

## ***État de l'institution et institution de l'État : Michel Foucault et le contrat hobbesien***

par LAURENT BALAGUÉ

### **Abstract**

To judge institutions and their relationship to the State is first to relate to the concept of an institution. It was developed in France after the war of 1945 and later following the changes in French society that led to the massive protest of 1968. In the following discussion, we undertake a genealogy of this concept of institution as it could develop in the thought of Michel Foucault by putting it in relation to the thought of philosopher as Merleau-Ponty, Gilles Deleuze or Jacques Derrida. The goal is to show that, in Michel Foucault thoughts, institutions in their relation to the state pass through a new model of political thought where the notion of institution is used as a loophole to the social contract and more precisely opposed to the thought of Thomas Hobbes: thought suspected of being used by the authorities as a mask intended to veil the true engine of the evolution of institutions: that of a balance of power where it is the notion of conquest and not that of contract that prevails. The examination we propose therefore traces the relationship of the institution to the State in a philosophical and academic context in France which is that of the post-war period focusing mainly on Foucault thought.

Les années d'après-guerre furent l'occasion pour les philosophes français de réfléchir sur la notion d'institution. On notera que Maurice Merleau-Ponty proposera un cours au Collège de France sur la notion d'institution en 1954. Ce dernier n'est certes pas directement articulé sur la question politique et discute en réalité la question phénoménologique de la constitution telle qu'elle se trouve chez Husserl. Il s'intéresse cependant au problème de la mise en place et de l'élaboration d'un système. Il pose également le problème de savoir ce que signifie reprendre un monde qui est déjà-là, toujours en cours et dans lequel l'institution ne se pose pas comme un commencement absolu, mais comme un commencement de type particulier tout de même. On notera également en 1953 que Gilles Deleuze publia son premier texte, *Empirisme et subjectivité*, dans lequel la réflexion sur la notion d'institution aura une place prépondérante : David Hume, le philosophe discuté et analysé dans cet ouvrage étant présenté comme un penseur qui propose une alternative à la notion de contrat social présenté comme une sorte de commencement absolu. On signalera également ce qui sera l'objet principal de notre présente étude, et que Michel Foucault proposera dans un ensemble de cours au Collège de France sur la question de l'institution près de deux décennies plus tard. Nous nous attarderons sur le cours de 1971 intitulé

*théories et institutions pénales* et sur le cours de 1976 intitulé *Il faut défendre la société*.

Ces cours nous paraissent remarquables parce qu'ils s'inscrivent dans une époque qui a réfléchi depuis la guerre sur les institutions, sur la politique et ce qui la menace et en annonce une certaine forme de faillite (nous développerons ces points par la suite) et ce qui en pose ces étranges fondements : à savoir les institutions. Il nous semble qu'avec Michel Foucault, dans le sillage de Deleuze et dans l'écart (mais aussi, même si les deux hommes ne l'ont jamais avoué dans la convergence) de ces deux philosophes avec Maurice Merleau-Ponty, nous voyons se développer une discussion de l'État en ses fondements et en sa précarité. Nous entendons montrer que discuter la notion d'institution, c'est discuter du fondement même de la politique en une époque à la fois fondatrice dans les faits (instauration de la Cinquième République, liquidation progressive de la politique coloniale de la France) et à la fois contestatrice avec 1968 et la révolte étudiante qui mit fin à dix années de gaullisme. Il nous semble que le contexte historique dans lequel Michel Foucault enracine ses réflexions au Collège de France est un contexte politique et juridique très fort dans lequel le statut du droit et de la politique est questionné en ses fondements. Notre but sera de montrer que ces interrogations renouvellent le champ de la question politique en substituant à une théorie du contrat social entendu en son sens hobbesien une théorie des institutions et des inventions de processus de justice. Ce geste subversif vis-à-vis d'une compréhension de la politique en termes de contrat, mais aussi envers une lecture hégélienne ou marxiste de l'histoire nous apparaît devoir être interrogé dans son fonctionnement.

Pour cela nous verrons en premier lieu comment la thématique de l'institution apparaît dans le climat d'après-guerre et comment le discours en question a pu avoir une certaine influence sur le propos foucauldien deux décennies plus tard. Nous verrons en un deuxième lieu comment cette discussion a pu mener à une confrontation avec Hobbes et avec les différentes théories du contrat social au travers de la discussion de la notion de guerre en ce que la guerre se lie aux institutions, ce qui nous conduira en dernier lieu à voir comment Foucault propose une généalogie de l'État français dans sa différence à l'État anglais comme État par essence répressif.

## **I. L'institution comme problème philosophique**

Le problème de l'institution a joué un rôle important dans les années 1950 dans le paysage philosophique français. Cela pouvait s'expliquer pour des raisons extérieures et quelque peu contingentes. L'institution c'est ce qui possède un rôle fondateur, et dans les années 1950, la France cherchait à savoir comment se mettre à nouveau sur ces deux pieds. La quatrième République fonctionnait relativement mal. L'Empire colonial était sur le point de se dissoudre et avec lui la politique française telle qu'elle avait été comprise dans une logique de puissance depuis le XIX<sup>e</sup> siècle. Il est vrai qu'il est d'assez mauvais ton

dans une réflexion de type philosophique d'aborder ces points parce qu'ils peuvent laisser penser que les concepts étudiés par telle ou telle période de l'histoire de la philosophie tiennent d'une autre histoire que de la philosophie. Cependant les faits sont là : au moment où la France se pose la question de son fonctionnement politique à venir (ce qui adviendra finalement avec la constitution de la Cinquième république en 1958), on trouve le développement fort d'une philosophie de l'histoire. Comme le rappelle Didier Eribon dans sa biographie de Michel Foucault, Hegel devient un auteur indiscutable, alors que précédemment on le voyait comme un romantique sans intérêt. Dans le même sillage, Maurice Merleau-Ponty propose une philosophie de l'histoire comprise comme « forme » (ce qui renvoie à la Gestalt-théorie, mais également à la lecture que ce philosophe fait de Ferdinand de Saussure) et propose en 1954 une année à étudier la notion d'institution au Collège de France. On peut faire remarquer que, pour Michel Foucault et pour toute la génération d'étudiants de cette époque, Merleau-Ponty restait l'une des figures phares de l'époque. On dira que Deleuze en tant qu'ami de Foucault émettait de fortes réserves sur Merleau-Ponty. Toutefois on est contraint de constater que la philosophie de l'histoire de Michel Foucault par bien de ses aspects recoupe le positionnement et les concepts merleau-pontyens. Ces concepts, s'ils sont reliés à la situation historique du pays, sont cependant également extérieurs à elle. Quand il parle d'institution, Merleau-Ponty discute en réalité un problème précis de la phénoménologie husserlienne : celui de la constitution. Ce problème n'est pas un problème politique à première vue. Les exemples d'institution que Merleau-Ponty donne dans son cours relève des sentiments, de la nature, du savoir (qu'est-ce qu'instituer un savoir mathématique par exemple, question que le philosophe reprendra jusqu'à la fin de sa courte vie puisqu'il discutera le texte l'origine de la géométrie de Husserl jusqu'à la fin de son questionnement en 1959), de l'institution d'une croyance également. Ce problème, qui est celui qui prendra le plus une forme politique (le problème de la croyance étant relié de façon nette au problème de l'idéologie en une époque où le marxisme était une des méthodologies les plus répandues sur la place publique), est discutée à partir de l'historien des annales Lucien Febvre, auteur qui aura une place chère aux yeux de Michel Foucault. Didier Eribon rappelait les parentés entre Febvre et Foucault. Roland Barthes les avait notées : « Barthes de son côté se plait à imaginer que Lucien Febvre eût aimé le livre de Foucault » (Eribon 1991 : 142). La question posée par Febvre étant de savoir s'il était possible à un écrivain comme Rabelais d'être un athée au sens que l'on donnait à ce mot en 1930. Ce à quoi il fut répondu non parce que l'« outillage mental » de l'époque ne permettait pas d'envisager un monde sans Dieu. En d'autres termes les institutions du XVI siècle ne permettaient pas d'envisager la non-existence de Dieu. On voit que les institutions ont un effet sur la société et ses croyances et que ceci peut tout de même avoir un rôle politique.

Ceci n'est pas nécessairement marqué chez Maurice Merleau-Ponty. Dans les analyses qu'il fait du livre de Lucien Febvre *Le problème de l'incroyance au XVIème siècle, la religion de Rabelais*, il analyse essentiellement le problème du langage en montrant que le réseau

langagier, le système diacritique du langage au XVI<sup>e</sup> siècle ne permettait certainement pas de penser quelque chose comme l'athéisme au sens moderne. Cependant le problème du langage n'est pas directement articulé sur le plan politique. Le problème de l'institution est curieusement séparé de cette dimension politique. On pourra relever cette dimension politique avec Jacques Derrida ou Claude Lefort. Lefort note dans la préface du cours de Merleau-Ponty en 1954 sur l'institution explique bien la dimension donnée par Merleau-Ponty au problème. Il s'agit de poser le problème de la constitution avec Husserl dans sa dimension temporelle :

Entendue dans son double sens, l'institution suppose une non-coïncidence entre l'instituant et l'institué. C'est ce qui lui fait dire que le temps est le modèle de l'institution. Si l'institution est ouverture à, celle-ci se produit toujours à partir de, il n'est d'appel d'avenir qui n'implique une déprise du passé. (Merleau-Ponty 2003 : 123)

Merleau-Ponty fait reposer le problème sur la dimension historique. L'institution est un surgissement, mais un surgissement qui ne se fait pas à partir de nulle part. Il y a un jeu de traditions qui entre en considération qu'on n'abolit pas tout d'un trait. Le problème de l'institution contient certainement le problème du surgissement de la nouveauté. Cependant ce surgissement ne se fait jamais de façon absolue. Ce thème sera repris par Michel Foucault comme nous le verrons : il n'y a pas établissement d'un contrat social si on entend une rupture absolue. Il faut avoir en tête que l'institution en tant que problème est liée à la question d'une forme de surgissement. Jacques Derrida notait en discutant le problème de l'institution du langage chez Condillac et Rousseau que ce problème revêtait une dimension politique :

Condillac semble en effet se donner la société constituée – et créée par Dieu – au moment où il pose la question du langage, de sa genèse et de son système, des rapports entre signes naturels et signes d'institution, etc. Or Rousseau veut rendre compte du surgissement même de la convention, c'est-à-dire selon lui, à la fois de la société et du langage, à partir du « pur état de nature ». (Derrida 1972 : 171)

On voit donc un peu moins de vingt ans après le cours sur l'institution des philosophies du langage réarticuler le problème politique et reposer la question du contrat social. Cependant la notion d'institution est peut-être celle qui fait vaciller le problème du contrat social dans son ensemble. C'est ce que peut noter Gilles Deleuze dans son premier ouvrage en 1953. Dans *Empirisme en subjectivité*, ouvrage consacré à David Hume, il entend montrer comment le problème politique se pose pour le philosophe écossais en des termes d'institution qu'il oppose à la notion de contrat social. Ce que Deleuze comprend, c'est qu'au cœur de la question de l'institution, on a affaire à la question du contrat social tel qu'il est accepté ou rejeté. Il y a un utilitarisme de Hume qu'il faut souligner et cet utilitarisme est l'envers du contrat social entendu comme institution libre, c'est-à-dire dérivant

d'un commencement absolu du contrat social. Deleuze présente ainsi le problème :

La conception que Hume se fait de la société, en ce sens, est très forte. Il nous présente une critique du contrat que non seulement les utilitaristes, mais la plupart des juristes qui s'opposent au droit naturel n'auront qu'à reprendre. L'idée principale est celle-ci : l'essence de la société n'est pas la loi, mais l'institution. (Deleuze 2009 : 34-35)

Plusieurs choses doivent être ici remarquées : en premier lieu, il y a une opposition au droit naturel. Il faut également dire que la notion d'institution est directement articulée sur le politique. Contrairement à ce qu'en dit Merleau-Ponty, ce qui fait ici problème, c'est moins un rapport au temps qu'un rapport à l'inventivité. Si Deleuze oppose l'institution à la loi, c'est parce qu'il oppose la limitation et le négatif de la loi, à la positivité de l'institution. Ce qu'il y a de positif dans l'institution, c'est qu'elle est invention et création de la société et de la justice par elle-même.

Deleuze oppose la loi et l'institution comme le négatif au positif. Deleuze précise cela :

Où est la différence fondamentale ? L'utilité est de l'institution. L'institution n'est pas une limitation comme la loi, mais au contraire un modèle d'actions, une véritable entreprise, un système inventé de moyens positifs, une invention positive de moyens indirects. Cette conception institutionnelle renverse effectivement le problème : ce qui est hors du social, c'est le négatif, le manque, le besoin. Quant au social, il est profondément créateur, inventif, il est positif. Sans doute on dira que la notion de convention conserve chez Hume une grande importance. Mais il ne faut pas la confondre avec le contrat. Mettre la convention à la base de l'institution signifie seulement que ce système de moyens que l'institution représente est un système indirect, oblique, inventé, en un mot culturel. (Deleuze 2009 : 35)

La différence avec Merleau-Ponty peut sembler grande. Deleuze pense l'institution en termes de social et de politique, ce qui en apparence n'est le cas que de manière secondaire chez Merleau-Ponty. Il y a pourtant des points de convergence. L'un et l'autre rejettent l'idée d'une nature en tant que telle dans le monde humain. Merleau-Ponty définira la nature dans les cours qu'il consacre à cette notion comme le « non-institué ». Il montrera donc par là le rôle que l'institution joue dans sa pensée. Si on ne peut pas parler chez lui de refonte de la philosophie du droit, on notera néanmoins qu'il pousse à son terme une réflexion sur la notion d'institution. Sa réflexion pose de façon indirecte des problèmes à toute théorie du droit naturel. La question qui reste posée reste celle qui a été explicitement posée par Jean-Jacques Rousseau : comment passe-t-on du monde sauvage au monde de la culture ? Pour le philosophe suisse, comme on le sait, c'est un acte de parole et d'appropriation qui inaugure le passage. Comme il le dit dans la phrase qui inaugure la seconde partie du second discours :

Le premier qui ayant enclos un terrain, s'avisait de dire, ceci est à moi, et trouva des

gens assez simples pour le croire, fut le vrai fondateur de la société civile. Que de crimes, de guerres, de meurtres, que de misères et d'horreurs n'eût point épargnés au genre humain celui qui, arrachant les pieux ou comblant le fossé, eût crié à ses semblables : Gardez-vous d'écouter cet imposteur; vous êtes perdus si vous oubliez que les fruits sont à tous, et que la terre n'est à personne!

Tout le problème de l'institution se trouve posé ici. La résolution du problème reste cependant assez énigmatique. Il semble que Rousseau ait pris contrôle du langage et ait inauguré quelque chose de radicalement nouveau par une sorte de tour de magie. Le passage se fait par un saut et ce saut s'effectue par un acte de langage qui dit « ceci est à moi ». On pourra accorder à Rousseau que la propriété privée n'a pas toujours existé et qu'il y avait un moment où elle n'existait pas et un moment où elle a commencé d'exister. Cependant on peut douter que ce changement ait eu lieu de façon si brutale que ce qui est décrit ici. Il ne suffit pas de dire « ceci est à moi » pour que tout change. Le changement se fait probablement de manière beaucoup plus graduelle. Il implique un grand nombre de coutume, d'habitudes (ce concept clé de la philosophie de Hume), bref il implique toujours un sol préalable à partir duquel quelque chose de neuf va pouvoir s'instituer. Paul Ricœur dans un autre cadre que celui des philosophies de Deleuze ou Foucault remarquera cette difficulté :

A cet égard, il serait intéressant de discuter les théories du contrat social de Hobbes à Rousseau : chacune implique à un moment donné d'une histoire d'ailleurs fictive un saut par lequel on passe de l'état de guerre à la paix civile par une sorte de dessaisissement. C'est ce saut qu'aucune théorie du contrat social n'explique : il implique en effet la naissance d'une autorité et le commencement d'un processus de légitimation. (Ricœur 1985 : 423)

Gilles Deleuze a probablement raison quand il dit que l'institution s'oppose à la loi et à la théorie du contrat. Mais il a surtout raison parce que la notion d'institution s'oppose à une sorte théorie magique de la politique. Par « magie », on peut entendre l'élaboration d'une réalité à partir de simples mots. Or c'est bien ce à quoi la théorie du contrat social fait penser.

En faisant cette brève présentation du travail sur le concept d'institution au début des années 1950 en France, nous avons voulu montrer comment la réflexion se développait à la fois sur le plan historique et à la fois sur le plan politique. Merleau-Ponty proposait une thématization de la notion de l'institution dans le cadre d'une philosophie de l'histoire. Utilisant les termes saussuriens, il voyait dans l'institution à la fois ce qui relève d'une forme diachronique, c'est-à-dire ce qui compose une différence entre deux temps, deux époques et d'une forme synchronique, c'est-à-dire ce qui a lieu dans le cadre d'une simultanéité. La réflexion ainsi posée ne relevait pas nécessairement pas de la politique. Cependant il est évident que les enjeux de la question portaient également sur ce plan. Le jeune

Gilles Deleuze qui avait vingt-huit ans à l'époque proposait quant à lui une réflexion sur l'institution dans le cadre de sa présentation de la philosophie de Hume. L'institution est ici pensée dans un cadre social et politique si on entend par politique l'effort pour mettre en forme le bien commun sous l'égide de la justice. Dans les deux cas, la problématique de l'émergence de l'État sous une forme ou une autre (que ce soit sous la forme d'un contrat social un petit peu mystérieux ou bien sous la forme d'une évolution des institutions existante) reste posée. Cependant l'institution de l'État reste problématique parce que non complètement résolue. Merleau-Ponty ne pose pas le problème en termes politiques. Il pose le problème dans un rapport au problème husserlien de la constitution. Gilles Deleuze pose le problème dans son rapport à la pensée empirique. Cependant il n'insiste pas particulièrement sur le problème d'une histoire comme condition de possibilité de l'émergence de l'État et paraît de ce fait s'intéresser plus à la société qu'à l'État. Ce que nous souhaitons maintenant montrer, c'est que cette pensée de l'institution de l'État dans son rapport à l'état des institutions a été cernée par Michel Foucault dans les années 1970. Il le fera dans un cadre qui empruntera à Gilles Deleuze et à Merleau-Ponty ses idées. Pour ce faire, il nous faut maintenant voir comment une discussion de la notion de contrat social a pu apparaître dans la pensée foucauldienne.

## **II. Michel Foucault et les institutions : un rapport à Hobbes à regarder**

Peu de gens ont autant baigné dans les institutions que Michel Foucault pour les critiquer de si près. Comme le dit Didier Eribon, chez ce penseur, la vie est inséparable de l'œuvre. On est tenté de penser que les œuvres de cet auteur possèdent une sorte de neutralité axiologique et que les objets qui y sont traités le sont avec une sorte d'objectivité indifférente. Cependant, rien ne serait plus faux que de regarder les choses de cette manière. Au contraire, Michel Foucault connaît les institutions de l'intérieur et des deux côtés. Il les connaît comme des objets qu'on peut décrire, analyser, étudier. Il les connaît également comme étant pris dans les filets de leur savoir. Il y a comme une expérimentation de l'institution par Foucault dont l'expérimentateur ne sort jamais complètement indemne.

Foucault est d'abord pris par l'institution académique où il a réussi avec les plus grands honneurs. Il est reçu à l'École Normale Supérieure de la rue d'Ulm. D'autres le sont avec lui. Et cette réussite a sur chacun des reçus des aspects négatifs : un gonflement de l'ego, une fierté encore mal placée pour des gens encore adolescents qui espèrent le même prestige que certains illustres normaliens comme Sartre, Bergson, Jaurès, Merleau-Ponty, etc. Didier Eribon souligne le problème :

La rue d'Ulm est par elle-même un milieu pathogène, un foyer d'épanouissement de tous les comportements les plus absurdes, les plus excentriques, tant au niveau personnel qu'au niveau intellectuel ou politique. Car l'École, c'est d'abord l'occasion de

briller, de se singulariser ; et pour cela, pour jouer à l'être exceptionnel, pour prendre les poses de la gloire, tous les moyens sont bons. Nombreux sont ceux qui, trente ou quarante ans après, évoquent leurs années normalienne avec rancœur et dégoût. « A l'École, tout le monde se montre sous son plus mauvais jour » dit Jean Deprun aujourd'hui professeur à la Sorbonne. « Tout le monde avait sa névrose » ajoute Guy Degen qui sera pendant plusieurs années le cothurne de Michel Foucault. (Eribon 1991 : 42-43)

Michel Foucault n'échappa pas à cette règle, et on peut dire qu'il a surenchéri si l'on suit ce qu'en dit Didier Eribon :

Foucault se referme dans sa solitude et n'en sort que pour railler les autres. Il se moque d'eux avec une férocité qui devient vite célèbre. Il ricane, ironise en permanence sur certains de ses compagnons qu'il a pris en grippe, qu'il affuble de surnoms injurieux, sur lesquels il s'acharne en public, notamment mors du « pot » de l'École, au réfectoire où se prennent en commun les déjeuners et les dîners. Il se dispute avec tout le monde, il se fâche, il dépolie tous azimuts une formidable agressivité qui s'ajoute à une tendance assez marquée pour la mégalomanie. (Eribon 1991 : 43)

On voit donc que le rapport à la grande institution qu'est l'École (entendu l'École Normale Supérieure) est un rapport extrêmement problématique pour Foucault. On peut y voir un problème psychologique. Ceci est d'autant plus criant que il s'agit d'une institution respectable et valorisée : toute l'« élite » littéraire française se côtoie là. Foucault peine donc avec les institutions. Et c'est encore le cas lorsqu'il va être contraint dans ses années normaliennes à fréquenter une institution beaucoup moins valorisante lorsqu'elle vous prend pour objet d'étude : l'institution psychiatrique. Le philosophe historien va être contraint de passer par cette étape, ce qui peut être expliqué de façon convaincante par une homosexualité extrêmement mal assumée.

Ces détails biographiques, on pourrait en ajouter d'autres, montrent que le rapport de Michel Foucault aux institutions ne sont pas neutres. Ils sont même fondamentaux. Il voit les institutions à la fois de l'extérieur et de l'intérieur. Il est pris à la fois comme sujet et objet des institutions. Il faut savoir comment « ça » marche. Le « ça » en question, c'est bien-sûr la folie comme déviation pathologique de la normalité mentale ; mais c'est aussi l'ensemble des institutions qui entoure le « fou ». Autrement dit, on n'a jamais affaire simplement à un malade, mais on a affaire à une institution qui prélève des hommes sans le faire au hasard, mais selon des procédures propres pour décider de les étudier, éventuellement de les soigner si cela est possible, mais aussi et surtout de les exclure. Foucault a compris qu'il n'y a pas de fou sans l'institution psychiatrique à son époque. Tout est « historique », c'est-à-dire, comme le dit Gilles Deleuze sans son ouvrage *Foucault*, « contingent » et non « universalisable » (Deleuze 1986 : 122).

L'état des institutions préoccupe Foucault : au point qu'il y consacre une thèse qui le concerne évidemment au premier chef. Parmi les sujets d'étonnements qui ont

accompagné son *Histoire de la folie à l'âge classique*, on a pu entendre cette remarque : « il s'agit d'une histoire de l'internement et non de la folie ». Pourtant ce genre de remarque n'est jamais prononcé par les « fous eux-mêmes » parce que justement, eux ont fait cette expérience d'une institution qui fait partie de leur maladie. L'idée étant la suivante : l'individu malade est inséparable de la structure qui l'accueille. Et cette institution fonctionne de manière historique. Ceci n'est véritablement perceptible que pour quelqu'un qui a pu voir les institutions des deux côtés. Foucault a pu le voir en tant que patient, lui-même demandeur, même si ce n'était guère valorisant pour lui et en tant que psychologue, c'est-à-dire de l'autre côté du miroir. Il a été à la fois sujet agissant et objet regardé, c'est-à-dire qu'il a fait le tour de l'institution.

On voit donc à travers le rapport qu'entretient Foucault avec cette institution du traitement de la folie qu'il traite du problème d'un pouvoir d'État, mais d'une manière très régionale. Il ne s'agit pas pour lui de faire une théorie de l'État comme tel (il le fera dans ses cours au Collège de France en 1971 cependant, mais pour montrer que l'État, c'est moins ce qui est institué, qu'une sorte de pouvoir à poser des institutions sur les institutions précédentes (nous développerons ce point dans notre troisième partie), mais de voir que toute institution est historique en sa nature. Il n'y a pas de fondation de l'État en tant que tel. Ceci signifie de ce fait que toutes les théories du droit naturel et de l'instauration d'un contrat qui rompraient avec lui tombe à l'eau. Michel Foucault radicalise en ce sens les positions de Gilles Deleuze et de Maurice Merleau-Ponty que nous avons présentées précédemment : il montre que l'institution fonctionne comme la loi même de l'État, mais que l'État n'est pas lui-même institué par un acte magique fondateur qui le ferait surgir d'un état de nature mauvais et dont il constituerait la rédemption. Foucault ne croyait pas en la légitimité des analyses de Thomas Hobbes. Il en connaissait naturellement l'argumentation. En 1976, il pouvait expliquer comment fonctionnait à ses yeux le discours hobbesien.

Le discours hobbesien est un discours d'institution de l'État. La question des institutions y est constamment posée. Il suffit de regarder la table des matières du Léviathan pour se rendre compte que le terme institution est omniprésent. Cependant s'il est omniprésent, il ne fonctionne absolument pas de la même manière que le fait fonctionner Michel Foucault. C'est que Thomas Hobbes apparaît comme un philosophe de la fondation de l'État. Il s'agit pour lui de passer d'un état de nature à un état où l'État va apparaître pour éliminer une situation où chacun est en guerre contre chacun. Foucault va analyser Hobbes dans son questionnement de l'état de guerre. Il va surtout identifier le discours hobbesien comme étant le discours de la souveraineté. Foucault qui lit Hobbes voit donc un philosophe qui lui dit : finalement le problème n'est pas celui de l'histoire. Il est celui du passage de l'état de nature où règne la plus terrible des égalités : l'égalité devant la mort violente à l'état politique où un Léviathan va garantir une certaine forme de sécurité. Le problème n'est pas tant celui de la guerre ou plutôt celui de la bataille, parce que la bataille a un commencement et une fin. Le problème est celui de l'état de guerre qui fait

planer de façon indéfinie la menace de la mort. Foucault insiste sur ce point de l'analyse de Hobbes :

Ce qui caractérise l'état de guerre, c'est une sorte de diplomatie infinie des rivalités qui sont naturellement égalitaires. On n'est pas dans la guerre. On est dans ce que Hobbes appelle « l'état de guerre ». Il y a un texte où il dit : « la guerre ne consiste pas seulement dans la bataille et dans les combats effectifs mais dans un espace de temps—c'est l'état de guerre—où la volonté de s'affronter en des batailles est avérée. (Foucault 1997 : 80)

Ce que Foucault va montrer au milieu du discours de Hobbes, c'est que l'État n'apparaît pas comme en un surgissement magique, mais comme le résultat d'une stratégie des différentes institutions déjà présentes. Il ne s'agit pas de mettre fin à la bataille, mais à l'état de guerre.

Pour Foucault, Hobbes occupe un point stratégique de l'argumentation politique. Ce point est celui qui consiste à éliminer la guerre comme explication de l'institution de l'État. De ce point de vue, l'explication que Foucault propose de Hobbes est fondée sur le problème exclusif de la guerre. Il s'agit pour lui de dire que la racine du discours de la souveraineté, c'est l'élimination de la guerre du champ de légitimation de l'État. Ce n'est pas parce qu'il a gagné la guerre que l'État est légitime. Il est légitime parce qu'il a su mettre fin à l'état de guerre qui n'est pas une guerre en acte, mais bien au contraire une volonté de tuer en puissance. Si on pose l'analyse en termes aristotéliens, on pourrait peut-être dire que l'état de guerre, c'est la guerre en puissance quand la bataille serait la guerre en acte. Et la difficulté serait de savoir ce qui de l'acte et de la puissance est premier. Si comme semble le dire Aristote, l'acte précède la puissance, il faudrait dire que c'est la bataille qui est première et qu'ensuite il y aurait une stabilisation dans un état de guerre qu'il faudrait annihiler. Mais ce n'est justement pas ainsi que Foucault interprète Hobbes. Il voit au contraire dans Hobbes ce penseur de la souveraineté qui dit que la guerre n'a jamais lieu et qu'elle n'a pas d'importance dans la fondation de l'État :

Au fond tout se passe comme si Hobbes, loin d'être un théoricien des rapports entre la guerre et le pouvoir politique, avait voulu éliminer la guerre comme réalité historique, comme s'il avait voulu l'éliminer de la genèse de la souveraineté. Il y a dans le *Léviathan* tout un front du discours qui consiste à dire : peu importe qu'on se soit battu ou pas, peu importe que vous ayez été vaincus ou non : de toute façon, c'est le même mécanisme qui joue pour vous les vaincus, le même que celui que l'on trouve à l'état de nature, dans la constitution de l'État, ou que l'on retrouve, tout naturellement dans le rapport le plus tendre et le plus naturel qui soit, c'est-à-dire celui entre les parents et les enfants. Hobbes rend la guerre, le fait de la guerre, le rapport de force effectivement manifesté dans la bataille, indifférent à la constitution de la souveraineté. (Foucault 1997 : 83-84)

Il est évident ici que Michel Foucault polémique avec d'autres interprétations possibles de Hobbes : toute celle qui considère que Hobbes dénoncerait une situation de fait qui servirait injustement à justifier un État monstrueux. Mais justement Hobbes ne s'en tient jamais au niveau factuel. Et si cela est le cas, c'est parce que selon Michel Foucault, il s'oppose à un autre type de discours : celui de la conquête.

Ce discours de la conquête est celui du fait : celui de la bataille qui a effectivement eu lieu. Quand Jules César fonde la conquête de la Gaule sur une guerre qui a tué des millions de Gaulois si on en croit Plutarque, il se fonde sur un rapport de force effectif. C'est le droit du plus fort en acte avec tout ce que cela peut comporter d'horrible et de monstrueux. Alors on peut faire remarquer que c'est ce que fait et dénonce Foucault quand il va regarder dans les institutions de son temps. Quand il décrit l'asile psychiatrique, il voit bien qu'il a affaire à une machine monstrueuse qui se légitime d'une certaine manière comme le Léviathan de Hobbes : on élimine les faits et on légitime tout par la peur de la mort violente :

En ayant l'air de proclamer la guerre partout, le discours de Hobbes disait en réalité tout le contraire. Il disait que guerre ou pas guerre, défaite ou non, conquête ou accord, c'est la même chose : « vous l'avez voulue, c'est vous, les sujets, qui avez constitué la souveraineté qui vous représente. Ne nous ennuyez plus avec vos ressassements historiques : au bout de la conquête (si vous voulez vraiment qu'il y ait eu une conquête), eh bien vous trouverez encore le contrat, la volonté apeurée des sujets ». Le problème de la conquête se trouve ainsi dissous, en amont par cette notion de guerre de tous contre tous et en aval par la volonté, juridiquement valable même, de ces vaincus apeurés le soir de la bataille. Donc je crois que Hobbes peut bien paraître scandaliser. En fait, il rassure : il tient toujours le discours du contrat et de la souveraineté, c'est-à-dire le discours de l'État. (Foucault 1997 : 85)

L'un des points les plus importants, c'est que tout ce discours s'inscrit dans une compréhension de la nature humaine (nature dont on sait qu'elle a été remise en cause par bien des philosophes au XX<sup>e</sup> siècle et par Michel Foucault en particulier) qui s'enracine dans la peur. On peut remarquer qu'à la racine de toute institution, il y a une peur. Foucault l'avait très bien montré dans *l'histoire de la folie à l'âge classique* : toute cette folie qui pose naturellement des problèmes moraux, médicaux, existentiels même, on n'aurait eu aucune institution pour y faire face si on n'avait pas eu peur :

On croit facilement qu'un libre et généreux attendrissement a éveillé l'intérêt pour le sort des enfermés, et qu'une attention médicale plus probe et plus avertie a su reconnaître la maladie là où on châtiait indifféremment les fautes. En fait, les choses ne se sont pas passées dans cette bienveillante neutralité. Si on a fait appel au médecin, si on lui a demandé d'observer, c'est parce qu'on avait peur. Peur de l'étrange chimie qui bouillonnait entre les murs de l'internement, peur des pouvoirs qui s'y formaient et menaçaient de se propager. (Foucault 1972 : 378)

On voit donc que, pour Foucault, il y a une peur à la racine de toute institution. Toute institution se crée sous la menace d'une contrainte et cette menace est une peur. On le voit avec l'asile psychiatrique, on l'a vu plus récemment avec la création de pôle emploi par Jacques Chirac pour tenter de résorber le chômage qui constitue une peur fondamentale pour le citoyen ordinaire. Foucault introduit cependant une forme de soupçon à ce niveau. Il se veut démystificateur. La démystification ne consiste pas à dire que derrière toute institution, il y a de la peur : derrière pôle emploi, il y a la peur de faillite sociale pour les individus et au bout du bout, celle de mourir de faim, derrière l'asile psychiatrique, il y a la peur de la folie, derrière l'hôpital, celle de la mort par maladie, derrière la prison, il y a la peur des criminels. Tout cela est naturellement évident. La critique de Foucault porte sur un autre point. Elle dit que tant qu'on se sert de la peur, ce que fait Hobbes par exemple, pour justifier les institutions, on masque un problème qui est beaucoup plus gênant : c'est celui du rapport de forces. Le discours de Hobbes n'a rien de scandaleux. On pourrait le dire candide d'une certaine façon. Aux yeux de Foucault il est trompeur par dissimulation. Ce que le discours dissimule, c'est un rapport de forces premier par rapport aux institutions. L'institution peut venir de la peur. Mais tout cela est théorique, une pensée de survol aurait dit Merleau-Ponty. La principale critique que Foucault fait à Hobbes, c'est de parler d'une guerre qui n'a jamais eu lieu dans les faits (et puis finalement peu importe qu'elle soit fantasme ou réalité) pour créer une institution qui elle a des effets évidents et qui se justifie à partir du fantasme d'une guerre possible. Ceci fonctionne au niveau de l'État, mais cela fonctionne également avec n'importe quelles autres institutions qui sont d'ailleurs généralement gérées par l'État. Le discours critique de Foucault implique néanmoins de penser les choses différemment : le rapport à la réalité est certes médiatisé et déformé par les institutions, mais ces institutions ne doivent pas être acceptées comme telles parce qu'on a une peur. Elles doivent pouvoir être critiquées historiquement, c'est-à-dire dans les faits parce qu'elles reposent sur une forme de conquête. Comme nous allons le voir maintenant, Foucault oppose au discours du *Léviathan* de Thomas Hobbes, le discours de la conquête qui est un discours du rapport de forces. C'est ce que nous allons maintenant étudier en prenant le cas particulier de l'État dont Foucault avait analysé la genèse et l'institution au Collège de France en 1971 dans des cours où il montre que la base de tout État, c'est une base répressive. Il s'agit de voir maintenant comment répression et institution se conjuguent aux yeux du philosophe.

### **III. Institutions et répression : généalogie de l'État moderne**

La discussion avec Hobbes date de 1976. Hobbes considérait que l'État s'occupait légitimement des institutions en vertu d'une compréhension du contrat social qui passait par la fiction d'un état de nature violent. Foucault avait identifié l'opposé de ce discours. Et selon lui, l'opposé de ce discours, ce n'est pas un discours rousseauiste qui dira : vous vous

trompez, l'homme à l'état de nature n'est pas mauvais. Ce sont les institutions mauvaises qui ont transformé cet homme. L'opposé de ce discours selon Foucault, c'est le discours de la conquête. Or cette histoire de la conquête n'a pas été une idée nouvelle pour Michel Foucault. Dans les cours qu'il donna au Collège de France en 1971-1972 sur les institutions juridiques, il montra comment l'État prit le pouvoir et mis en place de nouvelles institutions au travers de la conquête sur un autre type de pouvoir, le pouvoir féodal.

On pourra dire que Michel Foucault fera toujours jouer l'histoire contre les propos simplement théoriques. Il fait jouer les faits contre la simple théorie qui est une théorie idéologique. Dans les cours de 1971, il s'agit de cerner toutes les règles du jeu qui conduisent à la prise de possession exclusive du pouvoir de l'État. Il y a un certain nombre de questions dont les réponses politiques sont simplement institutionnelles et qui sont au fondement de la façon de vivre ensemble : qui dispose de la force, c'est-à-dire concrètement : qui a le droit de porter les armes ? Qui peut lever l'impôt ? Qui et selon quelle modalité peut faire justice ? Il est probable qu'à toutes ses questions, un homme citoyen ordinaire répondrait : c'est l'État. Pourtant derrière ces évidences, il a une forme de malaise qui s'installe. Pourquoi s'agit-il de l'État ? Est-ce parce que cela relève de la raison ou bien est-ce parce que cela relève d'une histoire, c'est-à-dire d'un jeu de rapport de forces où ce sont finalement les vainqueurs (ceux qui se donnent le titre de « l'État ») qui ont imposés leur vue ? Naturellement on pourra toujours dire que les termes de l'alternative ne s'excluent pas l'un l'autre et que la raison est la raison du plus fort, formule qui reçoit un grand nombre d'interprétations possibles, parmi lesquelles : le plus fort est le plus fort parce qu'il propose l'ordre le plus cohérent, le plus intelligent et le plus efficace. Ce à quoi on peut opposer le discours qui dit que la force ne fait pas droit et que la force est arbitraire.

Pour Michel Foucault, toutes ces questions restent en suspens au moment où il les étudie : à la fin du règne de Louis XIII, lors de la révolte des Nu-pieds. Nous n'entrerons pas ici dans les détails de l'analyse de Michel Foucault sur les faits décrits. Nous dirons simplement que les Nu-pieds furent des gens qui protestèrent contre l'impôt qui les affamait. Dans l'ouest de la France, à Caen et à Rouen, ils s'en prirent aux précepteurs, en tuèrent un. Dans ce rapport de forces quantité d'acteurs sociaux sont intervenus (la noblesse locale, le bas-peuple, les indigents, les agents du roi, la bourgeoisie commerciale, la bourgeoisie parlementaire). Les agents du roi qui constituaient le corps de l'État devait à la fois contenir un mouvement hostile, sans avoir la pratique de la répression et sans savoir comment procéder institutionnellement. La révolte des Nu-pieds relevait d'une grande complexité et ne se laissait pas résumer à une opposition binaire. Foucault rappelle cet état de fait :

Ce n'était pas la lutte pure et simple contre le pouvoir établi. Les Nu-pieds n'agissaient pas non plus comme une masse de manœuvre qui aurait combattu au profit de la noblesse ou de la bourgeoisie et qui leur aurait apporté le pouvoir arraché au roi. Ils se sont donnés comme étant eux-mêmes un pouvoir (militaire, politique, judiciaire, financier). (Foucault 2015 : 46)

Complexité de la bataille donc et incapacité pour l'État à répondre de manière convenable, faute d'institutions en mesure de le faire. Les institutions féodales ne pouvaient répondre à ce problème, il fallait faire autre chose. Une solution violente fut trouvée avec les Nu-pieds. Cependant, il fallait encore organiser la solution de l'avenir, créer de nouvelles institutions. Pour Michel Foucault, cette époque est un moment stratégique parce que c'est là qu'on voit la genèse de l'État moderne, ce qui ne signifie pas que l'État féodal ait disparu pour autant.

Tout le propos va consister à montrer comment la force politique a pu apparaître et se plier à ce moment de l'histoire. Ce pli est apparu avec la création de nouvelles institutions. L'analyse se fait à un niveau politique. Foucault donne les cadres de sa méthodologie d'analyse. Il considère qu'il y a toujours trois points à prendre en compte dans le cadre d'une analyse politique. Foucault les présente ainsi : « ce sont peut-être là les trois niveaux auxquels on peut analyser un événement politique : -production d'un rapport de force. - régularité stratégique. - Manifestation du pouvoir » (Foucault 2015 : 67).

Les cadres de l'analyse de Foucault sont celles d'une analyse de prise de pouvoir. On pourra dire qu'il s'agit là d'une exagération. Après tout on peut dire que le Roi avait déjà le pouvoir et que celui-ci était incontesté. Cependant des événements comme ceux de la Fronde ou bien la révolte des Nu-pieds, montre que le caractère incontestable de ce pouvoir ne va certainement pas de soi. Le pouvoir est partout contesté et il ne peut se maintenir que par la mise en place d'une stratégie. Cette stratégie, comme nous allons le voir est une stratégie institutionnelle.

Avant d'analyser cela, il faut ouvrir une parenthèse en montrant comment le cours de Foucault constitue une mise en abîme. Le contexte historique (les cours sont données quelques années après les événements de mai 1968) est à une certaine forme de répression et est vécu comme tel dans le contexte universitaire et étudiant. L'État cherche à atteindre une normalisation qui passe par une répression. Michel Foucault en parlant de ce qui se passe aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles parlent d'autre chose en un sens, mais il parle également de ce qui est en train de se passer sous ses yeux : il s'agit d'une répression qui passe par la mise en place d'institutions nouvelles.

Il s'agit de cerner la déformation des institutions au travers d'une déformation de celles-ci. Le fait est que dans le dialogue social entre les différentes couches de la société au XVI<sup>e</sup> siècle et jusqu'au XVII<sup>e</sup>, on a un certain nombre d'éléments qui modèrent le pouvoir du Roi. Foucault les repère chez Seyssell dans la théorie des trois freins :

Or, du XVI<sup>e</sup> au XVII<sup>e</sup> siècle, s'est transmise une théorie politique qui avait trouvé sa formulation première chez Seyssel. C'était la théorie des trois freins.

- Le premier frein, c'est la religion : et si le roi se détourne de son devoir religieux, « un simple pêcheur peut le reprendre et arguer politiquement en sa barbe ».
- Le second, c'est la justice, qui est « bien autorisée en France à cause des parlements qui ont été institués principalement pour cette cause ».
- Le troisième, c'est la police, et par là les privilèges accordés et maintenus aux

différents groupes sociaux, ainsi que les avis et conseils des officiers et des corps.  
(Foucault 2015 : 85-86)

On voit donc comment Foucault identifie les règles sociales qui avaient cours avant la mise en place de ce qu'on appellera l'absolutisme : un certain nombre d'institutions : religion, parlements, police, conduisait à modérer le pouvoir royal. Le problème pour le roi fut non pas de supprimer purement et simplement ces institutions (ce qui dans le cadre de la religion était naturellement impossible), mais de créer de nouvelles institutions destinées à neutraliser les anciennes et à autoriser un meilleur jeu de répression. Foucault insiste sur le fait que la mise en place de nouvelles institutions se fera de manière lente. Il remarque ainsi que

Pour répondre à la révolte des Nu-pieds (ou à celle de la même époque), le pouvoir royal n'a mis en place aucune institution. Mais il a modifié, gauchi, dévié, déplacé le fonctionnement des institutions existantes ; il a dessiné les grandes lignes d'une fonction répressive générale, qui peu à peu s'articulera en institutions spécifiques et jouera divers rôles politiques au cours des siècles à venir. (Foucault 2015 : 100)

On voit que le problème de Foucault se situe au niveau du temps long (au sens que Fernand Braudel donnait à ce terme) et au niveau de ce que Maurice Merleau-Ponty appelait une « déformation cohérente » (Merleau-Ponty 1968 : 85). Certes Merleau-Ponty employait ce terme plutôt dans le cadre des structures artistiques. Mais on fera remarquer que tout le problème politique pour l'État sera d'imposer une forme de déformation aux institutions qui sont déjà-là. Et si on remarque que le changement se fait par déformation et lentement, on doit également dire qu'il se fait de manière radicale : de nouvelles institutions apparaîtrons peu à peu pour assurer une meilleure répression des éléments perturbateurs.

Foucault identifiera ainsi une nouvelle « institution » (Foucault 2015 : 123) dans l'appareil d'État : « intendants de justice, de police et de finance, commissaires départis dans les généralités du royaume pour l'exécution des ordres du roi ». (*Ibid.*). De nouvelles institutions apparaissent ainsi au fur et à mesure pour résoudre les problèmes de la justice, de la police et de l'économie. On peut ici à nouveau citer un passage concernant le problème de l'armement (qui a le droit de porter les armes et qui ne l'a pas ?) :

L'État a mis en place deux institutions :

- Une police centralisée ( le lieutenant général de police à Paris avait des pouvoirs d'intervention dans tout le royaume), et locale (des lieutenants de police dans toutes les villes à partir de 1699). Police, c'est-à dire :
  - une force armée, mais qui n'a pas en même temps des tâches militaires ;
  - une force armée qui, fondue dans la population a des capacités d'intervention immédiate et surtout de prévention que l'armée ne possède pas.
  - une force armée dont la présence n'a pas les conséquences économiques

désastreuses d'une armée en campagne.

-L'autre institution, plus nouvelle encore, c'est l'enfermement ou la déportation, c'est-à-dire la *soustraction* d'une frange de population. (Foucault 2015 : 124-125).

Foucault analysera par la suite toutes les nouvelles institutions de l'État et les changements que cela implique en matière de justice. Le point qui paraît primordial à nos yeux est que la mise en place de ces institutions, l'institution des institutions, ne passe pas par un recours au contrat social, mais par de subtile déviation relevant d'une stratégie et renvoyant à la constitution d'une visibilité du corps de l'État en tant qu'appareil répressif. Le balayement de la théorie du contrat social va de pair de ce fait avec la perte d'innocence des institutions. Pour des yeux un petit peu moins naïfs et plus aguerris, les institutions de l'État représentent toujours une forme de répression ; l'état des institution en question dépendant de la stratégie générale de l'État et de la manière de les faire jouer dans les mécanismes du pouvoir.

## BIBLIOGRAPHIE

- Centre Michel Foucault (1997). *Au risque de Foucault*. Paris : Éditions du Centre Pompidou.
- Dastur, F. (2001). *Chair et langage, essais sur Merleau-Ponty*. La Versanne : Encre marine .
- Deleuze, G (1986), *Foucault*. Paris : Éditions de minuit.
- Deleuze, G. (2009). *Empirisme et subjectivité*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Derrida, J. (1972). *Marges de la philosophie*. Paris : Éditions de Minuit.
- Duane, H. D. (2001). "Ontology and history in Merleau-Ponty's Later Works". *Chiasmi International* 3, 81-102.
- Eribon, D. (1991). *Michel Foucault*. Paris : Champ Flammarion.
- Foucault, M. (1972). *Histoire de la folie à l'âge classique*. Paris : Gallimard.
- Foucault, M. (1997). *Il faut défendre la société*. Paris : Gallimard, Seuil.
- Foucault, M. (2015). *Théories et institutions pénales. Cours au Collège de France (1971-1972)*. Paris : Gallimard/Seuil.
- Gros, F. (2002). *Foucault. Le courage de la vérité*. Paris : Presses universitaires de France.
- Hubeny, A. (2001). « Humanisme et dialectique. Le sens de l'histoire chez le premier Merleau-Ponty ». *Chiasmi International* 3, 149-172.
- Merleau-Ponty, M. (1985). *La prose du monde*. Paris : Gallimard.
- Merleau-Ponty, M. (2003). *L'institution, la passivité*. Paris : Belin.
- Mazabraud, B. (2010). « Foucault, le droit et les dispositifs de pouvoir ». *Cités*, vol. 42.
- Legrand, S. (2007). *Les normes chez Foucault*. Paris : Preses Universitaires de France.
- Mengue, P. (2010). *Utopies et devenirs deleuziens*. Paris : L'Harmattan.

Ricoeur, P. (1986). *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*. Paris : Le Seuil.

Ricoeur, P. (1990). *Soi-même comme un autre*. Paris : Le Seuil.

Veyne, P. (1996). « Foucault révolutionne l'histoire ». In *Id., Comment on écrit l'histoire*. Paris : Seuil.