

**I : la volonté générale de renversement**

Considérons ce que les uns ou les autres nous essayons de faire dans des savoirs et à leurs bords, et demandons : savons-nous le moins du monde situer cela par rapport à des mots et à des idées de *révolution*, de *progrès*, d'*émancipation* ? Le spectre nommé a pour lui une incontestable ampleur historique et théorique, et il n'est pas besoin d'effectuer un très grand travail de réminiscence pour se souvenir que les habitudes qui y avaient été associées se consacraient fréquemment à le diviser. A opposer ces idées entre elles. A les séparer pour les rattacher à des temps, des réalités, des programmes distincts, et à les mettre en conflit là où il leur arrivait malgré tout de se rencontrer ou de se recouper.

Pour une fois, cependant, acceptons-les en bloc. Imaginons qu'il puisse exister un ou plusieurs gestes se déployant au milieu de certains savoirs tels qu'il apparaîtrait approprié de les accueillir dans cette sorte de situation. Ces gestes, par exemple, se feraient reconnaître sous d'autres désignations non sans se référer implicitement, dans l'une des dimensions qu'ils engageraient, aux idées et aux débats menés sous les drapeaux de la *révolution*, du *progrès*, de l'*émancipation* considérés comme formant un bloc indistinct. Ces gestes pourraient, dans le champ ouvert par leurs désignations alternatives, prétendre mieux se dire. Ou encore, à l'inverse, transmettre qu'ils ne réussissent plus à faire écho au bloc considéré qu'au prix d'énonciations alternatives.

On doit pouvoir lire ainsi, si je lis bien, un appel – mais appel est certainement trop dire déjà, cela risque déjà de fissurer le bloc de la *révolution*, du *progrès*, de l'*émancipation* – à « renverser le système du signifiant » dont Michel Foucault se fait le support dans sa leçon au Collège de France le 17 mars 1971. Foucault est parvenu, à ce moment de son cours, à ce qui place notre désir sous une

détermination, exemplairement depuis Freud sous la détermination oedipienne.

Et il retrouve cette détermination après avoir développé toute une analyse, qui tendant à établir que celle-là porterait non pas comme on le croit sur notre *désir* mais sur notre *discours vrai*, n'empêche pas qu'il rejoigne l'idée qu'il y a là, en tout cas, quelque chose « qu'il faut renverser »<sup>(1)</sup>

L'édition de ce cours, qui s'était intitulé *Leçons sur la volonté de savoir*, joint une transcription conservée de cette séance, due à Hélène Politis, qui accentue l'appel à renverser les choses : « Nous voyons ainsi se dessiner le système de contraintes, et cette détermination est celle qui soumet la foudre de l'événement au joug du fait constaté ; c'est celle qui soumet l'exigence de la distribution universelle, régulièrement répétée, au savoir purifié et purificateur de la loi immobile (...). Le système du signifiant est l'élément instrumental majeur dans cette contrainte oedipienne ; c'est pourquoi il faut renverser l'ordre du signifiant »<sup>(2)</sup>

La leçon du 17 mars est la dernière de l'année 1970-1971.

Une autre leçon prolonge en quelque sorte le séminaire en avril, que l'édition des cours au Collège de France de M. Foucault insère dans le volume, mais cette leçon est donnée à l'Université Mac Gill de Montréal, elle accentue sous le titre « Leçon sur Nietzsche » l'examen comparé et polémique des deux paradigmes aristotélien et nietzschéen de la *volonté de savoir*, elle n'efface pas le fait que le séminaire 1970-1971 s'est achevé, entre autres, avec une évocation selon laquelle il y a un système à renverser. Nous disposons, à travers le manuscrit du cours de M. Foucault et la transcription orale d'H. Politis, de deux formulations de ce renversement qu'il y aurait à faire. La transcription de l'oral dit : « voilà pourquoi il faut renverser l'ordre du signifiant », elle réinscrit le séminaire qui vient de se dérouler, et sa contribution, dans

une capacité qui confirme une volonté de renversement. Pour sa part, le manuscrit écrit, parlant du système du signifiant, que « c'est bien lui qu'il faut renverser ». Il précise le renversement à effectuer par rapport à un bloc plus général de la volonté de renversement. Il demeure que cette précision prévue par le manuscrit ne conduit justement pas vers des actes de division et de discussion de la volonté générale de renversement. La performance orale coupe au plus court en insistant moins sur une interrogation au sujet de ce qu'il conviendrait de renverser que sur le renversement en tant que tel. Le cours lui-même attend la dernière heure d'un regard rétrospectif sur le parcours accompli par le séminaire pour s'exprimer en de tels termes et par rapport à des perspectives qu'ils impliqueraient de tracer. Ce moment conclusif reprend en quelque sorte à l'occasion d'une respiration la voix du militant qui s'était aussi tenu à ses côtés le jour où, prononçant le discours inaugural de sa chaire d'Histoire des systèmes de pensée au Collège de France, dessinant le « très provisoire théâtre » qui serait le sien pendant peut-être des années, se donnant pour sujet « L'ordre du discours », il n'avait pas manqué, au moment d'en ancrer la réalité dans le désir et dans le pouvoir, de poser qu'il y serait tout autant question de ce désir comme objet ainsi que de ce par quoi et ce pour quoi on lutte<sup>(3)</sup>.

Au moment de conclure, le séminaire de 1970-1971 tient donc à signaler et à rappeler sous la forme d'une affirmation mobilisatrice cette voix militante, et à relier à travers elle le travail effectué à une volonté générale de renversement.

## II : L'après 1968 et ses luttes

Nul doute par ailleurs que l'accompagnement d'une voix de cette sorte ait été aussi bien attendu que largement entendu. Le fait ineffaçable de l'audience rencontrée par l'enseignement de M. Foucault ne semble pas pouvoir être approché indépendamment de la présupposition d'un désir partagé, disséminé et indistinct de renversement à laquelle les Leçons savaient s'adresser. D. Deleuze décrit par exemple cette

audience ainsi : « On avait beau être averti, on ne pouvait que ressentir un choc (...) en présence d'une masse déferlante, d'une salle remplie à ras bord relayée par des amplificateurs installés dans les couloirs (avec) au milieu de tout cela un Foucault serein (...), et de rester pensif (tout autant qu'admiratif) sur les motivations culturelles de ce public hétéroclite et en même temps si passionné ». Le phénomène inspirait aussi d'autres sentiments. J.-L. Vieillard-Baron écrit de son côté : « Connus (d'abord seulement) des étudiants et des professeurs d'université (...) (Foucault) prend ensuite des positions systématiquement critiques à l'égard des institutions universitaires et de recherche, tout en exploitant toutes les ficelles et sachant parfaitement en tirer profit »<sup>(4)</sup>.

Jugement qui ne se cache nullement d'être tirillé par la jalousie – Foucault « occupe la place la plus enviée qui soit en philosophie, celle de la chaire de professeur au Collège de France » – mais surtout jugement qui sous couvert des habiletés prêtées à Foucault exclut qu'un désir « critique » unissant ce dernier à son public ait pu posséder une existence de quelque signification ou valeur que ce soit pour la philosophie. A ceux qui se rendirent à son premier cours et qui l'auraient fait animés d'une volonté de renversement, M. Foucault semble avoir fourni pour sa part quatre repères. Le cours s'engagerait, sur le modèle des analyses historiques qu'il a appris à faire, dans une enquête de plusieurs années concernant la pénalité au XIXe siècle afin d'y repérer et d'y mesurer l'effet que divers discours à prétention scientifique auraient eu au sein du discours de la loi développé par le système pénal.

A cette occasion, l'enquête examinerait si par le biais de la vérité revendiquée par ces discours ne s'établirait pas quelque chose de semblable à ce que Foucault avait su montrer sur le cas de la folie à savoir un système historique d'exclusion. Les leçons pourraient alors chercher à mettre au jour une histoire des discours vrais qui dévoilerait en eux l'action d'une volonté de savoir-pouvoir dans les processus sociaux réels de la domination et de la lutte, y prenant la forme d'une certaine

volonté de poser le système du vrai et du faux, et constituant un épisode central dans notre civilisation. Par où se laisserait découvrir un savoir articulé au désir et au pouvoir que la philosophie n'aurait pas seulement largement ignoré mais dont elle aurait encore été l'éliision<sup>(5)</sup>.

A travers ces repères, le cours pouvait bien s'installer dans l'après 1968 et ses luttes. Il était possible de le concevoir comme le pendant théorique d'autres activités comme la création par M. Foucault du Groupe d'information sur les prisons ainsi encore que comme l'élaboration d'un rapport à la connaissance qui permettrait qu'y soient inscrits centralement les luttes et les désirs de renversement du présent, et qui pourrait être effectué comme reprise de la généalogie nietzschéenne sur laquelle M. Foucault travaille en 1969-1970 avec les étudiants de Vincennes et dont il se saisit, comme le note et le précise D. Defert qui a assuré la responsabilité de l'édition du volume des *Leçons sur la volonté de savoir*, dans toute l'ampleur et actualité d'une conjoncture théorique impliquant entre autres Marx, Heidegger, G. Deleuze. C'est avec la conviction non seulement que les luttes trouveraient à s'y éclairer mais encore que là elles parviendraient à la question de la vérité elle-même pour s'en emparer que pouvait se presser au cours de M. Foucault la masse de ceux qu'unissait la volonté générale de renversement.

### III : Le principe d'extériorité

Les *Leçons sur la volonté de savoir* s'engagèrent dans ce contexte. Dans ce contexte aussi, c'est-à-dire : également pour ces auditeurs sans préjuger de tous les autres. Le cours commença par les emmener dans un long examen critique de la conception aristotélicienne du savoir qui en mettant au départ du mouvement de connaissance la sensation et la curiosité n'y aurait rien mis d'autre que la connaissance elle-même, tout en instituant pour ce faire un violent système d'exclusion repérable dans les gestes effectués à l'égard de la tragédie grecque, de la

sophistique ou de la réminiscence platonicienne. Suivit une série d'analyses s'employant au contraire à saisir l'émergence au sein de la société grecque de « discours (y) tenant leur fonction d'être liés à la vérité »<sup>(6)</sup> : en l'occurrence, l'émergence d'affirmations de vérités au sein du discours et de la pratique judiciaires, dont M. Foucault montrait qu'elles congédiaient d'un côté les vieilles procédures qui opéraient les attributions, compensations et réparations à travers des défis, serments, ordales, et qu'elles instituaient d'un autre côté une vérité-discours, un certain discours vrai (le capable de dévoiler l'ordre et la loi des choses depuis nulle part en même temps que d'une manière intangible, publique et neutre, de soutenir par son biais et selon ses formes une loi des hommes, mais aussi de méconnaître les transformations au sein des pouvoirs (une « grande réorganisation et redistribution politique aux VIIe – VIe siècles » effectuée « à partir d'une série de processus humbles et externes : endettement paysan, subterfuge dans la mise en place de la monnaie, déplacements des rites de purification, humbles petites origines ») dont ce qui caractérise ce discours vrai : « page blanche »<sup>(7)</sup> et « place fictive »<sup>(8)</sup>, surgit comme un effet.

A la fin de son cours M. Foucault se demande si on ne pourrait pas essayer de traiter de la même manière, soit donc en dehors d'elle-même et notamment hors de son texte, à partir d'humiles petites origines, dans la forme d'un événement dispersé entre une multiplicité d'institutions, de lois, de revendications, de comportements, de révoltes, d'actions, de victoires et de défaites politiques, « l'émergence de la vérité telle qu'on la trouve chez Platon ou Aristote »<sup>(9)</sup>. Essayer de la saisir, donc, ainsi que la transcription de l'oral effectuée par H. Politis permet à nouveau de compléter les choses, en se tenant autant que possible en dehors d'une analyse du texte à partir de lui-même, en dehors d'une exégèse ou d'un commentaire, en dehors d'une tentative – c'est ici clairement J. Derrida qui est visé – pour « savoir quel était le non-dit qui était présent ou absent dans la texture du texte-même »<sup>(10)</sup>.

En retrouvant – précise le manuscrit – « ce tout autre chosedont parlait Nietzsche »<sup>(11)</sup> Or ce « tout autre chose » dont le principe d'extériorité appliqué par la méthode foucauldienne fait en même temps un lieu est bien aussi précisément le lieu qu'imaginativement occupe ou désire investir tout ce public animé d'une volonté de renversement. *De te fabula narratur*. La fiction qui le capture est celle de sa présence et de son action dans la multiplicité des revendications, des révoltes, des victoires et des défaites politiques, qui fait « événement discursif » et qui tient entre ses mains « l'histoire de la vérité ». C'est par les liens de cette capture qu'il s'instruit d'un côté à suivre attentivement les transformations des pratiques judiciaires, les conflits agraires, l'invention d'une nouvelle stratégie militaire, l'apparition de l'artisanat, l'institution de la monnaie que les analyses de Foucault ressaisissent dans la Grèce du VIIe et du VIe siècles, et qu'il se passionne d'un autre côté à déchiffrer en creux dans la constitution qui en émerge du lieu fictif d'où tenir un discours de vérité, ainsi que dans la purification imposée à l'homme théorique habilité à être l'habitant et l'être parlant de ce lieu, sa propre absence à savoir l'erreur, la faute et l'injustice de son absence dans ce dispositif en même temps que les conditions que dessine pour sa réinscription le « jeu »<sup>(12)</sup> que joue avec lui M. Foucault.

Il y a au sein des *Leçons sur la volonté de savoir* une analyse que Foucault consacre à la tragédie d'Œdipe dont il fera pendant l'été 1972 une conférence sur « Le savoir d'Œdipe » pour l'Université de l'État de New-York à Buffalo puis à l'Université Cornell. Il la représentera encore une fois à Rio de Janeiro en 1973, et l'archive Michel Foucault en connaît pas moins de sept versions rédigées<sup>(13)</sup>. D. Defert y voit une sorte d'équivalent, pour l'enquête engagée dans le Cours de 1971, du rôle joué en 1967 par rapport à la théorie de la représentation par le tableau les Suivantes dans *Les mots et les choses*.

Dans sa lecture de la tragédie d'Œdipe, M. Foucault « identifie et recompose tous les

éléments constitutifs de la transformation de la vérité-épreuve juridico-religieuse dans la Grèce archaïque en vérité-constat politico-juridique de la Grèce classique, reconstituant ainsi l'un des processus les plus importants d'après (lui) dans l'histoire de la production de la vérité »<sup>(14)</sup>. Au lieu de montrer, conformément à son interprétation hégélienne, un chemin de l'ignorance vers la connaissance, qui, ultimement, se passe entièrement au sein de la conscience, la tragédie de Sophocle, selon Foucault, en fait un chemin qui, pour identifier le mal qui ronge la cité, traverse des strates discursives multiples et hétérogènes correspondant à des « types de savoir » entre lesquels « les différences sont immenses, ou plutôt, disons, qu'elles sont exactement mesurées et marquées »<sup>(15)</sup>.

Relue par M. Foucault la tragédie d'Œdipe rend visible chacune des pratiques religieuses, juridiques, politiques à partir desquelles va surgir l'effet d'un discours vrai, et elle montre encore en Œdipe destiné à en devenir l'habitant et l'être parlant, sous la forme d'une pathologie excessive et monstrueuse, tout l'écart entre ces pratiques et la « place fictive » ou « page blanche » qui s'institue avec l'enquête. Mais par un paradoxe inscrit dans le jeu même que M. Foucault joue ici avec le discours-vérité, la vérité nouvelle qui est projetée sur la tragédie de Sophocle vient à la manière d'une conscience voire d'une conscience de soi faire image de la démarche foucauldienne. Chacun des éléments identifiés dans la tragédie de Sophocle, rapportés à la réorganisation et redistribution politique qui s'effectue en Grèce entre le VIIe et le VIe siècles, et éclairés dans leur position et dans leur rôle par rapport à l'institution du discours vrai, entre en relation avec l'aventure de pensée entreprise par M. Foucault au Collège de France. De part et d'autre, dans la tragédie et au Collège de France, la vérité reconstituée à partir de segments lacunaires fait apparaître des moitiés en trop et un savoir se tenant dans un excès transgressif. De part et d'autre l'enquête déploie le savoir d'un insoumis qui exerce un temps un pouvoir qui veut bousculer des traditions et bouleverser

les structures sociales. De part et d'autre le savoir-pouvoir mis en œuvre s'avère une démarche individuelle fragile à savoir une tentative, face à « la multiplicité de savoirs, la diversité de procédures qui les produisent, et la lutte des pouvoirs qui se jouent à travers leur affrontement », face à cette « pléthore de savoirs », d'occuper la position de « celui qui joue – ou essaie de jouer – de la multiplicité des savoirs »<sup>(16)</sup>. Or la tragédie de Sophocle, on le sait et M. Foucault le redémontre, mène ce jeu à l'échec. Œdipe a voulu découvrir une autre vérité que celle qui est conservée depuis toujours dans les voix qui parlent avec autorité. Il s'est lancé avec ses propres forces dans une enquête de grande ampleur et péripétie au cours de laquelle il a interrogé toutes les voix et traversé de nombreuses discursivités de la cité. Il s'est fait fort de tracer un chemin de méthode original comme s'il pouvait par cette initiative soigner et redresser la cité.

Mais en se détournant des voix qui présentent leurs propos comme des oracles, et en allant recueillir « toutes ces choses que disent les gens du peuple »<sup>(17)</sup>, il n'a pas trouvé une autre vérité. L'aveu qui prend la dernière réponse dans la bouche de l'esclave torturé – parfait emblème de ces pratiques M. Foucault prend et va prendre pour objet d'études dans les années de son Cours – « dit la même chose que Phoïbos en son siège delphique »<sup>(18)</sup>. Il n'y a rien d'autre à dire, à la fin, que ce que disent les lois régnautes. Celui qui se voulait capable de résoudre les énigmes et de sauver les cités sans faire appel à quiconque voit la place qu'il avait tenté d'occuper s'annuler.

Celui qui voulait être « le roi-juge qui entendait et voyait »<sup>(19)</sup> surgit sous le regard des autres dans la figure d'un sujet « voué à entendre des voix dont il ne sait d'où elles viennent »<sup>(20)</sup>. Et si l'on joue alors à ce jeu avec le texte sur « Le savoir d'Œdipe » consistant à faire se recouvrir l'une l'autre les deux enquêtes d'Œdipe et de Foucault, on semble encore pouvoir dire ceci. D'un côté, le recouvrement manifeste un triomphe éclatant de la méthode foucauldienne.

Venue des commencements grecs, la tragédie d'Œdipe, que Hegel s'était approprié comme figure de conscience et comme matrice de sa propre entreprise, se laisse entièrement résorber comme « lutte entre des formes de savoir-pouvoir » (Ibidem) et comme application exemplaire des dispositifs que Foucault s'applique à rendre visibles dans notre histoire. Mais d'un autre côté ce recouvrement rapproche la place de Foucault de celle d'Œdipe et ne paraît pas mettre entre les mains de l'un ou de l'autre beaucoup plus qu'une pléthore de savoir-pouvoir en leurs « différences (...) exactement mesurées et marquées »<sup>(21)</sup>. Gain problématique si ces savoir-pouvoir se conjoignent pour partir en chasse contre « l'homme de l'excès et de la transgression », pour l'abandonner au milieu de « trop de parents, trop d'hymens, (trop) de pères qui sont en plus des frères, (trop) de filles qui sont en plus de sœurs (...), dans l'excès du malheur et (devant) être lui-même rejeté à la mer »<sup>(22)</sup>. Le jeu est aussi une aporie. Et le travail ici proposé son sujet n'est pas achevé. Evoquons pour conclure comment il aurait voulu se continuer, à savoir entrer dans la réception aujourd'hui de l'œuvre de Foucault, et dans la divine surprise que semble représenter pour certains de ses commentateurs le « dernier Foucault ».

Le Foucault qui aurait ajouté à une première ligne de pensée, à une première histoire du rapport du sujet à la vérité effectuée dans l'enquête sur les pouvoirs et les gouvernementalités et ordonnée à la recherche d'une indocilité réfléchie, une deuxième ligne de pensée, un deuxième rapport du sujet à la vérité effectué pour sa part dans la spiritualité et l'histoire de la pensée rendue à elle-même<sup>(23)</sup>. J.-L. Vieillard-Baron, qui en partage l'orientation dans l'article déjà cité, en formule dès son titre l'enjeu : sujet collectif ou sujet individuel. Il s'agit, ramenant Foucault, au tyran Œdipe, de le purifier. C'est pourquoi il importe de continuer à tenir le lien entre ce dernier et la foule unie dans la volonté de renversement. Et inventer ce lien aujourd'hui dans sa réception.

**Stéphane Douailler Paris VIII**

## **Bibliographie**

- 1- Foucault, M. 1971b/2011, *Leçons sur la volonté de savoir. Cours au Collège de France. 1970-1971 suivi de Le savoir d'Œdipe*, Paris : Gallimard, 185.
- 2- Ibid., P 190.
- 3- Foucault, M. 1971a, *L'ordre du discours*, Paris : Gallimard.
- 4- Vieillard-Baron, J.-L., « Sujet collectif et sujet individuel chez Michel Foucault » dans Bourdin J.-C., Chauvaud F., Estellon V., Geay B., Passerault J.-M. (Ed.) *Michel Foucault. Savoirs, domination et sujet*, Rennes : PUR, 2008, P, 171
- 5- Foucault, M. 1971b/, Ibid, PP, 4-6
- 6- (Foucault 1971b/2011 : 69)
- 7- Foucault 1971b/2011 : 157
- 8- Foucault 1971b/2011 : 186
- 9- Foucault 1971b/2011 : 187
- 10- Foucault 1971b/2011 : 191
- 11- Foucault 1971b/2011 : 188).
- 12- Foucault 1971/2011 : 4
- 13- Defert 2011 : 277
- 14- Defert 2011 : 277
- 15- Foucault 1971/2011 : 225
- 16- Foucault 1971b/2011 : 245
- 17- Foucault 1971b/2011 : 248
- 18- Ibidem : 249
- 19- Ibidem)
- 20- Ibidem : 250
- 21- Ibidem : 225
- 22- Ibidem : 251
- 23- Ibidem, Terrel 2008

### **Indications bibliographiques :**

- Defert, D., 1971/2011, « Situation du cours » dans *Leçons sur la volonté de savoir. Cours au Collège de France. 1970-1971 suivi de Le savoir d'Œdipe*, Paris : Gallimard.
- Deleule, D., 2000, « L'héritage intellectuel de Foucault. Entretien » dans *Cités*, n°2, 2000, Paris : PUF.
- Foucault, M. 1971a, *L'ordre du discours*, Paris : Gallimard.
- Foucault, M. 1971b/2011, *Leçons sur la volonté de savoir. Cours au Collège de France. 1970-1971 suivi de Le savoir d'Œdipe*, Paris : Gallimard.
- Terrel, J., 2008, « Le sujet et la vérité : une ou deux problématiques » dans Bourdin J.-C., Chauvaud F., Estellon V., Geay B., Passerault

- J.-M. (Ed.) Michel Foucault. *Savoirs, domination et sujet*, Rennes : PUR.
- Vieillard-Baron, J.-L., 2008, « Sujet collectif et sujet individuel chez Michel Foucault » dans Bourdin J.-C., Chauvaud F., Estellon V., Geay B., Passerault J.-M. (Ed.) *Michel Foucault. Savoirs, domination et sujet*, Rennes : PUR.