effet que le terme de système, jamais de structure; il semble que ce soit Jakobson qui ait introduit cette dernière notion, avant qu'elle ne soit reprise par Lévi-Strauss. Mais aucun texte de Foucault ne permettrait de justifier cette hypothèse d'un « retour à Saussure »; Saussure n'est guère l'une des références cardinales de Foucault, au point que dans son inventaire des types de travaux structuralistes, Foucault parle de psychanalyse, d'ethnologie, de préhistoire, de mythologie et même de biologie — mais omet la linguistique¹. L'hypothèse la plus économique est donc de supposer que Foucault a pris le terme le plus abstrait et le plus simple que lui fournissait le lexique philosophique, pour remplacer le terme, techniquement plus connoté, de structure.

2.3 La démarcation

Au début des années 1980, Foucault affirmera qu'il avait pensé donner aux *Mots et les choses* le sous-titre « Une archéologie du structuralisme² », insinuant que cette archéologie aurait été en même temps une critique. Et de fait, ce livre montre quelle « disposition épistémologique » a rendu possible l'avènement de ce mouvement intellectuel.

Mais si l'on ignore tout des auto-interprétations rétrospectives de Foucault, ce livre manifeste bien plutôt une grande sympathie pour le structuralisme³, la critique portant essentiellement sur l'humanisme et les sciences humaines « classiques », à commencer par la psychologie. Foucault ne prétend pas alors dépasser le structuralisme ni en sortir, mais au contraire, en se déclarant « enfant de chœur du structuralisme⁴ », procéder à un « redoublement⁵ » de celui-ci, pratiquant « une sorte de structuralisme généralisé⁶ », ou encore une « ethnologie interne de notre culture et de notre rationalité⁷ ». Loin de manifester un écart entre Foucault et les structuralistes, l'abandon de la notion de structure témoigne d'une volonté de Foucault de redoubler la structure en l'appliquant à elle-même.

La « distance⁸ » qui accompagne ce redoublement n'est en effet guère plus grande que celle qu'il y a entre le locuteur et l'objet dont il parle. Si Foucault, dans *Les Mots et les choses*, n'emploie pas le terme de structure en un sens technique, c'est pour éviter la confusion de ces deux niveaux, celui de l'analyse et celui de l'objet, et non en raison d'une démarcation

¹FOUCAULT, *DE I*, n°37 (1966), p. 542-543.

²Hubert DREYFUS et Paul REBINOW, *Michel Foucault, un parcours philosophique*, trad. par Fabienne DURAND-BOGAERT, Gallimard, 1984 (1982), p. 9.

³FOUCAULT, *MC*, II, X, v : « Psychanalyse, ethnologie ».

⁴Id., *DE I*, n°47 (1967), p. 609.

⁵Ibid., n°47 (1967), p. 611.

⁶Ibid., n°47 (1967), p. 609.

⁷Ibid., n°48 (1967), p. 626.

⁸Ibid., n°47 (1967), p. 611.

profonde vis-à-vis de la notion de structure. L'abandon du mot de structure serait donc plus une preuve à charge qu'à décharge : les systèmes de pensée, à l'époque des *Mots et les choses*, sont bien dans l'esprit de Foucault une forme de structure, à ceci près qu'elle peut s'appliquer de manière circulaire à la notion de structure elle-même.

Mais ce dédoublement de vocabulaire présente une ambiguïté, dont l'exploitation permettra à Foucault de se démarquer de façon brutale et parfois violente du « structuralisme ». Dans la réédition de *Naissance de la clinique* en 1972, Foucault supprime une partie du vocabulaire structuraliste de la préface, remplaçant l'expression « analyse structurale d'un signifié » par « l'analyse d'un type de discours¹ ». La même année, il republie *Histoire de la folie*, mais en supprimant la préface², qui parlait également de « structure » et d'« étude structurale³ » ; il la remplace par une préface pour le moins expéditive⁴. Comme si Foucault effaçait les indices d'une proximité originelle entre archéologie et structuralisme, système de pensée et structure. Mais le mot de structure a beau disparaître ; son substitut, le terme de système, demeure.

Il y a donc bien eu synonymie entre système et structure sous la plume de Foucault, et ce pendant une large partie de la période archéologique, même après la parution des *Mots et les choses*, et au moins jusqu'en 1968. Mais au cours de cette période a eu lieu la substitution à la notion de structure de celle de système, qui, d'une part, est plus souple, moins connotée, moins « totémique » en quelque sorte, et d'autre part permet de redoubler la structure, de la refermer sur elle-même. Ce dédoublement sémantique, et l'ambiguïté qu'il entraîne, permettent à Foucault de garder une forme d'indépendance, et de se démarquer ultérieurement du structuralisme, comme s'il n'avait jamais été proche de ses idées. Mais si les systèmes de pensée sont bien à ce moment une forme de structure, de quel type particulier de structure s'agit-il ?

¹ERIBON, op. cit., p. 198.

²FOUCAULT, op. cit., n°4 (1961), p. 187–195.

³Ibid., n°4 (1961), p. 192.

⁴Id., *HF*, p. 9–11.

Chapitre 3

L'histoire des systèmes de pensée

3.1 Pensées

Pour étudier ce que sont positivement les systèmes de pensée, nous procéderons par imbrication successive, suivant en cela le plan qu'adopte implicitement Jules Vuillemin lors de sa proposition de création de la chaire d'Histoire des Systèmes de Pensée¹. Nous analyserons donc dans un premier temps le concept de *pensées*, puis en quoi ces pensées constituent des *systèmes*, enfin ce qu'apporte le récit *historique* de ces systèmes.

Le mot de pensée suggère deux idées qui, dans l'usage qu'en fait Foucault, sont également fausses : la première concerne le caractère conscient, la seconde le caractère simplement mental des pensées.

D'abord, les pensées, chez Foucault, sont dans leur majeure partie inconscientes. On n'est pas auteur de tout ce que l'on pense. Buffon est certes le principal, et sans doute le premier individu qui ait utilisé la Méthode pour classer les êtres vivants, il n'a pas inventé la conception de l'ordre que cette technique de classification présuppose : celle-ci est transversale à son époque, et lui est même commune avec celui dont la classification semble la plus éloignée de la sienne, à savoir Linné, créateur du Système. Les deux auteurs partagent en effet le principe selon lequel la connaissance du vivant passe par la description de sa structure visible². De ce principe, ni l'un ni l'autre n'est l'auteur : c'est une « pensée anonyme et contraignante³ » qui en est le sujet ; ni Linné, ni Buffon, mais l'*épistémè*, la disposition fondamentale du savoir qui caractérise les XVII^e et XVIII^e siècles. Sous la diversité

¹Jules VUILLEMIN, « Rapport pour la création d'une chaire d'Histoire des systèmes de pensée », dans : *Michel Foucault (1926–1984)*, éd. par Didier ERIBON, Champs, Annexe 4, Paris : Flammarion, 1991 (1989), 366–371.

²FOUCAULT, *MC*, I, V, IV : « Le caractère ».

³Id., *DE I*, n°37 (1966), p. 543.

des opinions se cache une même « expérience de l'ordre ». Les pensées ne sont donc que de façon superficielle des opinions conscientes : ces opinions fonctionnent comme des indices vers des phénomènes plus profonds, qui sont des expériences.

Mais il ne faudrait pas penser que pour n'être pas conscientes, les pensées seraient tout de même des phénomènes mentaux ; car le concept de pensée recouvre également des institutions. Celles-ci ne sont pas de pures pratiques extérieures à la pensée, mais se trouvent au contraire noyautées de pensée : elles sont soutenues par elles, et, en retour, les renforcent, les transmettent, les soutiennent. « Je traite [...] sur le même plan, et selon leurs isomorphismes, les pratiques, les institutions et les théories, et je cherche le savoir commun qui les a rendues possibles, la couche du savoir constituant et historique¹ ». À ce titre, la fondation de l'Hôpital général en 1656 n'est pas moins instructive que la première *Méditation* de Descartes : ce n'est pas un événement extérieur à la pensée. Mais les institutions et pratiques ne sont pas étudiées pour elles-mêmes : elles n'ont de sens qu'en tant qu'elles sont révélatrices d'une « expérience ». Foucault écrit par exemple qu'il serait « absurde » de chercher dans l'internement la cause de l'« expérience classique de la déraison » : c'est lui, au contraire, qui « signale cette expérience comme en train de se constituer² » ; il « n'est en un sens que le phénomène superficiel d'un système d'opérations souterraines³ » — et ce sont ces opérations souterraines que l'archéologie décrit. Comme les opinions, les institutions reposent donc d'abord sur des expériences. Les discours et les institutions n'intéressent l'archéologie que dans la mesure où ils expriment une expérience.

La notion d'expérience, à la croisée des savoirs et des pratiques, se trouve ainsi jouer un rôle central dans les œuvres archéologiques de Foucault. *Histoire de la folie* n'est en effet pas tant une histoire de la folie qu'une histoire de l'« expérience de la folie⁴ » : Foucault n'étudie pas les manifestations historiques de la folie, ni seulement les discours portant sur la folie, mais plus généralement quel rapport on a vécu avec la folie dans l'histoire, rapport qui s'exprima dans des discours, mais aussi dans des institutions, des œuvres plastiques et littéraires, etc. *Naissance de la clinique* donne également à la notion d'expérience une place centrale, en se donnant pour but de « déterminer les conditions de possibilités de l'expérience médicale telle que l'époque moderne l'a connue⁵ ». Et *Les Mots et les choses* tente de décrire « l'expérience nue de l'ordre⁶ » qui sous-tend la culture occidentale depuis le XVI^e siècle. Dans les trois livres, c'est l'expérience qui constitue

¹Ibid., n°34 (1966), p. 526–527.

²Id., *HF*, p. 141.

³Ibid., p. 143.

⁴Ibid., p. 32 (« l'expérience classique de la folie »), 99 et 114–115 (« une expérience irréductible »), 144, etc.

⁵Id., *NC*, p. xv.

⁶Id., *MC*, p. 13.

l'objet privilégié de l'archéologie.

De cette notion d'expérience, Foucault use d'une façon à la fois hegelienne et antihegelienne. Le concept d'expérience joue en effet un rôle capital dans la *Phénoménologie de l'esprit*, « science de l'expérience de la conscience¹ » ; au moyen de cette notion, Hegel montre que la conscience n'est pas un phénomène uniforme, mais connaît des variations dans le temps : pour prendre deux exemples extrêmes, ce n'est pas la même conscience qui est simple « certitude sensible » et qui est « savoir absolu » ; mais même à travers deux étapes successives, la conscience sensible n'est pas la même que la conscience percevante : il y a plus d'une façon d'être conscient, et la conscience varie autant que ses objets changent de forme. C'est cet aspect de la notion que Foucault reprend à son compte, et qui lui permet d'échapper au partage kantien entre l'empirique et le transcendantal : une forme d'empiricité affecte le transcendantal même. Celui-ci n'est pas anhistorique, il n'est pas uniforme ; il connaît des variations, que l'on peut décrire.

Mais si Foucault emploie cette notion contre un certain kantisme, ou du moins contre les philosophies qui affirment la permanence d'une subjectivité immuable et indifférenciée à travers toutes les époques historiques — c'est ce que Foucault, mais aussi Lévi-Strauss, reprochent à Sartre² —, en revanche, il se démarque de Hegel sur un point capital, en refusant de soumettre cette notion d'expérience à toute téléologie. Car si, chez Hegel, les différentes formes de la conscience sont d'une certaine façon incommensurables, en revanche elles ne peuvent se suivre que dans un ordre précis, comme programmé à l'avance. En libérant l'expérience de toute finalité, Foucault utilise en quelque sorte Nietzsche contre Hegel, de même qu'en ayant recours à la notion d'expérience il jouait Hegel contre Kant.

Les pensées sont donc, selon le mot de Vuillemin, « d'abord ces relations, vivantes et vécues, entre la pratique et la théorie, entre l'institution et le concept³ ». Les « pensées » ne sont donc pas seulement des phénomènes mentaux, car elles comprennent aussi des pratiques et des institutions ; ni seulement des phénomènes conscients, car elles échappent en grande partie à l'attention des sujets. De manière générale, les pensées désignent des « expériences », vécus éprouvés de façon immédiate et non thématifiée, qui rendent possibles, d'une part, des savoirs, de l'autre, des pratiques. « L'archéologie, écrit ainsi Frédéric Gros, serait cette entreprise qui tenterait de délivrer, au

¹HEGEL, op. cit., p. 77.

²Cf. Claude LÉVI-STRAUSS, « Histoire et dialectique », dans : *La Pensée sauvage*, Agora, Paris : Plon, 1962, 292–321, p. 297, n. 1 : « Pour l'ethnographe, [...] cette philosophie représente (comme toutes les autres) un document ethnographique de premier ordre, dont l'étude est indispensable si l'on veut comprendre la mythologie de notre temps ». Ayant à plusieurs reprises déclaré vouloir faire l'ethnologie de notre époque, Foucault semble s'être donné pour tâche de réaliser ce programme, dans lequel l'œuvre Sartre constitua de fait l'un des principaux documents. Cf. par exemple FOUCAULT, *DE I*, n°48 (1967), p. 626 ; *ibid.*, n°50 (1967), p. 633–634 ; et *ibid.*, n°83 (1970), p. 996.

³VUILLEMIN, op. cit., p. 368.

fondement des savoirs, ce qui les rend possibles, ou encore la nervure secrète qui ordonne leur construction. Il y a quelque chose comme un *élément* des savoirs (au sens où l'on parle de l'« élément » aquatique) qui informe leur constitution¹ ».

3.2 Systèmes de pensée

S'articulant autour d'une même expérience, les pensées, dans leur diversité, reçoivent une unité. En ceci, dit Vuillemin, elles « ne sont [pas] des entités qu'on pourrait appréhender à l'état isolé. Elles forment des systèmes² ». C'est l'unité de l'expérience qui donne aux pensées un caractère de système. Ainsi, la création des asiles³ et la naissance du discours psychiatrique vont de pair car ils reposent sur une même « perception asilaire de la folie⁴ ». C'est ce qui distingue l'« histoire des *systèmes* de pensées » de la simple « histoire des pensées⁵ » : la seconde s'intéresse aux phénomènes de surface que sont les opinions, la première à l'*a priori* historique qui les précède et les rend possibles ; la seconde isole les pensées, la première étudie leurs corrélations.

Formant système autour d'une seule et même expérience, les pensées esquissent les contours d'une *culture*. Terme ancien en sciences humaines, qui fut d'abord l'un des piliers de l'évolutionnisme anthropologique ; mais lorsque Foucault emploie ce terme, il faut sans doute l'entendre dans le sens pluraliste de Franz Boas et de Ruth Benedict. Ce terme, que Foucault définit comme « non seulement production d'œuvres d'art mais également institutions politiques, formes de la vie sociale, interdits et contraintes diverses⁶ » — définition large qui n'est pas sans rappeler celle de Tylor⁷ —, peut recouvrir deux sens différents, entre lesquels réside une différence d'échelle : Foucault parle de la « culture occidentale⁸ » en un sens large, aussi bien que de « culture médiévale⁹ », le passage du Moyen Âge à la Renaissance étant conçu comme celui d'une culture à une autre¹⁰.

Une culture n'est donc pas seulement définie de manière géographique, mais également et essentiellement historique : une culture — au sens étroit — est une période déterminée d'une culture — au sens large. Et ce qui

¹GROS, op. cit., p. 37.

²VUILLEMIN, op. cit., p. 369.

³FOUCAULT, *HF*, p. 480 sq.

⁴Ibid., p. 489.

⁵Id., *MC*, p. 89.

⁶Id., *DE I*, n°47 (1967), p. 610.

⁷Edward Tylor définit le concept anthropologique de culture comme « ensemble complexe incluant les savoirs, les croyances, l'art, les mœurs, le droit, les coutumes, ainsi que toute disposition ou usage acquis par l'homme vivant en société » (*Primitive Culture*, 1871).

⁸Id., *MC*, p. 13.

⁹Id., *HF*, p. 20.

¹⁰Ibid., p. 19.

définit le passage d'une culture à une autre, c'est la modification des expériences ; comme l'écrit Frédéric Gros au sujet de *l'épistémè*, « ce *sol premier* des savoirs est historique ou, plutôt, il se confond avec une plage historique donnée¹ ». Ainsi, ce n'est pas la disparition de la lèpre, phénomène physiologique et médical, qui assure le passage de la culture médiévale à celle de la Renaissance, mais c'est le glissement de certaines structures d'exclusion du lépreux vers le fou. Cette notion d'expérience, comme source de systématité dans la diversité d'une culture, se trouve par conséquent au fondement d'un fort réalisme de la culture chez Foucault, réalisme qui va de pair avec un puissant déterminisme :

« Les codes fondamentaux d'une culture — ceux qui régissent son langage, ses schémas perceptifs, ses échanges, ses techniques, ses valeurs, la hiérarchie de ses pratiques — fixent d'entrée de jeu pour chaque homme les ordres empiriques auxquels il aura affaire et dans lesquels il se retrouvera². »

La culture est une entité réelle, dont l'unité n'existe pas simplement dans l'œil de l'observateur mais se constitue autour d'une même expérience, et qui exerce sur ses membres une forte contrainte. La culture est le corrélat, dans le monde, du système de pensée : elle est le référent qu'il décrit.

3.3 Histoire des systèmes de pensée

« Histoire des systèmes de pensée », l'archéologie n'est pas seulement la description de ces systèmes qui constituent des cultures en articulant toutes leurs formes d'expression autour d'une expérience : elle est également la description de leur succession. C'est donc une étude résolument diachronique et non simplement synchronique. Or, c'est précisément ce rapport à l'histoire qui constitue la différence entre système archéologique et structure.

Il ne s'agit pas de relayer une fausse critique souvent adressée aux structuralistes, selon laquelle la structure ne permettrait de penser que l'immobilité de la synchronie et serait incapable de penser le temps. Car l'étude de la diachronie, et ce dès Saussure, a fait l'objet d'un soin particulier de la part des tenants de ce mouvement de pensée : bien loin d'exclure la diachronie, Saussure entend la refonder sur de nouvelles bases³. De même, Lévi-Strauss n'étudie pas des systèmes fixes, mais avant tout des transformations ; si bien que l'on pourrait presque retourner l'argument et dire que les structuralistes se sont presque plus intéressés à la diachronie qu'à la synchronie. Si l'histoire

¹GROS, op. cit., p. 38.

²FOUCAULT, *MC*, p. 11. On peut comparer ce texte à deux entretiens datés de 1966, dans lequel Foucault formule le même holisme et le même déterminisme : cf. id., *DE I*, n°34 (1966), p. 526 ; et ibid., n°37 (1966), p. 543.

³SAUSSURE, op. cit., III^e partie : « Linguistique diachronique ».

des systèmes de pensée se distingue de la diachronie structurale, ce n'est donc pas sur le plan d'une opposition formelle entre immobilité et changement.

C'est bien plutôt sur la façon de concevoir le changement qu'apparaît une différence entre système de pensée et structure. Lévi-Strauss a une conception nomothétique de la structure : l'étude empirique permet de dégager, après formalisation, des règles de transformations, des lois universelles, qui peuvent ensuite s'appliquer à tous les phénomènes, partant permettre de les prédire¹. Par exemple, en tenant un registre des types de relations de parenté dans les différentes cultures, on peut s'efforcer d'en induire certaines règles universelles ; « si bien qu'un couple de relations étant connu, il serait toujours possible de déduire l'autre² ». Le structuralisme n'est pas aveugle au temps, mais c'est un temps qui ne nous réserve pas de surprise.

Il en va tout autrement avec l'histoire des systèmes de pensée : le passage d'un système au suivant a lieu sur le mode de la pure discontinuité, discontinuité telle que l'on ne saurait la déduire d'aucune loi générale ; une discontinuité proprement imprévisible, un véritable événement, un fait qui n'arrive qu'une seule fois dans l'histoire. Le structuralisme étudie des régularités, l'archéologie des *hapax*. Il n'est bien évidemment pas question pour Foucault d'affirmer l'inintelligibilité de l'histoire : on peut décrire des transformations de façon très précise. Mais le choix de l'histoire est méthodologiquement capital, car il exprime le refus de la généralisation, *a fortiori* de l'universalisation. Foucault ne s'exprime jamais de façon générale sur les lois régissant le passage d'une culture à l'autre : il montre seulement le passage d'une culture à l'autre relativement à l'expérience de la folie, du regard médical, de l'ordre. De même qu'il refuse toute forme de téléologie dans la succession des expériences, Foucault refuse toute théorie nomothétique sur la succession dans l'histoire des systèmes de pensée en général. Il y a des transformations, qui suivent un certain ordre ; mais on ne peut que les décrire *a posteriori*, non les anticiper.

Foucault se démarque donc pour les mêmes raisons de la téléologie hegelienne et du structuralisme : tous deux prétendent surplomber l'histoire, avoir vis-à-vis d'elle un regard transversal, et, *in fine*, totalisant. En introduisant, sinon le hasard, du moins l'imprévisibilité, dans la transformation des structures, Foucault déborde par l'histoire aussi bien la dialectique que le structuralisme : il accomplit vis-à-vis du structuralisme le décentrement que Nietzsche opérait par rapport au hegelianisme. Si chaque système de pensée, pris isolément, ne présente pas de distinction claire avec une structure, c'est dans leurs modes de transformation qu'apparaît tout l'écart entre les deux notions. Le système de pensée est donc une forme de structure dont les transformations sont imprévisibles.

¹Cf. les troisième et quatrième propriétés de la structure dans LÉVI-STRAUSS, « La notion de structure en ethnologie », p. 332.

²Id., « L'analyse structurale en linguistique et en anthropologie », p. 58.

On peut toutefois se poser une question quant à la modalité de cette transformation non prévisible. Celle-ci tient-elle à la seule modification des éléments du système, ceux-ci étant remplacés par d'autres tandis que la forme globale du système se maintient, ou bien la forme même du système subit-elle des mutations en même temps que les objets qu'elle met en relation ?

Cette question présente pour la compréhension de la notion de système de pensée une importance capitale ; car il s'agit de savoir si l'on peut déceler une forme systématique transversale et anhistorique qui demeurerait sous toutes les mutations — et dans ce cas l'on rencontrerait une limite de l'archéologie, à savoir la reconnaissance d'une forme de substrat intemporel des systèmes de pensée —, ou bien si même la conception de ce qui fait système varie dans l'histoire. En d'autres termes, il s'agit de passer d'une interrogation *sémantique* — le sens de la notion de système chez Foucault — à un examen *architectonique* — la construction foucauldienne des systèmes.

Deuxième partie

Architectonique des systèmes
de pensée

Liste et système

Nous avons vu que si Foucault construit des systèmes, ce n'est pas une contingence relative au seul mode d'exposition, mais avant tout parce que la réalité qu'il décrit est en elle-même systématique : c'est un « système de pensée », en d'autres termes, l'articulation de discours et de pratiques autour d'une même expérience dans une culture donnée.

Mais en en restant là, on n'aurait des systèmes de pensée qu'une définition minimale : le système de pensée serait simplement la gravitation d'un certain nombre de pratiques et de discours agrégées autour d'une même expérience, d'un même *a priori* historique. Or Foucault a une conception plus ambitieuse des systèmes de pensée, au sens fort du terme de système. Si l'on étudie les textes particuliers où sont exposés de tels « systèmes », on n'a à première vue que des listes d'entités ; par exemple, l'*épistémè* de la Renaissance est fondée sur les quatre figures que sont la « convenance », l'« émulation », l'« analogie » et la « sympathie », auxquelles s'ajoute par la suite la « signature ». Et pourtant, Foucault affirme que cet ensemble forme un « système¹ », et même un système clos². Il nous faut donc distinguer de façon claire la simple liste du système.

Par liste, nous entendons une énumération d'entités par simple agrégation — ou rhapsodie —, sans déclaration de clôture, ni ordre explicite. Par système, nous entendons à l'inverse une énumération explicitement ordonnée de parties, et accompagnée d'une « clause de clôture », c'est-à-dire d'une déclaration explicite quant au fait qu'aucune autre entité ne puisse être ajoutée à la liste, sinon par spécification. Un exemple permet d'illustrer cette distinction, dans l'œuvre même de Foucault : la comparaison des premières pages de la conférence de 1964 « Nietzsche, Marx, Freud³ » avec les deux premières sections du chapitre II des *Mots et les choses*⁴.

Du point de vue du strict contenu, on ne voit guère de différence marquante entre les deux textes. Tous deux insistent sur le caractère fondamental de la ressemblance dans l'interprétation au XVI^e siècle⁵ ; et la liste des no-

¹FOUCAULT, *MC*, p. 40.

²Ibid., p. 43.

³Id., *DE I*, n°46 (1967), p. 592 sq. Publiée en 1967, cette conférence avait été prononcée en juillet 1964 au Colloque de Royaumont sur Nietzsche. À cette date, Foucault n'avait, semble-t-il, pas encore achevé *Les Mots et les choses* : dans un entretien accordé en 1967, il en parle comme d'un « livre achevé il y a deux ans » (ibid., n°48 (1967), p. 627) ; et c'est bien en 1965 qu'il donna son manuscrit à relire à Gérard Lebrun (ERIBON, op. cit., p. 182).

C'est sans doute en partie pour les besoins de la polémique que Foucault prétend (FOUCAULT, op. cit., n°100 (1971), p. 1107–1108) avoir achevé la rédaction avant l'hiver 1963–1964, rejetant l'idée de Steiner selon laquelle *La Structure des révolutions scientifiques* de Kuhn aurait été une source non citée des *Mots et les choses*.

⁴Id., *MC*, I, II : « La prose du monde ». Section I : Les quatre similitudes. Section II : « Les signatures ».

⁵Id., *DE I*, n°46 (1967), p. 593.

tions principales de la ressemblance est identique : *convenientia*, *sympatheïa*, *emulatio*, *signatura* et *analogie*¹. Il réside pourtant entre les deux textes tout l'écart qui sépare le système de la simple liste : Foucault a beau parler de « système d'interprétation » et déclarer que « ce corpus de la ressemblance au XVI^e siècle était parfaitement organisé² », dans la suite de la conférence il ne montre à aucun moment *en quoi* ce corpus est organisé. Au contraire, il se livre simplement à un inventaire des cinq entités, sans justifier leur ordre d'exposition, ni expliciter leurs articulations logiques, ni même déclarer leur clôture : « il y avait *au moins* cinq notions parfaitement définies³ ». L'exposition des cinq figures ressemble donc plus à un inventaire rhapsodique qu'à une véritable système articulé. Comme nous le montrerons plus loin, le texte de *Mots et les choses* présente avec celui de cette conférence un contraste frappant : Foucault y justifie l'ordre d'exposition, les articulations logiques, et la clôture de cette liste. Ce n'est donc pas le contenu qui distingue la liste du système, mais la mise en forme de ce contenu.

Pour distinguer le système du simple inventaire, nous exigeons donc les trois critères suivants :

1. une énumération dont les *éléments* soient nettement distincts, détachables ;
2. une explicitation des *relations logiques* entre ces éléments ;
3. une *clause de clôture*, c'est-à-dire l'assertion selon laquelle l'inventaire est clos de droit ; on ne pourra jamais trouver de nouvelle entité s'y ajoutant.

Architectonique

Cette définition du système servira de point de départ à une enquête d'ordre architectonique, c'est-à-dire relative à la construction des systèmes. Nous n'entendons pas le concept d'architectonique au sens kantien d'« art des systèmes » en général⁴, mais dans celui d'une technique *particulière* de construction de systèmes. En ce sens, il y aurait une *architectonique dialectique*, à trois termes, qui consiste dans la succession, chez Hegel, de l'en-soi, du pour-soi, et de l'en-soi et pour-soi, le troisième supprimant et dépassant l'opposition formelle des deux premiers ; une *architectonique analytique* chez Kant, reposant sur le principe de contradiction, et comportant par conséquent deux termes ; une *architectonique synthétique* chez Kant également, qui est trichotomique, et rassemble « 1. une condition ; 2. un conditionné ;

¹Ibid., n°46 (1967), p. 594.

²Ibid., n°46 (1967), p. 593.

³Ibid., n°46 (1967), p. 593. C'est nous qui soulignons.

⁴Emmanuel KANT, *Critique de la raison pure*, trad. par Alain RENAULT, GF, Paris : Flammarion, 2001 (1997), A 832 / B 860.

3. le concept qui résulte de l'union du conditionné avec sa condition¹ ». Chaque architectonique constitue comme un paquet de relations, d'articulations logiques entre des entités énumérées.

La question que nous nous poserons ici est la suivante : quelles sont les architectoniques des systèmes de pensée foucaaldiens, et y a-t-il une architectonique archéologique, ou bien chaque système de pensée reçoit-il une architectonique *ad hoc* ? Pour répondre à cette interrogation, nous nous livrerons à une forme d'induction architectonique : procédant dans un premier temps à l'exposition de différents systèmes, nous passerons ensuite, pour chacun d'entre eux, à une tentative de déduction, au sens kantien du terme, c'est-à-dire à la question de droit. À partir de là, nous nous demanderons s'il existe une sorte d'« architectonique archéologique » qui définirait les principes généraux de construction de tout système de pensée.

¹Emmanuel KANT, *Critique de la faculté de juger*, trad. par Alain RENAUT, GF, Paris : Flammarion, 2000 (1995), p. 177 (p. 197 dans l'édition de référence), note. Au sens kantien, ces deux techniques de division font partie de l'architectonique en général ; dans notre définition du terme, ce seront deux architectoniques différentes.

Chapitre 1

L'*épistémè* de la Renaissance

La première *épistémè* — type particulier de système de pensée décrivant le sol sur lequel reposent les savoirs d'une culture — décrite par Foucault est celle de la Renaissance¹. Son rôle liminaire lui donne un statut paradigmatique de la méthode du livre tout entier, dans la mesure où la diversité qualitative et l'immensité quantitative des discours élaborés dans une culture, l'Occident du XVI^e siècle, se trouvent réduites à un nombre, non seulement fini, mais très restreint, de figures clairement articulées entre elles.

1.1 La ressemblance

Toute la première section de ce chapitre, intitulée « Les quatre similitudes », pourrait être présentée comme une confrontation entre l'unité et la pluralité dans une culture. On a parfois accusé Foucault de réductionnisme, en lui reprochant d'écraser les différences, de nier l'existence de la diversité inhérente à chaque culture² ; or ces pages montrent que Foucault est conscient de cette pluralité, et même, dans une certaine mesure, de son irréductibilité.

En un certain sens, il ne serait certes pas illégitime de parler de réduction ; car Foucault prétend bien résumer en un seul concept, celui de « ressemblance » ou de « similitude³ », l'ensemble d'une culture :

« Jusqu'à la fin du XVI^e siècle, la ressemblance a joué un rôle bâtisseur dans le savoir de la culture occidentale. C'est elle qui a conduit pour une grande part l'exégèse et l'interprétation des

¹FOUCAULT, *MC*, II : « La prose du monde ». Nous étudierons en particulier les deux premières sections, « Les quatre similitudes » et « Les signatures », qui posent le cadre général de cette *épistémè*.

²C'est par exemple le cas de Jean-Luc Godard. Cf. ERIBON, *op. cit.*, p. 183–184.

³Les deux termes sont rigoureusement synonymes sous la plume de Foucault : la « forme de la *similitude* » (FOUCAULT, *op. cit.*, p. 34 et 36) est aussi appelée « forme de la *ressemblance* » (*ibid.*, p. 38). C'est nous qui soulignons.

textes ; c'est elle qui a organisé le jeu des symboles, permis la connaissance des choses visibles et invisibles, guidé l'art de les représenter¹. »

La ressemblance semble ainsi jouer le rôle de « supercatégorie » ; elle permet la subsomption de toutes les autres catégories dans lesquelles pensent et s'expriment les individus d'une culture. Mais pour rassembler toutes les figures de la pensée sous un seul chef, Foucault n'en reste pas moins sensible à l'existence d'une pluralité inhérente à la culture occidentale du XVI^e siècle, et ce à deux niveaux : celui des *objets* pensés, et celui des *figures* par lesquelles on les pense.

Sur le plan des objets, Foucault concède en effet : « les choses qui se ressemblaient étaient en nombre infini² ». Si une culture est finie, close, ce n'est donc pas sur le plan des objets pensés ; l'infini des objets pensables et la finitude d'un système de pensée ne se positionnent pas sur le même niveau, ne s'opposent en rien. En d'autres termes, la systémativité d'une pensée n'est pas celle de ses objets.

On pourrait alors penser que la finitude d'une culture, si elle ne réside pas dans le nombre des objets pensables, tient dans les façons de les penser, c'est-à-dire dans les « figures³ » : il s'agirait alors d'« établir les formes selon lesquelles il pouvait arriver [aux choses qui se ressemblaient] d'être semblables les unes aux autres⁴ ». Selon cette hypothèse, la finitude ne serait pas d'ordre thématique, mais rhétorique, comme semble l'indiquer le terme de « figures », qui évoque les figures de style⁵. Le nombre infini des objets ne cesse de menacer la thèse d'une finitude des cultures que si les figures par lesquelles on pense ces objets sont en nombre fini.

¹Ibid., p. 32.

²Ibid., p. 32.

³Foucault parle aussi parfois de « formes », les deux termes étant, dans ces pages, substituables. Il est aussi bien question de « *figures* qui prescrivent leurs articulations au savoir de la ressemblance » (ibid., p. 33) que de « *formes* selon lesquelles il pouvait arriver [aux choses qui se ressemblaient] d'être semblables les unes aux autres » (ibid., p. 32), de « *formes* de la similitude » (ibid., p. 34 et 36) ou de « *forme* de la ressemblance » (ibid., p. 38) ; ces formes ou figures sont aussi appelées, par élision, « les quatre *similitudes* » (ibid., p. 32). C'est nous qui soulignons.

⁴Ibid., p. 32.

⁵Les figures de style ont connu une grande popularité dans les sciences humaines des années 1960. Dans la mesure où le « structuralisme » avait adopté comme référence commune le *Cours de linguistique générale* de Ferdinand de Saussure, il s'est vite intéressé aux relations entre signifiants telles que les figures de style permettent de les décrire. S'inspirant de Jakobson, Lacan a ainsi assimilé les figures de la métaphore et de la métonymie à la condensation et au déplacement freudiens (Jacques LACAN, « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud », dans : *Écrits I*, Points Essais, Paris : Seuil, 1999 (1966, 1970), 490–526, p. 508). Gérard Genette, quant à lui, a réactualisé les travaux de Fontanier, mettant au jour une forme de filiation, ou du moins de continuité, entre rhétorique classique et structuralisme (Gérard GENETTE, « Structuralisme et critique littéraire », dans : *Figures I*, Poétique, Paris : Seuil, 1966, 145–170). Sur les figures de style chez Foucault, cf. aussi FOUCAULT, op. cit., p. 130.

Mais une fois encore, l'unité de la culture dans sa diversité semble menacée si, comme l'écrit Foucault, empruntant à Pierre Grégoire une liste de figures,

« la trame sémantique de la ressemblance au XVI^e siècle est fort riche : *Amicitia, Aequalitas (contractus, consensus, matrimonium, societas, pax et similia), Consonantia, Concertus, Continuum, Paritas, Proportio, Similitudo, Conjunctio, Copula*¹. Et il y a encore bien d'autres notions qui, à la surface de la pensée, s'entrecroisent, se chevauchent, se renforcent ou se limitent². »

Même sur le plan des figures, et non simplement des objets, la pluralité semble résister à la systématisation. Si le nombre des choses est infini, celui des figures semble indéfini.

C'est ici qu'intervient de façon manifeste ce que l'on peut appeler une certaine « présomption de systématisme ». Car dans le nombre indéfini des figures de la ressemblance, Foucault n'en retient qu'un ensemble fini : « Qu'il suffise pour l'instant d'indiquer les principales figures qui prescrivent leurs articulations au savoir de la ressemblance. Il y en a quatre qui sont, à coup sûr, essentielles³ ». Foucault ne justifiera ni le nombre de figures retenues, ni même leur caractère essentiel ; par exemple, il ne prend pas la peine de déduire de ces quatre figures la quinzaine de figures énumérées par Pierre Grégoire. Le « coup de force » théorique consiste à poser ici l'existence d'une unité dans la pluralité — autrement dit, dans le lexique des catégories kantienne, d'une totalité.

La présomption de systématisme, ici explicite, était en réalité déjà esquissée quelques lignes plus tôt. Foucault glissait en effet subrepticement de la question « comment la similitude était-elle pensée ? » à « comment pouvait-elle organiser les figures du savoir ? ». Or, si les deux questions présentent indéniablement un « air de famille », elles n'en sont pas moins distinctes par leurs présupposés respectifs. La première question laisse indéterminée la modalité de l'application de la ressemblance aux choses ; la deuxième y ajoute la notion de figures, et le caractère organique de celles-ci. Le présupposé méthodologique est que s'il y a unité dans la diversité, il doit y avoir totalité.

Si, d'un point de vue strictement formel, l'on peut parler de système au sujet de la description foucauldienne de l'*épistémè* du XVI^e siècle, c'est donc parce qu'elle est caractérisée par une relation à trois termes :

1. un concept fédérateur, la « ressemblance », qui garantit l'*unité* du système ;
2. une infinité de « choses qui se ressembl[ent] », qui donne l'assise empirique du système, son extension, son domaine d'application ; autrement

¹Foucault cite P. Grégoire, *Syntaxeon artis mirabilis*, Cologne, 1610, p. 28.

²Ibid., p. 32.

³Ibid., p. 33.

dit, il ne s'agit plus de l'unité du système, mais de la *diversité* qu'il rassemble ;

3. et un nombre fini de « figures » qui assurent la médiation entre les deux premiers termes : elles sont le principe d'organisation des choses, et le principe d'application de la supercatégorie de la ressemblance. Elles font du système une *totalité*.

Mais parler de système en s'en tenant à ces trois termes, ce serait en rester à une conception simplement formelle des systèmes. À proprement parler, il n'y a là en effet qu'un système de l'applicabilité en général d'une supercatégorie — ici, la ressemblance — à des choses particulières au moyen de figures en général ; or Foucault va plus loin dans l'affirmation de la systématité. Celle-ci ne se limite pas au rapport entre supercatégorie, figures et choses, mais s'étend à la liste même des figures. Quelles sont ces figures, et en quoi l'ensemble de leurs articulations forme-t-il un système ?

1.2 Exposition

La liste des figures de la ressemblance que Foucault emprunte à Pierre Grégoire¹ présente plutôt des airs d'agrégat que de liste ordonnée. On aurait bien du mal à y voir un ordre, ne serait-ce que l'ordre alphabétique, qui semble n'avoir été suivi que de manière approximative². Foucault ne retient que quatre figures, qu'il considère comme centrales : la *convenientia*, l'*aemulatio*, l'analogie, et le « jeu des sympathies ». Ce sont elles, et le réseau qu'elles constituent, que nous allons étudier.

1.2.1 La *convenientia*

La convenance³ (*convenientia*) est la première des quatre similitudes, et pourtant Foucault déclare que ce n'est pas tout à fait une : « à vrai dire le voisinage des lieux se trouve, par ce mot [de *convenientia*], plus fortement désigné que la similitude⁴ ». Cette figure semble en effet ne désigner la simple proximité spatiale. L'âme est à proximité du corps, le végétal à proximité de l'animal, celui-ci à proximité de l'animal et de l'homme.

¹Cf. *supra*, p. 36.

²Cette liste présente une série de deux A, puis de trois C, de deux P, un S, avant de revenir à deux C. Et à l'intérieur de chaque série, l'ordre alphabétique est transgressé : *Amicitia* apparaît avant *Aequalitas*, et *societas* avant *pax*. Ce n'est donc ni un ordre tout à fait alphabétique, ni un ordre qui lui soit tout à fait étranger. Foucault traite d'ailleurs de l'ordre alphabétique quelques pages plus loin (*ibid.*, I, II, IV, p. 53 : « l'usage de l'alphabet comme ordre encyclopédique arbitraire, mais efficace, n'apparaîtra que dans la seconde moitié du XVII^e siècle [note de Foucault : Sauf pour les langues, puisque l'alphabet est le matériau du langage.] »)

³*Ibid.*, p. 33–34.

⁴*Ibid.*, p. 33.

Mais si cette figure n'est pas similitude dès le premier abord, elle le devient rapidement : « La ressemblance impose des voisinages qui assurent à leur tour des ressemblances¹ ». Par exemple, l'âme, située au voisinage du corps depuis le péché originel, « reçoit les mouvements du corps, et s'assimile à lui² », tandis que le corps « “ s'altère et se corrompt par les passions de l'âme³ ” ». Le dos des coquillages porte des mousses, la ramée des cerfs est végétale, le visage des hommes porte des poils, qui des sortes d'herbe. Ainsi,

« sont “ convenantes ” les choses qui, approchant l'une de l'autre, viennent à se jouxter ; elles se touchent du bord, leurs franges se mêlent, l'extrémité de l'une désigne le début de l'autre. Par là, le mouvement se communique, les influences et les passions, les propriétés aussi. De sorte qu'en cette charnière des choses une ressemblance apparaît⁴. »

La convenance est donc comme le seuil de la ressemblance : elle est le passage de l'absence de ressemblance à la première similitude, et à ce titre constitue la ressemblance minimale. La « ressemblance liée à l'espace⁵ » est la plus petite et la plus pauvre, mais aussi la plus immédiate. Il est donc naturel qu'elle ouvre la liste foucauldienne des ressemblances, car de celles-ci, elle est la plus élémentaire.

Cette élémentarité de la convenance agit en retour sur cette figure même, et en fait la condition de possibilité de toutes les autres, lui donne une position liminaire dans le système des ressemblances en général. C'est en effet celle qui repose sur le minimum de présupposés, n'ayant besoin pour apparaître que de la seule extériorité réciproque des choses dans l'espace. Elle constitue l'unité du monde, dans laquelle pourront ensuite s'insérer d'autres types de ressemblance : « elle appartient moins aux choses elles-mêmes qu'au monde dans lequel elles se trouvent. Le monde, c'est la “ convenance ” universelle des choses⁶ ». Par la convenance, le monde « forme chaîne avec lui-même⁷ ». Si les choses pourront manifester diverses formes de ressemblances, c'est parce qu'elles ont au moins une ressemblance fondamentale, celle d'appartenir à un même monde :

« En chaque point de contact commence et finit un anneau qui ressemble au précédent et ressemble au suivant ; et de cercles en cercles les similitudes se poursuivent retenant les extrêmes dans leur distance (Dieu et la matière), les rapprochant de manière

¹Ibid., p. 33.

²Ibid., p. 33.

³Ibid., p. 33. Foucault cite G. Porta, *La Physionomie humaine* (trad. française, 1655), p. 1.

⁴Ibid., p. 33.

⁵Ibid., p. 33.

⁶Ibid., p. 33.

⁷Ibid., p. 34.

que la volonté du Tout-Puissant pénètre jusqu'aux coins les plus endormis¹. »

La première des notions qui constituent le système épistémique de la Renaissance est ainsi l'articulation entre trois entités : le *monde* sur lequel porte le savoir, les autres *figures* de ce savoir, et le concept général qui gouverne la culture du XVI^e siècle, à savoir la *ressemblance*. Elle inaugure le système en créant le cadre à la fois logique et ontologique dans lequel les autres entités de celui-ci viendront s'inscrire ; et ce cadre a une fonction ontologique, puisqu'il relie le système tout entier au monde. La convenance est liée comme horizontalement au monde ; verticalement, en amont, à la ressemblance ; et verticalement, en aval, aux trois autres « similitudes ».

1.2.2 L'*aemulatio*

L'émulation² (*aemulatio*) se trouve vis-à-vis de la convenance dans un rapport double. D'un côté, elle la présuppose, car les ressemblances qu'elle établira entre les choses n'est possible que parce que celles-ci appartiennent d'abord à un seul et même monde, celui dont la convenance a dessiné le cadre. Mais d'un autre côté, elle se constitue par rupture avec elle. C'est « une sorte de convenance, mais qui serait affranchie de la loi du lieu, et jouerait, immobile, dans la distance³ ».

Foucault reprend l'image de la chaîne pour marquer schématiquement la différence entre ces deux figures : « un peu comme si la connivence spatiale avait été rompue et que les anneaux de la chaîne, détachés, reproduisaient leurs cercles, loin les uns des autres, selon une ressemblance sans contact⁴ ». Ainsi, le visage humain et le ciel, les deux yeux et le soleil et la lune, la bouche et Vénus, quelque éloignés qu'ils fussent dans la chaîne du monde, se font écho mutuellement. C'est la proximité qui a permis à la ressemblance d'apparaître en général ; mais c'est la rupture avec la contrainte de proximité qui permet à la ressemblance de subsister sous une variété de formes, de sortir de la pauvreté de la simple détermination spatiale :

« par ce rapport d'émulation, les choses peuvent s'imiter d'un bout à l'autre de l'univers sans enchaînement ni proximité : par sa réduplication en miroir, le monde abolit la distance qui lui est propre ; il triomphe par là du lieu qui est donné à chaque chose⁵. »

La convenance est la première ressemblance, et la plus pauvre ; l'émulation la présuppose, mais, rompant avec elle, l'enrichit considérablement.

¹Ibid., p. 34.

²Ibid., p. 34–36.

³Ibid., p. 34.

⁴Ibid., p. 34.

⁵Ibid., p. 34–35.

Jouant sur le thème topologique, Foucault donne à l'émulation une nouvelle représentation : « les anneaux de l'émulation ne forment pas une chaîne comme les éléments de la convenance : mais plutôt des cercles concentriques, réfléchis et rivaux¹ ». Le rapport de ressemblance n'est plus une intersection entre deux objets, mais une inclusion de l'un par l'autre, rapport lui-même réversible : « le semblable enveloppe le semblable, qui à son tour le cerne, et peut-être sera-t-il à nouveau enveloppé, par un redoublement qui a le pouvoir de se poursuivre à l'infini² ». En ayant recours à ces images géométriques, Foucault met en valeur l'opposition logique des deux premières figures. Les deux premières figures de la ressemblance ne sont donc pas simplement juxtaposées, mais sont clairement articulées selon des relations logiques qui sont à la fois de fondation et d'opposition.

1.2.3 L'analogie

L'analogie³ est la troisième figure de la ressemblance. La première, la convenance, était celle de la fondation des trois autres ; la seconde, l'émulation, celle de l'opposition à la première ; la troisième semble être celle de la réconciliation des deux premières : « en cette analogie se superposent *convenientia* et *aemulatio* ». Comme dans un plan dialectique, l'analogie partagerait toutes les propriétés de ce qu'elle rassemble — à l'exception, naturellement, de leur antagonisme : « comme [*aemulatio*], elle assure le merveilleux affrontement des ressemblances à travers l'espace ; mais elle parle, comme [*convenientia*], d'ajustements, de liens et de jointure⁴ ». Comment Foucault peut-il réaliser ici la synthèse de ce qu'il a d'abord présenté comme radicalement opposé⁵ ?

Si cette « synthèse » est possible, c'est parce qu'elle ne se situe pas sur le même plan que les deux premières figures, sans quoi il y aurait effectivement contradiction. Elle se situe à un niveau supérieur. Non plus celui des choses : « les similitudes qu'elle traite ne sont pas celles, visibles, massives des choses elles-mêmes⁶ ». Dans la convenance, la ressemblance était dans l'intersection des choses ; dans l'émulation, elle résidait dans l'inclusion — éventuellement réciproque — des choses ; dans les deux cas, elle portait sur les choses. L'analogie est une ressemblance qui a lieu à un niveau d'abstraction supérieur, à

¹Ibid., p. 36.

²Ibid., p. 36.

³Ibid., p. 36–38.

⁴Ibid., p. 36.

⁵On retrouverait ici le paradoxe que Hegel relevait chez Kant : « Dans tout système dualiste [...] le défaut fondamental qui le caractérise se fait connaître par l'inconséquence consistant à réunir ce qui un instant auparavant a été déclaré comme subsistant-par-soi (*selbstständig*), donc comme *ne pouvant être réuni* » (Georg Wilhelm Friedrich HEGEL, *Encyclopédie des sciences philosophiques. I : La Science de la logique*, trad. par Bernard BOURGEOIS, Bibliothèque des textes philosophiques, Paris : Vrin, 1994, §60, Remarque, p. 321).

⁶FOUCAULT, op. cit., p. 36.

savoir au niveau des « ressemblances plus subtiles des rapports¹ ». Les astres et le ciel se touchent, de même que l’herbe et la terre, les vivants et le globe, les minéraux et les rochers, etc. ; entre eux il y a convenance. En revanche, les astres ne touchent pas l’herbe, ni la terre, ni les vivants, ni le globe, etc. : entre ces réalités, il n’y a pas de convenance, et il n’est pas sûr qu’il y ait non plus d’émulation. Mais s’il n’y a pas de ressemblance directe entre les objets, il peut y en avoir entre les rapports :

« Le rapport [...] des astres au ciel où ils scintillent, on le retrouve aussi bien : de l’herbe à la terre, des vivants au globe qu’ils habitent, des minéraux et des diamants aux rochers où ils sont enfouis, des organes des sens au visage qu’ils animent, des taches de la peau au corps qu’elles marquent secrètement². »

Le modèle emprunté par Foucault pour décrire l’analogie n’est plus celui de l’intersection ou de l’inclusion entre deux objets, mais de l’identité de rapport entre deux groupes d’objets : A est à B ce que C est à D — la ressemblance étant évidemment dans tous les cas une relation binaire, mettant en relation deux objets ou groupes d’objets.

1.2.4 La sympathie

La sympathie³ est la quatrième similitude, et se donne comme la dernière puisque le titre de la section n’en annonce que « quatre ». Du reste, Foucault l’aborde en commençant par l’adverbe « enfin », semblant confirmer qu’elle vient en clore la série : « enfin la quatrième forme de ressemblance est assurée par le jeu des *sympathies*⁴ ». La liste est présentée comme close.

La sympathie est la dynamique de la ressemblance. De même que l’analogie rassemblait les deux premières figures en s’élevant d’un niveau — passant des choses aux rapports entre les choses —, la sympathie réunit les trois premières figures en même temps qu’elle s’en distingue. Car le point commun de ces trois figures est une certaine position statique : la convenance, l’émulation, l’analogie existent ou non, mais ne semblent ni apparaître, ni disparaître, comme si elles avaient toujours été là et ne devaient jamais changer, comme si l’état actuel du monde devait aussi être son état éternel.

La sympathie est libre de toute contrainte, contrairement à la convenance qui est soumise à la proximité, l’émulation à la distance, l’analogie au jeu combiné des deux premières : « la sympathie joue à l’état libre dans les profondeurs du monde. Elle parcourt en un instant les espaces les plus vastes⁵ ». La foudre « tombe de loin⁶ », se jouant de la distance ; mais la proximité

¹Ibid., p. 36.

²Ibid., p. 36.

³Ibid., p. 38–40.

⁴Ibid., p. 38.

⁵Ibid., p. 38.

⁶Ibid., p. 38.

peut aussi être le moyen de transmission de ressemblances : les roses qui ont été utilisées pour le deuil absorbent la tristesse, et la transmettront à leur tour à tous ceux qui en respireront le parfum. La sympathie est aussi « principe de mobilité¹ », poussant les corps lourds vers le bas, et les légers vers les airs. Les trois premières figures permettent de décrire les ressemblances qui existent, non leur apparition ; la fonction de la sympathie est d'expliquer que des ressemblances puissent se nouer, et non seulement se maintenir dans l'existence. Elle est donc comme la *fonction d'existence* des ressemblances.

Si cependant la sympathie était la seule force à l'œuvre, la diversité des choses tarirait :

« elle a le dangereux pouvoir d'*assimiler*, de rendre les choses identiques les unes aux autres, de les mêler, de les faire disparaître en leur individualité, — donc de les rendre étrangères à ce qu'elles étaient. La sympathie transforme. Elle altère, mais dans la direction de l'identique, de sorte que si son pouvoir n'était pas balancé, le monde se réduirait à un point, à une masse homogène, à la morne figure du Même². »

La sympathie risque ainsi de mettre fin à la fois au monde et à la ressemblance.

Au monde, car celui-ci est comme une chaîne dont chaque maillon serait un objet ; en faisant fusionner les maillons entre eux, on détruit la chaîne en tant que telle, pour n'arriver à la limite qu'à un maillon unique. Revenant à l'image de la chaîne qui gouvernait les deux premières figures, Foucault écrit que soumises à la seule sympathie, « toutes [l]es parties [du monde] se tiendraient et communiqueraient entre elles sans rupture ni distance, comme ces chaînes de métal suspendues par sympathie à l'attraction d'un seul aimant³ ».

Et de ce fait, la sympathie menace également la ressemblance, car celle-ci étant une relation binaire, si la diversité des choses se trouve agglomérée en une seule entité, elle n'a plus lieu d'être. Pour que la ressemblance puisse subsister, il faut donc que la sympathie soit « compensée⁴ » par une force opposée, qui maintienne la diversité qui lui est indispensable.

Cette force compensatrice est l'« antipathie », qui « maintient les choses en leur isolement et empêche l'assimilation⁵ ». Ainsi, les plantes se haïssent entre elles, les animaux se dévorent réciproquement, etc. Dans ce conflit quasi universel, « les choses et les bêtes et toutes les figures du monde demeurent ce qu'elles sont⁶ ». Certes, si l'antipathie régnaient seule, elle ne serait pas moins dangereuse qu'une sympathie hégémonique, car en maintenant toutes

¹Ibid., p. 38.

²Ibid., p. 39.

³Ibid., p. 39.

⁴Ibid., p. 39.

⁵Ibid., p. 39.

⁶Ibid., p. 39.

les choses extérieures les unes aux autres, elle détruirait autant toute possibilité de ressemblance que si toutes les choses fusionnaient en une seule. C'est pourquoi l'opposition et le « jeu » de la sympathie et de l'antipathie est nécessaire au fonctionnement de la ressemblance : « l'identité des choses, le fait qu'elles peuvent ressembler aux autres et s'approcher d'elles, mais sans s'y englober et en préservant leur singularité, — c'est le balancement constant de la sympathie et de l'antipathie qui en répond¹ ». Après la ressemblance par intersection, par inclusion et par analogie, sympathie et antipathie sont la fonction d'existence des ressemblances.

On voit donc le rapport que le « jeu des sympathies » entretient avec les trois autres formes de ressemblance. Il en est la condition de possibilité :

« la souveraineté du couple sympathie-antipathie, le mouvement et la dispersion qu'il prescrit donnent lieu à toutes les formes de ressemblance. Ainsi se trouvent reprises et expliquées les trois premières similitudes. Tout le volume du monde, tous les voisinages de la convenance, tous les échos de l'émulation, tous les enchaînements de l'analogie sont supportés, maintenus et doublés par cet espace de la sympathie et de l'antipathie qui ne cesse de rapprocher les choses et de les tenir à distance. Par ce jeu, le monde demeure identique ; les ressemblances continuent à être ce qu'elles sont, et à se ressembler. Le même reste le même, et verrouillé sur soi². »

On pourrait parler de fondation, mais en un tout autre sens que ne le faisait la convenance. Celle-ci fonde le système des ressemblances en esquissant simplement le cadre dans lequel elles s'inscriront, de façon simplement formelle et indéterminée ; elle ne met rien, ou pas grand chose, à l'intérieur du cadre — seulement la ressemblance la plus pauvre, par contiguïté. La sympathie fonde le système en un sens beaucoup plus riche : elle ne récupère pas seulement le cadre, mais le remplit également en usant de la grammaire de la ressemblance que lui fournissent les trois premières figures. Il y a entre la convenance et la sympathie, dans leur rapport au système des ressemblances dans son ensemble, la différence qu'il y a entre un cadre et son remplissement.

1.2.5 Les signatures

« Et pourtant le système n'est pas clos », écrit Foucault au début de la section II du même chapitre des *Mots et les choses*³. Cette affirmation peut paraître contradictoire avec celle qui la précède immédiatement, à savoir « le même reste le même, et verrouillé sur soi⁴ ». Après avoir déclaré que le système des quatre ressemblances était clos, Foucault semble ici ajouter une

¹Ibid., p. 39.

²Ibid., p. 405.

³Ibid., p. 40.

⁴Ibid., p. 40.

cinquième figure, celle des « signatures¹ ». Celle-ci ne vient-elle pas menacer l'ordre et la construction des quatre premières ?

En réalité, il y a entre les signatures et les quatre similitudes une différence de domaine. Les quatre figures forment bien un système clos, mais uniquement d'un point de vue ontologique : « *Convenientia, aemulatio, analogie* et *sympathie* nous disent comment le monde doit se replier sur lui-même, se redoubler, se réfléchir ou s'enchaîner pour que les choses puissent se ressembler² ». Les quatre similitudes décrivent donc la constitution du monde tel qu'il est en soi ; d'un point de vue épistémique, en revanche,

« une ouverture demeure : par elle, tout le jeu des ressemblances risquerait de s'échapper à lui-même, ou de demeurer dans la nuit, si une figure nouvelle de la similitude ne venait achever le cercle, — le rendre à la fois parfait et manifeste³. »

Car ce que les quatre figures passent sous silence, c'est l'accès que nous pouvons avoir aux ressemblances qui peuplent le monde : les figures de la ressemblance « nous disent les chemins de la similitude et par où ils passent ; non là où elle est, ni comment on la voit, ni à quelle marque on la reconnaît⁴ ». Témoin du passage de l'ontologique à l'épistémique, le passage de la troisième à la première personne⁵. Si le monde est ontologiquement clos par les quatre similitudes, il reste épistémiquement ouvert.

Ce sont les signatures qui nous permettent d'avoir une connaissance des ressemblances qui existent dans le monde. Elles nous font passer les « similitudes enfouies » à la « surface des choses », nous donnent une « marque visible » des « analogies invisibles », nous accompagnent d'un « scintillement douteux » à la « claire certitude⁶ ». Ce qui garantit l'intelligibilité des ressemblances est le principe selon lequel « il n'y a pas de ressemblance sans signature⁷ ». Ce sont les signatures qui rendent les similitudes visibles ; elles ne jouent aucun rôle dans l'existence de ces ressemblances, mais ont une fonction capitale dans leur connaissance : « le savoir des similitudes se fonde sur le relevé de ces signatures et sur leur déchiffrement⁸ ». Les signatures servent donc d'articulation entre l'état du monde et notre savoir : ce sont des phénomènes du monde qui rendent la connaissance possible.

Mais comment ces phénomènes rendent-ils cette connaissance possible ? Jusqu'ici, Foucault en est resté à une description formelle du rapport entre

¹Ibid., p. 40–45.

²Ibid., p. 40–41.

³Ibid., p. 40.

⁴Ibid., p. 41.

⁵« Elles *nous* disent », « sans même *nous* douter », etc. (nous soulignons). La première personne était absente de la première section de ce chapitre. On observera que quand celle-ci apparaît, c'est au pluriel, ou encore sous la forme impersonnelle « on ».

⁶Ibid., p. 41.

⁷Ibid., p. 41.

⁸Ibid., p. 41.

signature en général et ressemblance, sans préciser les modalités d'application de ce rapport. C'est ce à quoi il s'emploie dans le fin de cette section : « il faut s'attarder un peu sur ce langage lui-même. Sur les signes dont il est formé. Sur la manière dont ces signes renvoient à ce qu'ils indiquent¹ ». Reprenant une à une chacune des quatre figures de la ressemblance — dans l'ordre inverse de leur première exposition —, Foucault montre quel type de signature lui conviennent plus spécifiquement.

C'est ainsi l'analogie qui permet de connaître la sympathie à l'œuvre dans le monde : « le signe de l'affinité, et ce qui la rend visible, c'est tout simplement l'analogie² ». C'est ainsi que la « sympathie entre l'aconit et les yeux [...] resterait dans l'ombre, s'il n'y avait sur la plante une signature, une marque et comme un mot disant qu'elle est bonne pour les maladies des yeux », à savoir « de petits globes sombres enchâssés dans des pellicules blanches, qui figurent à peu près ce que les paupières sont aux yeux³ ». Il y a bien analogie : ce que les globes sont aux pellicules, les paupières le sont aux yeux. Et cette analogie est bien le signe d'une sympathie : aconit et yeux s'assemblent si bien que le premier guérit les maladies des seconds. La signature de la dernière des quatre figures est donc une autre figure, la troisième.

Mais en renvoyant la signature d'une figure à une autre figure, le problème de l'origine de la connaissance, de son « fondement », ne fait que se décaler d'un cran : « la proportion elle-même⁴, quelle signature portera-t-elle pour qu'il soit possible de la reconnaître⁵ ? ». Une fois de plus, cette signature nous renvoie à d'autres figures : « ce sont les sympathies et les émulations qui signalent les analogies⁶ ». Par exemple, si l'on peut « savoir que les plis de la main ou les rides du front dessinent sur le corps des hommes ce que sont les penchants, les accidents ou les traverses dans le grand tissu de la vie », c'est, d'une part, « parce que la sympathie fait communiquer le corps et le ciel, et transmet le mouvement des planètes aux aventures des hommes » — soit une sympathie résidant dans la communication d'un mouvement — et de l'autre, « parce que la brièveté d'une ligne reflète l'image simple d'une vie courte, le croisement de deux plis, la rencontre d'un obstacle, le mouvement ascendant d'une ride, la montée d'un homme vers le succès⁷ » — soit une émulation consistant dans le reflet d'une chose dans une autre. Si la sympathie a l'analogie pour seule signature, soit la figure qui la précède dans l'ordre d'exposition, l'analogie elle-même a deux types de signatures, l'émulation et la sympathie, soit les deux figures qui l'entourent dans l'ordre d'exposition.

¹Ibid., p. 42.

²Ibid., p. 42.

³Ibid., p. 42.

⁴C'est l'une des figures de l'analogie.

⁵Ibid., p. 42.

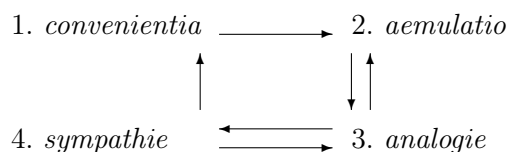
⁶Ibid., p. 43.

⁷Ibid., p. 43.

Qu'en est-il de l'émulation ? Celle-ci a également deux sources qui correspondent aux deux figures qui lui sont contiguës. D'une part, l'analogie permet de connaître l'émulation : l'analogie selon laquelle les yeux « répandent la lumière sur les visages comme les astres dans l'obscurité » permet de savoir que « les yeux sont des étoiles », c'est-à-dire les reflètent en un point du monde éloigné. D'autre part, la convenance peut également être la signature de l'émulation : « les animaux forts et courageux ont l'extrémité des membres large et bien développée comme si leur vigueur s'était communiquée aux parties les plus lointaines de leur corps¹ ». En effet, la largeur des membres est comme le reflet de la force et du courage, et à ce titre fonctionne comme émulation ; mais c'est par transmission continue, à travers les membres, que cette émulation nous est connue — donc par une forme de convenance.

Pour terminer, Foucault détermine les signatures de la convenance ; lorsque deux choses qui conviennent sont séparées dans l'espace, le signe de leur convenance (par exemple, maladie et remède) est leur attirance réciproque, c'est-à-dire leur sympathie : « quelle autre marque y a-t-il que deux choses sont l'une à l'autre enchaînées, sinon qu'elles s'attirent réciproquement² [...] ? ». Ainsi, en s'orientant vers le soleil, le tournesol manifeste l'affinité entre les deux réalités. Que le tournesol tende à se rapprocher du soleil montre qu'une chaîne continue lie les deux réalités.

On peut donc résumer par le schéma suivant les relations de signature, les flèches (\longrightarrow) indiquant la relation « être le signe de³ » :



La signature de chacune des figures est une autre figure : les figures se soutiennent les unes les autres. Il n'y a pas d'autre fondement à ce système que les autres membres du même système. Les signatures ne constituent donc pas une cinquième similitude, mais seulement l'articulation, la dynamique épistémique des quatre figures de la ressemblance. Loin de faire éclater le cercle, loin de menacer la clôture du système des quatre figures, elles le renforcent. Foucault peut ainsi apposer la « clause de clôture », dans un

¹Ibid., p. 43.

²Ibid., p. 43.

³Dans un court résumé de ces relations, Foucault ne mentionne plus que l'ordre

$$1 \rightarrow 2 \rightarrow 3 \rightarrow 4 \rightarrow 1$$

« Le signe de la sympathie réside dans l'analogie, celui de l'analogie dans l'émulation, celui de l'émulation dans la convenance, qui requiert à son tour pour être connue la marque de la sympathie... » (ibid., p. 44). Par là, Foucault ne contredit pas ce qu'il dit plus haut, et que notre schéma représente, mais simplifie les relations, en passant sous silence les « effets de retour » de la sympathie sur l'analogie, et de l'analogie sur l'émulation.

style qui n'est pas sans rappeler une métaphore hegelienne¹ : « ainsi le cercle se ferme² ».

1.3 Dédution

On peut résumer par le plan suivant les relations architectoniques entre les entités du système des ressemblances :

1. la *convenientia* :
 - (a) se fonde uniquement sur une détermination spatiale (extérieure au système) ;
 - (b) constitue le monde dans lequel les ressemblances s'inscriront (c'est-à-dire les autres entités composant le système) ;
2. l'*aemulatio* :
 - (a) s'inscrit dans le monde constitué par la *convenientia* (le champ ouvert par la première entité du système) ;
 - (b) mais s'oppose à celle-ci, comme l'inclusion à l'intersection ;
3. l'analogie :
 - (a) synthétise les deux premières figures ;
 - (b) mais à un niveau d'abstraction supérieur : non plus les ressemblances entre les choses, mais les ressemblances entre les rapports ;
4. la sympathie :
 - (a) fonde les trois premières figures, en est la dynamique ;
 - (b) se trouve au principe, non seulement du mouvement, mais avant tout de l'existence, des trois autres figures.

Le système des ressemblances, qui configure l'*épistémè* de la Renaissance, est donc bien un système au sens technique du terme³ ; c'est-à-dire un ensemble d'entités explicitement articulées entre elles, et dont la liste est close.

Nous tenons donc ici une architectonique particulière, qui correspond à l'un des systèmes de pensée que l'archéologie dégage dans une période historique déterminée. Pour savoir si l'archéologie ne décrit des systèmes que construits selon une seule et même architectonique, nous allons passer à un autre système, pour voir si ce schéma peut y être retrouvé.

¹HEGEL, op. cit., Introduction, §15, p. 181.

²FOUCAULT, op. cit., p. 43.

³Cf. *supra*, p. 31.

Chapitre 2

Les formations discursives

Le deuxième système particulier dont nous étudierons l'architectonique est aussi différent que possible du précédent. D'abord, il se trouve dans un autre ouvrage de Foucault, *L'Archéologie du savoir*¹ ; mais surtout, ce n'est pas à proprement parler un système de pensée, au sens où ce n'est pas, par exemple, la description de l'*épistémè* d'une époque. Ce n'est pas un récit historique ; c'est peut-être même ce qui, dans l'œuvre de Foucault, ressemble le plus à un système philosophique, c'est-à-dire un discours articulé de façon explicite, et dont le propos est assumé par l'auteur.

Un deuxième écart réside entre la description de l'*épistémè* de la Renaissance et celle des formations discursives : la première appartient à l'apogée de l'archéologie, la seconde à son terme, sa dernière grande expression ; *L'Archéologie du savoir* est le dernier grand livre de Foucault à se réclamer explicitement et exclusivement de cette méthode, car *L'Ordre du discours* en présente déjà une forte modulation généalogique².

Pourquoi, dès lors, choisir la description des « formations discursives » pour objet d'étude ? Il y a plusieurs raisons à cela, dont la première réside dans ces écarts mêmes. Ceux-ci nous fournissent comme une forme d'expérimentation naturelle ; notre interrogation sur l'existence d'une architectonique générale de l'archéologie en reçoit une extension d'autant plus vaste.

Ensuite, comme nous le verrons, ce système présente quelques analogies de construction avec le précédent. À ce titre, il est sans doute l'une des constructions systématiques de Foucault les plus susceptibles de nous laisser supposer l'existence d'une architectonique transversale aux différentes œuvres de Foucault.

¹Il est également développé dans un texte de l'été 1968, « Sur l'archéologie des sciences. Réponse au Cercle d'épistémologie », qui fournit un point de comparaison intéressant, en particulier pour étudier les modulations et les modifications du propos de Foucault. Cf. id., *DE I*, n°59 (1968), p. 724-759.

²C'est tout le paradoxe de cette « leçon inaugurale » que de décrire sous le nom de « système de pensées » des entités qui ne sont déjà à moitié plus seulement des pensées, mais d'abord des contraintes.

2.1 Décrire des relations entre des énoncés

Le système des formations discursives naît de la confrontation d'un problème avec des hypothèses candidates à sa résolution. Ce problème concerne les moyens de réaliser un projet théorique, celui de « décrire des relations entre des énoncés », ou, en d'autres termes, de « décrire des énoncés dans le champ du discours et les relations dont ils sont susceptibles¹ ». Ce projet peut être décrit comme celui de l'archéologie en général : *Histoire de la folie* était une entreprise visant à rassembler de façon adéquate les discours sur la folie, en s'efforçant de les découper selon leurs « articulations naturelles », et en évitant de se laisser duper par de fausses continuités ; *Naissance de la clinique*, « archéologie du regard médical », étudiait la clinique du XVIII^e siècle pour dégager ce qui en formait l'unité ; et *Mots et les choses*, « archéologie des sciences humaines », retraçait une histoire de l'« expérience de l'ordre » dans la pensée occidentale depuis le XVI^e siècle, afin d'examiner comment les sciences humaines ont pu apparaître, et pour quelles raisons la figure de l'homme semble sur le déclin dans le savoir contemporain. Dans tous les cas, il s'agissait donc pour Foucault de prendre un domaine d'étude particulier, et de le compartimenter de façon adéquate, de repérer les véritables contours des unités — psychopathologie, clinique, grammaire générale, etc. — qu'il prenait pour objet.

Or, sur un ton quasi autobiographique², Foucault affirme avoir traversé quatre hypothèses, chacune prétendant mettre au jour le critère adéquat pour constituer ces unités discursives que sont la psychopathologie, la médecine, etc. Ces quatre hypothèses sont les suivantes :

1. la première hypothèse, la plus naïve aux yeux de Foucault, postule que « les énoncés différents dans leur forme, dispersés dans le temps, forment un ensemble s'ils se réfèrent à un seul et même objet³ » ;
2. selon la seconde hypothèse, l'unité de ces discours viendrait, non des objets qu'ils prennent pour référent, mais de « leur forme et leur type d'enchaînement⁴ » ;
3. la troisième hypothèse consiste à se demander si l'on ne pourrait pas « établir des groupes d'énoncés, en déterminant le système des concepts permanents et cohérents qui s'y trouvent mis en jeu⁵ » ;
4. enfin, une dernière hypothèse place la clef de ces unités dans « l'identité et la persistance des thèmes⁶ ».

Les quatre hypothèses sont présentées successivement, dans l'ordre qui aurait été celui de leur prise en compte par Foucault. Et leur exposition manifeste

¹Id., *AS*, II, II, p. 44.

²Ton qui, chez Foucault, ne peut nous inciter qu'à la plus grande prudence.

³Ibid., p. 45.

⁴Ibid., p. 47.

⁵Ibid., p. 48.

⁶Ibid., p. 50.

encore le goût foucauldien de la symétrie et de la formalisation ; car chacune d'entre elles se heurte à un échec ; chacun de ces échecs donne lieu à une forme d'antinomie, c'est-à-dire à la formulation de deux options possibles, toutes deux aussi illusoires ; enfin, comme par un dépassement de ces antinomies, Foucault formule de nouvelles hypothèses prenant le relais des anciennes.

2.2 Exposition

2.2.1 Objets

La première hypothèse qui, aux dires de Foucault, se présenta à lui pour décrire des relations entre les énoncés, est celle de l'identité de l'objet : « les énoncés différents dans leur forme, dispersés dans le temps, forment un ensemble s'ils se réfèrent à un seul et même objet¹ ». Chaque science se définirait ainsi par son référent, ce dont elle traite. L'essentiel du discours serait hors de lui, à savoir dans ce vers quoi il pointe, quels que soient les intervalles temporels entre les énoncés.

C'est à l'*Histoire de la folie* que Foucault emprunte son exemple : « les énoncés qui relèvent de la psychopathologie semblent se rapporter tous à cet objet qui se profile de différentes manières dans l'expérience individuelle ou sociale et qu'on peut désigner comme la folie² ». Cette position serait celle d'un fort réalisme : il y aurait d'abord un objet stable et fixe, constant dans l'histoire ; des discours pourraient ensuite s'en saisir, le décrire, énoncer des prédicats, former des classifications ; unis par un référent commun, ils s'inscriraient tous de droit dans une même unité, celle de la psychopathologie, ou plus généralement des « énoncés qui concernent la folie³ ».

Comme le montre Foucault dans sa « Réponse au Cercle d'épistémologie⁴ », ce point de vue n'est pas peu séduisant, et ce pour deux raisons. D'abord, ces énoncés « n'ont certainement pas tous le même niveau formel », car « ils sont loin d'obéir tous aux critères requis pour un énoncé scientifique » : on trouve ainsi non seulement des discours scientifiques comme ceux de Pinel ou Esquirol, mais également des discours philosophiques comme ceux de Descartes⁵, Montaigne ou Pascal, des discours littéraires comme ceux de Sade, mais encore des œuvres artistiques comme celles de Bosch ou de Goya, et enfin des pratiques et des institutions, le plus marquant étant la fondation de l'Hôpital général à Paris en 1656⁶. Si l'on doit réunir cette grande diversité de faits autour d'un point fixe, la tentation est forte de

¹Ibid., p. 45.

²Ibid., p. 45.

³Id., *DE I*, n°59 (1968), p. 736.

⁴Ibid., n°59 (1968)

⁵Id., *HF*, p. 67 sq.

⁶Ibid., p. 71. De même, Foucault déclare en 1966 : « on traitera dans la même foulée *Don Quichotte*, Descartes et un décret sur la création des maisons d'internement par Pomponne de Bellière » (id., *DE I*, n°34 (1966), p. 527).

choisir pour repère l'objet qui se trouve placé comme au milieu de tous ces discours et actes. D'autre part, tous ces discours « n'appartiennent pas tous au même champ sémantique (les uns relèvent de la sémantique médicale, les autres de la sémantique juridique ou administrative ; les autres utilisent un lexique littéraire¹) ». De telles variations entre les énoncés incitent à chercher leur unité dans leur dénominateur commun, qui serait leur référent ; que ce soit dans un registre littéraire, pénal ou médical, c'est toujours de la même folie que l'on parle.

Mais deux objections symétriques font éclater le rapport apparemment biunivoque « un ensemble discursif = un objet ».

D'abord, l'objet semble, hors de ces discours, ne manifester que son absence : le « contenu secret », « la vérité muette et refermée sur soi² » de la folie ne peuvent, en raison même de ce silence, nous communiquer les énoncés que l'on tient sur elle. Le discours de la folie ne vient pas de la folie elle-même, n'en transpire pas de façon immédiate : il est projeté sur elle de l'extérieur. Un objet ne parle pas ; il n'est, précisément, que référent, et en tant que tel, n'a pas nécessairement de sens univoque. La conséquence de ce silence est que l'objet n'est tel que dans la mesure où il est constitué, posé en face de soi comme référent d'un discours possible : « la maladie mentale a été constituée par l'ensemble de ce qui a été dit dans le groupe de tous les énoncés qui la nommaient, la découpaient, la décrivaient, l'expliquaient [etc.]³ ». L'objet est constitué par les énoncés, donc ne peut être considéré comme fondement pour l'unité de ceux-ci sans aboutir à une pétition de principe. L'objet ne précède pas les énoncés : il en résulte.

On pourrait concevoir une deuxième façon de sauver le primat de l'objet pour définir un ensemble discursif, moyennant quelques modifications : l'unité des discours sur la folie viendrait de ce qu'ils se rapportent à ce même objet qui a été constitué comme tel. Mais ici, ce n'est plus à l'absence d'objet que l'on se confronte — c'est-à-dire au silence du référent — mais au contraire à sa prolifération : « cet ensemble d'énoncés qui concernent la folie, et à vrai dire la constituent, est loin de se rapporter à un seul objet, de l'avoir formé une fois pour toutes et de le conserver indéfiniment comme son horizon d'idéalité indépassable⁴ ». Non seulement l'objet est constitué par les discours qui portent sur lui ; mais de ces discours, il reçoit des configurations variables. Ainsi, par exemple,

« l'objet qui est posé, comme leur corrélat, par les énoncés médicaux du XVII^e siècle ou du XVIII^e siècle, n'est pas identique à l'objet qui se dessine à travers les sentences juridiques ou les mesures policières ; de même, tous les objets du discours psychopathologique ont été modifiés de Pinel ou d'Esquirol à Bleuler ;

¹Ibid., n°59 (1968), p. 738.

²Ibid., n°59 (1968), p. 739.

³Ibid., n°59 (1968), p. 738.

⁴Ibid., n°59 (1968), p. 739.

ce ne sont point des mêmes maladies qu'il est question ici et là ;
ce ne sont point des mêmes fous qu'il est question¹. »

L'objet n'est pas seulement une absence, c'est une pluralité. Pas plus après qu'avant ces discours, l'objet n'a d'unité ou de forme fixe et stable.

C'est donc pour deux raisons symétriques que la relation « un ensemble discursif = un objet » n'est pas tenable : d'abord, parce qu'un même objet peut appartenir dans l'histoire à plusieurs ensembles discursifs distincts ; ensuite, parce qu'un même ensemble discursif peut comporter plusieurs objets, ou constituer son objet de plusieurs façons.

Foucault en vient donc à l'idée de ne pas présupposer l'existence d'un objet invariant qui préexisterait à tous les discours, mais au contraire à prendre acte de cette dispersion, et à la décrire pour elle-même. *Histoire de la folie*, en ce sens, n'est pas l'« histoire de la folie », mais l'histoire de la différence entre les discours qui en surface semblent s'être donné pour objet une même entité ; c'est une histoire des folies. Celle du XVI^e siècle n'est pas celle du XVII^e siècle, ni celle du XIX^e siècle ; celle dont on redoute en soi la présence n'est pas celle que l'on enferme et que l'on exclut des discours, ni celle que l'on réinvestit dans des discours de type médical et que l'on prétend soigner comme l'on guérit des maladies physiologiques. Les unités qu'étudie l'archéologie ne sont pas fondées sur l'unité du référent, mais au contraire sur son irréductible diversité.

2.2.2 Modalités énonciatives

La seconde hypothèse foucauldienne aurait été que le découpage adéquat des relations entre des énoncés tient à « leur forme et leur type d'enchaînement² », ou ce que Foucault appelle aussi « le type d'énonciation utilisé³ », « un certain *style*, un certain caractère constant de l'énonciation⁴ ». Ainsi, ce n'est pas par son référent qu'une science se définit, mais par l'attitude qu'elle adopte vis-à-vis de lui. Ce ne serait pas l'objet, mais le regard du scientifique qui primerait, c'est-à-dire la position du sujet face à cet objet.

Ce n'est plus à l'*Histoire de la folie* que Foucault emprunte maintenant son exemple, mais à *Naissance de la clinique*. La médecine semblait constituée

« par un corpus de connaissances qui supposait un même regard posé sur les choses, un même quadrillage du champ perceptif, une même analyse du fait pathologique selon l'espace visible du corps, un même système de transcription de ce qu'on perçoit dans ce qu'on dit⁵. »

¹Id., *AS*, p. 45-46.

²Ibid., p. 47.

³Id., *DE I*, n°59 (1968), p. 740.

⁴Id., *AS*, p. 47.

⁵Ibid., p. 47.

Elle se réduirait ainsi à une « série d'énoncés descriptifs¹ ». Mais là encore, cette hypothèse se heurte à un échec double. D'abord, le type de description qui caractériserait la médecine clinique n'est pas *isolable* :

« le discours clinique [est] tout autant un ensemble d'hypothèses sur la vie et la mort, de choix éthiques, de décisions thérapeutiques, de règlements institutionnels, de modèles d'enseignement, qu'un ensemble de descriptions². »

Tenter d'isoler un regard, ce serait ignorer la dépendance réciproque de ce regard avec un réseau de relations, dont il n'est qu'un élément et ne peut être dissocié.

Mais cet isolement artificiel aurait aussi pour conséquence de dénaturer ce regard en le figeant en une seule de ses formes : « cette description n'a cessé de se déplacer³ ». Or, de même que l'objet des discours sur la folie a connu de grandes variations, le type de description ne se laisse pas enserrer en un seul type, mais éclate au contraire en une pluralité : il n'est pas *identifiable*. L'unité d'un ensemble discursif ne relève pas plus d'un regard unique que d'un objet unique — sans quoi l'extension de l'ensemble discursif qu'est la médecine clinique se verrait réduire comme peau de chagrin, pour ne plus couvrir que les travaux de Bichat et de Laennec. La diversité des discours d'un même ensemble ne pourra être réunie « pour simuler, à travers le temps, au-delà des œuvres individuelles, une sorte de grand texte ininterrompu⁴ ».

Ce nouvel échec conduit Foucault à une nouvelle hypothèse : si l'on ne peut isoler de modalité énonciative unique fondant l'unité d'un certain type de discours, alors l'archéologie doit étudier précisément cette forme de dispersion qui est celle des modalités énonciatives. *Naissance de la clinique* n'étudie pas la naissance de « la » clinique, mais le champ dans lequel des options différentes de médecine clinique peuvent être adoptées. De même que *Histoire de la folie* était l'histoire des folies irréductibles les unes aux autres, *Naissance de la clinique* est l'étude « des » cliniques, de la diversité indépassable et irréconciliable que présente la médecine à l'articulation des XVIII^e et XIX^e siècles.

2.2.3 Concepts

La troisième hypothèse de Foucault relativement à ce qui définit un ensemble discursif est que ce n'est ni l'objet, ni le seul regard qui priment, mais le « système des concepts permanents et cohérents⁵ » employés par la modalité énonciative pour décrire l'objet. C'est ici aux *Mots et les choses* que Foucault emprunte un exemple : peut-on dresser une forme d'« architecture

¹Ibid., p. 47.

²Ibid., p. 47.

³Ibid., p. 47.

⁴Ibid., p. 52.

⁵Ibid., p. 48.

conceptuelle¹ » de la grammaire générale ? À cette fin, on pourrait procéder à une série de substitutions, pour remplacer le vocabulaire grammatical par un lexique logique :

« l'analyse du langage et des faits grammaticaux ne repose-t-elle pas chez les classiques [...] sur un nombre défini de concepts dont le contenu et l'usage étaient établis une fois pour toutes : le concept de *jugement* défini comme la forme générale et normative de toute phrase, les concepts de *sujet* et d'*attribut* regroupés sous la catégorie plus générale de *nom*, le concept de *verbe* utilisé comme équivalent de celui de *copule logique*, le concept de *mot* défini comme signe d'une représentation, etc.² ? »

Mais cette hypothèse est à son tour rejetée par Foucault. D'abord, parce qu'elle ne coïncide pas avec certains des principaux faits à décrire : « à peine sans doute pourrait-on décrire avec de tels éléments les analyses faites par les auteurs de Port-Royal³ ». Mais surtout, ce modèle ne rendrait pas compte des tensions et des divergences qui peuvent avoir lieu à l'intérieur d'une même unité discursive : « vite on serait obligé de constater l'apparition de nouveaux concepts ; certains d'entre eux sont peut-être dérivés des premiers, mais les autres leur sont hétérogènes et quelques-uns même sont incompatibles avec eux⁴ ». Ce serait une bien piètre architecture logique que celle qui contiendrait des contradictions ; elle serait en tout cas en opposition totale avec le projet de constitution d'un « jeu de concepts permanents et cohérents entre eux⁵ ». C'est en vain que l'on s'efforcerait d'obtenir quelque « alphabet bien défini de notions⁶ »

Faut-il dès lors renoncer à toute description du système de concepts employés à l'époque classique pour décrire la grammaire générale ? Une fois de plus, la solution de cet échec réside dans sa prise en compte. L'archéologie ne pourra pas décrire un système de concepts universellement partagés, mais au contraire un système d'oppositions ; non pas un système pauvre car minimal, mais au contraire un système riche car intégrant, outre les partis pris communs, les options conceptuelles contradictoires. Il n'est donc pas question, pour l'analyse des richesses, de chercher le minimum pauvre de caractères communs au concept de « monnaie-signes » que l'on pense lire chez Law, Terrasson, Dutot, Montesquieu et le chevalier de Jaucourt, et au concept de « monnaie-marchandise » que l'on attribue à Paris-Duverney, au chancelier d'Aguesseau, à Condillac et Destutt ; ce qu'il faut, c'est « une disposition unique qui ménage seulement, en un point déterminé, la fourche d'un choix

¹Ibid., p. 49.

²Ibid., p. 48-49.

³Ibid., p. 49.

⁴Ibid., p. 48-49.

⁵Id., *DE I*, n°59 (1968), p. 742.

⁶Id., *AS*, p. 52.

indispensable¹ ». C'est à partir de la conception de la monnaie comme gage, commune aux deux camps, que se trouve un « point d'hérésie » : ou bien l'on considère que c'est la « valeur marchande de la matière dont elle est faite » qui gage la monnaie, ou bien l'on attribue cette vertu à « une autre marchandise, à elle extérieure, mais qui lui serait liée par le consentement collectif ou la volonté du prince² ». L'archéologie ne décrit donc pas tant un système minimal de concepts qu'un ensemble d'écart conceptuels.

2.2.4 Stratégies

La quatrième et dernière hypothèse avancée par Foucault pour rendre compte de l'unité d'un groupe de discours est que ce n'est ni l'objet, ni la modalité énonciative, ni même le système de concepts qui font une unité discursive, mais plus fondamentalement « l'identité et la persistance des thèmes³ », ce que Foucault appelle encore une « identité d'opinion⁴ ». On observerait ainsi une proposition, ou phrase, qui aurait été énoncée par plusieurs personnes, et dégagerait de cette façon une unité discursive.

Mais « deux constatations inverses et complémentaires⁵ » s'opposent à la thèse d'une relation biunivoque « un thème = une unité discursive », chacun tendant à faire déborder l'un des deux éléments de cette équivalence.

D'abord, un même thème peut appartenir à deux unités discursives très différentes. C'est le cas du thème évolutionniste :

« l'idée évolutionniste, dans sa formulation la plus générale, est peut-être la même chez Benoît de Maillet, Bordeu ou Diderot, et chez Darwin ; mais en fait, ce qui la rend possible et cohérente n'est pas du tout du même ordre ici et là. Au XVIII^e siècle, l'idée évolutionniste est définie à partir d'une parenté des espèces qui forme un continuum prescrit dès le départ (seules les catastrophes de la nature l'auraient interrompu) ou progressivement constitué par le déroulement du temps. Au XIX^e siècle le thème évolutionniste concerne moins la constitution du tableau continu des espèces, que la description de groupes discontinus et l'analyse des modalités d'interaction entre un organisme dont tous les éléments sont solidaires et un milieu qui lui offre ses conditions réelles de vie. Un seul thème, mais à partir de deux types de discours⁶. »

L'identité d'un thème n'est donc pas une condition suffisante pour dégager une unité discursive, car plusieurs unités différentes peuvent se cacher sous

¹Id., *MC*, p. 193.

²Ibid., p. 194.

³Id., *AS*, p. 50.

⁴Id., *DE I*, n°59 (1968), p. 744.

⁵Id., *AS*, p. 50.

⁶Ibid., p. 51.

l'apparente continuité d'un thème déterminé.

À en rester là, on pourrait penser que l'identité d'un thème, pour n'être pas une condition suffisante, n'en serait pas moins une condition nécessaire. L'hypothèse ainsi modulée n'énoncerait plus qu'il y a d'unité discursive *si et seulement si* il y a persistance d'un thème ; mais du moins que s'il y a unité discursive, alors il y a identité d'un thème. Mais même cette reformulation de l'hypothèse n'est pas tenable ; car des opinions contradictoires peuvent appartenir à une même unité discursive, comme c'est le cas pour la physio-cratie et l'utilitarisme — théories qui, pour être opposées, n'en partagent pas moins le « même système de concepts¹ » :

« À cette époque l'analyse des richesses comportait un jeu de concepts relativement limité et qui était admis par tous (on donnait la même définition de la monnaie ; on donnait la même explication des prix ; on fixait de la même façon le coût d'un travail). Or, à partir de ce jeu conceptuel unique, il y avait deux façons d'expliquer la formation de la valeur, selon qu'on analysait à partir de l'échange, ou de la rétribution de la journée de travail. Ces deux possibilités inscrites dans la théorie économique, et dans les règles de son jeu conceptuel, ont donné lieu, à partir des mêmes éléments, à deux options différentes². »

Foucault revient ainsi sur un aspect essentiel des *Mots et les choses* : la façon adéquate de traiter des options théoriques n'est pas de « calculer le dénominateur commun des opinions, mais [de] définir à partir de quoi il était possible qu'il y eût des opinions — telles ou telles³ — ».

Poursuivant la symétrie déjà engagée par les trois premiers moments de ce système, Foucault prend conscience que l'identification des stratégies ne peut permettre d'aboutir qu'à des fausses continuités. Il décide en conséquence de décrire, non pas la chimérique unité d'opinion d'une époque, mais au contraire les lignes de clivage autour desquelles les opinions se partagent à une époque déterminée :

« On peut bien écrire une histoire de la pensée à l'époque classique, en prenant ces débats pour points de départ ou pour thèmes. Mais on ne fera alors que l'histoire des opinions, c'est-à-dire des choix opérés selon les individus, les milieux, les groupes sociaux ; et c'est toute une méthode d'enquête qui est impliquée. Si on veut entreprendre une analyse archéologique du savoir lui-même, alors ce ne sont pas ces débats célèbres qui doivent servir de fil conducteur et articuler le propos. Il faut reconstituer le système général de pensée dont le réseau, en sa positivité, rend possible un jeu d'opinions simultanées et apparemment contradictoires.

¹Ibid., p. 51.

²Ibid., p. 51.

³Id., *MC*, p. 135.

C'est ce réseau qui définit les conditions de possibilité d'un débat ou d'un problème, c'est lui qui est porteur de l'historicité du savoir¹. »

De même que les unités discursives relevées par l'archéologie ne reposent pas sur l'unité d'un objet mais sur la dispersion des objets ; pas non plus sur l'unité d'une position du sujet, mais sur la diversité des positions possibles et inconciliables pour un sujet ; ni sur l'unité d'un système de concepts, mais au contraire sur les systèmes d'oppositions entre concepts ; de même, ce n'est pas l'unité d'une opinion à une époque déterminée, mais l'éclatement des opinions qui y sont possibles, qui doit lui permettre d'éviter les fausses continuités et de rendre compte de l'existence des contradictions et des conflits entre discours à tout moment de l'histoire.

2.3 Déduction

2.3.1 Symétrie

L'ensemble formé par l'étude de la formation des objets, des modalités énonciatives, des concepts et des stratégies présente ainsi une forte symétrie ; c'est une construction systématique poussée à un haut niveau de formalisation. À partir d'un seul problème, quatre hypothèses se détachent ; chacune rencontre un échec propre ; et la prise en compte de cet échec permet d'aboutir à une hypothèse mieux fondée, qui peut être assumée par l'archéologie.

Mais comme on peut le voir, la symétrie ne s'arrête pas là ; car chacune de ces hypothèses correspond en même temps à l'une des œuvres archéologiques de Foucault². *Histoire de la folie* étudie la dispersion des objets, *Naissance de la clinique* celle des modalités énonciatives, et *Les Mots et les choses* celle des concepts. Qu'en est-il de la dispersion des stratégies ? Foucault feint de présumer — comme s'il n'était pas à la fois juge et partie de cette prédiction — qu'« une étude ultérieure » y sera sans doute consacrée :

« le repérage [des choix stratégiques] est demeuré sommaire, et l'analyse ne s'est guère attardée sur leur formation. Disons que l'analyse des choix théoriques demeure encore en chantier jusqu'à une étude ultérieure où elle pourrait retenir l'essentiel de l'attention³. »

La confiance de Foucault en la construction de ce système est donc telle qu'il ne lui prête pas seulement des vertus classificatoires, mais également

¹Ibid., p. 89.

²On observera que pour les besoins de la symétrie, Foucault passe totalement sous silence ses œuvres antérieures à *Histoire de la folie*, et en particulier *Maladie mentale et personnalité*, qui a pourtant été modifié et réédité en 1962, sous le titre *Maladie mentale et psychologie* ; mais Foucault fait également abstraction de son *Raymond Roussel*, paru le même jour que *Naissance de la clinique*.

³Id., *AS*, p. 87.

prédictives. Ce pouvoir prédictif ne va pas sans une certaine téléologie, en aval, permettant d'annoncer la prochaine œuvre archéologique.

Mais cette téléologie fonctionne aussi en amont, avec l'affirmation selon laquelle les étapes précédentes étaient aussi inévitables que la suivante est prévisible. En témoignant de quelques remords sur ses livres passés — *Histoire de la folie* hypostasiant la notion d'« expérience », *Naissance de la clinique* utilisant les méthodes de l'analyse structurale, *Mots et les choses* pouvant laisser cautionner l'idée de totalité culturelle —, Foucault affecte de témoigner d'un sentiment ambivalent :

« Que ces dangers, je n'aie pas été capable de les éviter, me chagrine : je me console en me disant qu'ils étaient inscrits dans l'entreprise même puisque, pour prendre ses mesures propres, elle avait à se dégager elle-même de ces méthodes diverses et de ces diverses formes d'histoire¹. »

Ainsi, plus encore que les hypothèses et l'ordre de leur succession, il semble que ce soit les échecs mêmes auxquelles elles ont mené qui aient appartenu de toute éternité à l'entreprise.

Le système des formations discursives n'est donc pas une simple liste, qui serait celle des tentatives de Foucault, dans l'ordre contingent et strictement biographique où elles se sont déroulées, et ce sans aucune nécessité conceptuelle. Foucault, d'une part, revendique l'existence d'ordre et d'articulation rationnelle dans cette liste : « non seulement ces quatre critères ne sont pas incompatibles, mais ils s'appellent les uns les autres² ». Et d'autre part, il en affirme la clôture : « Tout les aspects du discours sont ainsi couverts³ ». Les deux conditions sont donc remplies, qui nous permettent de distinguer la liste du système : l'articulation logique, et la clôture⁴.

Et non seulement le système des formations discursives est un système, mais c'est aussi, d'une certaine façon, un système de pensée à part entière. Car ce système permet de classer les œuvres de Foucault et de rendre compte de leur ordre de succession. On observe en effet que Foucault utilise le même vocabulaire en quatrième de couverture de *L'Archéologie du savoir* que dans *Les Mots et les choses*, ce livre ayant pour but de « revenir, comme par un nouveau tour de spirale, en deçà de ce que j'avais entrepris ; montrer d'où je parlais ; repérer l'espace qui rend possibles ces recherches, et d'autres peut-être que je n'accomplirai jamais ». *Les Mots et les choses* était un « redoublement » du structuralisme⁵ : *L'Archéologie du savoir* est un redoublement de l'archéologie.

¹Ibid., p. 27.

²Id., *DE I*, n°59 (1968), p. 747.

³Ibid., n°59 (1968), p. 747.

⁴Cf. *supra*, p. 31.

⁵Cf. *supra*, p. 21.

2.3.2 Construction

Voyons maintenant en quoi consistent précisément ces articulations logiques, c'est-à-dire quelle est l'architecture de ce système.

Que l'objet constitue la première entité de ce système peut être facilement compris. Si l'archéologie est en effet l'étude des discours, et si le propre des discours est d'être discours *sur* quelque chose, alors l'hypothèse la plus économique est bien de supposer que le dénominateur commun à une diversité de discours réside dans ce à quoi ils se réfèrent. Pour prendre un exemple empirique, si l'on doit chercher un point commun aux jugements « le chat est gris » et « le chat est sur le paillason », l'unité la plus immédiate est celle de l'objet auquel ces deux discours renvoient — c'est du moins ce qui nous vient d'abord à l'esprit, avant de constater par exemple que ce sont deux jugements de perception, ou deux formes de prédication. C'est donc l'hypothèse la plus économique car c'est celle qui contient le moins de présupposés, et se situe au plus près de l'expérience et de l'intuition communes.

De l'objet à la modalité énonciative, c'est-à-dire à la position du sujet, il y a un saut. Mais ce saut n'est pas sans précédent dans la grammaire des concepts philosophiques classiques, car on y retrouve une opposition déjà ancienne, celle du sujet et de l'objet. Certes, Foucault utilise le terme de modalité énonciative, et non de sujet, précisément pour ne pas donner une importance trop centrale à cette notion qu'il entend miner. Ce qui importe n'est en effet pas le sujet en tant que sujet, mais la position qu'il adopte face à l'objet. Le rapport entre sujet et objet est donc bien un rapport d'opposition, non au sens d'une contradiction, comme celle de A et de non-A, mais dans le sens où tous deux sont posés en vis-à-vis (*op-positio*) : il n'en est pas la négation, il en est l'« autre ». Le discours est certes discours *sur* quelque chose, mais tenu *par* quelqu'un. Le passage de l'objet à la modalité énonciative est donc comme une « révolution copernicienne », selon un geste philosophiquement classique.

Après cette opposition, ce face-à-face du sujet et de l'objet, vient le concept. Nous retrouvons un « thème » fréquent dans l'histoire de la philosophie depuis Hegel : le concept est la synthèse du sujet et de l'objet, dans la mesure où il résout leur extériorité réciproque. Il trouve en effet son site dans la pensée du sujet, et à ce titre est bien une réalité de type subjectif ; mais il possède comme une forme d'intentionnalité qui fait qu'il n'a de sens qu'en tant qu'il est projeté sur les choses. Le concept n'est pas seulement une idée abstraite, c'est une idée qui permet de connaître les objets que nous percevons et connaissons. Il réalise donc une forme de synthèse entre le sujet et l'objet, remet en question leur opposition formelle. Par le concept, il n'y a d'objet que pour un sujet, et le sujet est lui-même orienté vers l'objet. Le concept est une interface, comme un « troisième règne » entre le sujet et l'objet : il est ce qui « quadrille » l'objet et le rend intelligible pour la modalité énonciative. Le concept joue le rôle de moyen-terme entre sujet et objet :

plus objectif que le sujet, il est aussi plus subjectif que l'objet. Le discours est discours *sur* des objets, *par* un sujet, *au moyen de* concepts. Une fois de plus, cette construction architectonique semble s'inscrire dans la lignée de la tradition philosophique classique, celle de la résolution d'une opposition par une synthèse¹.

Mais Foucault n'en reste pas à cette trinité conceptuelle, comme pour déstabiliser le trépied dialectique². Les stratégies, c'est-à-dire les « thèmes » et des « théories³ » contiennent plus que les simples concepts, et y sont irréductibles : elles les soumettent à des orientations qui ne sont pas contenues en eux, pas même en puissance. Par exemple, l'évolutionnisme de Bordeu n'est pas contenu dans les concepts qu'il utilise, mais résulte d'une certaine manipulation de ces concepts, qui leur est extrinsèque. Les stratégies définissent ce qui est dit au moyen des concepts que le sujet manipule pour parler de l'objet. En cela, elles achèvent la boucle, car elles constituent la dernière partie constitutive des discours : une fois définies les stratégies, et dans la mesure où un discours est bien quelque chose que l'on dit, toutes les instances ont été décrites, qui permettent de rendre compte des éléments du discours. Les stratégies sont comme la fonction d'existence des discours : c'en est l'énonciation effective, la formulation. L'objet, la position du sujet, le concept ne sont rien tant qu'ils ne sont pas exprimés dans un discours effectif : c'est la stratégie qui les met en acte. Sans opinion pour les mettre en branle, ils n'existeraient qu'à titre de virtualités.

En outre, Foucault ne se contente pas de poser ces quatre entités les unes à côté des autres, mais prescrit également des modes de dérivation : « les différents niveaux ainsi définis ne sont pas indépendants les uns des autres⁴ ». La possibilité des choix stratégiques « est déterminée par des points de divergence dans le jeu des concepts » ; les concepts sont formés « à partir des formes de coexistence entre les énoncés » ; les modalités énonciatives sont « décrites à partir de la position qu'occupe le sujet par rapport au domaine d'objets dont il parle⁵ ». Il y a donc entre ces différentes entités

« un système vertical de dépendance : toutes les positions du sujet, tous les types de coexistence entre énoncés, toutes les stratégies discursives ne sont pas également possibles, mais seulement ceux qui sont autorisés par les niveaux antérieurs⁶ ».

Mais la réciproque, ajoute Foucault, est également vraie : « Les niveaux inférieurs ne sont pas indépendants de ceux qui leur sont supérieurs », quoique

¹Cf. la trichotomie dans l'architectonique kantienne (*supra*, p. 32).

²Nous remercions Jocelyn Benoist et Frédéric Gros, qui nous ont soumis cette hypothèse. C'est sans doute l'un des moteurs principaux de l'usage foucauldien de plans quasi exclusivement quadripartites à l'époque archéologique.

³Id., *AS*, p. 85.

⁴Ibid., p. 96.

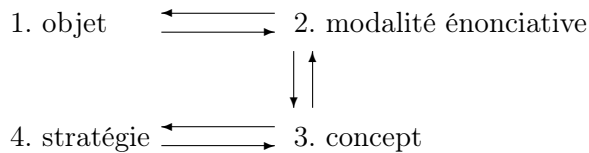
⁵Ibid., p. 96.

⁶Ibid., p. 96.

Foucault n'en fournisse qu'un seul exemple :

« Les choix théoriques excluent ou impliquent, dans les énoncés qui les effectuent, la formation de certains concepts, c'est-à-dire certaines formes de coexistence entre les énoncés¹ ».

On peut donc formaliser l'ensemble des relations de la façon suivante :



Nous pouvons résumer ainsi l'ensemble des liens architectoniques qui unissent les différentes entités du système des formations discursives :

1. l'objet :
 - (a) se fonde uniquement sur une détermination extérieure au système (le monde qui est objet d'expérience) ;
 - (b) constitue le cadre dans lequel les autres entités s'inscriront (à savoir le rapport du discours à un objet) ;
2. la modalité énonciative :
 - (a) s'inscrit dans un rapport à la première entité, l'objet ;
 - (b) mais s'oppose à celle-ci ;
3. le concept :
 - (a) synthétise les deux premières figures ;
 - (b) mais à un niveau d'abstraction supérieur ;
4. la stratégie :
 - (a) contient les trois premières figures ;
 - (b) constitue leur fonction d'existence.

2.3.3 Comparaison avec l'épistémè du XVI^e siècle

Comme on peut le voir, cette construction n'est pas sans analogie avec celle du système des ressemblances². Naturellement, les entités sont incommensurables terme à terme : la *convenientia* n'est pas l'objet, l'*aemulatio* n'est pas le sujet, etc. Non seulement les entités, mais également les relations dynamiques — ce qui correspond aux flèches dans nos schémas — différent : « être le signe de » n'est pas la même chose que « dépendre de », « impliquer et exclure ». En outre, le système des flèches n'est pas le même dans les deux schémas : dans le système des formations discursives, la circularité fonctionne dans les deux sens, à ceci près que la première et la dernière

¹Ibid., p. 97.

²Cf. *supra*, p. 47.

entité du système ne semblent pas entretenir de relation directe ; alors que dans le système de la ressemblance, elle ne joue que dans un seul sens, à l'exception des relations $4 \rightarrow 3$ (la sympathie comme signe de l'analogie) et $3 \rightarrow 2$ (l'analogie comme signe de l'*aemulatio*), mais les première et dernière entités ont des liens directs. Les deux schémas ne sont donc pas exactement superposables.

Mais ils présentent des analogies de construction. La *convenientia* n'est pas l'objet et l'*aemulatio* n'est pas le sujet ; mais la *convenientia* est à l'*aemulatio* ce que l'objet est au sujet, dans la mesure où ces entités se trouvent dans une situation d'opposition formelle. L'analogie est à la *convenientia* et à l'*aemulatio* ce que le concept est à l'objet et au sujet, c'est-à-dire une synthèse ayant lieu à un niveau d'abstraction supérieur. Et la sympathie est aux trois premières figures de sa série ce que la stratégie est aux trois premières de la sienne : elle en ferme la boucle, et représente la fonction d'existence du système.

2.3.4 Un schéma kantien ?

On pourrait se demander si ce schéma quadripartite, qui semble commun au système de la ressemblance et à celui des formations discursives, ne pourrait pas être assimilé à la table kantienne des catégories. Encore une fois, il ne s'agit pas d'affirmer une correspondance exacte entre les termes, comme si la *convenientia* ou l'objet avaient quelque chose de la quantité ; l'*aemulatio* ou le sujet, quelque chose de la qualité ; l'analogie ou le concept, quelque chose de la relation ; la sympathie ou la stratégie, quelque chose de la modalité ; — mais seulement d'étudier les relations formelles entre ces trois systèmes d'entités (catégories kantienne, figures de la similitude, formations discursives), pour voir si l'on peut parler d'une architectonique qui leur serait transversale.

Plus d'un indice, dans les deux architectoniques que nous avons étudiées jusque là, donne sens à cette hypothèse d'un schéma kantien. D'abord, le critère minimal est que ces trois systèmes comportent quatre entités ; mais l'analogie, si elle en restait à ce seul niveau, serait très faible. Ensuite, leur ordre d'exposition procède par complication progressive — ce qui représente aussi sans doute l'ordre le plus naturel. Mais d'autres similitudes apparaissent. Par exemple, Foucault donne au système des formations discursives une subdivision régulière : chacune des quatre entités se divise en trois¹, schéma qui n'est pas sans rappeler la table kantienne des catégories. Mais là encore, on pourrait penser à une simple coïncidence, une ressemblance superficielle.

Il existe une analogie plus profonde, qui est celle du caractère logico-historique de deux de ces systèmes. La table des catégories permet à Kant,

¹Cf. les subdivisions de la formation des objets (ibid., p. 56–58), de la formation des modalités énonciatives (ibid., p. 68–72), de la formation des concepts (ibid., p. 75–79), et de la formation des stratégies (ibid., p. 87–91).

dans les *Premiers Principes métaphysiques de la science de la nature*, de décrire l'histoire des sciences : la phronomie de Descartes est la science de la quantité, la dynamique de Leibniz une science de la qualité, la mécanique de Newton une science de la relation, et la phénoménologie ou philosophie transcendantale est une science de la modalité ; et lorsque Foucault adosse la succession de ses propres livres, de *Histoire de la folie* à *Mots et les choses*, au système des formations discursives, il constitue aussi un système qui n'est pas seulement logique, mais également historique.

En outre, d'un point de vue strictement biographique, Foucault devait bien connaître le texte de Kant qui présente de telles analogies avec le système des formations discursives, car il était exposé en détail dans *Physique et métaphysique kantienne* de Jules Vuillemin, livre publié en 1955 ; or, les deux hommes, liés d'amitié, enseignèrent ensemble à l'université de Clermont-Ferrand¹ à partir de 1960, et l'on sait que *L'Héritage kantien*², paru en 1954, fut l'une des sources des *Mots et les choses*³. Historiquement, l'hypothèse d'une inspiration architectonique kantienne dans l'œuvre de Foucault n'est donc pas arbitraire.

Or, on peut trouver des analogies de construction entre les deux systèmes foucauldien que nous avons étudiés et la table kantienne des catégories. D'abord, le rapport d'opposition que l'on observe entre les deux premières entités (*convenientia* et *aemulatio*, objet et sujet) subsiste également entre la quantité et la qualité : ce sont deux concepts que l'on oppose traditionnellement, comme logiquement exclusifs, même si ontologiquement ils se trouvent généralement réunis dans la même chose (la pomme a une certaine étendue, mais aussi un certain goût).

Les catégories de la relation portent sur des rapports entre phénomènes (substance et accident, cause et effet, action réciproque). Or, un phénomène étant constitué par les « catégories dynamiques » de la quantité et de la qualité, la relation constitue bien une synthèse, ayant lieu à un degré supérieur, des deux premières rubriques catégorielles.

Enfin, la modalité décrit le rapport du jugement à l'entendement (possibilité et impossibilité, existence et non-existence, nécessité et contingence). Fonctions d'existence des systèmes des ressemblances et des formations discursives, la sympathie et la stratégie semblent donc jouer un rôle analogue à

¹ERIBON, op. cit., p. 154–155.

²Jules VUILLEMIN, *L'Héritage kantien et la révolution copernicienne. Fichte, Cohen, Heidegger*, Bibliothèque de philosophie contemporaine — Histoire de la philosophie et philosophie générale, Paris : Presses Universitaires de France, 1954. L'auteur étudie trois interprétations successives de la *Critique de la raison pure* : celles de Fichte, Cohen et Heidegger. Observant que le premier interprète l'ouvrage à la lumière de la Dialectique transcendantale, que Cohen met l'accent sur l'Analytique transcendantale, et Heidegger sur l'Esthétique transcendantale — ce qui constitue comme un parcours à rebours de l'ouvrage de Kant —, Vuillemin conclut que la philosophie transcendantale se condamne à une radicalisation dans la finitude.

³Gilles DELEUZE, *Foucault*, Paris : Minuit, 1986, p. 134, n. 5.

la modalité chez Kant.

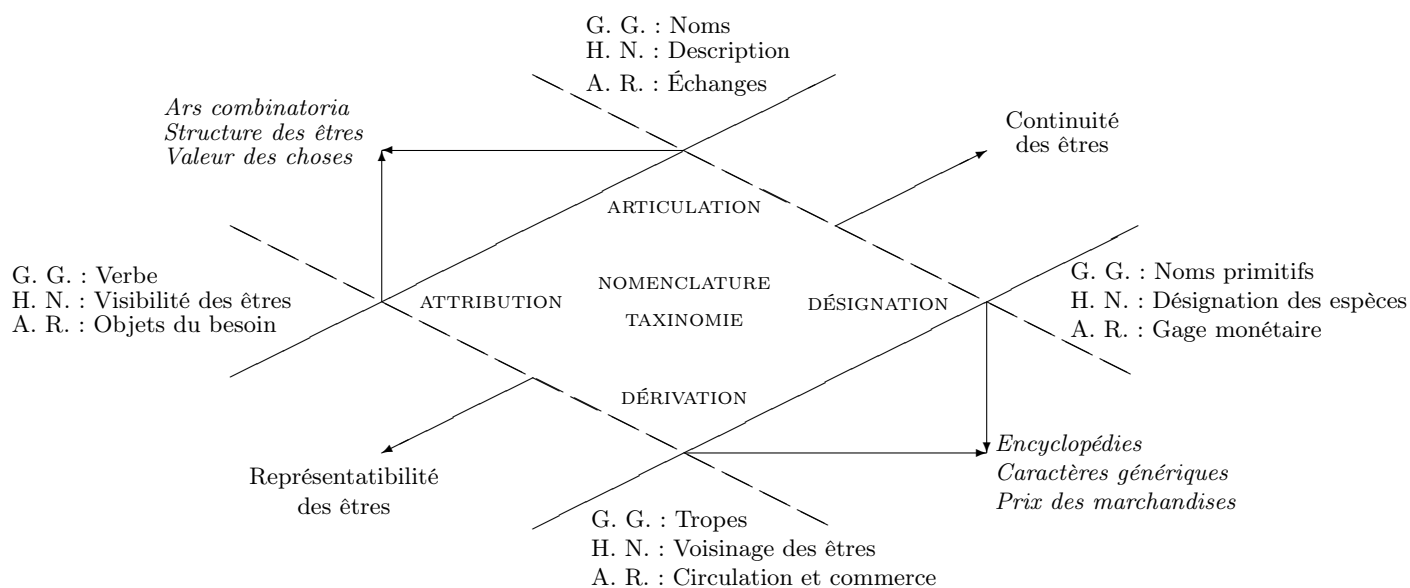
Certes, on ne trouvera aucune relation terme à terme entre ces différents systèmes. Mais les analogies de construction qu'ils manifestent peuvent nous laisser supposer deux choses ; la première, c'est qu'il existe une architectonique caractéristique de l'archéologie ; et la seconde, que cette architectonique pourrait bien être empruntée à l'architectonique kantienne des catégories.

Cette hypothèse en implique une autre : celle de savoir s'il existe un transcendantal anhistorique — valable pour *toutes* les époques de toutes les cultures —, ou du moins transhistorique — valable pour *plusieurs* époques d'une ou plusieurs cultures. De même que chaque réutilisation, par Kant, de la table des catégories, confirme le caractère structurant qu'elle a pour le sujet, de même l'hypothétique existence d'une architectonique archéologique pourrait-elle laisser supposer l'existence d'un « métasystème de pensée » dont chaque système de pensée particulier ne serait qu'une instanciation contingente.

Chapitre 3

L'épistémè du XVII^e siècle

Afin de mettre à l'épreuve ces deux hypothèses d'une architectonique transversale aux systèmes de la période archéologique, et d'une architectonique qui, plus précisément, serait celle de la table des catégories, nous étudierons un dernier système, la description de l'épistémè du XVII^e siècle dans *Les Mots et les choses*, celle que Foucault résume par le broussailleux diagramme suivant¹ :



Cette épistémè est gouvernée par un concept central, qui est la représentation. Celle-ci se substitue donc à la ressemblance :

« Au début du XVII^e siècle, en cette période qu'à tort ou à raison on a appelée baroque, la pensée cesse de se mouvoir dans l'élément de la ressemblance. La similitude n'est plus la forme du savoir, mais plutôt l'occasion de l'erreur, le danger auquel on

¹FOUCAULT, *MC*, p. 225.

s'expose quand on n'examine pas le lieu mal éclairé des confusions¹. »

Or, de même que la ressemblance se spécifiait en quatre figures principales, la représentation s'articule en quatre notions — attribution, articulation, désignation et dérivation —, chacune de ces notions jouant un rôle dans les trois sciences empiriques qu'étudient *Les Mots et les choses* : la grammaire générale, l'histoire naturelle, l'analyse des richesses. Que sont ces quatre notions, et comment s'articulent-elles entre elles ?

3.1 Exposition

3.1.1 Attribution

En grammaire générale², la notion d'attribution, que Foucault emprunte à Destutt de Tracy³, permet de décrire la théorie selon laquelle le verbe *être* constitue le seul élément irréductible et inaliénable de la proposition ; car tout verbe y est réductible⁴, et toute proposition contient un verbe, même les phrases nominales qui ne peuvent manquer de le sous-entendre⁵. Or, si le verbe *être* a ce privilège, c'est parce qu'il lie le langage à la pensée : « le verbe *être* [a] essentiellement pour fonction de rapporter tout langage à la représentation qu'il désigne. L'être vers lequel il déborde les signes, ce n'est ni plus ni moins que l'être de la pensée⁶ ». L'attribution, théorie du verbe, joue donc vis-à-vis de l'*épistémè* de l'âge classique un rôle double : d'abord, elle est essentiellement liée avec la représentation, concept directeur de cette période ; ensuite, elle rend possible la constitution d'une grammaire générale, en posant le concept qui rend possible, de la façon la plus élémentaire, son objet. Liant la représentation — comme forme générale de pensée — à l'étude du langage, cette notion joue véritablement un rôle liminaire pour la grammaire.

En histoire naturelle, c'est la « visibilité des êtres » qui assure le rôle d'attribution que le verbe occupe dans la grammaire générale⁷. Elle est en effet le lien entre la représentabilité de l'objet et son introduction dans un discours scientifique. C'est l'élément minimal qui permet à la science de se constituer, de porter sur un objet. De même que le verbe *être* dessine « la possibilité première et radicale de parler⁸ », la visibilité des êtres est la condition première d'une histoire naturelle, qui n'est « rien d'autre que la nomination du vi-

¹Ibid., p. 65.

²Ibid., I, IV, III : « La théorie du verbe ».

³Ibid., p. 111.

⁴Ibid., p. 109.

⁵Ibid., p. 108.

⁶Ibid., p. 110.

⁷Ibid., I, V, III : « La structure ».

⁸Ibid., p. 111.

sible¹ ». Ce qui suppose un geste négatif et un geste positif ; d'abord, il s'agit d'exclure tout ce qui n'appartient pas au domaine du visible, à commencer par les discours qui ont pu porter dans le passé sur cet objet² ; ensuite, de porter le plus grand soin à l'étude de ce qui peut être vu, par exemple au moyen du microscope : « Pour entreprendre de mieux observer à travers une lentille, il faut renoncer à connaître par les autres sens ou par le oui-dire³ ». La visibilité des êtres les fait rentrer dans la représentation, partant dans un discours possible, de même que le verbe *être* y fait rentrer le langage.

Dans l'analyse des richesses, la fonction d'attribution est jouée par les « objets du besoin », ou « richesses ». Ces objets sont ceux « qui, étant représentables, sont de plus objets de désir⁴ ». Ils présentent donc deux aspects simultanés : d'une part, en tant qu'objets de désir, ils font partie de la représentation ; d'autre part, ce sont les concepts de base qui permettront à une analyse des richesses de se constituer.

Ainsi, la fonction d'attribution, qui caractérise en grammaire générale le verbe *être*, en histoire naturelle la visibilité des êtres, en analyse des richesses les objets du besoin, joue dans les trois cas un rôle analogue : en amont, elle relie chacun de ces objets à la théorie de la représentation — représentation dans la proposition, représentabilité des êtres, représentation des objets de désir — ; et en aval, elle constitue la condition de possibilité de chacune des trois sciences, en leur fournissant leur objet le plus fondamental.

3.1.2 Articulation

L'attribution, en grammaire générale, définit le seuil du langage, mais en restant précisément sur le seuil ; elle ne permet pas une description complète de son contenu. L'articulation⁵, théorie des noms, comble cette lacune. Si le discours peut énoncer le contenu d'une représentation, c'est « parce qu'il est fait de mots qui *nomment*, partie par partie, ce qui est donné à la représentation⁶ ». L'attribution rend le langage possible, mais sous une forme pauvre ; l'articulation lui donne une richesse infinie, en permettant, non seulement de parler, mais de parler des choses, et ce au moyen des noms propres — noms renvoyant à un individu unique —, des adjectifs — noms désignant des propriétés —, et des noms communs, qui se situent à l'intersection des deux précédents⁷. L'articulation donne donc un contenu à l'attribution. Elle permet de rendre compte, non seulement de la représentation en général, mais plus particulièrement du *contenu* de la représentation.

¹Ibid., p. 144.

²Cf. la mise à l'écart des « légendes » entre Aldrovandi et Buffon (ibid., p. 54–55).

³Ibid., p. 145.

⁴Ibid., p. 187.

⁵Ibid., I, IV, IV : « L'articulation ».

⁶Ibid., p. 112.

⁷Ibid., p. 112–113.

En histoire naturelle, la « description des êtres » est « l'articulation fondamentale du visible¹ » ; c'est-à-dire qu'elle est à la visibilité des êtres ce que l'articulation est au langage. Le visible, en tant que tel, est simplement une partie de ce que l'on perçoit ; pour qu'une science des êtres soit possible, il faut que le contenu de cette perception passe dans le discours, et c'est en cela que consiste la description des êtres : elle est une conversion du visible en discours. Ainsi, de même que le nom en grammaire générale, la description des êtres permet de décrire le *contenu* de la représentation que l'on a des êtres en tant que visibles.

Dans l'analyse des richesses, c'est l'« échange² » qui joue le rôle d'articulation. Une certaine valeur est en effet associée à l'objet du désir, valeur qui lui permet ensuite de circuler, d'être échangé. La valeur que l'on donne à l'objet rend compte du contenu du désir, de même que le nom permet de décrire le contenu de la représentation, et que la description des êtres fait passer dans le langage le contenu de la représentation visuelle.

Si l'attribution fournit donc à chacune de ces trois sciences leur concept élémentaire, l'articulation est la figure qui permet à ces sciences de décrire le contenu de la représentation en tant que tel.

3.1.3 Désignation

En grammaire générale, la désignation³ est la théorie des noms primitifs. Si cette recherche sur l'« origine des langues » est importante pour la grammaire générale, c'est parce que « remettre au jour l'origine du langage, c'est retrouver le moment primitif où il était pure désignation⁴ » ; en d'autres termes, c'est montrer le lien immédiat qu'il y a pu avoir entre la représentation et le langage. C'est le « langage d'action », langage où « c'est le corps qui parle⁵ », qui, en assurant la transition entre cri naturel et langage articulé, constitue ce rapport originaire entre représentation et langage. L'attribution rend le langage possible comme rapport à la représentation, l'articulation lui permet d'en décrire le contenu ; la désignation lie de manière directe — on pourrait dire par le moyen de la référence et non seulement du sens — le langage à la représentation qu'il prend pour objet.

La « désignation des espèces » joue en histoire naturelle un rôle analogue. Elle doit être « certaine⁶ », c'est-à-dire « désigner très précisément tous les êtres naturels⁷ » : une seule description doit convenir à un seul être, et réciproquement. Il ne doit pas y avoir de jeu ni d'ambiguïté entre la description

¹Ibid., p. 146.

²Ibid., p. 213.

³Ibid., I, IV, v : « La désignation ».

⁴Ibid., p. 120.

⁵Ibid., p. 120.

⁶Ibid., p. 151.

⁷Ibid., p. 151.

et la désignation. De même que le nom primitif en grammaire générale, la désignation des êtres lie donc le discours de l'histoire naturelle à son référent.

Dans l'analyse des richesses, c'est le « gage monétaire » qui joue le rôle de désignation. Une même disposition fondamentale rassemble en effet tous les discours de l'âge classique, en dépit des oppositions de surface¹, à savoir « celle qui définit la monnaie comme un gage² » : « La monnaie, c'est une solide mémoire, une représentation qui se dédouble, un échange différé³ ». D'où son lien avec la représentation : « La monnaie peut toujours ramener entre les mains de son propriétaire ce qui vient d'être échangé contre elle, tout comme, dans la représentation, un signe doit pouvoir ramener à la pensée ce qu'il représente⁴ ». Ainsi, la monnaie maintient un lien avec ce qu'elle représente, de même que la description des espèces relie immédiatement la description du visible à son référent, et que les noms primitifs articulent les noms actuels sur les noms qui désignaient à l'origine de façon immédiate les choses.

3.1.4 Dérivation

En grammaire générale, la dérivation est la théorie expliquant comment les noms ont pu se détacher de leur lien originel avec la représentation — c'est-à-dire la désignation :

« Comment se fait-il que les mots qui, en leur essence première sont noms et désignations et qui s'articulent comme s'analyse la représentation elle-même, puissent s'éloigner irrésistiblement de leur signification d'origine, acquérir un sens voisin, ou plus large, ou plus limité⁵ ? »

Cette théorie se déploie en une analyse des tropes : ce sont les figures de rhétorique qui dessinent les types de glissements par lesquels un nom peut « dériver » de son sens originel. D'abord pure désignation, les mots se seraient enrichis en signification par ces glissements : « synecdoque, métonymie et catachrèse⁶ ». Ainsi la grammaire générale ne rend-elle pas seulement compte de ce qui unit originellement le langage à la représentation, mais aussi ce qui les a écartés.

C'est en histoire naturelle le « voisinage des êtres » qui correspond à la dérivation. Il faut entendre par là que cette science doit « situer [les êtres] dans le système d'identités et de différences qui les rapproche et les distingue des autres⁷ » ; ce qui peut se faire aussi bien par le « Système » de Linné que

¹Ibid., p. 193.

²Ibid., p. 194.

³Ibid., p. 194.

⁴Ibid., p. 194.

⁵Ibid., p. 125–126.

⁶Ibid., p. 130.

⁷Ibid., p. 151.

par la « Méthode » de Buffon¹, tous deux « repos[a]nt sur le même socle épistémologique² ». La connaissance que l'on obtient ainsi est « le tableau continu, ordonné et universel de toutes les différences possibles³ », c'est-à-dire la description de l'ensemble des êtres, la série de toutes leurs différences.

Dans l'analyse des richesses, ce sont la circulation et le commerce qui constituent la dérivation. Cette partie de la discipline

« explique [...] (par le jeu du commerce, de l'augmentation et de la diminution du numéraire) comment ce rapport de signe à signifié [entre l'objet et la monnaie] peut s'altérer sans disparaître jamais, comment un même élément monétaire peut signifier plus ou moins de richesses, comment il peut glisser, s'étendre, se rétrécir par rapport aux valeurs qu'il est chargé de représenter⁴. »

De même que la dérivation en grammaire générale montre comment les mots ont pu se détacher de leur signification originelle, de même que l'histoire naturelle situe les êtres au sein d'un système continu de différences, l'analyse des richesses étudie ainsi les ensembles de dérivations par lesquels le rapport originaire de l'objet avec la monnaie — entendue comme gage — peut se modifier.

3.2 Dédution

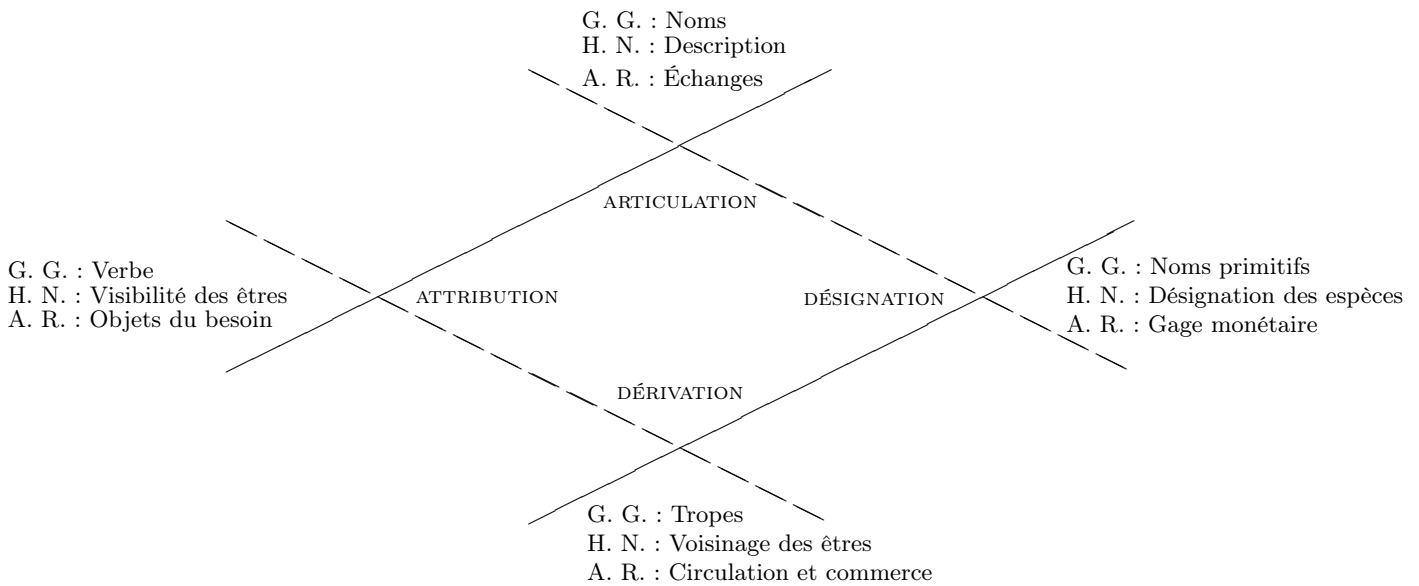
Ce système rassemble donc une série d'analogies symétriques : ce que le verbe est au langage dans la grammaire générale, la visibilité l'est aux êtres dans l'histoire naturelle, l'objet du besoin l'est à l'analyse des richesses, et ce rapport transversal reçoit le nom d'attribution. La même analogie peut être construite pour chacune des trois autres notions fondamentales de l'*épistémè* du XVII^e siècle — ce que le schéma de la page 225 représente de la façon suivante :

¹Ibid., I, V, IV : « Le caractère ».

²Ibid., p. 157.

³Ibid., p. 157.

⁴Ibid., p. 215.



Certes, le schéma, tel que Foucault le présente, est plus complexe ; autour de lui gravitent de nombreuses autres informations : structure des êtres, valeur des choses, encyclopédie, continuité des êtres, etc. ; mais nous ne les décrivons pas ici, car ce ne sont que des entités dérivées, et non fondamentales. Cette version réduite du diagramme constitue le noyau du schéma global. De même que les notions de macrocosme et de microcosme sont des notions dérivées et non premières de la pensée du XVI^e siècle¹, ces notions secondes ne nous apprendront rien sur la structure nucléaire de ce schéma. Nous en resterons donc à l'exposition de ces quatre entités principales, et aux relations qu'elles entretiennent.

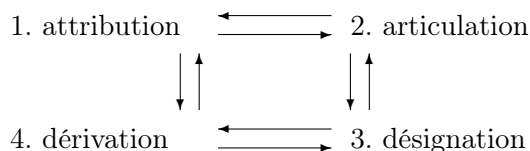
Quelles sont ces relations ? D'abord, il y a une relation de complémentarité : l'articulation « donne contenu à la pure forme verbale, vide encore, de la proposition » ; la désignation « manifeste le point d'attache de toutes les formes nominales que l'articulation découpe » ; la dérivation « montre le mouvement continu des mots à partir de leur origine » ; et la dérivation donne à l'attribution une « généralité » qu'elle n'aurait pas sans elle. Ainsi, chaque figure « prête appui² » à la suivante, et ce selon un cercle parfait.

Mais une autre relation parcourt également le cercle de ces quatre théories, qui n'est pas de complémentarité, mais d'opposition. L'articulation s'oppose à l'attribution « comme une nomination qui différencie les choses s'oppose à l'attribution qui les relie » ; la désignation s'oppose à l'articulation « comme la désignation instantanée, gestuelle, perpendiculaire s'oppose au découpage des généralités » ; la dérivation s'oppose à la désignation comme le « glissement à la surface de la représentation s'oppose au lien unique et stable

¹Ibid., p. 46.

²Ibid., p. 131.

qui attache une racine à une représentation » ; enfin, l'attribution s'oppose à la dérivation comme la « figure spatiale » à l'« ordre successif¹ ». Toutes les figures sont donc liées de manière circulaire par un rapport de complémentarité et d'opposition : « les quatre théories [...] s'opposent deux à deux et deux à deux se prêtent appui² » — ce que l'on peut représenter par le schéma suivant, en conservant à l'esprit que les flèches n'ont pas la même signification dans un sens et dans l'autre :



3.3 Une déduction générale des systèmes ?

Peut-on espérer retrouver ici l'architectonique que nous avons relevée précédemment³ ? Rien n'est moins sûr. Car si, dans celle-ci, on pouvait bien trouver des relations telles que l'opposition — la *convenientia* s'opposant à l'*aemulatio*, le sujet à l'objet — ou la complémentarité — *convenientia* et *aemulatio* étant complémentaires dans l'analogie, sujet et objet dans le concept —, c'était de façon locale, et non de façon généralisée à l'ensemble des relations entre les entités du système. On ne peut parler d'opposition entre sujet et concept, ni entre concept et stratégie ; pas d'opposition non plus entre émulation et analogie, entre analogie et sympathie. La désignation n'est pas la synthèse de l'attribution et de l'articulation. La dérivation n'est en aucun cas la fonction d'existence des trois précédentes figures. Les architectoniques des *epistemai* des XVI^e et XVII^e siècles sont donc incommensurables.

Quelles conséquences peut-on tirer de l'impossibilité de comparer la construction de l'*épistémè* du XVII^e siècle, d'une part, à celles de l'*épistémè* du XVI^e siècle, du système des formations discursives et de la table kantienne des catégories, de l'autre ?

La première, c'est qu'il ne semble pas y avoir de raison positive expliquant le fait que les systèmes de Foucault soient constitués de quatre entités — alors qu'il y a des raisons explicites pour que les divisions kantienne aient lieu en deux ou trois parties, et pour que les constructions systématiques de Hegel contiennent trois éléments⁴. Il n'y a pas d'architectonique globale de l'archéologie.

La deuxième conséquence est que simultanément à cette hypothétique architectonique globale, disparaît l'idée d'une sorte d'invariant anhistorique

¹Ibid., p. 131.

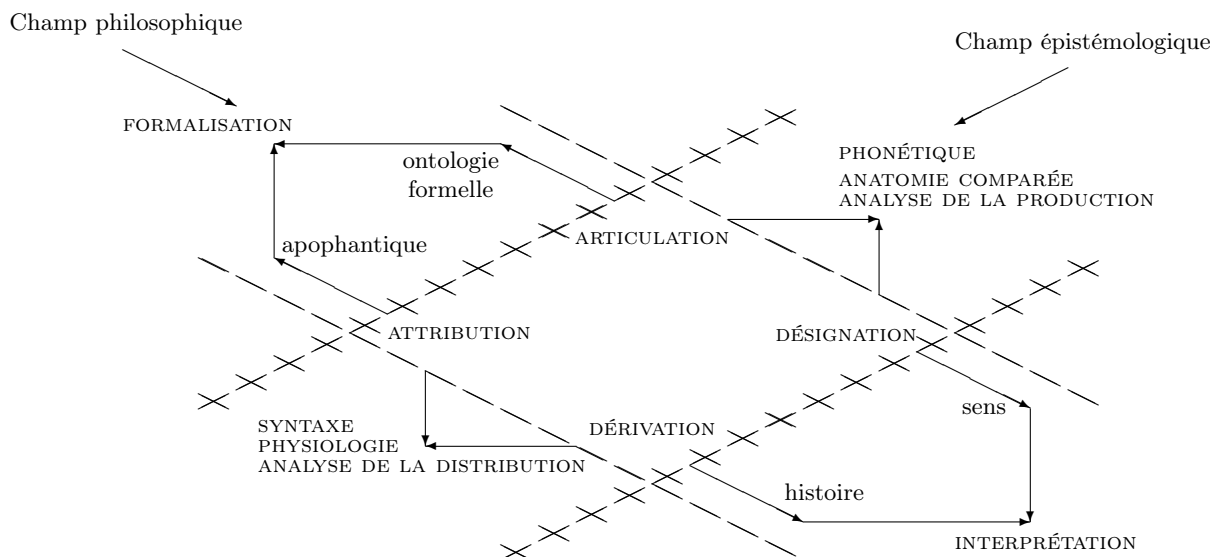
²Ibid., p. 131.

³Cf. *supra*, p. 61.

⁴Cf. *supra*, p. 32.

qui se serait réfugié, non dans des concepts, non dans des théories, mais dans leur construction architectonique. Il n'y a pas plus de table anhistorique des catégories archéologiques qu'il n'y a de pensée anhistorique en général; l'*a priori* historique ne s'adosse pas à une table des catégories qui soit transversale à toutes les époques. Chaque système de pensée apporte, outre son lot d'objets, de modalités énonciatives, de concepts et de théories nouveaux, une architectonique nouvelle. Chaque système de pensée réinvente la notion de système. Plus encore qu'un pluralisme des systèmes¹, Foucault adopte un pluralisme des architectoniques.

Certes, il peut y avoir des analogies de construction entre plusieurs systèmes. Ainsi, comme nous l'avons vu, le système des formations discursives présente une construction analogue à celle de l'*épistémè* du XVI^e siècle²; de même, l'*épistémè* du XIX^e siècle, comme le montre le schéma³



hérite des concepts fondamentaux — attribution, articulation, désignation, dérivation — de celle du XVII^e siècle. Peut-être tous les systèmes de pensée seraient-ils ainsi réductibles, sinon à ces deux formes, du moins à un nombre fini; ce qui est sûr, c'est que l'on ne peut induire du petit nombre de systèmes que nous avons étudiés l'existence d'une architectonique spécifiquement et universellement archéologique.

Les deux seuls points communs que nous puissions observer dans toutes ces architectoniques sont, d'une part, la récurrence d'un schéma quadripartite, quand bien même les raisons de ce quadripartisme semblent ne pas être les mêmes d'un système à l'autre; et, d'autre part, la recherche d'un haut degré de formalisation. Quelle que soit l'architectonique des systèmes de pensée, dans tous les cas ils constituent des systèmes au sens fort, au

¹Id., *DE I*, n°58 (1968), p. 702 sq.

²Cf. *supra*, p. 61.

³Id., *MC*, p. 225.

sens le plus formel du terme. En cela, l'archéologie a pour but de montrer en quoi des groupes de discours constituent des systèmes formellement clos, des ensembles de relations abstraites ; ce qui témoigne de la persistance d'un fort platonisme dans la conception foucaldienne des systèmes de pensée à l'époque archéologique.

Troisième partie

La dislocation des systèmes de
pensée

Chapitre 1

Du système de pensée au dispositif

1.1 Pensées et pratiques

Du point de vue du strict vocabulaire, le passage de l'« archéologie » à la « généalogie » semble ne pas influencer sur l'usage de la notion de système : Foucault l'emploie de manière tout aussi régulière. Le mot ne disparaît pas du vocabulaire foucauldien, et y conserve une place importante.

Mais c'est au prix d'un bouleversement sémantique. Car si la notion de système se détachait nettement du sens de totalisation qu'elle avait dans une partie de la tradition philosophique, en revanche elle était utilisée pour désigner proprement des systèmes « de pensée », c'est-à-dire en dernière instance des constructions logiques, ou du moins formalisables. Avec la période généalogique, dont les œuvres majeures sont *Surveiller et punir* et *La Volonté de savoir* — mais c'est le cas dès *L'Ordre du discours* et les entretiens du début des années 1970 —, la notion de système subit en peu de temps une transformation radicale. Sous ce nom, Foucault n'entend plus, comme c'était le cas dans la deuxième moitié des années 1960, des relations entre pensées, concepts, théories, expériences, mais avant tout des ensembles de pratiques, d'actions, d'institutions.

Il serait assurément faux de dire que la période archéologique se désintéressait des institutions pour n'étudier que les discours :

« Dans au moins deux de mes livres, *Histoire de la folie à l'âge classique* et *Naissance de la clinique*, le thème central est justement les relations qui peuvent exister entre un savoir et les conditions sociales, économiques, politiques et historiques dans lesquelles ce savoir se constitue¹. »

Il ne faut donc pas généraliser à toute l'œuvre archéologique ce qui n'est à

¹Id., *DE I*, n°54 (1968), p. 684-685.

proprement parler vrai que des *Mots et les choses* :

« Dans *Les Mots et les choses*, je n'ai pas du tout traité cette dimension verticale, seulement la dimension horizontale, le rapport entre différentes sciences pour ainsi dire au même niveau. Il s'agit d'une série d'explorations qui se complètent, et on n'a pas le droit d'extraire un livre de toute la série¹. »

De fait, le grand « renfermement » est par exemple décrit dans *Histoire de la folie* non comme événement isolé, mais dans son contexte philosophique, administratif, religieux, économique et moral² ; et les trois premiers chapitres de *Naissance de la clinique* présentent la médecine dans ses rapports avec la société, avec les institutions telles que l'hôpital et les lieux d'enseignement, ainsi que sa signification politique. S'il est vrai que *Les Mots et les choses* met entre parenthèses les institutions, on ne saurait étendre ce constat aux deux livres précédents. De ce point de vue, ce n'est pas *Surveiller et punir* qui serait en rupture avec les ouvrages précédents, mais au contraire *Les Mots et les choses* qui ferait figure d'exception.

Mais une modification de poids a eu lieu entre les œuvres archéologiques et *Surveiller et punir* : si Foucault revient en quelque sorte aux pratiques et institutions, c'est sur un mode très différent de celui dont il les traitait auparavant. Dans *Histoire de la folie*, en effet, les pratiques institutionnelles ne sont certes pas mises de côté ; mais elles sont subordonnées à une « expérience » première. Les institutions sont en somme un autre mode de discours : que l'on exprime cette expérience avec la bouche ou avec les mains, dans les deux cas c'est une forme de discours. Les pratiques et les institutions sont, au même titre que les discours, la condensation, la cristallisation d'une expérience. Ce qui est premier, c'est-à-dire non dérivé, c'est cette expérience. Il en va de même dans *Naissance de la clinique* ; certes, il y est question d'institutions, d'outils, de pratiques ; mais celles-ci restent soumises à un « regard », c'est-à-dire une fois encore à une forme d'« expérience » — à un point tel que ce terme, essentiel dès la préface³, constitue aussi le « mot de la fin » de l'ouvrage⁴. Même *L'Archéologie du savoir* semble laisser une place importante aux pratiques et institutions, mais une fois encore c'est comme en négatif : les « pratiques non discursives » sont certes articulées aux formations discursives, mais comme *in extremis*, à la fin de la description du système des formations discursives⁵. Entre pratiques discursives et non discursives, il y a donc à l'époque archéologique une nette disproportion, au profit des premières ; et ce non seulement dans *Les Mots et les choses*, mais dans tous les livres de Foucault, de *Histoire de la folie* à *L'Archéologie du savoir*.

¹Ibid., n°54 (1968), p. 685.

²Id., *HF*, I, II.

³Id., *NC*, p. xv.

⁴Ibid., p. 203.

⁵Id., *AS*, p. 90.

Dès *L'Ordre du discours*, le statut des pratiques et institutions s'est profondément modifié. Est révélatrice de ce bouleversement la mutation de la notion de rareté entre *L'Archéologie du savoir* et *L'Ordre du discours*. Dans *L'Archéologie du savoir*, Foucault entend par rareté la « forme lacunaire et déchiquetée du champ énonciatif¹ », c'est-à-dire le fait que « tout n'est jamais dit² » : l'ensemble de ce que l'on dit à une époque donnée est quantité négligeable à côté de tout ce que l'on pourrait dire. Toute la combinatoire « de la grammaire et du trésor de vocabulaire dont on dispose à une époque donnée³ » révèle une quantité majoritaire de possibilités discursives qui ne sont pas réalisées. La rareté, dans *L'Archéologie du savoir*, est donc un état de fait, que l'archéologie peut prendre pour objet, en s'efforçant de rendre compte de la « loi de rareté » qui fait qu'une époque ne donne lieu qu'à telle ou telle forme particulière de discours. La rareté est donc essentiellement une propriété, et plus précisément une propriété des discours. Foucault va jusqu'à mettre en garde son lecteur contre une lecture trop politique de ce principe de rareté : « on ne lie pas ces "exclusions" à un refoulement ou à une répression⁴ ». La rareté est alors une propriété que l'archéologie ne doit étudier qu'au niveau des discours, en se préservant de toute hypothèse explicative prétendant fonder cette rareté sur des réalités cachées. Or, dans *L'Ordre du discours*, la notion de rareté a subi plusieurs modifications importantes. D'abord, ce n'est plus une propriété, mais un processus, comme l'indique la substitution du terme de « raréfaction⁵ » à celui de « rareté ». Il ne s'agit plus de décrire une « loi de rareté » entre les énoncés en mettant entre parenthèses les processus qui peuvent causer cette rareté, mais au contraire de mettre l'accent sur ces processus mêmes. On est ainsi au contact de l'« hypothèse » fondamentale de *L'Ordre du discours* :

« dans toute société la production du discours est à la fois contrôlée, sélectionnée, organisée et redistribuée par un certain nombre de procédures qui ont pour rôle d'en conjurer les pouvoirs et les dangers, d'en maîtriser la lourde, la redoutable matérialité⁶. »

La rareté n'est plus un fait, un état de choses, qui se trouve aussi dans certains cas, et de façon dérivée, affecter la pratique, mais elle est elle-même le résultat d'une pratique. Le rapport des discours aux pratiques non discursives s'est donc inversé. Les institutions ne sont plus des discours en puissance ; au contraire, ce sont elles qui précèdent et rendent possibles — ou impossibles — les discours.

Et c'est précisément dans ce contexte que la notion de système subit un

¹Ibid., p. 157.

²Ibid., p. 156.

³Ibid., p. 156.

⁴Ibid., p. 157.

⁵Foucault parle ainsi de « principe de raréfaction » (id., *L'Ordre du discours*, p. 28), ou encore de « système de raréfaction » (ibid., p. 54).

⁶Ibid., p. 10–11.

profond retournement. Elle ne désigne plus des systèmes de pensée comme dans les livres de l'époque archéologique, mais devient synonyme d'un concept nouveau, celui de « dispositif¹ », ou d'« appareil », qui désigne un ensemble de contraintes s'imposant aux individus, à leurs corps et à leurs discours. Dans *Surveiller et punir*, Foucault parle de façon indifférenciée de « dispositifs de discipline² » ou de « système de discipline³ », ceux-ci regroupant le « système pénitentiaire⁴ » ou « carcéral⁵ », le « système police-prison⁶ », le « système de pénalité⁷ », les « systèmes punitifs⁸ », le « système d'interdits et d'obligations⁹ », le « système de pouvoir¹⁰ » — tout un lexique quasi absent jusqu'à *L'Archéologie du savoir*, et omniprésent dès *L'Ordre du discours*¹¹. Dans les œuvres archéologiques, les systèmes philosophiques jouaient comme un rôle de témoins : Descartes exprimait le rejet de la folie par la raison à l'âge classique, Hegel et Marx exprimaient l'expérience de l'ordre spécifique au XIX^e siècle qui reposait sur l'historicité ; dans tous les cas, les philosophes jouaient un simple rôle d'expression, témoignaient sans le savoir du système de pensée qui était celui de leur époque. Dans le cadre de cette nouvelle notion de système, même les systèmes philosophiques, comme celui de La Mettrie, peuvent être l'une des pièces de ce dispositif de pouvoir¹² : le système que l'on pourrait juger le plus éloigné de la pratique, le plus spéculatif, peut participer à ce système plus général qui est celui des rapports de force.

De manière significative, à partir de 1970–1971, Foucault, dans de nombreux textes et entretiens, parle de « combattre le système¹³ » ; preuve que le terme a fortement changé de sens dans son vocabulaire, car quelques années auparavant il donnait bien plus l'impression de vouloir combattre *pour* le système¹⁴.

¹De cette notion, essentielle à l'époque généalogique, Foucault donne une définition détaillée dans un entretien accordé en 1977 : cf. Michel FOUCAULT, *Dits et écrits II, 1976–1988*, Quarto, Édition établie sous la direction de Daniel Defert et François Ewald avec la collaboration de Jacques Lagrange, Paris : Gallimard, 1994, 2001, n°206 (1977), p. 199.

²Michel FOUCAULT, *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Tel, Noté SP, Paris : Gallimard, 1975, 1995, p. 273, 308.

³Ibid., p. 209, 211, 226.

⁴Ibid., p. 23, 289, 292, 349.

⁵Ibid., p. 323, 343, 353, 355.

⁶Ibid., p. 329, 333.

⁷Ibid., p. 26, 106, 107 n.1, 138, 138, 139, 151, 297, 327, 337, 348.

⁸Ibid., p. 32, 33, 50, 65, 307.

⁹Ibid., p. 143.

¹⁰Ibid., p. 254.

¹¹Dans *L'Ordre du discours*, il est ainsi question de « système de domination » (p. 12), de « système d'exclusion » (p. 15, 16, 19, 21, 23, 64), de « système d'institutions » (p. 16), de « système de restriction » (p. 40), de « système de raréfaction » (p. 54), de « système de contraintes » (p. 62, 70), de « système d'interdits de langage » (p. 63), etc.

¹²Ibid., p. 160.

¹³id., *DE I*, n°87 (1971), p. 1044 ; *ibid.*, n°90 (1971), p. 1062 ; *ibid.*, n°92 (1971), p. 1066 ; *ibid.*, n°98 (1971), p. 1101–1102 ; *ibid.*, n°105 (1972), p. 1170 ; etc.

¹⁴Ibid., n°37 (1966), p. 545–546.

Béatrice Han a été sensible au jeu de transformations qui a caractérisé le passage de l'archéologie à la généalogie :

« Bien qu'elle produise — dans le registre de l'horreur — un effet d'étrangeté similaire à celui de l'encyclopédie chinoise de Borges sur laquelle s'ouvraient *Les Mots et les choses*, la description du supplice de Damien en place de Grève donnée par le chapitre I de *Surveiller et punir* ne semble guère répondre aux mêmes préoccupations théoriques : là où il s'agissait du savoir et de ses conditions de possibilité, c'est maintenant du corps et des transformations matérielles dont il est historiquement l'objet qu'il est question. Le concept d'*a priori* historique s'éclipse totalement, celui d'*épistémè* n'est mentionné qu'une seule fois¹, tandis que passe au premier plan tout un jeu de notions nouvelles — celles de “ discipline ”, de “ stratégie ”, de “ technologie ”, sans parler de ce “ pouvoir ” qui constitue l'ajout le plus évident de Foucault par rapport à ses ouvrages antérieurs³. »

À ce diagnostic, il ne manque qu'un seul constat : la permanence, mais sous une forme profondément renouvelée, de la notion de système.

Le système, dans ce nouveau cadre conceptuel, est en effet bien loin d'être un quasi synonyme de la notion de structure, comme ce fut le cas à l'époque archéologique.

1.2 Sujet, individu, corps

Nous avons vu que la notion de système, telle que Foucault l'employait dans ses livres archéologiques, allait de pair avec une contestation du caractère souverain de la conscience⁴ : le sujet n'est pas le véritable locuteur de ses propres discours, il n'est que le relais d'un système anonyme. La modification du sens de la notion de système a-t-elle eu une influence sur la conception foucauldienne du sujet ?

Dans les travaux généalogiques, le sujet change de statut : ce n'est plus seulement un objet théorique dont l'apparition serait datable dans l'histoire du savoir, c'est-à-dire des discours, et ce n'est plus seulement une certaine expérience que l'on peut faire de soi-même comme doublon empirico-transcendantal — le moi qui pense et qui est pensé. Le sujet est bien le

¹Id., *SP*, p. 312.

²On pourra certes considérer que nominalement, cette dernière notion occupait déjà une place importante dans *L'Archéologie du savoir*. Mais il s'agit dans *Surveiller et punir*, non plus de simples stratégies discursives, synonymes de théories ou de thèmes, mais d'authentiques stratégies politiques.

³Béatrice HAN, *L'Ontologie manquée de Michel Foucault. Entre l'histoire et le transcendantal*, Grenoble : Jérôme Millon, 1998, p. 121.

⁴Cf. *supra*, p. 14.

résultat d'une constitution historique, mais celle-ci n'est pas seulement discursive, elle est d'abord pratique. Ce processus de constitution des sujets est ce que Foucault appelle « assujettissement¹ », jouant sur le double sens du mot qui peut désigner à la fois l'asservissement, ou soumission au pouvoir souverain, et la transformation de l'individu en sujet — le « sujet » pouvant signifier aussi bien l'individu pensant que l'individu soumis au pouvoir. Le lien historique des deux significations du sujet donne lieu à un paradoxe ironique : « L'homme dont on nous parle et qu'on invite à libérer est déjà en lui-même l'effet d'un assujettissement bien plus profond que lui² ».

Mais quel est le substrat du sujet ? Qu'y a-t-il avant le sujet, que l'on puisse transformer en sujet ? Est-ce l'individu, qui existerait de toute éternité, et se trouverait avoir reçu, dans nos sociétés, à une date récente, le statut de sujet ? Non, car l'individu à son tour est le résultat d'un processus, c'est-à-dire de l'action d'un « savoir individualisant³ » et d'une « correction individualisante⁴ ». Il n'y a d'individu qu'au terme d'un processus d'individualisation, qui est contingent. L'individu, au même titre que le sujet, est l'effet d'un système de pouvoir qui l'isole. L'examen est selon Foucault une procédure exemplaire de ce processus d'individualisation :

« L'examen comme fixation à la fois rituelle et “ scientifique ” des différences individuelles, comme épingle de chacun à sa propre singularité (en opposition à la cérémonie où se manifestent les statuts, les naissances, les privilèges, les fonctions, avec tout l'éclat de leurs marques) indique bien l'apparition d'une modalité nouvelle de pouvoir où chacun reçoit pour statut sa propre individualité, et où il est statutairement lié aux traits, aux mesures, aux écarts, aux “ notes ” qui le caractérise[nt] et font de lui, de toute façon, un “ cas⁵ ”. »

Cette notion d'individu est donc, comme celle de sujet, historiquement constituée ; et est si étroitement liée à cette autre notion qu'elle en est la condition de possibilité : « La correction individuelle doit [...] assurer le processus de requalification de l'individu comme sujet de droit⁶ ». Les systèmes ne s'imposent donc pas plus aux « individus » qu'aux sujets ou aux pensées.

Faut-il dès lors considérer que tout est historique, au point que l'on ne pourrait concevoir le moindre substrat anhistorique ou transhistorique sous ces déterminations d'individu ou de sujet ? Il ne le semble pas : le véritable support, aussi bien du sujet que de l'individu, ce sont les corps. Ceux-ci ne sont pas une réalité spécifique à notre époque, ni même à l'Occident ; il ne serait pas légitime de parler de sujet ou d'individu hors de l'Occident

¹FOUCAULT, op. cit., p. 32, 34 (« système d'assujettissement »), 161, 236, etc.

²Ibid., p. 38.

³Ibid., p. 149.

⁴Ibid., p. 151.

⁵Ibid., p. 225.

⁶Ibid., p. 152.

moderne, mais on peut parler de corps avec une extension historique et géographique maximale : « dans toute société, le corps est pris à l'intérieur de pouvoirs très serrés, qui lui imposent des contraintes, des interdits ou des obligations¹ ». Il y a donc bien une réalité anhistorique minimale : ce n'est plus celle des discours, mais, plus en profondeur, celle des corps. L'homme est mort, proclamaient *Les Mots et les choses*. Comme sujet, peut-être ; mais son corps, manifestement, est encore vivant. La généalogie n'étudie donc pas le rapport des discours avec des systèmes — de pensée — qui leur imposent une certaine rareté : elle décrit des systèmes — de pratiques — agissant sur les corps.

1.3 Culture et société

Les systèmes sont des dispositifs et non plus des systèmes de pensée ; leur domaine d'application est le corps et non plus les discours. Or, la notion de culture, à l'époque archéologique, était fortement liée au caractère, sinon mental — car cette notion pourrait faire croire que les systèmes se trouveraient « dans la tête » des locuteurs, ce qui serait revenir à la notion de sujet que Foucault rejette précisément —, du moins intellectuel des systèmes.

Il est assez révélateur que la notion de culture cesse d'apparaître sous la plume de Foucault². Quoique Foucault se défendît de toute volonté de totalisation³, cette notion en était comme un des derniers refuges : dans *L'Archéologie du savoir*, l'un des principaux remords de Foucault relatifs à *Mots et les choses* est que « l'absence de balisage méthodologique a pu faire croire à des analyses en termes de totalité culturelle⁴ ». La notion de culture risque en effet d'introduire en sous-main l'idée d'une substance intellectuelle unique qui servirait de fondement à tous les discours et pratiques, ceux-ci n'en étant que des accidents superficiels.

Or, si les œuvres archéologiques n'étaient pas tout à fait exemptes de ce postulat, dans la mesure où elles posaient l'unité d'une « expérience » fondamentale subsistant sous toutes les oppositions de surface, cette idée disparaît totalement à l'époque généalogique : les systèmes de pratiques ne forment pas une totalité, mais seulement un ensemble de rapports de force présentant des caractéristiques communes, comme un air de famille. Au concept de culture se substitue ainsi celui, plus neutre et moins totalisant, de « société », celle-ci étant l'ensemble des relations qu'entretiennent ses membres, et non une totalité qui les engloberait et exercerait vis-à-vis d'eux une contrainte

¹Ibid., p. 161.

²Cf. *supra*, p. 26.

³Cf. *supra*, p. 10.

⁴Id., *AS*, p. 27.

exclusive¹. Il n'y a pas, déclare Foucault, d'« ensemble de la société² ».

La description du « pouvoir » à l'œuvre dans le « corps social » dans *La Volonté de savoir* est à ce titre significative : le pouvoir n'est pas centralisé entre les mains de quelques-uns : il est disséminé, « s'exerce à partir de points innombrables³ » ; il ne s'impose pas de façon unilatérale, comme si la société était polarisée verticalement et que le pouvoir tombait de haut en bas comme de tout son poids :

« le pouvoir vient d'en bas ; c'est-à-dire qu'il n'y a pas, au principe des relations de pouvoir, et comme matrice générale, une opposition binaire entre les dominateurs et les dominés, cette dualité se répercutant de haut en bas, et sur des groupes de plus en plus restreints jusque dans les profondeurs du corps social⁴. »

Par exemple, rien ne relie administrativement les prisons aux écoles, aux couvents, aux casernes, aux hôpitaux⁵ ; et pourtant, un même air de famille en traverse tous les règlements — contrôle des gestes, de l'emploi du temps, examens, quadrillage de l'espace, etc. —, constituant proprement la « société disciplinaire⁶ ».

La notion de société inaugure donc une nouvelle manière de penser la diversité dans un ensemble de pratiques et de discours. On peut en effet concevoir trois modèles de description de cette diversité :

1. ou bien concevoir une dispersion indépassable, et c'est ce que Foucault refuse, aussi bien en archéologie qu'en généalogie — ce serait le choix de la simple rhapsodie ;
2. ou bien concevoir cette dispersion comme éparpillement à partir d'un seul point identifiable, en d'autres termes, comme une forme de totalisation — totalisation de la culture d'une époque —, c'est-à-dire unification possible des différents phénomènes d'une culture autour d'une seule notion, par exemple celle de ressemblance, de représentation, d'histoire — c'est le choix de l'archéologie ;
3. ou enfin concevoir l'unité de cette diversité non comme pure dispersion,

¹La conception foucauldienne de la société est donc radicalement opposée à celle de Durkheim, pour qui la société est bien une réalité transcendante et totalisante exerçant sur ses membres une contrainte centralisée quoique sous des formes très variées : « Est fait social toute manière de faire, fixée ou non, susceptible d'exercer sur l'individu une contrainte extérieure » (Émile DURKHEIM, *Les Règles de la méthode sociologique*, Champs, Paris : Flammarion, 1999, ch. I, *in fine*). De ce point de vue, la généalogie foucauldienne peut être lue comme une entreprise visant à penser la société de manière résolument non-durkheimienne.

²FOUCAULT, *DE I*, n°98 (1971), p. 1103.

³Michel FOUCAULT, *Histoire de la sexualité I. La volonté de savoir*, Tel, Noté VS, Paris : Gallimard, 1976, 2000, p. 123.

⁴Ibid., p. 124.

⁵Id., *SP*, p. 163.

⁶Ibid., p. 244.

ni comme divergence à partir d'un seul point, mais comme ensemble de rapports convergents ou parallèles — c'est le choix de la généalogie.

La société n'est donc ni un système clos et centralisé, ni un simple agrégat de corps : c'est un champ où foisonnent une multiplicité de rapports de pouvoir qui, s'ils ne sont pas centralisés, n'en présentent pas moins un air de famille. La substitution de la société à la culture sous la plume de Foucault n'est donc pas innocente : c'est l'une des clefs de la rupture entre archéologie et généalogie. Or, nous avons vu que dans l'archéologie foucauldienne, la pratique architectonique, c'est-à-dire la technique de construction de systèmes, était fortement liée à l'idée de culture¹. La remise en question radicale de la notion de culture a-t-il eu pour conséquence une mutation de cette pratique architectonique à l'époque généalogique ?

¹Cf. *supra*, p. 26.

Chapitre 2

L'éclatement architectonique

Nous pourrions partir d'un constat de surface sur la fréquence des schémas dans l'œuvre de Foucault.

De 1962 à 1970, soit sur toute l'étendue de la période archéologique, Foucault fait preuve d'un goût flagrant pour la schématisation. Outre les schémas globaux de la page 225 des *Mots et les choses*, on en trouve un autre, plus petit, page 87, qui représente la « science générale de l'ordre » — et en particulier les rapports entre *mathesis* et *taxinomia* au XVII^e siècle. On trouve également des schémas dans les textes que Foucault publie parallèlement à ses livres archéologiques : textes sur les *Dialogues* de Rousseau¹, *La Tentation de saint Antoine* de Flaubert², « Ceci n'est pas une pipe » de Magritte³, la *Grammaire générale et raisonnée* d'Arnauld et Lancelot⁴, ou encore « la situation de Cuvier dans l'histoire de la biologie⁵ ». La schématisation, représentation spatiale de la pensée discursive, permet de « mettre à plat » sa pensée, en mettant en lumière un parallélisme entre les relations logiques que l'on élabore et les lois les plus générales et les plus abstraites de la géométrie. Ce choix de représentation suppose donc une grande confiance en la formalisation. Or, la pratique de la schématisation disparaît totalement après 1970⁶. En passant de l'archéologie à la généalogie, Foucault a abandonné ce type de représentation de la pensée, comme s'il était symp-

¹Id., *DE I*, n°7 (1962), p. 207.

²Ibid., n°20 (1964), p. 331.

³Ibid., n°53 (1968), p. 669.

⁴Ibid., n°60 (1969), p. 771, 775, 776.

⁵Ibid., n°77 (1970), p. 900.

⁶La seule exception que nous ayons pu remarquer n'est pas même un schéma à proprement parler ; il s'agit de la représentation sous forme de tableau des « rapports établis par Artémidore entre les types de rêves, leurs manières de signifier et les modes d'être du sujet » (Michel FOUCAULT, *Histoire de la sexualité III. Le Souci de soi*, Tel, Noté SS, Paris : Gallimard, 1984, 2000, p. 23).

Le deuxième volume des *Dits et écrits* dans l'édition Quarto, qui couvre la période 1976–1988, ne contient pas le moindre schéma ; et dans le premier volume (1954–1975), on n'en trouvera aucun qui soit ultérieur à 1970.

tomatiquement lié à la première, pour un style plus littéraire et « linéaire » que géométrique.

Parallèlement, Foucault cesse d'utiliser des plans exclusivement quadripartites, ou du moins n'y recourt pas plus qu'aux plans en trois ou cinq parties. Pour marquer cet écart, nous étudierons le « système disciplinaire » qui constitue le noyau de *Surveiller et punir*. C'est un « système » au sens institutionnel qui est celui de la généalogie foucauldienne : en est-ce un au sens architectonique¹ ?

À regarder le plan de ce « système », aucune structure d'ensemble bien claire ne se distingue :

1. les corps dociles :
 - (a) l'art des répartitions (quatre entités) ;
 - (b) le contrôle de l'activité (cinq entités) ;
 - (c) l'organisation des genèses (quatre entités) ;
 - (d) la composition des forces (quatre entités).
2. les moyens du bon dressement :
 - (a) la surveillance hiérarchique ;
 - (b) la sanction normalisatrice ;
 - (c) l'examen.

Ce système est composé de deux entités (1 et 2), dont l'une se subdivise en quatre entités (1a, 1b, 1c, 1d), et l'autre en trois (2a, 2b, 2c). Les subdivisions de 2 ne sont pas divisées à leur tour, tandis que celles de 1 le sont ; mais au niveau des subdivisions de 1 non plus, on ne trouve pas la moindre symétrie : 1b se divise en cinq entités, tandis que les autres se divisent en quatre seulement. Nous sommes donc loin ici des grandes symétries formelles de l'époque archéologique².

On peut certes dégager quelques principes de construction montrant, localement, une certaine régularité. Ainsi, l'« art des répartitions » rassemble les différentes techniques de « répartition des individus dans l'espace » ; c'est lui qui individualise les corps en les isolant les uns des autres de la manière la plus immédiate, c'est-à-dire en les séparant, en les disposant *partes extra partes*. Quatre étapes successives constituent cette distribution spatiale des individus : d'abord, la « clôture³ » est la délimitation extérieure de la portion d'espace dans laquelle les individus seront disposés — murs et portes ;

¹Cf. *supra*, p. 31.

²Par exemple, le système des formations discursives n'est pas seulement constitué des quatre entités que sont les objets, les modalités énonciatives, les concepts et les stratégies (cf. *supra*, p. 48) ; chacune de ces entités se subdivise à son tour en trois. On obtient ainsi une construction analogue à la table des catégories de Kant : douze entités réparties en quatre groupes.

³Id., *SP*, p. 166–167.

ensuite, le « quadrillage¹ » est le découpage régulier de l'espace ainsi borné, visant à former des « cases » ou « cellules » ; puis la « règle des emplacements fonctionnels² » est l'attribution aux individus des cases constituées par le quadrillage, selon les fonctions qu'ils occupent ; enfin, le « rang³ » est la mise en série des différents individus ainsi isolés, leur distribution ordonnée. Cette séquence de quatre techniques se constitue par complication progressive, chaque étape n'étant rendue possible que par les précédentes : le quadrillage présuppose que l'espace est d'abord clos ; les emplacements fonctionnels, que l'espace a été quadrillé ; le rang, que les individus ont été disposés dans les emplacements fonctionnels. L'art des répartitions constitue une forme de système, dans la mesure où c'est une liste ordonnée selon des principes logiques, presque topologiques.

Mais ce type de construction ordonnée localement n'est pas extensible à l'ensemble du « système disciplinaire ». Les autres entités sont généralement exposées les unes après les autres, sans souci d'exposer les relations formelles qui pourraient les articuler entre elles. Le but avoué de Foucault n'est pas de constituer une énumération exhaustive et entièrement formalisée des techniques de discipline, mais « de repérer seulement sur une série d'exemples quelques-uns de ces techniques essentielles qui se sont [...] généralisées le plus facilement⁴ ». Le système disciplinaire est-il donc un système au sens architectonique du terme ? Rien n'est moins sûr. Sans être de part en part une simple liste, celui-ci semble adopter une architectonique *ad hoc*, adaptée aux contours de son objet, et non constituer une belle unité formelle. Cette architectonique se trouve ainsi à un niveau de construction intermédiaire entre la simple liste et les systèmes fortement structurés de l'époque archéologique ; comme un inventaire qui listerait aussi bien des inventaires que des systèmes à proprement parler.

En même temps que Foucault renonce à une conception centralisée des systèmes, en même temps qu'il affirme leur essentielle dispersion, sa pratique architectonique semble donc épouser le passage de l'archéologie à la généalogie : l'ordre architectonique se disperse, se désarticule, perd de sa recherche de symétrie et de formalisation. Par contraste, il apparaît ainsi comme spécifique à l'archéologie que la notion de système de pensée se situe à l'articulation du concept de culture entendu comme une forme de totalisation de pratiques discursives, et de pratiques architectoniques poussées à un haut degré de formalisation. Ces trois transformations — sémantique, ontologique, architectonique — ont lieu simultanément autour de 1969–1970.

¹Ibid., p. 167–168.

²Ibid., p. 168–171.

³Ibid., p. 171–175.

⁴Ibid., p. 163.

Conclusion

Que Foucault ait donné une place centrale à la notion de système dans son œuvre, sans pour autant en donner de définition explicite, passait à nos yeux pour un paradoxe.

Centrale, cette notion l'est en effet pour l'archéologie, car elle assure la médiation entre les concepts d'expérience et de culture. Un système de pensée est une construction formelle permettant de réunir la grande variété des expressions d'une culture autour d'une même expérience fondamentale, qui leur sert de sol. Et s'il n'y a pas d'architecture globale de l'archéologie, en revanche il y a bien dans tous les cas une recherche de construction formelle extrêmement aboutie.

Centrale, cette notion l'est encore dans le passage de Foucault à la généalogie. Certes, elle change de sens : il n'est plus question de système de pensées, mais de dispositifs ; ni de culture, mais de société ; ni de discours ou de pensée, mais de corps. Certes, l'architectonique foucauldienne se disloque : les systèmes ne sont plus de grandes constructions logiques, et se rapprochent de simples listes n'étant systématiques que de manière locale.

Tout, autour de la notion de système, oppose donc les deux périodes : l'une insiste sur le caractère fondamental de l'expérience, l'autre en fait un phénomène dérivé ; l'une repose sur un fort réalisme de la culture, l'autre refuse cette forme de totalisation et préfère le concept plus ouvert de société ; l'une étudie des relations entre objets, positions du sujet, concepts et théories à une époque déterminée, l'autre étudie les formes de pouvoir que l'on exerce sur des corps ; l'une aboutit à une forte valorisation de ce qui est désigné comme système, l'autre à sa condamnation ; l'une s'appuie sur des descriptions hautement formalisées des relations entre pensées, l'autre donne des listes ouvertes des types d'action sur les corps. Si l'on étudie ce qui caractérise la notion de système à l'époque archéologique, on voit que la généalogie s'en distingue en tout point. Il ne s'agit évidemment pas d'affirmer que la modification de la notion de système a entraîné tous ces changements ; mais du moins que c'est l'une des clefs qui permet, non seulement de comprendre un aspect central de l'archéologie, mais encore de décrire la transition de l'archéologie à la généalogie.

Car le mot demeure, comme un totem autour duquel s'articulerait la continuité de l'œuvre de Foucault. Si bien que le plus étonnant n'est pas tant le silence de Foucault sur la notion de système, que le fait qu'il ait pu, autour de ce concept, revendiquer une continuité dans son œuvre, celui-ci assurant une forme de transition, jouant comme un pivot, entre les deux périodes. Concept souple, la notion de système a pu, en endossant des significations différentes, épouser les mutations de la pensée de Foucault.

Ce n'est donc finalement pas par hasard que cette notion se trouve à la fois centrale et marginale dans les textes de Foucault. Si la notion de système a pu conserver son rôle cardinal dans l'œuvre de Foucault, et se maintenir depuis les premiers travaux archéologiques jusqu'aux ouvrages généalogiques, c'est parce que, sous les grands retournements méthodologiques, l'extraordi-

naire souple de ce concept permet de donner à la fois une unité suffisante pour que l'on puisse parler de continuité dans les travaux de Foucault, et une marge de liberté garantissant à l'auteur la mobilité intellectuelle à laquelle il était attaché.

La notion de système, dans sa plasticité, est donc l'un des instruments essentiels qui permettent à Foucault d'échapper à la « morale d'état-civil¹ » :

« Plus d'un, comme moi sans doute, écrivent pour n'avoir plus de visage. Ne me demandez pas qui je suis et ne me dites pas de rester le même : c'est une morale d'état-civil ; elle régit nos papiers. Qu'elle nous laisse libres quand il s'agit d'écrire. »

¹Id., *AS*, p. 28.

Bibliographie

Œuvres de Foucault

- FOUCAULT Michel (dir.), *Moi, Pierre Rivière, ayant égorgé ma mère, ma sœur et mon frère : un cas de parricide au XIX^e siècle*, Archives, Noté PR,, Paris : Gallimard, 1973.
- FOUCAULT Michel, *Dits et écrits I, 1954–1975*, Quarto, Édition établie sous la direction de Daniel Defert et François Ewald avec la collaboration de Jacques Lagrange, Paris : Gallimard, 1994, 2001.
- *Dits et écrits II, 1976–1988*, Quarto, Édition établie sous la direction de Daniel Defert et François Ewald avec la collaboration de Jacques Lagrange, Paris : Gallimard, 1994, 2001.
- *Histoire de la folie à l'âge classique*, Tel, Noté HF,, Paris : Gallimard, 1961, 2^e éd. 1972, 2000.
- *Histoire de la sexualité I. La volonté de savoir*, Tel, Noté VS,, Paris : Gallimard, 1976, 2000.
- *Histoire de la sexualité II. L'Usage des plaisirs*, Tel, Noté UP,, Paris : Gallimard, 1984, 1999.
- *Histoire de la sexualité III. Le Souci de soi*, Tel, Noté SS,, Paris : Gallimard, 1984, 2000.
- *L'Archéologie du savoir*, Bibliothèque des sciences humaines, Noté AS,, Paris : Gallimard, 1969, 1999.
- *Le Pouvoir psychiatrique. Cours au Collège de France. 1973–1974*, Hautes Études, Noté PP, Édition établie sous la direction de François Ewald et Alessandro Fontana, par Jacques Lagrange, Paris : Seuil/Gallimard, 2003.
- *Les Mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, Tel, Noté MC,, Paris : Gallimard, 1966, 1999.
- *L'Ordre du discours. Leçon inaugurale au Collège de France prononcée le 2 décembre 1970*, NRF,, Noté OD,, Paris : Gallimard, 1971, 2001.
- *Maladie mentale et psychologie*, Noté MMPL,, XXXXXXXX, 1954.
- *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France. 1978–1979*, Hautes Études, Édition établie sous la direction de François Ewald et Alessandro Fontana, par Michel Senellart, Paris : Seuil/Gallimard, 2004.
- *Naissance de la clinique*, Quadrige, Noté NC,, Paris : Presses Universitaires de France, 1963, 2000.
- *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Tel, Noté SP,, Paris : Gallimard, 1975, 1995.
- « *Il faut défendre la société* ». *Cours au Collège de France. 1976*, Hautes Études, Édition établie, dans le cadre de l'Association pour le Centre Michel Foucault, sous la direction de François Ewald et Alessandro Fontana, par Mauro Bertani et Alessandro Fontana, Paris : Seuil/Gallimard, 1997.

Œuvres sur Foucault

- ARTIÈRES Philippe, et Emmanuel (dir.) DA SILVA, *Michel Foucault et la médecine. Lectures et usages*, Paris : Kimé, 2001.
- AUZIAS Jean-Marie, *Michel Foucault*, Lyon : La Manufacture, 1986.
- BAUDRILLARD Jean, *Oublier Foucault*, L'Espace critique, Auvers-sur-Oise : Galilée, 1997 (1977).
- BLANCHOT Maurice, *Michel Foucault tel que je l'imagine*, Montpellier : Fata Morgana, 1986.
- COLOMBEL Jeannette, *Michel Foucault. La clarté de la mort*, Paris : Odile Jacob, 1994.
- DEKENS Olivier, *L'Épaisseur humaine. Foucault et l'archéologie de l'homme moderne*, Paris : Kimé, 2000.
- DELEUZE Gilles, *Foucault*, Paris : Minuit, 1986.
- DERRIDA Jacques, « Cogito et histoire de la folie », dans : *L'Écriture et la différence*, Seuil, 1967, 51–97.
- « Michel Foucault », dans : *Chaque fois unique, la fin du monde*, La Philosophie en effet, Paris : Galilée, 2003.
- DREYFUS Hubert, et Paul REBINOW, *Michel Foucault, un parcours philosophique*, trad. par Fabienne DURAND-BOGAERT, Gallimard, 1984 (1982).
- ERIBON Didier, *Michel Foucault (1926–1984)*, Champs, Paris : Flammarion, 1991 (1989).
- *Michel Foucault et ses contemporains*, Paris : Fayard, 1994.
- GIARD Luce (dir.), *Michel Foucault. Lire l'œuvre*, Grenoble : Jérôme Millon, 1992.
- GROS Frédéric, *Foucault. Le courage de la vérité*, Débats philosophiques, Paris : Presses Universitaires de France, 2002.
- *Michel Foucault, Que sais-je*, Paris : Presses Universitaires de France, 1996, 2004.
- GUEDEZ Annie, *Foucault*, Psychothèque, Paris : Éditions Universitaires, 1972.
- HACKING Ian, « “ Michel Foucault : Beyond Structuralism And Hermeneutics ”, by Hubert L. Dreyfus, Paul Rabinow, Michel Foucault », dans : *The Journal of Philosophy* 82.5 (1985), 273–277.
- HAN Béatrice, *L'Ontologie manquée de Michel Foucault. Entre l'historique et le transcendantal*, Grenoble : Jérôme Millon, 1998.
- KREMER-MARIETTI Angèle, *Michel Foucault. Archéologie et généalogie*, Biblio Essais, Paris : Livre de Poche, 1985 (1974).
- MACEY David, *Michel Foucault*, trad. par Pierre-Emmanuel DAUZAT, NRF Biographies, Paris : Gallimard, 1994 (1993).
- MERCIER Carine, « Michel Foucault et la constitution de l'homme moderne. Permanence et transformations : des premiers écrits aux premières recherches généalogiques », sous la direction de Francis Wolff ; thèse soutenue le 26 avril 2007, thèse de doct., Paris x — Nanterre, 2007.

- MOREAU Pierre-François (dir.), *Lectures de Michel Foucault, volume 3 : Sur les Dits et écrits*, Theoria, Lyon : ENS Éditions, 2003.
- POTTE-BONNEVILLE Mathieu, *Michel Foucault, l'inquiétude de l'histoire*, Quadrige Essais débats, Paris : Presses Universitaires de France, 2004.
- « Michel Foucault stoïcien ? », dans : *Magazine littéraire* 461 (2007), 54–56.
- RAJCHMAN, *Michel Foucault. La liberté de savoir*, trad. par Sylvie DURASTANTI, Croisées, Paris : Presses Universitaires de France, 1987 (1985).
- RIGAL Élisabeth, *Du Strass sur un tombeau*, Mauvezin : T.E.R., 1987.
- VEYNE Paul, « Foucault révolutionne l'histoire », dans : *Comment on écrit l'histoire*, Points Histoire, Paris : Seuil, 1996 (1979).
- VUILLEMIN Jules, *Michel Foucault (15 octobre 1926 – 25 juin 1984)*, http://www.college-de-france.fr/media/ins_dis/UPL36609_necrofoucault.pdf, 1984.
- « Rapport pour la création d'une chaire d'Histoire des systèmes de pensée », dans : *Michel Foucault (1926–1984)*, éd. par Didier ERIBON, Champs, Annexe 4, Paris : Flammarion, 1991 (1989), 366–371.
- « Rapport pour la présentation des titres de M. Michel Foucault à la chaire d'*Histoire des systèmes de pensée* », dans : *Michel Foucault (1926–1984)*, éd. par Didier ERIBON, Champs, Annexe 5, Paris : Flammarion, 1991 (1989), 372–376.

Ouvrages collectifs

- COLLECTIF, *Au Risque de Foucault*, Supplémentaires, Paris : Centre Pompidou, 1997.
- « Foucault aujourd'hui », dans : *Magazine littéraire* 325 (octobre 1994), 16–73.
- « Le feu Foucault », dans : *Libération* (samedi 19 et dimanche 20 juin 2004), I–XII.
- « Michel Foucault. Une éthique de la vérité », dans : *Magazine littéraire* 435 (2004), 28–67.
- « Michel Foucault : du monde entier », dans : *Critique*, 471–472, Minuit, 1986.
- Trois leçons sur Michel Foucault et la subjectivité*, interventions de Yves-Charles Zarka, Frédéric Gros, Pierre Guenancia, Bibliothèque Nationale de France, 16 décembre 2000.

Autour de Foucault

- ARASSE Daniel, *Histoires de peintures*, Paris : France Culture / Denoël, 2004.

- BENVENISTE Émile, « Catégories de pensée et catégories de langue », dans : *Problèmes de linguistique générale, 1*, Tel, Paris : Gallimard, 1966, 63–74.
- « De la subjectivité dans le langage », dans : *Problèmes de linguistique générale, 1*, Tel, Paris : Gallimard, 1966, 258–266.
- « “ Structure ” en linguistique », dans : *Problèmes de linguistique générale, 1*, Tel, Paris : Gallimard, 1966, 91–98.
- BORGES Jorge Luis, « El idioma analítico de John Wilkins », dans : *Otras inquisiciones*, Madrid : Alianza Editorial, 2002 (1997), 154–161.
- DELEUZE Gilles, *Nietzsche et la philosophie*, Quadrige, Paris : Presses Universitaires de France, 2005 (1962).
- DURAND Daniel, *La Systémique*, Que sais-je, Paris : Presses Universitaires de France, 1979.
- DURKHEIM Émile, *Les Règles de la méthode sociologique*, Champs, Paris : Flammarion, 1999.
- GENETTE Gérard, « Structuralisme et critique littéraire », dans : *Figures I*, Poétique, Paris : Seuil, 1966, 145–170.
- GOLDSCHMIDT Victor, *Le Système stoïcien et l'idée de temps*, Paris : Vrin, 1953.
- HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, *Encyclopédie des sciences philosophiques. I : La Science de la logique*, trad. par Bernard BOURGEOIS, Bibliothèque des textes philosophiques, Paris : Vrin, 1994.
- *Esthétique*, Classiques de la philosophie, Paris : Livre de Poche, 1997.
- *Phénoménologie de l'esprit*, trad. par Jean-Pierre LEFEBVRE, Bibliothèque philosophique, Paris : Aubier, 1991.
- JACOB François, *La Logique du vivant. Une histoire de l'hérédité*, Tel, Paris : Gallimard, 1970.
- KANT Emmanuel, *Critique de la faculté de juger*, trad. par Alain RENAUT, GF,, Paris : Flammarion, 2000 (1995).
- *Critique de la raison pure*, trad. par Alain RENAUT, GF,, Paris : Flammarion, 2001 (1997).
- KROEBER Alfred Louis, *Anthropology*, New York : Harcourt, Brace, 1948.
- LACAN Jacques, « Le Stade du miroir comme formateur de la fonction du Je telle qu'elle nous est révélée dans l'expérience psychanalytique », dans : *Écrits I*, Points Essais, Paris : Seuil, 1999 (1966, 1970), 92–99.
- « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud », dans : *Écrits I*, Points Essais, Paris : Seuil, 1999 (1966, 1970), 490–526.
- LONG Anthony A., et David N. SEDLEY, *Les Philosophes hellénistiques, II : les Stoïciens*, GF,, Paris : Flammarion, 2001 (1987).
- LÉVI-STRAUSS Claude, « Histoire et dialectique », dans : *La Pensée sauvage*, Agora, Paris : Plon, 1962, 292–321.
- « La notion de structure en ethnologie », dans : *Anthropologie structurale*, Agora, Paris : Plon, 1974 (1958), 329–378.
- « L'analyse structurale en linguistique et en anthropologie », dans : *Anthropologie structurale*, Agora, Paris : Plon, 1974 (1958), 43–69.

- LÉVI-STRAUSS Claude, et Didier ERIBON, *De Près et de loin*, Paris : Odile Jacob, 1988.
- LÖWITH Karl, « Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen », dans : *Sämtliche Schriften*, t. 6, Stuttgart : J. B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, 1987.
- MACHEREY Pierre, *Le Partage des sentiments. Éléments pour une histoire naturelle et sociale de la sympathie*, <http://stl.recherche.univ-lille3.fr/sitespersonnels/macherey/machereycourssympathie2.html>, Cours de philosophie morale (licence) à l'Université de Lille-III,, 1992–1993.
- MONTAIGNE Michel de, *Les Essais*, Quadrige, Paris : Presses Universitaires de France, 2004 (1924, 1965).
- NIETZSCHE Friedrich, *Le Crépuscule des idoles*, trad. par Henri ALBERT, Denoël/Gonthier, 1970 (1899).
- *Le Gai Savoir*, trad. par Patrick WOTLING, GF,, Paris : Flammarion, 1997, 2000.
- *Par-delà bien et mal*, Paris : 10/18, 1970.
- SARTRE Jean-Paul, « Jean-Paul Sartre répond », dans : *L'Arc* 30 (1966), 87–96.
- SAUSSURE Ferdinand de, *Cours de linguistique générale*, Payothèque, Paris : Payot, 1972.
- THOMPSON D'Arcy Wentworth, *On Growth And Form*, Cambridge : Cambridge University Press, 1961.
- VUILLEMIN Jules, *L'Héritage kantien et la révolution copernicienne. Fichte, Cohen, Heidegger*, Bibliothèque de philosophie contemporaine — Histoire de la philosophie et philosophie générale, Paris : Presses Universitaires de France, 1954.
- *Nécessité ou contingence. L'Aporie de Diodore et les systèmes philosophiques*, Paris : Fondation Singer-Polignac et Éditions de Minuit, 1984.
- *Physique et métaphysique kantienne*, Dito, Paris : Presses Universitaires de France, 1955 (1987).
- *What Are Philosophical Systems ?*, Cambridge : Cambridge University Press, 1986.
- WOTLING Patrick, *Nietzsche et le problème de la civilisation*, Questions, Paris : Presses Universitaires de France, 1995.

Index

- A**
- AGUESSEAU (D'), Henri François . 54
 ALDROVANDI, Ulisse 67
 ALTHUSSER, Louis 18
 ARASSE, Daniel 14
 ARNAULD, Antoine 85
 ARTÉMIDORE 85
- B**
- BELLIÈVRE (DE), Pomponne 50
 BENNEDICT, Ruth 26
 BENOIST, Jocelyn 60
 BENVENISTE, Émile 18
 BICHAT, Marie François Xavier . . 53
 BLEULER, Eugen 51
 BOAS, Franz 26
 BORDEU (DE), Théophile 55, 60
 BORGES, Jorge Luis 3, 7, 80
 BOSCH, Jérôme 50
 BUFFON, Georges-Louis Leclerc, comte
 de 23, 67, 70
- C**
- CANGUILHEM, Georges 12
 CHAPSAL, Madeleine 19
 COHEN, Hermann 63
 COMTE, Auguste 3, 6
 CONDILLAC (DE), Étienne Bonnot 3,
 54
 COPERNIC, Nicolas 18
 CUVIER, Georges 85
- D**
- DAMIENS, Robert François 80
 DARWIN, Charles 18, 55
- DELEUZE, Gilles 12, 63
 DERRIDA, Jacques 11
 DESCARTES, René . . 8, 24, 50, 63, 79
 DESTUTT DE TRACY, Antoine-Louis-
 Claude 54,
 66
 DIDEROT, Denis 12, 55
 DUMÉZIL, Georges 17, 18
 DURAND, Daniel 18
 DURKHEIM, Émile 83
 DUTOT, Charles 54
- E**
- ERIBON, Didier 8, 11, 12
 ESQUIROL, Jean-Étienne 50, 51
- F**
- FICHTE, Johann Gottlieb 63
 FLAUBERT, Gustave 85
 FONTANIER, Pierre 35
 FREUD, Sigmund 18, 31, 35
- G**
- GENETTE, Gérard 35
 GODARD, Jean-Luc 34
 GOLDMANN, Lucien 19
 GOYA, Francisco 50
 GRÉGOIRE, Pierre 36, 37
 GROS, Frédéric 19, 25, 27, 60
- H**
- HAN, Béatrice 80
 HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich . 3,
 6, 10–14, 25, 28, 32, 40, 59,
 72, 79

HEIDEGGER, Martin	63		
HUSSERL, Edmund	7, 12		
HYPPOLITE, Jean	11		
J			
JACOB, François	18		
JAKOBSON, Roman	21, 35		
JAUCOURT (DE), Louis	54		
K			
KANT, Emmanuel	3, 6–10, 25, 32, 36, 40, 62–64, 72, 86		
KROEBER, Alfred Louis	20		
KUHN, Thomas S.	31		
L			
LÖWITH, Karl	13		
LÉVI-STRAUSS, Claude	4, 18, 19, 21, 25, 27		
LA METTRIE (DE), Julien Offray	79		
LACAN, Jacques	18, 19, 35		
LAENNEC, René-Théophile-Hyacinthe	53		
LANCELOT, Claude	85		
LAW, John	54		
LEBRUN, Gérard	31		
LEIBNIZ (VON), Gottfried Wilhelm	8, 63		
LEROI-GOURHAN, André	18		
LINNÉ (VON), Carl	23, 69		
M			
MAGRITTE, René	85		
MAILLET (DE), Benoît	55		
MARX, Karl	13, 31, 79		
MERLEAU-PONTY, Maurice	15, 18		
MONTAIGNE (DE), Michel	6, 50		
MONTESQUIEU, Charles-Louis de Se- condat, baron de La Brède et de	54		
N			
NEWTON, Isaac	8, 10, 63		
NIETZSCHE, Friedrich	3, 6, 7, 12–15, 25, 28, 31		
P			
PARIS-DUVERNEY, Joseph	54		
PASCAL, Blaise	50		
PINEL, Philippe	50, 51		
PORTA (DELLA), Giovanni Battista	38		
R			
ROUSSEAU, Jean-Jacques	85		
ROUSSEL, Raymond	57		
S			
SARTRE, Jean-Paul	11, 13, 15, 18, 25		
SAUSSURE (DE), Ferdinand	21, 27, 35		
STEINER, George	31		
T			
TERRASSON, Jean	54		
THOMPSON, D'Arcy Wentworth	18		
TROUBETZKOY, Nicolas	19		
TYLOR, Edward Burnett	26		
V			
VUILLEMIN, Jules	23, 25, 26, 63		
W			
WEBER, Jean-Paul	17		
WOTLING, Patrick	13		

Table des matières

Introduction	2
I Que sont les systèmes de pensée ?	5
1 Système de pensée et système philosophique	6
1.1 Scientificité	7
1.2 Dialectique	10
1.3 Subjectivité	14
2 Système et structure	17
2.1 La synonymie	17
2.2 La substitution	19
2.3 La démarcation	21
3 L'histoire des systèmes de pensée	23
3.1 Pensées	23
3.2 Systèmes de pensée	26
3.3 Histoire des systèmes de pensée	27
II Architectonique des systèmes de pensée	30
Liste et système	31
Architectonique	32
1 L'épistémè de la Renaissance	34
1.1 La ressemblance	34
1.2 Exposition	37
1.2.1 La <i>convenientia</i>	37
1.2.2 L' <i>aemulatio</i>	39
1.2.3 L'analogie	40
1.2.4 La sympathie	41
1.2.5 Les signatures	43
1.3 Déduction	47

2	Les formations discursives	48
2.1	Décrire des relations entre des énoncés	49
2.2	Exposition	50
2.2.1	Objets	50
2.2.2	Modalités énonciatives	52
2.2.3	Concepts	53
2.2.4	Stratégies	55
2.3	Déduction	57
2.3.1	Symétrie	57
2.3.2	Construction	59
2.3.3	Comparaison avec l' <i>épistémè</i> du XVI ^e siècle	61
2.3.4	Un schéma kantien ?	62
3	L'<i>épistémè</i> du XVII^e siècle	65
3.1	Exposition	66
3.1.1	Attribution	66
3.1.2	Articulation	67
3.1.3	Désignation	68
3.1.4	Dérivation	69
3.2	Déduction	70
3.3	Une déduction générale des systèmes ?	72
III	La dislocation des systèmes de pensée	75
1	Du système de pensée au dispositif	76
1.1	Pensées et pratiques	76
1.2	Sujet, individu, corps	80
1.3	Culture et société	82
2	L'éclatement architectonique	85
	Conclusion	89
	Bibliographie	92
	Index	97