

Groupe d'études « La philosophie au sens large »

Animé par Pierre Macherey

31/01/2007

L'inquiétude du discours selon Foucault

On se propose de dégager les conditions, ou du moins certaines des conditions dans lesquelles la réflexion de Foucault, qui a constamment déplacé son point d'application, a été amenée à se focaliser sur les problèmes du discours, durant une période qui se situe en gros entre la publication des *Mots et les choses* (1966) et celle de *Surveiller et punir* (1974) : il est significatif que, en 1971, Foucault ait fait paraître sous le titre *L'ordre du discours* sa leçon inaugurale au Collège de France, dans laquelle étaient concentrés les enjeux principaux des recherches qu'il menait alors. Bien sûr, durant la période précédente, le discours avait déjà été présent dans le travail de Foucault, dans la mesure où il avait permis d'en élaborer de première main les contenus : *l'Histoire de la folie* avait pris comme matériau l'ensemble des discours sur la folie, *Naissance de la clinique*, de même, avait entrepris de dégager la logique sous-jacente aux discours sur la clinique. La référence au « discours », qui revient avec insistance en étant cette fois réfléchi pour elle-même dans presque tous les textes de la période qui nous intéresse à présent, y représente, moins la désignation d'un objet à connaître, le discours en tant que tel, dont il y aurait à élaborer la théorie propre, qu'un champ mouvant d'interrogation et de discussion, où le statut reconnu à cette réalité singulière du discours est affecté d'une certaine marge de variation et d'incertitude, ce qui, au lieu de conduire à la déconsidérer, est d'une raison supplémentaire pour qu'elle retienne l'attention. En vue de mieux baliser ce champ, on effectuera une relecture de deux écrits de Foucault quasiment contemporains (ils se suivent dans le recueil des *Dits et Ecrits*) : la « Réponse à une question », paru en mai 1968 dans le n° 371 d'*Esprit* (*Dits et Ecrits*, t. I, éd. Gallimard, 1994, p. 673-695) et « Sur l'archéologie des sciences – Réponse au cercle d'épistémologie », paru durant l'été 1968 dans le n° 9 des *Cahiers pour l'analyse* intitulé « Généalogie des sciences » (*Dits et Ecrits*, t. I, éd. Gallimard, 1994, p. 696-731) ; ce dernier écrit constitue une préfiguration de *L'archéologie du savoir* publiée en 1969, où des passages entiers en seront repris. En suivant ces deux textes, on assiste à l'émergence de la problématique du discours chez Foucault, ce qui en fait des révélateurs des préoccupations profondes auxquelles renvoie cette problématique, qui représente, au moment où elle a été prise en compte, l'un des nœuds de la pensée de Foucault, comme une sorte de point de crispation autour duquel elle s'est alors développée, avant de se déplacer à nouveau vers de nouveaux territoires à explorer (les techniques disciplinaires, le biopouvoir, puis la construction de soi à travers les dispositifs de sexualité).

Avant d'en venir à leur contenu, proposons au sujet de ces deux textes une considération concernant leur forme particulière : ce sont tous deux des « réponses », par lesquelles, celui qui les écrit, adoptant alors la position d'un « auteur », s'explique, à la première personne, sur ses intentions, sur ce qu'il avait voulu faire dans ses livres, en tenant à leur sujet un propos de seconde main, on pourrait parler de méta-discours, qui tend à en préciser les significations, en écartant les interprétations erronées qui pourraient en être données, ou au contraire en avalisant certaines lectures et en les certifiant comme bonnes. Au début de la « Réponse à une question », on peut lire cette phrase : « Ce que j'entreprends de faire, comment ne pas admettre que vous l'avez caractérisé avec une extrême justesse ? »

(*Dits et Ecrits*, t. I, p. 674), ce qui n'empêche pas d'ailleurs Foucault, stimulé par le questionnement dont il a constitué la cible, de procéder ensuite à certaines rectifications, de manière à tracer une ligne de démarcation aussi nette que possible entre ce qu'il a entrepris de faire et ce qu'il n'a pas entrepris de faire, donc à permettre de mieux identifier ce qu'en vérité il a dit ou voulu dire, à défaut d'entretenir la prétention d'avoir dit la vérité ou toute la vérité sur les points qu'il avait entrepris de traiter. Or, c'est un thème sur lequel Foucault est revenu à de nombreuses reprises, il ne va pas de soi d'adopter cette position de l'auteur, qui est tout sauf naturellement légitime. Lorsque, au début de l'année 1969, Foucault a été invité à exposer, on serait presque tenté de dire à « discourir », devant la Société Française de Philosophie, il a choisi comme sujet la question « Qu'est-ce qu'un auteur ? » (*Dits et Ecrits*, t. I, p. 789-821), ce dont il s'est justifié de la manière suivante au début de sa conférence :

« Si j'ai choisi de traiter cette question peut-être un peu étrange, c'est d'abord que je voulais faire une certaine critique de ce qu'il m'est arrivé autrefois d'écrire. Et revenir sur un certain nombre d'imprudences qu'il m'est arrivé autrefois de commettre. » (p. 791)

Et au nombre de ces « imprudences », peut-être comptait-il le fait d'avoir accepté de « répondre » à tant de questions qui lui avaient été posées sur ce qu'il faisait, - il n'a d'ailleurs jamais renoncé par la suite à se prêter à ce genre d'exercice -, ce qui l'avait amené à dire ou redire, avec d'autres mots, ce qu'il faisait, - entendons ce qu'il faisait en réalité spontanément avant d'avoir à dire ou à redire qu'il le faisait -, et cette fois en s'exprimant expressément à la première personne et en énonçant « ce que j'entreprends de faire », sous la forme précisément d'une parole d'auteur.

Celui de ses écrits de cette période qui témoigne le mieux d'une telle inquiétude, qui confine au malaise, serait peut-être la courte préface qu'il a rédigée pour la réédition, en 1972, aux éditions Gallimard, de *l'Histoire de la folie*, et qu'il a substituée à celle de la première édition de 1961 aux éditions Plon, dans laquelle il avait justifié et délimité le sens et la portée de sa démarche en tenant un propos ordonné autour de la formule « Faire l'histoire de la folie voudra donc dire... » (éd. Plon, 1961, p. VII), formule qui, en dépit de son caractère impersonnel, est typiquement une déclaration d'auteur, qui revient sur son entreprise pour en délimiter la signification et la portée. La nouvelle Préface fait entendre en voix off, de manière à en faire ressortir le caractère dérisoire, à tous les sens du mot la vanité, la parole de celui qui se paie le luxe de tenir ce type de propos :

« Je suis l'auteur : regardez mon visage ou mon profil ; voici à quoi devront ressembler toutes ces figures redoublées qui vont circuler sous mon nom ; celles qui s'en éloignent ne vaudront rien ; et c'est à leur degré de ressemblance que vous pourrez juger de la valeur des autres. Je suis le nom, la loi, l'âme, le secret, la balance de tous ces doubles. » (éd. Gallimard, 1972, p. 7-8)

À la prétention naïve sous-jacente à une telle volonté de réappropriation, par laquelle l'auteur revendique une maîtrise absolue sur ce qu'il dit, Foucault oppose alors le projet de libérer ce qui a été dit de toute sujétion à l'égard de celui qui le dit ou l'a dit :

« Je voudrais qu'un livre, au moins du côté de celui qui l'a écrit, ne soit rien d'autre que les phrases dont il est fait ; qu'il ne se dédouble pas dans ce premier simulacre de lui-même qu'est une préface, et qui prétend donner sa loi à tous ceux qui pourront à l'avenir être formés à partir de lui. Je voudrais que cet objet-événement, presque imperceptible parmi tant d'autres, se recopie, se fragmente, se répète, se simule, se dédouble, disparaisse finalement sans que celui à qui il est arrivé de le produire puisse jamais revendiquer le droit d'en être le maître, d'imposer ce qu'il voulait dire, ni de dire ce qu'il devait être. Bref, je voudrais qu'un livre ne se donne pas lui-même ce statut de texte auquel la pédagogie ou la critique sauront bien le réduire ; mais qu'il ait la désinvolture de se présenter comme discours, à la fois bataille et arme, stratégie et choc, lutte et trophée ou blessure, conjonctures et vestiges, rencontre irrégulière et scène répétable. » (id., p. 8)

Et, bien sûr, il est particulièrement intéressant de voir ici apparaître, *in situ*, la référence au « discours », au titre d'une option ouverte et dynamique de mise en circulation

du contenu exposé dans un livre, placée en alternative à l'option fermée et statique que constitue son traitement sous forme de « texte », dont la signification puisse une fois pour toutes être fixée et arrêtée, sous la responsabilité de l'auteur ou de ceux, le critique ou le professeur, qui se présentent comme ses ayant droits, et assurent détenir l'exclusivité de cette signification. Appréhender en tant que discours ce qui est dit ou écrit, au titre d'un « objet-événement », relativement indépendant de la position de « celui à qui il est arrivé de le produire », et rien de plus, c'est en effet le laisser libre de proliférer, de faire sens toujours à nouveau dans de nouveaux contextes, étant une fois pour toutes délivré de la tyrannie du commentaire qui prend possession d'un texte, entreprend d'en révéler « le » sens, celui qui, dès l'origine et pour toujours lui aurait été donné, sous l'autorité indiscutable de son auteur. Foucault tenait beaucoup à cette idée à laquelle il avait déjà consacré d'importants développements dans la préface à *Naissance de la clinique*, où l'entreprise du commentaire, à la fois retour sur soi et dépli du sens, était remise en cause sur le fond.

Ceci peut faire penser à l'exigence formulée dans un écrit antérieur, « La pensée du dehors », article paru en juin 1966 dans le n° 229 de *Critique (Dits et Ecrits, t. I, p. 518-539)*, de

« ... former un discours qui apparaît sans conclusion et sans image, sans vérité ni théâtre, sans preuve, sans masque, sans affirmation, libre de tout centre, affranchi de patrie et qui constitue son propre espace comme le dehors vers lequel, hors duquel il parle. » (p. 525)

Ce programme était suggéré dans le cadre d'une présentation de la démarche de Maurice Blanchot, et très précisément de ses récits, dont l'écriture blanche, manifestation exemplaire du « neutre » au sens de Barthes, n'a cessé de fasciner Foucault. Or cette écriture, telle que Blanchot la pratiquait en la dépouillant systématiquement de toute référence à une intériorité ou à un effort de recentration, d'où la formule « parole ou pensée du dehors », était spécialement destinée à composer des fictions relevant du genre de la littérature narrative, genre dans lequel ces fictions introduisaient un ton tout à fait particulier, remarquable par son détachement, au sens fort du terme, c'est-à-dire sa liberté par rapport à toute attache, attache à un sens ou à un sujet gardien du sens, les deux grandes figures de l'intériorité qui le plus souvent parasitent la parole dite ou écrite, l'empêchant ainsi d'accéder au statut de « discours ». En demandant, dans la préface à la seconde édition de *l'Histoire de la folie*, qu'on lise ses propres essais, ses « histoires », non comme des textes, bien refermés sur eux-mêmes et porteurs de significations dont la légitimité fût garantie, mais comme des « discours » irrécupérables, libres par rapport à toute tentative d'authentification, y compris celle pratiquée par l'auteur en personne qui, par son autorité, en certifiât la valeur et l'orientation, Foucault suggérait au fond qu'ils devaient être pris eux aussi comme des fictions ou pour des fictions, flottant dans un espace en extériorité, sans arrimage à quelque principe d'autorité, qu'il fût tiré de l'objet ou du sujet, ce qui revenait à surmonter ou plutôt à rejeter cette alternative.

Il ne faudrait cependant pas en conclure que discours et texte, pratique ouverte et pratique fermée du langage, dussent être renvoyés dos à dos, comme s'ils constituaient deux entités déterminables séparément : car ils sont en fait les deux faces, corrélatives l'une à l'autre, de la même activité parlante, qui présente un caractère foncièrement équivoque. C'est du constat de cette équivocité que part *L'ordre du discours*, dont le premier paragraphe se conclut sur cette interrogation :

« Mais qu'y a-t-il donc de si périlleux dans le fait que les gens parlent, et que leurs discours indéfiniment prolifèrent ? Où donc est le danger ? » (*L'ordre du discours*, éd. Gallimard, 1971, p. 10)

Les gens parlent et continuent à le faire : leurs discours prolifèrent, et si cet étalement illimité suscite le malaise, c'est parce qu'il témoigne du fait que l'initiative qu'ils prétendent garder quant à ce qu'ils disent ne cesse de leur échapper ; cette parole qu'ils croient tenir, en

la renfermant dans des cercles bien tracés, ce qui devrait leur en assurer définitivement la maîtrise, en réalité c'est elle qui les tient, de par sa capacité permanente de débordement, qui l'emporte, et simultanément les emporte, vers le dehors, un dehors radical dans lequel ils ne trouvent plus aucune assise, aucun point ferme auquel s'accrocher pour en réordonner et en contrôler à leur gré la mouvance infinie. C'est pourquoi l'assertion « Je parle » dissimule derrière une assurance de façade, comparable à celle déployée par la fameuse formule « Je pense », une sourde inquiétude, qui est le symptôme d'un désaccord fondamental, impossible à éradiquer, dont le fait même de parler est l'expression. C'est de là précisément que partait l'analyse développée par « La pensée du dehors » :

« En quelle extrême finesse, en quelle pointe singulière et ténue se recueillerait un langage qui voudrait se ressaisir dans la forme dépouillée du « je parle » ? A moins justement que le vide où se manifeste la minceur sans contenu de « je parle » ne soit une ouverture absolue par où le langage peut se répandre à l'infini, tandis que le sujet – le « je » qui parle – se morcelle, se disperse et s'égaille jusqu'à disparaître dans cet espace nu. Si en effet, le langage n'a son lieu que dans la souveraineté solitaire du « je parle », rien ne peut le limiter en droit – ni celui auquel il s'adresse, ni la vérité de ce qu'il dit, ni les valeurs ou les systèmes représentatifs qu'il utilise ; bref, il n'est plus discours et communication d'un sens, mais étalement du langage en son être brut, pure extériorité déployée ; et le sujet qui parle n'est plus tellement le responsable du discours (celui qui le tient, qui affirme et juge en lui, s'y représente parfois sous une forme grammaticale disposée à cet effet), que l'inexistence dans le vide de laquelle se poursuit sans trêve l'épanchement indéfini du langage. » (*Dits et écrits*, t. I, p. 519)

Or, ce qui est surprenant, c'est de voir ici revenir la référence au discours, mais déplacée vers l'autre versant du « je parle », celui où la parole, au lieu de se déployer librement dans le vide infini où elle produit ses événements purs, entreprend de se réajuster à elle-même en se faisant communication de sens avérés, et tente ainsi de se recentrer sur la décision du sujet parlant, qui, avec une imperturbable assurance, revendique la maîtrise sur ce qu'il dit, souveraineté proprement illusoire au point de vue exhibé par la pensée du dehors. Quelques lignes plus loin, Foucault évoque dans le même sens « le mode d'être du discours – c'est-à-dire la dynastie de la représentation » (p. 520), ce qui revient à nouveau à renvoyer le discours, ainsi érigé en principe de fermeture, du côté du sujet et du sens, et de l'affirmation de leur primauté. Alors, peut-on encore faire fond sur les faits de discours pour accéder à l'énigme du langage, la pénétrer à défaut de pouvoir la résoudre ?

Résumons : du coup de sonde qui vient d'être jeté à travers les textes que nous a laissés Foucault ressort un double abord, contradictoire à première vue, de la thématique du discours. D'une part, est nouée une relation forte entre les deux notions de discours et d'espace, au sens d'un espace de dispersion, qui se déploie en extériorité, sans repères fixes, donnant ainsi lieu à des pratiques radicalement hétéronomes, où ne se produisent que ce que la seconde préface à l'*Histoire de la folie* appelait des « objets-événements » : le discours serait précisément cette figure de parole anarchique, en expansion, qui cultive le desserrement, l'épanchement, l'autonomie par rapport à tout principe d'autorité, et qui occupe l'intervalle ouvert à la suite de la séparation entre l'ordre des mots et l'ordre des choses, ces deux plans se mettant alors à glisser l'un sur l'autre ou l'un par rapport à l'autre, sans que puissent être présumés entre eux un accord ou une harmonie préétablie. D'autre part, le discours, ramené du côté de la « dynastie de la représentation » et de la « communication d'un sens », correspondrait à une tentative de resserrement de la parole sur elle-même, par laquelle elle cherche à acquérir une factice et rassurante plénitude, qui garantit que l'ordre des mots et l'ordre des choses ont été réajustés l'un à l'autre, sous l'autorité d'une voix souveraine, celle qui dit : « Je dis » ou « Je parle ». Peut-être faut-il en tirer la leçon que le discours est, tel un Janus, une réalité à deux visages, qui par là constitue le témoin privilégié de ce que nous avons appelé l'énigme du langage, une énigme que l'on ne commence à connaître que dès lors qu'on a renoncé à la percer, c'est-à-dire à surmonter l'équivoque de son double mouvement

d'ouverture et de fermeture, qui se renvoient interminablement l'un à l'autre, et qui serait la vérité ultime du langage, son dernier mot en quelque sorte.

En s'exprimant sous la forme de la « réponse », Foucault s'installait au cœur de cette équivoque : il adoptait la position du « je parle » en vue de dénoncer le caractère exclusif du « je parle », jouant en quelque sorte le discours contre le discours, opération entre toutes périlleuse dans la mesure où elle s'expose à toutes sortes de méprises. La difficulté est d'arriver à parler du discours et d'en faire ou d'en esquisser la théorie sans prendre le risque d'en figer la réalité mouvante, d'en bloquer l'indéfinie prolifération, en le faisant rentrer dans une grille préalablement arrêtée, donc, pour reprendre les termes de l'alternative formulée dans la seconde préface à l'*Histoire de la folie*, en opérant la réduction du discours au texte, et à ses immobiles et inamovibles certitudes. Foucault se trouvait placé lui-même devant ce dilemme lorsque, dans ses « réponses », arc-boutées à la notion de discours dont elles effectuent la mise en valeur, il essayait de s'expliquer aussi complètement et clairement que possible, sur l'utilisation qu'il en proposait, et sur les nouvelles orientations théoriques qui en résultaient. Et, en conséquence, il faut que nous-mêmes, en effectuant une relecture de ces « Réponses », fassions effort pour les appréhender, non comme des textes repliés sur leur sens, tel que celui-ci leur est assigné par leur auteur, mais comme les fragments d'un livre « discours », discours paradoxal puisqu'il a la forme d'un discours sur le discours, tout en récusant la tentation de refermer le discours sur lui-même, de lui prêter à nouveau une factice intériorité en vue d'en fonder à jamais la nécessité.

La « Réponse » publiée dans *Esprit* se présente comme étant suspendue à « l'interrogation à laquelle nul travail théorique aujourd'hui ne peut se dérober » (p. 673). Or, cette interrogation, Foucault ne cherche nullement à la résorber, en en proposant la résolution, mais, reconnaissant qu'elle se trouve au cœur de son propos dont elle signale la « bizarrerie » (p. 674), il la laisse se déployer, ce qui est la condition pour qu'elle puisse produire tous ses effets heuristiques. Au cœur de sa démarche se trouve donc l'intention de soulever un problème, problème tellement décalé par rapport à ceux qu'on a l'habitude de se poser qu'il peut maintenir intacte sa valeur de problème ou de remise en question :

« Le problème que je me suis posé, c'est celui de l'individualisation des discours. »
(p. 674)

Par « individualisation des discours », il faut entendre le fait qu'une pluralité d'énoncés puisse se regrouper sous la catégorie qui caractérise un certain type de discours, comme par exemple le discours de « la » psychiatrie. Or, explique Foucault, pour « individualiser les grandes unités qui scandent, dans la simultanéité ou dans la succession, l'univers de nos discours » (p. 675), il ne suffit pas de les référer à un mode de structuration formelle ou de leur assigner un fondement objectif dans la réalité : mais il faut, ce qui est tout autre chose, les identifier au sens propre du terme comme des « formations », résultant d'un processus d'engendrement et/ou de transformation qui se déroule sur le terrain de l'histoire. Et, corrélativement, pour caractériser l'histoire où ces formations sont apparues, littéralement se sont produites, au sens où se produisent des événements, il faut renoncer à adopter la perspective d'une histoire totalisante, du type de celle que Hegel assigne à l'Esprit universel, histoire qui rassemble et absorbe dans son ordre global tout ce qu'entraîne dans un même mouvement son unique élan : mais il faut faire prévaloir la perspective inverse d'une histoire systématiquement plurielle et discontinue, qui procède par fragmentation et par dispersion, et qui décale et disjoint davantage qu'elle n'ajuste ou cimente. La thématique de la discontinuité est en effet centrale aux recherches menées alors par Foucault, et c'est à partir de sa mise en place que se développera la « Réponse au cercle d'épistémologie – Sur l'archéologie des sciences » que nous analyserons ensuite : s'il est historien, et en particulier historien des discours, c'est au sens où l'histoire n'est pas « le » changement en général, le fameux « devenir » des philosophes, que celui-ci soit évalué en termes de progrès ou de décadence,

mais représente le terrain où se produisent des écarts, des déplacements et des mutations impossibles à faire rentrer dans une grille unique d'interprétation dont les critères pourraient être une fois pour toutes fixés *a priori*. C'est en référence à ces possibilités d'écart, de déplacement et de mutation que Foucault parle d'« événements discursifs ». Le discours est donc bien loin de constituer un ordre unifié et cohérent, homogène à lui-même : sa forme est au contraire celle de l'éclatement, ce qui est la condition pour qu'elle soit réellement innovante, au sens d'une innovation en faisceau, foisonnante, définitivement plurivoque. Plutôt que d'un « ordre du discours », il conviendrait donc de parler des ordres du discours, dont la pluralité même fait, sans vain jeu de mot, « désordre » (des-ordres).

C'est sur ces bases que Foucault définit sa problématique « archéologique » :

« Ce que j'analyse dans le discours, ce n'est pas le système de sa langue, ni d'une façon générale les règles formelles de sa construction : car je ne me soucie pas de savoir ce qui le rend légitime, ou lui donne son intelligibilité et lui permet de servir dans la communication. La question que je pose, c'est celle, non des codes, mais des événements : la loi d'existence des énoncés, ce qui les a rendus possibles – eux et aucun autre à leur place ; les conditions de leur émergence singulière ; leur corrélation avec d'autres événements antérieurs ou simultanés, discursifs ou non. » (p. 681)

Il s'agit en quelque sorte de reconstituer une logique de l'aléatoire, qui est en conséquence une logique de l'illogique ou de l'infondé, dont la légitimité ne peut être garantie que sur le plan factuel de l'événement. De là un certain nombre de questions, au premier rang desquelles celle qui concerne

« les limites et les formes de la *dicibilité* : de quoi est-il possible de parler ? Qu'est-ce qui a été constitué comme domaine de discours ? Quel type de discursivité a été affecté à tel et tel domaine (de quoi a-t-on fait le récit ; de quoi a-t-on voulu faire une science descriptive ; à quoi a-t-on accordé une formulation littéraire, etc.) ? » (p. 681)

Par discours, il faut donc entendre la manière singulière de distribuer des énoncés à partir de laquelle se constitue une « archive », dont la réalité peut être décrite mais non déduite, dans la mesure où elle tire sa nécessité uniquement du fait de s'être produite ou d'avoir eu lieu dans les conditions qui étaient fixées par une conjoncture :

« C'est sur ce fond que se détachent les analyses que j'ai commencées ; c'est vers lui qu'elles se dirigent. Je n'écris donc pas une histoire de l'esprit, selon la succession de ses formes ou selon l'épaisseur de ses significations sédimentées. Je n'interroge pas les discours sur ce que silencieusement ils veulent dire, mais sur le fait et les conditions de leur apparition manifeste ; non sur les contenus qu'ils peuvent recéler, mais sur les transformations qu'ils ont effectuées ; non sur le sens qui se maintient en eux comme une origine perpétuelle, mais sur le champ où ils coexistent, demeurent et s'effacent. Il s'agit d'une analyse des discours dans la dimension de leur extériorité. » (p. 682)

La prise en compte du discours comme objet privilégié d'analyse répond donc aux exigences propres à la « pensée du dehors », celle qui projette ses objets dans un ordre en extériorité, qui est un ordre sans ordre préconçu, un ordre comme ça, qui est en même temps une espèce de désordre, dans la mesure où il récuse tout effort de fondation ou de légitimation. D'où ces trois objectifs, sur lesquels est ciblée l'analyse du discours :

- « - traiter le discours passé, non pas comme un thème pour un commentaire qui le ranimerait, mais comme un monument à décrire dans sa disparition propre ;
- chercher dans le discours, non pas comme les méthodes structurales, ses lois de construction, mais ses conditions d'existence ;
- référer le discours, non pas à la pensée, à l'esprit ou au sujet qui ont pu lui donner naissance, mais au champ pratique dans lequel il se déploie. » (p. 682-683)

Autrement dit, assigner au discours un être ou une condition historique, c'est premièrement reconnaître le caractère éphémère de ses formations, qui ne sont pas constituées pour l'éternité mais destinées à disparaître lorsqu'elles ont fait leur temps, thèse qu'on pourrait raccorder à une inspiration hégélienne ; deuxièmement affirmer que l'existence de tel

ou tel ordre de discours est à prendre telle quelle, hors de toute entreprise de légitimation théorique qui, en lui restituant une rationalité intrinsèque, prétende en épuiser la réalité ; troisièmement rapporter le discours, non à un principe fondateur qui en garantisse *a priori* la nécessité, mais « au champ pratique dans lequel il se déploie » : et, en formulant cette dernière exigence, Foucault, qui récite à cette occasion en note l'appellation de « structuraliste », n'a sans doute jamais été aussi proche d'un matérialisme marxiste, au sens où celui-ci tend à expliquer la pratique par ses conditions historiques objectives, et rien d'autre, ce qui revient précisément à mettre en œuvre une « pensée du dehors ». Dans ce sens, Foucault écrit quelques lignes plus loin, en vue de soustraire l'étude du discours à un mode d'explication internaliste, qui ne voit dans le discours que du discours, fût-ce sous la forme d'un autre discours :

« Les discours sont des domaines pratiques limités qui ont leurs frontières, leurs règles de formation, leurs conditions d'existence : le socle historique du discours n'est pas un discours plus profond – à la fois identique et différent. » (p. 683-684)

Considérer le discours comme pure existence, donc comme quelque chose qui est là pour un certain temps, sans plus, c'est reconnaître son indépassable facticité d'objet-événement :

« Il apparaît comme un ensemble de pratiques réglées, qui ne consistent pas simplement à donner un corps visible et extérieur à l'intériorité agile de la pensée, ni à offrir à la solidité des choses la surface d'apparition qui va les redoubler. » (p. 685-686)

Ni corps visible pour la pensée, ni surface d'apparition pour une réalité plus profonde qui subsisterait en arrière de lui, le discours n'a en conséquence d'autre réalité que celle que lui fixent ses conditions d'existence, précisons : ses conditions pratiques d'existence, qui suffisent à rendre compte à la fois de son apparition et de sa disparition. Ceci revient à restituer au discours une matérialité propre, ce que Foucault appelle par ailleurs une « positivité », par excellence objet pour une pensée du dehors. Ce qui le conduit à affirmer :

« À côté de tout ce qu'une société peut produire (« à côté » : c'est-à-dire dans un rapport assignable à tout cela), il y a formation et transformation de « choses dites ». C'est l'histoire de ces « choses dites » que j'ai entreprise. » (p. 686)

Autrement dit, les sociétés produisent, entre autres, du discours, et elles le produisent, au sens propre du terme « produire », dans une certaine forme, déterminée par des exigences qui sont pratiques avant d'être théoriques : l'analyse du discours étudie la manière dont tel type de société produit telle forme de discours ou de « pratique discursive », sans préjuger du caractère ou non rationnel de ce mode de production, dont il suffit de constater, ou d'archiver la réalité existante, en renonçant à voir au-delà, donc en pratiquant l'ascèse théorique que prescrit la pensée du dehors, à travers

« le refus de reconnaître dans le discours autre chose qu'une mince transparence qui scintille un instant à la limite des choses et des pensées, puis disparaît aussitôt. » (p. 687)

Foucault ne va toutefois pas jusqu'à se demander quel type de société produit sous certaines conditions déterminées le type de discours qu'il est lui-même en train de tenir sur la nécessité d'analyser des pratiques discursives, sinon pour elles-mêmes, du moins en se limitant à les rapporter aux autres pratiques avec lesquelles elles coexistent à l'intérieur d'un même mode de production sociale. Et il se contente de souligner que sa position, de la manière dont il la soutient et en assume les conséquences, n'est nullement surplombante et désengagée mais répond à une exigence politique, dans la mesure où elle interroge les potentialités propres au discours, y compris lorsque celui-ci revêt une allure scientifique, en principe dégagée de tout conditionnement externe :

« Il existe actuellement un problème qui n'est pas sans importance pour la pratique politique : celui du statut, des conditions d'existence, du fonctionnement, de l'institutionnalisation des discours scientifiques. Voilà ce dont j'ai entrepris l'analyse historique – en choisissant les discours qui ont, non pas la structure

épistémologique la plus forte (mathématiques ou physique), mais le champ de positivité le plus dense et le plus complexe (médecine, économie, sciences humaines). » (p. 688)

Médecine, économie, sciences humaines : des discours ou des pratiques discursives, et rien de plus, qui ont eux-mêmes la particularité de se rapporter directement à des pratiques connotées socialement, ce qui resserre étroitement le lien qu'ils entretiennent avec la constitution de la société et avec les enjeux attachés à cette constitution. Donc, non pas le discours en général, ni non plus n'importe quelle sorte de discours : mais ceux qui occupent la marge incertaine et sensible où choses et pensées nouent entre elles des rapports mouvants, instables, qui traduisent directement ou indirectement l'intervention des forces sociales à l'œuvre dans la production de choses dites, au nombre desquelles celles qui exercent une prise sur le fonctionnement de la société, dans la mesure où elles se rapportent à ces fonctions essentielles : parler, vivre et travailler, qui avaient été au cœur des analyses des *Mots et les choses*.

Ceci conduit à formuler une thèse générale concernant les rapports entre science et politique. Comment les instances sociales de pouvoir parviennent-elles à exercer une prise sur la production de savoirs ? Certainement pas en s'assurant un contrôle ou une mainmise directe sur celle-ci, ni surtout en remplissant la fonction de foyers créateurs de connaissances qui, prises à leur source, seraient d'emblée ordonnées à des intentions ou à des commandes émanées de ces instances : la production de savoirs est libre, du moins relativement libre, par rapport à un déterminisme social, et, sauf dans des situations d'exception, il serait absurde de soutenir qu'elle subit de la part de celui-ci une contrainte, du type par exemple de celle dont l'affaire Lyssenko fournit l'éclatant et affligeant exemple. En effet, l'articulation entre savoir et pouvoir, qui relève de procédures extrêmement complexes, passe par l'intermédiaire du discours :

« (La pratique politique) n'a pas un rôle thaumaturgique de création ; elle ne fait pas naître de toutes pièces des sciences ; elle transforme les conditions d'existence et les systèmes de fonctionnement du discours. » (p. 691)

Le discours se situe donc à l'interface de la pratique et de la théorie, ce qui explique qu'il présente un double visage, et que sa nature, qui offre un mixte entre ordre et désordre, soit divisée : tout régime de discours est marqué par une foncière équivocité, en l'absence de laquelle il ne serait pas à même de remplir son rôle à la jointure entre savoir et pouvoir, en cette région incertaine où le pouvoir n'est pas encore tout à fait du savoir et où le savoir n'est plus tout à fait du pouvoir, et réciproquement. Le mot « idéologie » ne fait pas partie du vocabulaire de Foucault : mais on peut supposer que ce qu'il entreprend de localiser sous l'appellation de « champ discursif », dont il fait un domaine d'étude à part entière, s'apparente fortement à ce que l'analyse marxiste des formations sociales identifie en se servant de la catégorie d'idéologie, en vue de comprendre comment la structure matérielle de la société est articulée à des effets de pensée qui ne résultent certainement pas d'une génération spontanée, ce qui n'empêche qu'ils constituent à part entière un plan de la réalité sociale, qui fonctionne avec ses règles propres, et dispose d'une relative autonomie par rapport aux autres instances constitutives de cette réalité.

Sur de telles bases, l'analyse du discours consiste dans l'étude des conditions historiques et des règles spécifiées d'une pratique d'un type particulier, ce qui n'empêche qu'elle soit corrélée à d'autres pratiques, cette corrélation ne devant cependant pas revêtir l'allure d'une détermination à sens unique, interprétée en termes de subordination ou de contrainte. De là son objectif qui est de

« connaître la manière dont les divers discours scientifiques, en leur positivité (c'est-à-dire en tant que pratiques liées à certaines conditions, soumises à certaines règles, et susceptibles de certaines transformations) se trouvent pris dans un système de corrélation avec d'autres pratique. » (p. 693)

L'expression « discours scientifique » n'est donc pas innocente ou neutre : elle ne signifie pas seulement que la science se présente sous forme de paquets d'énoncés composés selon la logique propre à une certaine langue, au sens où, après Condillac, on a pris l'habitude de dire qu'une science bien faite est une langue bien faite ; mais elle traduit le fait qu'il n'y a pas de connaissance scientifique qui ne prenne place dans un certain régime pratique de discours, ayant ses règles propres, qui ne sont pas seulement les règles formelles d'une langue, et qui ne relèvent pas non plus d'initiatives promulguées en conscience par un principe souverain, quel que soit celui-ci, qui en serait en dernière instance le sujet. A partir de là peut être tracé un programme de travail dont Foucault offre cette présentation concentrée :

« Déterminer, dans ses dimensions diverses, ce qu'a dû être en Europe, depuis le XVIIe siècle, le mode d'existence des discours, et singulièrement des discours scientifiques (leurs règles de formation, avec leurs conditions, leurs dépendances, leurs conditions, leurs transformations), pour que se constitue le savoir qui est le nôtre aujourd'hui et d'une façon plus précise le savoir qui s'est donné pour domaine ce curieux objet qu'est l'homme. » (p. 694)

« Ce curieux objet qu'est l'homme » est donc lui-même un objet-événement, un fait de discours, qui n'a pu être constitué en objet de connaissance que sous un certain régime de discours, ce qui le condamne à disparaître lorsque ce régime aura fait son temps.

On peut s'étonner, ce serait l'impensé propre de cette réponse, que Foucault paraisse implicitement se situer soi-même à l'aplomb de ce régime de discours dans lequel la question de l'homme acquiert le statut d'une question « scientifique », ce qui l'amène à prononcer, on serait presque tenté de dire à promulguer, à la fois les conditions d'apparition et de disparition de la problématique anthropologique dont il exerce ses lecteurs à se déprendre, en leur faisant comprendre qu'elle a sa détermination sur le plan du discours et nulle part ailleurs : ce qu'on pourrait dire dans un autre langage, en affirmant que la question de l'homme est une question idéologique, et non une question scientifique. Pour formuler les conditions dans lesquelles cette question a pris sens, sur fond de non-sens, dans le contexte d'une histoire sans sujet(s) et sans fin(s), Foucault, par une sorte de coup de force, s'installe dans l'ordre ou le désordre instauré par la pensée du dehors, ce qui lui permet quasiment de s'identifier personnellement à cette voix anonyme du discours dont il s'évertue à traquer le sillage. D'où cette conclusion extraordinairement énigmatique de la « Réponse à une question » publiée dans *Esprit* en mai 1968 :

« En chaque phrase que vous prononcez – et très précisément en celle-ci que vous êtes en train d'écrire à l'instant, vous qui vous acharnez à répondre depuis tant et tant de pages à une question par laquelle vous vous êtes senti personnellement concerné -, en chaque phrase règne la loi sans nom, la blanche indifférence : « Qu'importe qui parle ; quelqu'un a dit : qu'importe qui parle. » (p. 695)

Dans ces lignes, par lesquelles ils suspend ou dissout son propos dans un vide quasi mallarméen, Foucault, en vue de ne plus avoir à dire « je » ou « moi » (« moi je dis que..., moi qui dis que... »), se désigne, d'abord en s'appelant « vous », ce qui est une première manière de prendre distance, puis en devenant pour finir « quelqu'un » qui est aussi « n'importe qui », adoptant la position propre au « on » d'une parole impersonnelle, sans attache assignable, ce qui est la condition requise en dernière instance pour parvenir à dénouer les liens serrés du « discours » et à en faire entendre la plurivocité. Alors, « répondre » n'est plus réfléchir sa propre parole en vue d'en confirmer l'identité et, du même coup, de s'assurer de la maîtrise dont on dispose à son égard : mais c'est s'insinuer dans le sillage du discours, en épouser la nécessité propre, avec la dimension d'historicité et de précarité attachées à cette nécessité que les conditions dans lesquelles elle est apparue ou s'est formée condamnent le moment venu à disparaître, comme une figure tracée sur le sable dont la marée montante efface la présence-absence.

La réponse au cercle d'épistémologie intitulée « Sur l'archéologies sciences », qui a été composée à peu près au même moment que la précédente, débute par des considérations sur la nouvelle histoire qui seront reprises telles quelles au début de *L'archéologie du savoir* publiée l'année suivante : l'attention des historiens, au lieu de se fixer sur la succession d'événements ponctuels, sur fond d'une durée conçue comme un écoulement continu étiré sur une ligne unique, s'est déplacée vers des évolutions à long terme où le rôle joué par les interventions humaines individuelles et leurs à coups paraît négligeable. Alors sont apparues, en lieu et place de la continuité apparente d'une chronologie déroulée naturellement selon une orientation univoque, les discontinuités, les fractures qui, comme en géologie, résultent du glissement de grandes masses dont celles qui ont émergé à un moment donné acquièrent provisoirement une visible identité, tandis que les autres sombrent dans l'indistinction des choses révolues, celles qui appartiennent à d'autres temps, et qui ne reviendront plus : du même coup, les événements historiques paraissent se déployer, non plus dans une durée indéfiniment prolongée, mais dans un espace où différents plans se superposent. D'où l'apparition d'une nouvelle problématique :

« La vieille question de l'histoire (quel lien établir entre des événements discontinus ?) est remplacée désormais par un jeu d'interrogations difficiles : quelles strates faut-il isoler les unes des autres ? Quel type et quel critère de périodisation faut-il adopter pour chacune d'elles ? Quel système de relations (hiérarchie, dominance, étagement, détermination univoque, causalité circulaire) peut-on décrire de l'une à l'autre ? » (*Dits et Ecrits*, t. I, p. 697)

Ceci a pour conséquence que la connaissance historique s'intéresse à un tout nouveau type d'objets, qui ne sont repérables que sur la longue durée :

« des déterminations matérielles, des pratiques inertes, des processus inconscients, des intentions oubliées dans le mutisme des institutions et des choses. » (p. 699)

Ces objets ne relèvent pas d'une initiative individuelle, et ils ne sont pas récupérables par la conscience d'un sujet quel qu'il soit, et leur révélation correspond à

« la disparition de cette forme d'histoire qui était secrètement, mais tout entière, référée à l'activité synthétique du sujet. » (p. 700)

Cessant d'être référée à un sujet, sujet individuel ou sujet collectif, sujet de l'action historique ou sujet de la connaissance du sens et de la portée de cette action, l'étude de l'histoire connaît une complète mutation :

« ...Tout un domaine se trouve libéré. Un domaine immense, mais qu'on peut définir : il est constitué par l'ensemble de tous les énoncés effectifs (qu'ils aient été parlés et écrits), dans leur dispersion d'événements et dans l'instance qui est propre à chacun. » (p. 705)

Autrement dit, l'historien découvre un nouveau type d'événements, complètement différents de ceux que privilégiait l'histoire-conscience et inaccessibles à celle-ci, non seulement parce qu'elle s'en détournait, mais parce qu'elle était incapable de les apercevoir : des « événements discursifs » donnant lieu à une « description pure des faits du discours » (p. 705).

On peut s'étonner de voir ainsi le discours accéder au statut d'objet privilégié de la connaissance historique, et occuper la place précédemment dévolue aux actions qui gouvernent les sujets humains et les concernent directement en tant que sujets en principe conscients et libres. Ceci se justifie, dans la perspective adoptée par Foucault, par le fait que le discours a acquis une réalité propre, ce qui est la condition pour qu'il devienne un objet de connaissance à part entière : il a cessé d'être le discours de quelqu'un, proféré en situation à des fins définies, interprétable de par la relation qu'il entretient avec un certain horizon d'attente, mais il est « le discours », comprenons le discours en tant que tel, appréhendé dans sa factualité massive, comme « l'ensemble de tous les énoncés effectifs, dans leur dispersion d'événements et dans l'instance qui est propre à chacun », ce que Foucault énonce encore de la façon suivante :

« Il s'agit de saisir l'énoncé dans l'étroitesse et la singularité de son événement ; de déterminer les conditions de son existence, d'en fixer au plus juste les limites, d'établir ses corrélations aux autres énoncés avec lesquels il peut être lié, de montrer quelles autres formes d'énonciation il exclut... La question propre à l'analyse du discours, on pourrait la formuler ainsi : quelle est donc cette irrégulière existence, qui vient au jour dans ce qui se dit – et nulle part ailleurs ? » (p. 706)

Autrement dit, le discours constitue un espace de surgissement, terrain d'accueil pour des événements qui obéissent aux seules nécessités de son organisation structurale, et qui comme tels s'offrent à une forme de connaissance originale, à laquelle Foucault donne par ailleurs le nom d'archéologie.

Faut-il en conclure que tout est discours, et que tous les aspects sans exception de la réalité historique relèvent du seul « ordre du discours » ? Certainement pas :

« Si on isole, par rapport à la langue et à la pensée, l'instance de l'événement énonciatif, ce n'est pas pour la traiter en elle-même comme si elle était indépendante, solitaire et souveraine. C'est, au contraire, pour saisir comment ces énoncés, en tant qu'événements et dans leur spécificité si étrange, peuvent s'articuler sur des événements qui ne sont pas de nature discursive, mais qui peuvent être d'ordre technique, pratique, économique, social, politique, etc. Faire apparaître dans sa pureté l'espace où se dispersent les événements discursifs, ce n'est pas entreprendre de l'établir dans une coupure que rien ne saurait surmonter ; ce n'est pas le refermer sur lui-même, ni, à plus forte raison, l'ouvrir à une transcendance ; c'est au contraire se rendre libre de décrire entre lui et les autres systèmes qui lui sont extérieurs un jeu de relations. Relations qui doivent s'établir – sans passer par la forme générale de la langue, ni la conscience singulière des sujets parlants – dans le champ des événements. » (p. 707)

Lieu de dispersion pour des événements énonciatifs, le discours est lui-même un événement, et non un principe de synthèse pouvant revendiquer un caractère exclusif, ce qui aurait pour conséquence de le refermer définitivement sur lui-même. C'est pourquoi, pour reprendre la formule que nous venons d'appliquer à la lecture de la « Réponse à une question » publiée dans *Esprit* en mai 1968, il est soumis à la même pensée du dehors qui commande le déploiement de ses éléments dans son propre champ : privé de souveraineté absolue, il ne dispose que d'une autonomie relative, ce qui a aussi pour conséquence que ses formations, dont l'engendrement dépend d'un ensemble surdéterminé de conditions, sont tout autant complexes qu'éphémères, les régularités qu'elles mettent en place, en corrélation avec des régularités d'autres ordres, étant nécessairement situées et datées.

La problématique qui avait été définie dans la précédente « Réponse à une question » est alors reprise et généralisée, puisqu'elle ne concerne plus alors le seul discours scientifique mais toutes les sortes possibles de discours et la manière dont, dans un contexte donné, ils s'articulent entre eux :

« A l'horizon de ces recherches, s'esquisserait peut-être un thème plus général : celui du mode d'existence des événements discursifs dans une culture. Ce qu'il s'agirait de faire apparaître, c'est l'ensemble des conditions qui régissent, à un moment donné et dans une société déterminée, l'apparition des énoncés, leur conservation, les liens qui sont établis entre eux, la manière dont on les groupe en ensembles statutaires, le rôle qu'ils exercent, le jeu des valeurs ou des sacralisations dont ils sont affectés, la façon dont ils sont investis dans des pratiques ou dans des conduites, les principes selon lesquels ils circulent, ils sont refoulés, ils sont oubliés, détruits ou réactivés. Bref, il s'agirait du discours dans le système de son institutionnalisation. » (p. 708)

Une culture, c'est et ce n'est rien d'autre qu'un régime de discours, qui commande la production et la mise en relations d'énoncés, qui n'ont pas, pris en eux-mêmes, de significations isolées : et par signification, il faut entendre alors la manière dont ils affirment et font reconnaître leur nécessité, sur ce fond global dont ils sont émergés et dont ils tirent leur existence, avant de replonger dans le néant qui est leur unique destination.

Foucault est alors amené à situer, plus nettement qu'il n'avait réussi à le faire dans la « Réponse à une question », où ce point était resté en suspens, sa propre démarche, qui, tout en prenant pour objet le discours, est elle-même discours, discours sur le discours :

« J'analyse l'espace où je parle. Je m'expose à défaire et à recomposer ce lieu qui m'indique les repères premiers de mon discours : j'entreprends d'en dissocier les coordonnées visibles et de secouer son immobilité de surface ; je risque donc de susciter à chaque instant, sous chacun de mes propos, la question de savoir d'où il peut naître : car tout ce que je dis pourrait bien avoir pour effet de déplacer le lieu d'où je le dis. Si bien qu'à la question : d'où prétendez-vous donc parler, vous qui voulez décrire – de si haut et de si loin – le discours des autres ? je répondrai seulement : j'ai cru que je parlais du même lieu que ces discours, et qu'en définissant leur espace je situerais mon propos : mais je dois maintenant le reconnaître : d'où j'ai montré qu'ils parlaient sans le dire, je ne peux plus moi-même parler, mais à partir seulement de cette différence, de cette infime discontinuité que déjà derrière lui a laissée mon discours. » (p. 710)

« Cette différence, cette infime discontinuité que déjà derrière lui a laissée mon discours » : avec une étonnante lucidité, Foucault reconnaît l'impossibilité de pénétrer entièrement le plan où le discours dispose ses formations, ce qui aurait pour conséquence de lui restituer une dimension d'intériorité dont il est par définition privé. D'où une équivoque fondamentale : pour parler du discours, sans renoncer complètement à l'espoir de le faire parler, il faut se tenir à la fois dedans et dehors, en position instable, et occuper cette étroite limite qui le départage sur ses deux bords, et programme, en même temps que les conditions de son apparition, celles de sa disparition.

Lorsque Foucault parle de la « positivité » du discours, il ne faut donc pas croire qu'il s'agit d'une positivité pleine et sereine, et qui ne ferait pas problème, dans la mesure où son existence serait entièrement assurée, en équilibre sur elle-même et bien d'aplomb : cette positivité, qui est faite d'ordre et de désordre, et associe nécessité et précarité, est essentiellement vacillante, tremblée, ambiguë, incertaine. Ceci nous ramène au thème de l'inquiétude du discours, qui exclut que celui-ci se présente comme un domaine d'objectivité dont on puisse, lui faisant face, et adoptant à son égard une position neutre, élaborer confortablement la théorie. Ce n'est donc pas par précaution de langage ou par dérobade, et en pratiquant une modestie de façade, que Foucault insiste sur le caractère hésitant et inassuré de la recherche interminable qu'il consacre à cet objet, le discours, qui n'en est pas tout à fait un pour celui qui cherche à en pénétrer la nature et qui participe soi-même à cette nature, dans les réseaux de laquelle il est de part en part impliqué, intriqué, prisonnier. C'est à la fin de l'Introduction de *L'archéologie du savoir* que cette indécision et la dimension d'inévitabilité qui lui est attachée sont le plus clairement révélées :

« De là, la manière précautionneuse, boitillante de ce texte : à chaque instant, il prend distance, établit ses mesures de part et d'autre, tâtonne vers ses limites, se cogne sur ce qu'il ne veut pas dire, creuse des fossés pour définir son propre chemin. A chaque instant, il dénonce la confusion possible. Il décline son identité, non sans dire au préalable : je ne suis ni ceci ni cela. Ce n'est pas critique, la plupart du temps ; ce n'est point manière de dire que tout le monde s'est trompé à droite et à gauche. C'est définir un emplacement singulier par l'extériorité de ses voisinages ; c'est – plutôt que de vouloir réduire les autres au silence, en prétendant que leur propos est vain – essayer de définir cet espace blanc d'où je parle, et qui prend forme lentement dans un discours que je sens si précaire, si incertain encore. » (*L'archéologie du savoir*, éd. Gallimard, 1960, p. 27)

Du discours, pas davantage que du discours qu'on tient à son propos, il n'est donc possible de déclarer de façon tranchée et définitive qu'il est ceci ou cela : tout ce qu'on peut faire, c'est essayer d'occuper « cet espace blanc d'où je parle », au point de vue duquel « je » est à la fois moi et un autre, l'autre que je dois devenir pour parler de moi, et tout simplement pour parler, ce que je fais inéluctablement en mon nom, mais aussi en essayant de franchir les

limites imposées à ma position singulière, en vue de dégager une leçon valable plus généralement.

Au fond, ce que fait Foucault en s'engageant comme il le fait au moment considéré dans l'étude des conditions de la formation des discours, et au premier rang de ceux-ci les discours des sciences humaines, c'est témoigner de la difficulté qu'il y a à traiter un thème dans lequel une certaine pratique de soi se trouve directement impliquée. Si, comme nous en avons déjà suggéré au passage la possibilité, nous substituons au terme « discours » le terme « idéologie », alors interprétée comme l'ensemble des choses dites ou pouvant se dire dans un contexte donné, nous comprenons pourquoi ce concept est insatisfaisant, non seulement par défaut, mais par un trait « positif » de sa nature : il se rapporte à un objet qui, par définition, se dérobe, non par accident, mais par la nécessité même de son essence. L'idéologie, ce serait alors ce dont nous ne pouvons rien savoir avec certitude parce qu'il nous est impossible d'adopter par rapport à elle une position clairement définie qui nous permettrait de porter sur elle un regard surplombant, désengagé. Mais ce dont nous ne pouvons rien savoir avec certitude, devons-nous renoncer à le connaître, c'est-à-dire à mieux comprendre les raisons de cette impossibilité ? L'idéologie, il faut nous y résigner, nous sommes dedans, tout en n'y étant cependant pas tout à fait : et il faut que nous tirions parti de cette duplicité pour en dégager au maximum les conséquences, sous forme d'un enseignement à la fois théorique et pratique, qui nous apprendra à mieux savoir quoi penser et quoi faire avec l'idéologie.

©Pierre Macherey