

A PROPOS DU "GOUVERNEMENT DES CONDUITES" CHEZ FOUCAULT : QUELQUES PISTES DE LECTURE

PAR

Claude GAUTIER

*Maître de Conférences à l'Université de Picardie Jules Verne
CURAPP-CNRS*

La question de la "gouvernabilité", de la "gouvernementalité", de la "gouvernance"¹ paraît à l'ordre du jour. Et l'inflation terminologique en est peut-être l'indice le plus paradoxal. Non pas que la question soit récente, mais le besoin éprouvé de déterminer des acceptions particulières par des vocables ou des néologismes nouveaux [relativement] semble témoigner d'une impuissance de fait à qualifier une réalité qui, pourtant, est au centre de toute analyse de science politique : celle du gouvernement des hommes. Il ne s'agira pas de proposer une étude exhaustive des termes ni d'en faire une histoire. Nous voudrions limiter notre propos à l'évocation d'une contribution majeure dans ce domaine qui a eu aux Etats-Unis plus qu'ailleurs une importance assez décisive, celle de M. Foucault².

1. Pour une synthèse sur la sociologie de la gouvernance et la problématique de la "gouvernabilité", se reporter à Kooiman (J.) (dir.), *Modern Governance*, London Sage (ed), 1993. Entre autres l'article de Mayntz (R.), "Governing Failures and the Problem of Governability : some comments on a theoretical paradigm". Pour une actualisation et une synthèse récente, voir Le Galès (P.), "Du gouvernement des villes à la gouvernance urbaine", in : *Revue Française de Science Politique*, n° 1, Fev. 1995, vol. 45, pp. 57-95.

2. Il faut garder à l'esprit une difficulté importante qui limite la portée de cette entreprise. Les textes majeurs qui portent explicitement sur cette notion sont, pour la plupart, des articles, des extraits de conversations qui jusqu'à la publication de *Dits et Ecrits* (Paris, Gallimard, 1994), n'étaient pas disponibles en langue française. La diversité des circonstances, la variabilité extrême des statuts des différents textes formant corpus doivent conduire à l'extrême prudence.

Présenter la notion de gouvernementalité chez cet auteur exige un rappel préalable sur quelques-uns des présupposés qui guident sa démarche, faute de quoi la spécificité de cette notion risquerait de se diluer dans des usages de type métaphorique ou, au mieux, analogique. Il s'agira alors de montrer que la question de la gouvernementalité trouve sa pertinence dans une tentative de reformulation de l'énoncé classique mais aporétique du problème des liens entre société et Etat. Une fois dégagés les contours de cette notion, il sera utile de voir en quoi elle a permis de renouveler certains aspects de la réflexion sur la société libérale.

I - LA QUESTION DU GOUVERNEMENT DES CONDUITES COMME TENTATIVE DE DÉPASSEMENT DE L'ALTERNATIVE SOCIÉTÉ-ÉTAT

Il n'est pas inutile de souligner que la question du gouvernement se pose à M. Foucault au terme d'un parcours de recherche dont le moins qu'on puisse dire est qu'il est remarquable par la logique interne qu'il exprime *a posteriori*³.

Il n'y a pas de rupture entre les travaux qui portent sur les "techniques disciplinaires" et ceux qui portent sur cette question plus tardive des "techniques politiques de gouvernement". Elles ont cela de commun, en première approximation, que leur étude repose sur une *méthode historique de type généalogique* et que le socle sur lequel ces pratiques se constituent comme "techniques" est la *question du pouvoir*. C'est à partir de cette double continuité — la méthode et le pouvoir — qu'il serait possible de définir la gouvernementalité. Deux types d'interrogation peuvent contribuer à comprendre l'originalité de la démarche : pourquoi partir de la question du gouvernement et non de celle de l'Etat ? A quel type de rationalité politique ressortit la problématique du gouvernement ?

3. Foucault (M.), *Dits et Ecrits*, IV, 1980-1988, p. 814 : "à travers l'étude de la folie et de la psychiatrie, du crime et du châtement, j'ai tenté de montrer comment nous nous sommes indirectement constitués par l'exclusion de certains autres : criminels, fous, etc. Et mon présent travail traite désormais de cette question : comment constituons-nous directement notre identité par certaines techniques éthiques de soi, qui se sont développées depuis l'antiquité jusqu'à nos jours. [...] un autre domaine que je voudrais étudier : la manière dont, à travers quelques technologies politiques des individus, nous avons été amenés à nous reconnaître en tant que société, élément d'une entité sociale, partie d'une nation ou d'un Etat." in : "La technologie politique des individus", traduit de "The political Technology of Individuals", in Hutton (P.-H.), Gutman (H.) and Martin (L.-H.), ed., *Technologies of the Self. A seminar with Michel Foucault*, Amherst, The University of Massachusetts, 1988, pp. 145-162.

A) Le gouvernement comme point de départ

Dans ses recherches sur l'histoire des trois grandes formes d'"économie de pouvoir en Occident"⁴, M. Foucault ne part pas de l'Etat pour aller vers la société civile, ni de la société civile en tant qu'elle serait ce par quoi adviendrait l'Etat⁵. Il formule sa question à partir du *problème du gouvernement*.

M. Foucault récuse la méthode qu'il qualifie d'"historiciste" et qui consiste à partir d'une notion générale, quasi-substantialisée, dont il s'agirait de retracer les évolutions, les formes, réduisant ainsi le travail de l'historien à celui de la mesure d'écart. La méthode généalogique essaie plutôt de restituer certaines des conditions d'apparition d'une *singularité* à partir de multiples éléments ; une singularité qui apparaît non pas comme un *produit* mais comme un *effet*⁶. La généalogie a cela de particulier qu'elle ne part pas du postulat⁷ selon quoi l'investigation historique n'a de légitimité que dans la recherche d'indices confirmant la valeur d'un modèle, par exemple d'une "institution" (la Prison, le Sexe, l'Ecole, l'Hôpital...) ; elle ne pose pas non plus l'existence d'un pur déterminisme causal qui conduit à envisager le problème de la formation-transformation⁸ en terme de production. Elle donne priorité à la recherche d'éléments hétérogènes, disparates, "divers" dont la réunion conduit de manière contingente⁹ à l'émergence de la singularité étudiée. Là réside l'importance de la distinction entre "produit" et "effet". La généalogie historique récuse donc la qualification de l'objet comme produit ; elle le pose

4. A la fin de sa leçon sur la gouvernementalité, et en guise d'annonce programmatique, M. Foucault distingue parmi ces formes d'économie de pouvoir : 1- *l'Etat de justice*, né dans une territorialité, de type féodal, correspondant approximativement à une société de la loi [coutumière, écrite, avec tout un jeu d'engagements et de litiges] ; 2- *l'Etat administratif*, né au XV^e-XVI^e s. dans une territorialité de type frontalier et non plus féodal, qui correspond à une société de règlements et de disciplines ; 3- *l'Etat de gouvernement*, qui ne se définit plus essentiellement par une territorialité, mais par une masse, celle de la population, son volume, sa densité ; un Etat qui utilise "*l'instrumentation d'un savoir économique, correspondant également à une société contrôlée par des dispositifs de sécurité*", in "La gouvernementalité", cours au Collège de France, 1977-1978 : "Sécurité, territoire et population", 4^eme leçon du 1er février 1978, reprint in : *Dits et Ecrits*, III, p. 657.

5. Qualificatif donné par M. Gauchet à propos du "*basculement vers la modernité*" qu'il caractérise dans son *Introduction aux Ecrits Politiques de B. Constant*, Paris, 1981, Librairie Hachette, Col. Pluriel, pp. 1-90. Il oppose ainsi l'ancien et le moderne, du point de vue des représentations des liens entre Etat et société au moyen des notions de "*pouvoir-cause*" et de "*pouvoir-effet*".

6. Rappelons ce qu'il dit à propos de la généalogie selon Nietzsche : "*elle ne fonde pas, elle inquiète ce qu'on percevait comme immobile, elle fragmente ce qu'on pensait uni, elle montre l'hétérogénéité de ce qu'on imaginait conforme à soi-même*", "Nietzsche, la Généalogie, l'Histoire", in : *Hommage à J. Hyppolite*, Paris, PUF, 1970, p. 153.

7. Qui n'est qu'une forme déplacée de finalisme ou de téléologie.

8. La question du changement social ou de la dynamique des transformations, par exemple.

9. Ce qui ne veut pas dire ici sans cause. Mais seulement que la relation de causation n'est pas posée *a priori* dans l'élément. Ce n'est que sa réunion avec d'autres qui a pour EFFET la singularité événementielle étudiée.

d'emblée comme effet et postule la réunion d'antécédents toujours hétérogènes les uns aux autres ; ce qui ne veut pas dire sans rapports.

Dans *Surveiller et Punir*¹⁰, le thème de la discipline est justement ce qui va permettre à M. Foucault d'écarter la question de l'institution. L'analyse de la folie à l'âge classique, de la punition, permet de dégager la spécificité d'une pratique qui peut être qualifiée de transversale et qu'il nomme "technique de discipline". La transversalité de cette pratique réside en cela qu'il est possible de la repérer dans des réalités institutionnelles très hétérogènes : l'univers carcéral, l'hôpital, l'atelier, l'école, etc. Transversalité qui permet également de ne pas poser la question non pertinente d'une fiction généralisante qui aurait pour nom : la prison, la folie, le sexe, etc. ; qui permet encore de ne pas confronter cette abstraction avec une réalité en faisant apparaître des différences sans pour autant rendre possible la juste qualification de ce qui fait la nature sociale et politique de ces institutions. Il cherche à repérer une "technologie de pouvoir" qui engloberait, entre autres, la "forme-prison". Il existe à ce titre un "réseau" de significations, de communications entre différents éléments tels que les règlements d'hôpitaux, de collèges, d'ateliers, etc., dont l'"effet global" tient dans la discipline comme technologie de pouvoir. Le problème n'est plus tant de qualifier une série de dysfonctionnements par rapport au modèle. Par exemple, le panoptique de J. Bentham n'est pas à considérer comme l'idéal du modèle carcéral à partir duquel il conviendrait d'envisager des dysfonctions, des manquements fonctionnels propres aux institutions réelles. A procéder ainsi, l'on s'interdirait de comprendre pourquoi la prison continue d'exister avec des dysfonctions¹¹. Or, la permanence des dysfonctionnements ou de ce qui est posé comme tel doit conduire à revenir sur cette approche de l'institution en termes de fonctions pour envisager une forme spécifique de rationalité à l'œuvre dans ces institutions.

Dès lors que l'on se détourne de l'institution pour considérer les pratiques spécifiques, toujours historiques, dont elles sont le lieu, alors émerge un nouvel ordre de réalité qui est celui de la qualification socio-historique des conduites. L'accent mis sur la question des conduites donne toute sa consistance, à titre d'effet, au problème du pouvoir. Autrement dit, la construction de l'objet d'étude sur les conduites fixe dès le départ la dimension politique de ce même objet, c'est-à-dire son rapport au pouvoir. Et c'est en cela que la question de la discipline prend tout son sens car elle apparaît à la fois comme un dispositif qui "individualise" et qui, en même temps, soumet au principe de totalité¹². Si donc la question des conduites devient la question politique, c'est

10. Paris, NRF Gallimard, 1975.

11. On ne fait donc que déplacer le problème pour décliner, sous une autre forme, le primat donné au produit sur l'effet.

12. Sur cet aspect essentiel de sa problématique, nous renvoyons le lecteur à Foucault (M.), *Surveiller et Punir*, op. cit., Partie III, Chapitre 2, Seconde section "La sanction normalisatrice" [183 et sq.]. Il montre à ce propos comment la punition, comme élément d'un système double de gratification-sanction devient opérante dans le processus de dressage et de cor-

qu'elle est le lieu de croisement des dimensions du social dans ses déterminations les plus variées. Elle est le support d'une forme continuée de gestion du conflit entre les exigences de la subjectivisation de ces conduites — les fameuses "libertés individuelles" — et les exigences non moins contraignantes du maintien de la cohésion sociale — le principe de totalité. Et nous verrons que dans le cadre de la société libérale, issue des Révolutions, cette tension prend un sens politique majeur. La question du pouvoir exige donc toujours la liberté des sujets-individus sans quoi l'action sur les conduites, "la conduite des conduites" n'a pas de sens, ni logique ni politique.

Ainsi, la question historico-politique des techniques de disciplines a permis un décentrement majeur de la problématique faisant des conduites individuelles l'objet par excellence du regard de l'historien et du politiste. Décentrement qui articule en un mouvement unique la *question pratique* de la gestion des conduites et la *question théorique* d'un savoir qui lui donne sens et en fixe la "nécessité". On peut alors lire d'un tout autre point de vue la conception benthamienne de la "visibilité" [le *panoptikon*], comme mode d'inscription dans une "architecture" d'une théorie du pouvoir et, plus exactement, d'une représentation donnée de la contrainte comme mode d'édification, de transformation-réhabilitation des conduites déviantes. Le problème n'étant plus de comparer un modèle et une incarnation-toujours inachevée et imparfaite, mais de donner sens et cohérence à des pratiques, c'est-à-dire de reconstruire de manière généalogique ce qui est au cœur de toute problématique en science humaine, l'articulation action-pensée, pouvoir-savoir. Le système panoptique de Bentham peut donc être compris comme un savoir qui justifie la mise en place d'une série de pratiques dont la vocation est l'édification de conduites nouvelles en matière de redressement des corps et des consciences.

Pour conclure sur ce point de la méthode, soulignons encore l'avantage de la généalogie qui réduit le dualisme toujours inévitable sur quoi se fonde tout type d'analyse qui présuppose des "essences", des "modèles", et qui joue sur des confrontations. Par ce moyen, M. Foucault entend bien réhabiliter l'étude des pratiques effectives¹³.

(suite note 12) rection des corps. Processus qui n'est effectif lui-même qu'à travers un ensemble de quantifications des conduites, d'évaluations des peines qui obéissent à *des principes de hiérarchisation des individus*. Par cette quantification, cette circulation des récompenses et des peines, grâce au calcul permanent des notations, etc., *la discipline a pour effet de hiérarchiser les individus les uns par rapport aux autres*, les bons par rapport aux mauvais, etc.

13. Non seulement une réhabilitation des pratiques comme seul objet légitime de l'analyse historique, mais des pratiques pourvues de sens : "*Ce contre quoi je réagis est cette rupture qui existe entre l'histoire sociale et l'histoire des idées. Les historiens des sociétés sont censés décrire la manière dont les gens agissent sans penser, et les historiens des idées, la manière dont les gens pensent sans agir. Tout le monde pense et agit à la fois*", in : "Vérité, pouvoir et soi", "Truth, Power, Self", in : Hutton (P.-H.), Gutman (H.) et Marin (L.-H.) ed., op. cit., pp. 9-15.

Mais la juste saisie de la notion de gouvernementalité exige encore que soit explicitée une autre des dimensions de l'analyse qui est celle de la définition foucauldienne de la "rationalité politique".

B) La rationalité politique de l'Etat moderne

L'étude de l'Etat moderne comme type d'organisation politique et celle de ses mécanismes renvoient à la qualification d'une rationalité spécifique qui s'y déploie. L'Etat, quelle qu'en soit l'époque, et pour peu qu'on puisse encore utiliser une telle abstraction, produit et est l'effet d'un type particulier de rationalité politique. Ce pourquoi d'ailleurs, les critiques des effets et des dérives totalitaires des Etats modernes, celles des aberrations du pouvoir d'Etat qui posent la question sous formes d'oppositions telles que rationalisme/excès de rationalisme, rationalisme/irrationalisme, manquent leur objet car le problème n'est pas tant la mesure d'un écart, d'un abus, d'un excès par rapport à une rationalité prétendument unique ; le problème est bien plutôt celui d'exhiber des *formes spécifiques de rationalité politique* produites par l'Etat. Car, après tout, il en est des "pratiques politiques"¹⁴ comme des "pratiques scientifiques", ce n'est pas la raison en général qui s'y applique, mais toujours un *type spécifique de rationalité*.

Dans une série de textes et de *Leçons* données au Collège de France de 1978 à 1980, M. Foucault s'est attaché à définir cette forme spécifique de rationalité politique de l'Etat moderne qu'il localisait dans deux types majeurs d'évolution historique. Le premier concerne la constitution d'un "savoir positif" associé, porté et déterminé par l'émergence de la *Raison d'Etat* entre la fin du XVI^e et le XVII^e siècles ; le second renvoie au développement et à l'élaboration d'un corps de pratiques agencées en un dispositif qui a pour nom celui de police.

Par la "raison d'Etat", il ne s'agit pas d'entendre ce qui relève d'une acception récente du terme et qui renvoie à un type d'"arbitraire et de violence", de "secret", d'"opacité" posés comme nécessaires vis-à-vis de l'espace public des délibérations ; il s'agit de désigner une "positivité", un espace dans lequel se constituent tout à la fois une *finalité* nouvelle et des *formes nouvelles* de techniques — des technologies — d'intervention, lesquelles, toutes ensembles, présupposent et accompagnent un changement radical des modalités du rapport qui s'instaure entre l'Etat et la société. Dans de nombreux textes, M. Foucault choisit, pour caractériser cette première rupture, de par-

14. "*Omnes et singulatim*" : vers une critique de la raison politique, traduit de : "*Omnes et Singulatim*" : Towards a Criticism of Political Reason, in : McMurrin (S.), éd., *The Tanner Lectures on Human Values*, t. II, Salt Lake City, University of Utah Press, 1981, pp. 223-254. Texte reproduit dans *Dits et Ecrits*, op. cit., vol. IV, pp. 134-161. La question de la rationalité spécifique d'Etat est discutée dans les pages 150 et sq.

tir d'une opposition entre *le Prince* de Machiavel [1552] et toute une floraison d'écrits portant sur "l'art" ou les "arts de gouvernement"¹⁵ qui revendiquent souvent explicitement une position critique à l'encontre du Prince¹⁶.

La raison d'Etat y est alors considérée comme un "art", un ensemble de techniques devant se conformer à des règles, qui ne se limitent pas à, voire se distinguent de, la simple observance des coutumes ou de la tradition, et qui forment également une rationalité propre à l'art de gouverner les Etats. Un art qui tire sa raison d'être et donc sa rationalité de ce qui est "à gouverner", en l'occurrence l'Etat. Il ne s'agit pas d'une proposition circulaire mais bien de ce qui désigne la première dimension de cette rupture introduite par la "raison d'Etat", à savoir que l'art de gouverner pose une finalité spécifique, autonome, qui se distingue de celle de la "loi naturelle" ou "divine". Autonomisation, émancipation, à quoi s'ajoute une seconde forme de la rupture qui, cette fois, concerne la question classique — que Machiavel incarne encore de manière exemplaire avec son *Prince* — de la souveraineté.

Toute l'analyse de Machiavel cherche à définir les principes, les moyens qui permettent de renforcer ou de fonder *le lien* qui unit le prince et l'Etat, alors que le problème posé par la "raison d'Etat" est celui de l'existence même et de la nature de cet Etat.

Pour reprendre ce qu'il évoque dans le texte de sa *Leçon sur la "Gouvernementalité"*, le prince, tel que le conçoit Machiavel, est *en position d'extériorité* vis-à-vis de sa principauté ; il ne fait pas partie de cette dernière. Un principe d'extériorité toujours menacé et fragile qui définit un impératif en forme d'objectif, celui de renforcer ou de maintenir la principauté, non pas comme tout constitué par les sujets et les territoires, mais comme le rapport du prince à ses sujets et à son territoire. *L'art du Prince n'est donc qu'un art de la manipulation du rapport entre lui et sa principauté*, et l'homme virtuose — doué de "virtù"¹⁷ — n'est jamais qu'un homme habile et le *Traité* auquel il renvoie, un traité de l'habileté pour un prince à conserver sa principauté. Habileté qui n'aurait rien à voir avec l'art de gouverner.

Le dessein d'un tel "art de gouverner" est précisément de ne pas renforcer le pouvoir qu'un prince peut exercer sur son domaine, mais de renforcer

15. Botero (G.), *Della ragione di Stato dieci libri*, Rome, V. Pellagallo, 1590 ; Palazzo (G.-A.), *Discorso del Governo e della ragione vera di stato*, Venise, G. de Franceschi, 1606 ; De La Perrière (G.), *Le Miroir politique, contenant diverses manières de gouverner et policer les républiques*, Paris, 1555, etc.

16. Disons, pour schématiser, que la doctrine de la Raison d'Etat "a tenté de définir en quoi les principes et les méthodes du gouvernement étatique différaient, par exemple, de la manière dont Dieu gouvernait le monde, le père, sa famille, ou un supérieur, sa communauté" [*Dits et Ecrits*, op. cit., vol. III, p. 150]

17. La question des rapports entre *Virtù* et *Fortuna* est au fondement de l'anthropologie machiavélique et pose certaines des conditions de possibilité d'une théorie de l'action humaine.

l'Etat lui-même. La raison d'Etat, au sens de gouvernement rationnel, vise donc *l'accroissement de la puissance de l'Etat* ; ce qui passe, pour y parvenir, par le développement d'une certaine forme de savoir, un savoir concret, précis, mesuré qui fut, en son temps, qualifié de "statistique", ou bien encore d'"arithmétique politique".

Le développement de la raison d'Etat se construit enfin, dans son principe au moins, comme une rupture vis-à-vis de la question classique de la finalité de tout exercice de la souveraineté. Car, le *Prince* de Machiavel ne fait qu'illustrer la conception "juridique", courante à son époque, de la souveraineté. Conception pour laquelle, la poursuite du Bien Commun, tâche qui incombe à tout souverain et pour laquelle il doit mobiliser "sa sagesse et sa prudence", n'est autre que la recherche de la stricte obéissance de tous les sujets aux lois ; donc un bien public qui est essentiellement obéissance à la loi, celle du souverain ici-bas, celle de Dieu au-delà. La fin de la souveraineté renvoie ainsi à l'exercice de la souveraineté ; elle est donc circulaire dans son principe. Et elle mobilise, pour son exercice, des instruments qui ne sont autres que la loi. M. Foucault affirme de manière radicale cette articulation en disant que "*loi et souveraineté [font] corps l'une avec l'autre*" [*Dits et Ecrits*, III, *op. cit.*, p. 646]. Et Machiavel n'affirme rien d'autre quand il conçoit la tâche de l'art politique comme celle de la préservation, de la conservation ou de l'acquisition de la principauté. Or, l'art de gouvernement se pose d'abord dans une finalité : on gouverne les choses, pas un territoire — comme chez Machiavel —, on gouverne *le complexe des rapports entre les hommes et les choses*, les liens qui unissent les hommes aux choses et qui sont les richesses, les ressources, les subsistances, etc. Ainsi, l'art de gouverner implique une finalité qui lui est extérieure et qui le constitue comme pratique et, bientôt, comme savoir, celui d'un agencement des rapports en vue d'un accroissement de la puissance d'Etat. Mais là, il ne s'agit pas d'imposer une loi aux hommes mais de disposer des choses, de les "agencer" en inventant des *tactiques*, des *stratégies* pour lesquelles la loi n'est plus envisagée comme instrument majeur. Par là est également impliqué un second processus historique qui fonde la nouvelle rationalité spécifique à l'Etat moderne, *la police*. Ce qu'il faut maintenant présenter.

Elle apparaît comme une administration dirigeant l'Etat concurremment avec la Justice, l'armée, etc.¹⁸ En d'autres termes, la police embrasse tout le reste, elle englobe tout mais les hommes et les choses y sont envisagés dans leurs rapports et ce sont des hommes *vivants, actifs, productifs* que la police surveille. Deux types de finalités sont poursuivies à travers les activités de police : la puissance de l'Etat, sa "beauté", sa "splendeur" pour reprendre les mots de de Lamare, le développement des relations de travail, de commerce entre les hommes. En un mot, et cela est au fondement de ce que M. Foucault

18. M. Foucault fait reposer son analyse sur le texte désormais classique de Nicolas de Lamare, *Traité de police*, paru à Paris, Librairie Jean Cot, en deux volumes, en 1705.

appellera plus tardivement la "bio-politique", la police veille aux vivants, et son objet, ainsi que les effets qu'elle recherche, se donne dans une réalité inédite, essentielle, qui est la *population*. Une population qui, plutôt que comme l'expression de la puissance du souverain, apparaît "*comme la fin et l'instrument du gouvernement. La population comme sujet de besoins [...] mais aussi comme objet entre les mains du gouvernement*" [Dits et Ecrits, III, *op. cit.*, p. 652]¹⁹. Population qui sera donc à envisager comme le but ultime du gouvernement et dont il conviendra d'améliorer le sort, d'augmenter la richesse, la durée moyenne de vie, la santé, etc. Il serait utile de montrer comment M. Foucault articule la question de cette nouvelle rationalité de l'Etat moderne en tant qu'*art spécifique* de gouvernement avec le développement d'une "économie politique" comme *savoir* justifiant une forme d'administration des choses et des hommes et conduisant alors à des *pratiques* déterminées. Citons-le encore pour conclure sur ce point : "*le passage d'un régime dominé par les structures de souveraineté à un régime dominé par les techniques du gouvernement se [fait] au XVIII^e siècle autour de la population et, par conséquent, autour de la naissance de l'économie politique*" [Dits et Ecrits, III, *op. cit.*, p. 653]

Ainsi, la problématique de la gouvernementalité se construit sur un décentrement majeur et sur une extension significative. Un décentrement majeur parce que ce qui est premier n'est pas l'institution — l'Etat entre autres — mais la conduite en tant que les pratiques dont elle fait l'objet sont repérables dans des réalités institutionnelles diverses. Une extension significative parce que la question du gouvernement doit être entendue comme une généralisation de celle des techniques disciplinaires. Cette dernière portait sur les formes d'exclusion en tant qu'elles sont constitutives d'une part de notre identité [la criminalité, la folie, etc.] ; avec la gouvernementalité, il s'agit de repérer des pratiques qui sont autant de formes positives d'inclusion sur quoi se construit la matière du lien social.

Entre les techniques de disciplines et les technologies de gouvernement des conduites, il y a non seulement le passage de l'exclusion à l'inclusion — un changement d'accent — mais aussi la constitution d'une nouvelle positivité car le gouvernement des conduites est autant un problème d'auto-gouvernement que celui du gouvernement de la conduite des autres. Deux questions liées qui forment un pôle d'articulation individu-société.

19. Pour restituer de manière complète la problématique de la raison d'Etat moderne, il conviendrait d'y ajouter ce qui découle inévitablement de la problématique politique de la population comme "sujet" et "objet" de l'administration policière. Alors, l'établissement de la population comme support des techniques de gouvernement présuppose une rupture fondamentale qui est celle de la famille comme modèle d'intervention politique. La population est ce nouveau modèle qui a ses propres spécificités, irréductibles à la famille, qui comporte ses effets propres [les grandes épidémies, les expansions endémiques, etc.]. De *modèle*, la famille devient un *segment*, privilégié certes, en tant qu'élément d'une tactique de gouvernement, en tant qu'"instrument" d'une politique : "*Ce qui fait que la population va débloquent l'art de gouverner, c'est qu'elle élimine le modèle de la famille*" [Dits et Ecrits, III, *op. cit.*, p. 652].

Enfin, cette problématique autorise une seconde extension car le contournement de la question de l'État permet de retrouver celui-ci comme élément d'un dispositif plus large à l'intérieur duquel il tient une place éminente certes, mais non exclusive. Cette extension n'était envisageable qu'à condition de repérer les principes de la nouvelle rationalité politique de l'État qu'il appelle encore "État de gouvernement". Nous allons voir qu'à partir de ces prémisses la question de la société libérale peut se poser en d'autres termes.

II - LE GOUVERNEMENT DES CONDUITES ET LE PROBLÈME DE LA SOCIALISATION : LA SOCIÉTÉ LIBÉRALE ET LA CONTRADICTION [DROIT - ORDRE]

Relier la "société libérale" à l'"État de gouvernement" conduit à définir en des termes bien spécifiques le problème de l'individu, de sa conduite et de ses libertés. Cette articulation implique également que soit posée la question de la socialisation et de son rapport avec le problème du gouvernement. Ce qu'il faut montrer.

A) Le libéralisme et l'antinomie "droit-ordre"

*"La caractéristique majeure de notre rationalité politique tient, à mon sens, à ce fait : cette intégration des individus à une communauté ou une totalité résulte d'une corrélation permanente entre une individualisation toujours plus poussée et la consolidation de cette totalité. De ce point de vue, nous pouvons comprendre pourquoi l'antinomie droit-ordre permet la rationalité politique moderne."*²⁰

A partir de cette citation il semble possible de dégager l'intérêt de l'analyse foucauldienne en terme de gouvernement des conduites, c'est-à-dire la place et le statut qu'elle assigne à la fonction de socialisation comme processus socio-politique majeur "d'intégration" des individus dans l'ordre social.

La société libérale est marquée par une tension permanente entre deux niveaux de réalité. Le premier renvoie à la définition juridique de l'individu et lui donne une forme universelle mais abstraite, l'"axiome d'égalité" [lieu, par excellence, où l'individu se définit comme membre à part entière d'une humanité²¹] ; le second est historique et social — au sens plein du terme — et il porte la marque irréductible de l'inégalité.

20. *Dits et Ecrits*, IV, 1980-1988 [p. 827] "La technologie politique des individus", [The Political Technology of Individuals, in : Hutton (P.-H.), Gutman (H.) et Martin (L.-H.), éd., *Technologies of the Self. A seminar with Michel Foucault*, Amherst, The University of Massachusetts, 1988, pp. 145-162].

21. Se reporter aux usages du terme générique de "genre humain" dans les discours révolutionnaires par exemple.

La matière du droit, suggère Foucault de manière classique mais efficace, renvoie au processus infini d'individualisation, lequel n'est que l'expression sur le plan juridique de cet axiome d'égalité²². Mais la cohésion, la solidarité, le maintien d'une cohérence globale, en un mot la pérennité du lien social n'en reste pas moins problématique, et à ce titre, il devient l'enjeu politique et pratique du problème de l'ordre. L'antinomie dont on va développer les termes, est posée comme nouant au plus près ce qui fait la tension productive de la société libérale : d'un côté, la reconnaissance juridique d'un principe d'égalité par quoi la société peut être représentée comme ensemble d'individus atomisés ; de l'autre, la recherche d'un ordre comme nécessité pratique : construire ou consolider la "totalité". Ces deux plans de la réalité [juridique et pratico-politique] s'articulent donc au point de rencontre entre individu-société et l'une des propriétés du libéralisme sera de décliner cette articulation sous une forme inédite.

Mais il convient d'explicitier encore le contenu de cette opposition. Pour cela il faut revenir à la définition de la nouvelle rationalité politique moderne dont nous avons vu qu'elle donnait priorité à la gestion des rapports entre les hommes et les choses. Cette rationalité politique se construit sur l'articulation paradoxale entre deux figures de l'individu. La première ou *homo civicus* le définit comme sujet de droits revendiquant légitimement son statut de membre de la société [le contrat] à condition de renoncer aux attributs de sa souveraineté. La seconde ou *homo æconomicus*, le pose comme essentiellement mû par des intérêts, socialisé grâce au marché et à la multiplication de ses intérêts²³. Nous retrouvons donc dans la figure de l'*homo civicus* la sphère juridique des égalités abstraites, à quoi s'ajoute sans s'y superposer, la sphère socio-économique des disparités réelles. Alors le problème politique devient celui de la création d'un espace social commun à ces deux figures. C'est la définition même de la société civile qui s'en trouve radicalement transformée.

En effet, le concept de société civile ne doit pas être entendu comme désignant la réalité de ce qui se pose pour limiter l'action de l'Etat [au sens d'une certaine tradition libérale classique]. Si tel était le cas, nous retrouverions la fausse question inaugurale : *quid de l'Etat ou de la société ?* Définir la société civile comme lieu d'exercice et d'application de techniques de gouvernement qui rendent possible la co-existence, toujours problématique et instable, des individus en même temps citoyens et hommes économiques va permettre de dépasser cette fausse alternative.

22. Sur ce point de la relation entre axiome d'égalité et individualisation, il faut se reporter aux études désormais classiques de L. Dumont qui dans *Homo Æqualis, Genèse et Epanouissement de l'Idéologie Économique* [Paris, Callimard, 1979] a montré de façon éclairante les rapports entre ces deux propriétés, d'égalité et d'individualisation.

23. L'on pourra pour une présentation voisine de cet aspect de la question se reporter à Procacci (G.), *Gouverner la misère*, Paris, Seuil, 1992, p. 19 et sq.

La société civile est donc à comprendre comme l'espace de règlement des relations sociales non-juridiques et non-économiques. Sur quoi reposent ces relations ? Elles se fondent sur *une base localisée* qui se réfère à *une communauté plutôt qu'à une humanité*. Toute la question de la socialisation est donnée dans cette proposition. Lieu de construction de la référence identitaire par quoi il devient possible de dépasser, provisoirement tout au moins, les contradictions inévitables entre égalités juridiques et inégalités économiques, la société civile, au sens où la définit M. Foucault, n'est pas différente de ce que la sociologie qualifie de communauté. Plutôt, la construction de la société civile comme communauté est le prix à payer pour repousser toujours au-delà les contradictions inhérentes aux tensions entre Droit et Ordre. Il résulte de tout ceci que la socialisation, dès lors qu'on la définit comme un processus politique majeur, a vocation à conduire la série des transformations par quoi les représentations d'un ordre social de type communautaire permettent aux individus différents et inégaux de s'intégrer dans la société. Ce qui relève des "techniques politiques des individus" est donc, au sens propre du terme, ce qui nous amène à "*nous reconnaître en tant que société, élément d'une entité sociale, partie d'une nation ou d'un Etat*" [*ibidem*]. Ajoutons, même si là n'est pas notre objet immédiat, qu'une telle définition permet de poser en des termes fort différents la question du nationalisme, non plus comme une excroissance idéologique liée aux avatars d'un libéralisme sauvage. Il est bien plutôt un effet normal du travail de socialisation, c'est-à-dire des dispositifs par lesquels les individus sont amenés, par delà tout ce qui les séparent, à se penser comme membres d'une entité commune.

La conséquence, pour notre propos, est donc que la question du gouvernement des conduites sociales est à comprendre dans l'espace de la société en tant que cette dernière est le lieu des rapports sociaux qui se définissent en deçà du juridico-économique et qu'elles tentent de donner corps à l'exigence d'intégration à la communauté ou à la société [ici la distinction n'est pas pertinente] pour contrebalancer les tendances anomiques, asociales toujours réactives par les tensions entre Droit et Ordre. La société est donc bien ce lieu cardinal où la question du gouvernement des conduites prend sa signification politique comme moyen de gestion de la contradiction inévitable entre individu et société. Ce pourquoi la gouvernementalité renvoie à la socialisation, sans toutefois s'y limiter.

B) Un exemple : la "question sociale"

La question du "gouvernement des conduites" relève donc de cet espace intercalé entre le Droit et l'Économie [le marché], et la "société" au sens strict se trouve être au centre de ce que M. Foucault a qualifié, nous l'avons vu, de "nouvelle rationalité politique moderne".

C'est en ce sens également que les termes mêmes de l'expression : "la question sociale" qui se développe dès la fin du XVIII^e siècle mais surtout au XIX^e révèlent la nouvelle importance acquise par l'espace de la société civile comme lieu de "gestion politique" des contradictions dont nous avons tenté de délimiter le principe. Il n'est peut-être pas inutile de prendre un exemple, que nous empruntons à Giovanna Procacci²⁴. La question qu'elle pose, tout à fait fondamentale dans sa facture, est la suivante : que veut dire appréhender la pauvreté comme "question sociale" ? : *"Le point d'intérêt essentiel réside, à mon sens, dans le fait que l'analyse de la misère fit éclore les contradictions internes à l'ordre libéral, notamment par rapport à la démocratie, et y créa les conditions d'un discours réformateur que la version classique du libéralisme semblait exclure. Dès lors, la démocratie, loin d'être simplement la suite naturelle du modèle libéral, apparaît comme une stratégie de recherche des principes de socialisation qui lui faisait défaut."*²⁵

L'enjeu politique principal de la "question sociale" est le suivant : construire la justification d'une intervention [entre autres étatique] en terme de "gouvernementalité". Plus exactement, comment justifier le déploiement d'une "politique de gouvernement" en matière de pauvreté alors même que la construction libérale, par définition, s'y oppose ? Il convient pour comprendre ce paradoxe de revenir un peu à la définition du "libéralisme" dans le cadre de cette problématique, ainsi qu'à celle de la misère.

Le "libéralisme"²⁶, de ce point de vue, n'est pas à définir comme une théorie ni comme une idéologie, pas plus d'ailleurs que comme une manière pour la société de se "représenter". Il est une "pratique", un ensemble de "principes", de méthodes de rationalisation dans l'exercice du gouvernement. Celui-ci est alors entendu comme une "activité" qui postule qu'elle n'est pas à elle-même sa propre fin. Il y a donc rupture avec la "classique raison d'Etat" qui depuis la fin du XVI^e siècle avait cherché, dans l'existence et le renforcement de l'Etat, la fin susceptible de justifier une gouvernementalité croissante.

La posture théorique et pratique du libéralisme est de dire : "on gouverne toujours trop". En ce sens, le libéralisme est avant tout un pôle de critique et construit son discours sur l'invalidation *a priori* de l'existence de l'Etat et, *a fortiori*, de son intervention. La question radicale qu'elle pose, en filigrane, est toujours celle-ci : pourquoi faut-il gouverner ? Il est donc absurde de dire que le libéralisme est une utopie qui ne s'est jamais réalisée ; il est une forme d'instrument critique de la réalité, celle d'une gouvernementalité qu'on tente toujours de réformer, de rationaliser, de retrancher car toujours posée comme excessive. Il est donc plus à considérer comme un schéma régulateur de la pratique gouvernementale dont l'efficace n'a cessé de croître au cours du

24. Dans son ouvrage, déjà cité, *Gouverner la misère*.

25. Procacci (G.), *op. cit.*, p. 22.

26. Se reporter à l'annonce programmatique du cours au Collège de France de l'année 1978-1979, pp. 818 et sq., in Foucault (M.), volume III, *Dits et Ecrits*.

XIX^e et XX^e siècles. Cela étant, les contradictions précédemment évoquées allaient donner, à l'occasion de la construction progressive d'une forme inédite d'intervention sur la misère, une ampleur toute particulière, une consistance réelle à l'espace de la société civile. Comme si la nécessité d'une politique de gouvernement des conduites, en matière de pauvreté, reposait sur la construction d'un "social" comme lieu de dépolitisation des inégalités. Remarquons au passage que la qualification même de question sociale trouve-là, nous semble-t-il, sa justification la plus pertinente.

Un des intérêts du livre de G. Procacci est de proposer une analyse des politiques de la pauvreté sur le double plan des "contenus" concrets et des "discours" qui les justifient. Il s'agit ainsi de comprendre comment les nouveaux discours développés par les théoriciens "libéraux" d'une "économie sociale" vont travailler à construire la justification d'une *immixtion de l'Etat dans la gestion sociale de la misère*, sans pour autant renoncer aux principes du libéralisme mais en infléchissant leur formulation classique. Alors, la question politique de l'assistance publique avec ce qu'elle implique de transformations dans la représentation de la misère devient une question éminente. D'autant plus qu'elle conduit à donner une place de première importance à l'idée d'une obligation morale d'assistance qui aura des contreparties, en termes de devoirs, pour ceux qui feront l'objet de cette assistance.

Le problème est donc étudié de manière conjointe sur le plan doctrinal — on pourrait encore parler d'une *histoire des idées* — qui rend compte du travail de compatibilisation entre une version primitive d'un libéralisme intransigeant mais également impraticable²⁷ et la nécessité d'intervenir pour "régler" la question de la misère ; et sur le plan strictement politique de la genèse de nouvelles formes de conduites à l'égard de la pauvreté.

C'est alors que la pauvreté reçoit progressivement une définition d'une tout autre nature : "*L'analyse des politiques envers la pauvreté montre le social naissant d'une exigence de désamorcer le potentiel d'antagonismes qu'elle renferme : il lit la misère en termes d'antisocialité, afin précisément de la rendre gouvernable. Le social est tout entier traversé par cette exigence de gouvernement, qu'il traduit en termes non juridiques.*"²⁸

La pauvreté y est redéfinie en termes de sociabilité, d'a-sociabilité. Nous retrouvons-là l'objet fondamental de la question politique du gouvernement des conduites. Ce dont il s'agit est bien de "gouverner", d'"agir sur des conduites" dont on peut dire qu'elles sont une menace réelle ou potentielle sur le plan de la cohésion de l'ordre social en son ensemble. Dès lors, un tel gou-

27. Ce pourquoi, à juste titre, l'auteur accorde beaucoup d'importance, toujours de ce point de vue, à l'enracinement critique de la tradition économique classique, qui passe par la filiation Malthus - Sismondi.

28. *Op. cit.*, p. 25.

vernement doit faire appel à des “technologies” qui reçoivent leur justification dans un corps de doctrines, dans un ensemble de savoirs. La période triomphale du libéralisme, celle du discours de l'économie politique, apparaît comme une des instances majeures de légitimation de l'application de ces nouvelles techniques²⁹. Dans le même temps, le gouvernement opère par tout un travail de redéfinition des populations sur lequel intervient l'action sur les conduites. Qualifier la pauvreté de conduite a-sociale revient à faire reposer le principe de cette qualification sur ce qui fait, désormais, l'appartenance au tout, à savoir le travail et la jouissance de droits politiques. Car si les pauvres sont à considérer comme des “citoyens potentiels ou réels”, reste à régler la difficile question de leur rapport au travail. Rapport qui est, d'emblée, rabattue sur celle de la sociabilité ou de l'a-sociabilité. Une telle dénomination contient la justification d'une exigence de gouvernementalité.

Enfin, il s'agit par cette exigence de gouvernement de régler deux problèmes : celui des conduites à proprement parler ; celui de l'invention de stratégies politiques, de “tactiques” comme dirait M. Foucault, qui organisent la nouvelle socialisation en deça du Droit. Ce pourquoi la question morale, plutôt la définition morale d'une forme d'exigence — “l'obligation sociale” pourrions-nous dire — va faire l'objet d'un travail social de définition de première importance. Le travail de F. Ewald³⁰ permet de repérer certaines des étapes essentielles de ce passage qui articule, dans un seul et même mouvement, les déplacements d'une conception libérale de la responsabilité individuelle vers celle d'une responsabilité sociale, et les contenus pratiques et juridiques qui vont fixer l'émergence de nouvelles pratiques en matière de gouvernement des conduites. La plus remarquable étant, dans ce moment de bascule, le développement du patronage social.

Pour conclure sur ce bref exposé, ne serait-il pas fécond de chercher à comprendre comment l'articulation entre débat sur “les citoyennetés” et “problèmes de l'intégration-insertion” des populations d'origine étrangère, renvoie ou peut renvoyer, aujourd'hui, à cette question de la gouvernementalité en tant que dispositif majeur de socialisation. C'est-à-dire en tant que dispositif régulant des conduites qui devraient répondre plus adéquatement aux exigences d'une situation qui a changé. Car il est de plus en plus difficile de “gérer”, ainsi que cela a été fait, la coexistence entre une situation de fait — celle de travailleurs étrangers qui, quand ils le sont, n'ont pas accès à certains droits politiques — et la revendication universaliste qui a fait les beaux jours des discours sur les droits de l'homme. Nous retrouvons, déclinée sous une autre forme, la tension entre ordre et droit.

29. Tout de même que le “panoptique” de J. Bentham doit être compris, nous l'avons vu, comme discours ou savoir qui vient s'adosser — c'est-à-dire légitimer — à l'exercice d'un pouvoir, celui qui par des techniques de disciplines dressent les corps individués dans des institutions aussi différentes que la prison, l'hôpital, etc.

30. Ewald (F.), *L'Etat providence*, Paris, Grasset, 1986.