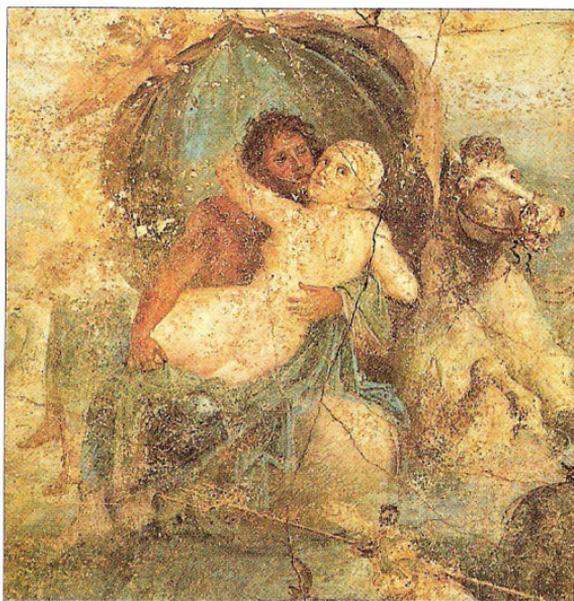


# MICHEL FOUCAULT

## histoire de la sexualité

|

la volonté de savoir



*tel* gallimard

Michel Foucault

Histoire  
de la sexualité

1

La volonté  
de savoir

Gallimard



*Droit de mort et pouvoir sur la vie*



Longtemps, un des privilèges caractéristiques du pouvoir souverain avait été le droit de vie et de mort. Sans doute dérivait-il formellement de la vieille *patria potestas* qui donnait au père de famille romain le droit de « disposer » de la vie de ses enfants comme de celle des esclaves; il la leur avait « donnée », il pouvait la leur retirer. Le droit de vie et de mort tel qu'il se formule chez les théoriciens classiques en est une forme déjà considérablement atténuée. Du souverain à ses sujets, on ne conçoit plus qu'il s'exerce dans l'absolu et inconditionnellement, mais dans les seuls cas où le souverain se trouve exposé dans son existence même : une sorte de droit de réplique. Est-il menacé par des ennemis extérieurs, qui veulent le renverser ou contester ses droits? Il peut alors légitimement faire la guerre, et demander à ses sujets de prendre part à la défense de l'État; sans « se proposer directement leur mort », il lui est licite d'« exposer leur vie » : en ce sens, il exerce sur eux un droit « indirect » de vie et

de mort<sup>1</sup>. Mais si c'est l'un d'eux qui se dresse contre lui et enfreint ses lois, alors il peut exercer sur sa vie un pouvoir direct : à titre de châtement, il le tuera. Ainsi entendu, le droit de vie et de mort n'est plus un privilège absolu : il est conditionné par la défense du souverain, et sa survie propre. Faut-il le concevoir avec Hobbes comme la transposition au prince du droit que chacun posséderait à l'état de nature de défendre sa vie au prix de la mort des autres? Ou faut-il y voir un droit spécifique qui apparaît avec la formation de cet être juridique nouveau qu'est le souverain<sup>2</sup>? De toute façon le droit de vie et de mort, sous cette forme moderne, relative et limitée, comme sous sa forme ancienne et absolue, est un droit dissymétrique. Le souverain n'y exerce son droit sur la vie qu'en faisant jouer son droit de tuer, ou en le retenant; il ne marque son pouvoir sur la vie que par la mort qu'il est en mesure d'exiger. Le droit qui se formule comme « de vie et de mort » est en fait le droit de *faire mourir* ou de *laisser vivre*. Après tout, il se symbolisait par le glaive. Et peut-être faut-il rapporter cette forme juridique à un type historique de société où le pouvoir s'exerçait essentiellement comme instance de prélèvement, mécanisme de soustraction, droit de s'approprier

1. S. Pufendorf, *Le Droit de la nature* (trad. de 1734), p. 445.

2. « De même qu'un corps composé peut avoir des qualités qui ne se trouvent dans aucun des corps simples du mélange dont il est formé, de même un corps moral peut avoir, en vertu de l'union même des personnes dont il est composé, certains droits dont aucun des particuliers n'était formellement revêtu et qu'il n'appartient qu'aux conducteurs d'exercer. » Pufendorf, *loc. cit.*, p. 452.

une part des richesses, extorsion de produits, de biens, de services, de travail et de sang, imposée aux sujets. Le pouvoir y était avant tout droit de prise : sur les choses, le temps, les corps et finalement la vie; il culminait dans le privilège de s'en emparer pour la supprimer.

Or, l'Occident a connu depuis l'âge classique une très profonde transformation de ces mécanismes du pouvoir. Le « prélèvement » tend à n'en plus être la forme majeure, mais une pièce seulement parmi d'autres qui ont des fonctions d'incitation, de renforcement, de contrôle, de surveillance, de majoration et d'organisation des forces qu'il soumet : un pouvoir destiné à produire des forces, à les faire croître et à les ordonner plutôt que voué à les barrer, à les faire plier ou à les détruire. Le droit de mort tendra dès lors à se déplacer ou du moins à prendre appui sur les exigences d'un pouvoir qui gère la vie et à s'ordonner à ce qu'elles réclament. Cette mort, qui se fondait sur le droit du souverain de se défendre ou de demander qu'on le défende, va apparaître comme le simple envers du droit pour le corps social d'assurer sa vie, de la maintenir ou de la développer. Jamais les guerres n'ont été plus sanglantes pourtant que depuis le *xix<sup>e</sup>* siècle et, même toutes proportions gardées, jamais les régimes n'avaient jusque-là pratiqué sur leurs propres populations de pareils holocaustes. Mais ce formidable pouvoir de mort — et c'est peut-être ce qui lui donne une part de sa force et du cynisme avec lequel il a repoussé si loin ses propres limites — se donne

maintenant comme le complémentaire d'un pouvoir qui s'exerce positivement sur la vie, qui entreprend de la gérer, de la majorer, de la multiplier, d'exercer sur elle des contrôles précis et des régulations d'ensemble. Les guerres ne se font plus au nom du souverain qu'il faut défendre; elles se font au nom de l'existence de tous; on dresse des populations entières à s'entre-tuer réciproquement au nom de la nécessité pour elles de vivre. Les massacres sont devenus vitaux. C'est comme gestionnaire de la vie et de la survie, des corps et de la race que tant de régimes ont pu mener tant de guerres, en faisant tuer tant d'hommes. Et par un retournement qui permet de boucler le cercle, plus la technologie des guerres les a fait virer à la destruction exhaustive, plus en effet la décision qui les ouvre et celle qui vient les clore s'ordonnent à la question nue de la survie. La situation atomique est aujourd'hui au point d'aboutissement de ce processus : le pouvoir d'exposer une population à une mort générale est l'envers du pouvoir de garantir à une autre son maintien dans l'existence. Le principe : pouvoir tuer pour pouvoir vivre, qui soutenait la tactique des combats, est devenu principe de stratégie entre États; mais l'existence en question n'est plus celle, juridique, de la souveraineté, c'est celle, biologique, d'une population. Si le génocide est bien le rêve des pouvoirs modernes, ce n'est pas par un retour aujourd'hui du vieux droit de tuer; c'est parce que le pouvoir se situe et s'exerce au niveau de la vie, de l'espèce, de la race et des phénomènes massifs de population.

J'aurais pu prendre, à un autre niveau, l'exemple de la peine de mort. Elle a été longtemps avec la guerre l'autre forme du droit de glaive; elle constituait la réponse du souverain à qui attaquait sa volonté, sa loi, sa personne. Ceux qui meurent sur l'échafaud sont devenus de plus en plus rares, à l'inverse de ceux qui meurent dans les guerres. Mais c'est pour les mêmes raisons que ceux-ci sont devenus plus nombreux et ceux-là plus rares. Dès lors que le pouvoir s'est donné pour fonction de gérer la vie, ce n'est pas la naissance de sentiments humanitaires, c'est la raison d'être du pouvoir et la logique de son exercice qui ont rendu de plus en plus difficile l'application de la peine de mort. Comment un pouvoir peut-il exercer dans la mise à mort ses plus hautes prérogatives, si son rôle majeur est d'assurer, de soutenir, de renforcer, de multiplier la vie et de la mettre en ordre? Pour un tel pouvoir l'exécution capitale est à la fois la limite, le scandale et la contradiction. De là le fait qu'on n'a pu la maintenir qu'en invoquant moins l'énormité du crime lui-même que la monstruosité du criminel, son incorrigibilité, et la sauvegarde de la société. On tue légitimement ceux qui sont pour les autres une sorte de danger biologique.

On pourrait dire qu'au vieux droit de *faire mourir* ou de *laisser vivre* s'est substitué un pouvoir de *faire vivre* ou de *rejeter* dans la mort. C'est peut-être ainsi que s'explique cette disqualification de la mort que marque la désuétude récente des rituels qui l'accompagnaient.

Le soin qu'on met à esquiver la mort est moins lié à une angoisse nouvelle qui la rendrait insupportable pour nos sociétés qu'au fait que les procédures de pouvoir n'ont pas cessé de s'en détourner. Avec le passage d'un monde à l'autre, la mort était la relève d'une souveraineté terrestre par une autre, singulièrement plus puissante; le faste qui l'entourait relevait de la cérémonie politique. C'est sur la vie maintenant et tout au long de son déroulement que le pouvoir établit ses prises; la mort en est la limite, le moment qui lui échappe; elle devient le point le plus secret de l'existence, le plus « privé ». Il ne faut pas s'étonner que le suicide crime autrefois puisqu'il était une manière d'usurper sur le droit de mort que le souverain, celui d'ici-bas ou celui de l'au-delà, avait seul le droit d'exercer soit devenu au cours du xix<sup>e</sup> siècle une des premières conduites à entrer dans le champ de l'analyse sociologique; il faisait apparaître aux frontières et dans les interstices du pouvoir qui s'exerce sur la vie, le droit individuel et privé de mourir. Cette obstination à mourir, si étrange et pourtant si régulière, si constante dans ses manifestations, si peu explicable par conséquent par des particularités ou accidents individuels, fut un des premiers étonnements d'une société où le pouvoir politique venait de se donner pour tâche de gérer la vie.

Concrètement, ce pouvoir sur la vie s'est développé depuis le xvii<sup>e</sup> siècle sous deux formes principales; elles ne sont pas antithétiques; elles constituent plutôt deux pôles de développement

reliés par tout un faisceau intermédiaire de relations. L'un des pôles, le premier, semble-t-il, à s'être formé, a été centré sur le corps comme machine : son dressage, la majoration de ses aptitudes, l'extorsion de ses forces, la croissance parallèle de son utilité et de sa docilité, son intégration à des systèmes de contrôle efficaces et économiques, tout cela a été assuré par des procédures de pouvoir qui caractérisent les *disciplines : anatomo-politique du corps humain*. Le second, qui s'est formé un peu plus tard, vers le milieu du XVIII<sup>e</sup> siècle, est centré sur le corps-espèce, sur le corps traversé par la mécanique du vivant et servant de support aux processus biologiques : la prolifération, les naissances et la mortalité, le niveau de santé, la durée de vie, la longévité avec toutes les conditions qui peuvent les faire varier; leur prise en charge s'opère par toute une série d'interventions et de *contrôles régulateurs : une bio-politique de la population*. Les disciplines du corps et les régulations de la population constituent les deux pôles autour desquels s'est déployée l'organisation du pouvoir sur la vie. La mise en place au cours de l'âge classique de cette grande technologie à double face – anatomique et biologique, individualisante et spécifiante, tournée vers les performances du corps et regardant vers les processus de la vie – caractérise un pouvoir dont la plus haute fonction désormais n'est peut-être plus de tuer mais d'investir la vie de part en part.

La vieille puissance de la mort où se symbolisait le pouvoir souverain est maintenant recou-

verte soigneusement par l'administration des corps et la gestion calculatrice de la vie. Développement rapide au cours de l'âge classique des disciplines diverses — écoles, collèges, casernes, ateliers; apparition aussi, dans le champ des pratiques politiques et des observations économiques, des problèmes de natalité, de longévité, de santé publique, d'habitat, de migration; explosion, donc, de techniques diverses et nombreuses pour obtenir l'assujettissement des corps et le contrôle des populations. S'ouvre ainsi l'ère d'un « bio-pouvoir ». Les deux directions dans lesquelles il se développe apparaissent encore au XVIII<sup>e</sup> siècle nettement séparées. Du côté de la discipline, ce sont des institutions comme l'armée ou l'école; ce sont des réflexions sur la tactique, sur l'apprentissage, sur l'éducation, sur l'ordre des sociétés; elles vont des analyses proprement militaires du Maréchal de Saxe aux rêves politiques de Guibert ou de Servan. Du côté des régulations de population, c'est la démographie, c'est l'estimation du rapport entre ressources et habitants, c'est la mise en tableau des richesses et de leur circulation, des vies et de leur durée probable : c'est Quesnay, Moheau, Süssmilch. La philosophie des « Idéologues » comme théorie de l'idée, du signe, de la genèse individuelle des sensations mais aussi de la composition sociale des intérêts, l'Idéologie comme doctrine de l'apprentissage mais aussi du contrat et de la formation réglée du corps social constitue sans doute le discours abstrait dans lequel on a cherché à coordonner ces deux techniques de pouvoir pour en

faire la théorie générale. En fait, leur articulation ne se fera pas au niveau d'un discours spéculatif mais dans la forme d'agencements concrets qui constitueront la grande technologie du pouvoir au xix<sup>e</sup> siècle : le dispositif de sexualité sera l'un d'entre eux, et l'un des plus importants.

Ce bio-pouvoir a été, à n'en pas douter, un élément indispensable au développement du capitalisme; celui-ci n'a pu être assuré qu'au prix de l'insertion contrôlée des corps dans l'appareil de production et moyennant un ajustement des phénomènes de population aux processus économiques. Mais il a exigé davantage; il lui a fallu la croissance des uns et des autres, leur renforcement en même temps que leur utilisabilité et leur docilité; il lui a fallu des méthodes de pouvoir susceptibles de majorer les forces, les aptitudes, la vie en général sans pour autant les rendre plus difficiles à assujettir; si le développement des grands appareils d'État, comme *institutions* de pouvoir, a assuré le maintien des rapports de production, les rudiments d'anatomo- et de bio-politique, inventés au xviii<sup>e</sup> siècle comme *techniques* de pouvoir présentes à tous les niveaux du corps social et utilisées par des institutions très diverses (la famille comme l'armée, l'école ou la police, la médecine individuelle ou l'administration des collectivités), ont agi au niveau des processus économiques, de leur déroulement, des forces qui y sont à l'œuvre et les soutiennent; ils ont opéré aussi comme facteurs de ségrégation et de hiérarchisation sociale, agissant sur les forces respectives des uns et des

autres, garantissant des rapports de domination et des effets d'hégémonie; l'ajustement de l'accumulation des hommes sur celle du capital, l'articulation de la croissance des groupes humains sur l'expansion des forces productives et la répartition différentielle du profit, ont été, pour une part, rendus possibles par l'exercice du biopouvoir sous ses formes et avec ses procédés multiples. L'investissement du corps vivant, sa valorisation et la gestion distributive de ses forces ont été à ce moment-là indispensables.

On sait combien de fois a été posée la question du rôle qu'a pu avoir, dans la toute première formation du capitalisme, une morale ascétique; mais ce qui s'est passé au xviii<sup>e</sup> siècle dans certains pays d'Occident, et qui a été lié par le développement du capitalisme, est un phénomène autre et peut-être d'une plus grande ampleur que cette nouvelle morale, qui semblait disqualifier le corps; ce ne fut rien de moins que l'entrée de la vie dans l'histoire — je veux dire l'entrée des phénomènes propres à la vie de l'espèce humaine dans l'ordre du savoir et du pouvoir —, dans le champ des techniques politiques. Il ne s'agit pas de prétendre qu'à ce moment-là s'est produit le premier contact de la vie et de l'histoire. Au contraire, la pression du biologique sur l'historique était restée, pendant des millénaires, extrêmement forte; l'épidémie et la famine constituaient les deux grandes formes dramatiques de ce rapport qui demeurait ainsi placé sous le signe de la mort; par un processus circulaire, le développement économique et principale-

ment agricole du XVIII<sup>e</sup> siècle, l'augmentation de la productivité et des ressources encore plus rapide que la croissance démographique qu'elle favorisait, ont permis que se desserrent un peu ces menaces profondes : l'ère des grands ravages de la faim et de la peste — sauf quelques résurgences — est close avant la Révolution française; la mort commence à ne plus harceler directement la vie. Mais en même temps le développement des connaissances concernant la vie en général, l'amélioration des techniques agricoles, les observations et les mesures visant la vie et la survie des hommes, contribuaient à ce desserrement : une relative maîtrise sur la vie écartait quelques-unes des imminences de la mort. Dans l'espace de jeu ainsi acquis, l'organisant et l'élargissant, des procédés de pouvoir et de savoir prennent en compte les processus de la vie et entreprennent de les contrôler et de les modifier. L'homme occidental apprend peu à peu ce que c'est que d'être une espèce vivante dans un monde vivant, d'avoir un corps, des conditions d'existence, des probabilités de vie, une santé individuelle et collective, des forces qu'on peut modifier et un espace où on peut les répartir de façon optimale. Pour la première fois sans doute dans l'histoire, le biologique se réfléchit dans le politique; le fait de vivre n'est plus ce sous-basement inaccessible qui n'émerge que de temps en temps, dans le hasard de la mort et sa fatalité; il passe pour une part dans le champ de contrôle du savoir et d'intervention du pouvoir. Celui-ci n'aura plus affaire seulement à des sujets de

droit sur lesquels la prise ultime est la mort, mais à des êtres vivants, et la prise qu'il pourra exercer sur eux devra se placer au niveau de la vie elle-même; c'est la prise en charge de la vie, plus que la menace du meurtre, qui donne au pouvoir son accès jusqu'au corps. Si on peut appeler « bio-histoire » les pressions par lesquelles les mouvements de la vie et les processus de l'histoire interfèrent les uns avec les autres, il faudrait parler de « bio-politique » pour désigner ce qui fait entrer la vie et ses mécanismes dans le domaine des calculs explicites et fait du pouvoir-savoir un agent de transformation de la vie humaine; ce n'est point que la vie ait été exhaustivement intégrée à des techniques qui la dominent et la gèrent; sans cesse elle leur échappe. Hors du monde occidental, la famine existe, à une échelle plus importante que jamais; et les risques biologiques encourus par l'espèce sont peut-être plus grands, plus graves en tout cas, qu'avant la naissance de la microbiologie. Mais ce qu'on pourrait appeler le « seuil de modernité biologique » d'une société se situe au moment où l'espèce entre comme enjeu dans ses propres stratégies politiques. L'homme, pendant des millénaires, est resté ce qu'il était pour Aristote : un animal vivant et de plus capable d'une existence politique; l'homme moderne est un animal dans la politique duquel sa vie d'être vivant est en question.

Cette transformation a eu des conséquences considérables. Inutile d'insister ici sur la rupture qui s'est alors produite dans le régime du

discours scientifique et sur la manière dont la double problématique de la vie et de l'homme est venue traverser et redistribuer l'ordre de l'épistémè classique. Si la question de l'homme a été posée — dans sa spécificité de vivant et dans sa spécificité par rapport aux vivants — la raison en est à chercher dans le nouveau mode de rapport de l'histoire et de la vie : dans cette position double de la vie qui la met à la fois à l'extérieur de l'histoire comme son entour biologique et à l'intérieur de l'historicité humaine, pénétrée par ses techniques de savoir et de pouvoir. Inutile d'insister non plus sur la prolifération des technologies politiques, qui à partir de là vont investir le corps, la santé, les façons de se nourrir et de se loger, les conditions de vie, l'espace tout entier de l'existence.

Une autre conséquence de ce développement du bio-pouvoir, c'est l'importance croissante prise par le jeu de la norme aux dépens du système juridique de la loi. La loi ne peut pas ne pas être armée, et son arme, par excellence, c'est la mort; à ceux qui la transgressent, elle répond, au moins à titre d'ultime recours, par cette menace absolue. La loi se réfère toujours au glaive. Mais un pouvoir qui a pour tâche de prendre la vie en charge aura besoin de mécanismes continus, régulateurs et correctifs. Il ne s'agit plus de faire jouer la mort dans le champ de la souveraineté, mais de distribuer le vivant dans un domaine de valeur et d'utilité. Un tel pouvoir a à qualifier, à mesurer, à apprécier, à hiérarchiser, plutôt qu'à se manifester dans son éclat

meurtrier; il n'a pas à tracer la ligne qui sépare, des sujets obéissants, les ennemis du souverain; il opère des distributions autour de la norme. Je ne veux pas dire que la loi s'efface ou que les institutions de justice tendent à disparaître; mais que la loi fonctionne toujours davantage comme une norme, et que l'institution judiciaire s'intègre de plus en plus à un continuum d'appareils (médicaux, administratifs, etc.) dont les fonctions sont surtout régulatrices. Une société normalisatrice est l'effet historique d'une technologie de pouvoir centrée sur la vie. Par rapport aux sociétés que nous avons connues jusqu'au xviii<sup>e</sup> siècle, nous sommes entrés dans une phase de régression du juridique; les Constitutions écrites dans le monde entier depuis la Révolution française, les Codes rédigés et remaniés, toute une activité législative permanente et bruyante ne doivent pas faire illusion : ce sont là les formes qui rendent acceptable un pouvoir essentiellement normalisateur.

Et contre ce pouvoir encore nouveau au xix<sup>e</sup> siècle, les forces qui résistent ont pris appui sur cela même qu'il investit c'est-à-dire sur la vie et l'homme en tant qu'il est vivant. Depuis le siècle passé, les grandes luttes qui mettent en question le système général de pouvoir ne se font plus au nom d'un retour aux anciens droits, ou en fonction du rêve millénaire d'un cycle des temps et d'un âge d'or. On n'attend plus l'empereur des pauvres, ni le royaume des derniers jours, ni même seulement le rétablissement des justices qu'on imagine ancestrales; ce

qui est revendiqué et sert d'objectif, c'est la vie, entendue comme besoins fondamentaux, essence concrète de l'homme, accomplissement de ses virtualités, plénitude du possible. Peu importe s'il s'agit ou non d'utopie; on a là un processus très réel de lutte; la vie comme objet politique a été en quelque sorte prise au mot et retournée contre le système qui entreprenait de la contrôler. C'est la vie beaucoup plus que le droit qui est devenue alors l'enjeu des luttes politiques, même si celles-ci se formulent à travers des affirmations de droit. Le « droit » à la vie, au corps, à la santé, au bonheur, à la satisfaction des besoins, le « droit », par-delà toutes les oppressions ou « aliénations », à retrouver ce qu'on est et tout ce qu'on peut être, ce « droit » si incompréhensible pour le système juridique classique, a été la réplique politique à toutes ces procédures nouvelles de pouvoir qui, elles non plus, ne relèvent pas du droit traditionnel de la souveraineté.

\*

Sur ce fond, peut se comprendre l'importance prise par le sexe comme enjeu politique. C'est qu'il est à la charnière des deux axes le long desquels s'est développée toute la technologie politique de la vie. D'un côté il relève des disciplines du corps : dressage, intensification et distribution des forces, ajustement et économie des énergies. De l'autre, il relève de la régulation des popula-

tions, par tous les effets globaux qu'il induit. Il s'insère simultanément sur les deux registres; il donne lieu à des surveillances infinitésimales, à des contrôles de tous les instants, à des aménagements spatiaux d'une extrême méticulosité, à des examens médicaux ou psychologiques indéfinis, à tout un micro-pouvoir sur le corps; mais il donne lieu aussi à des mesures massives, à des estimations statistiques, à des interventions qui visent le corps social tout entier ou des groupes pris dans leur ensemble. Le sexe est accès à la fois à la vie du corps et à la vie de l'espèce. On se sert de lui comme matrice des disciplines et comme principe des régulations. C'est pourquoi, au XIX<sup>e</sup> siècle, la sexualité est poursuivie jusque dans le plus petit détail des existences; elle est traquée dans les conduites, pourchassée dans les rêves; on la suspecte sous les moindres folies, on la poursuit jusque dans les premières années de l'enfance; elle devient le chiffre de l'individualité, à la fois ce qui permet de l'analyser et ce qui rend possible de la dresser. Mais on la voit aussi devenir thème d'opérations politiques, d'interventions économiques (par des incitations ou des freins à la procréation), de campagnes idéologiques de moralisation ou de responsabilisation : on la fait valoir comme l'indice de force d'une société, révélant aussi bien son énergie politique que sa vigueur biologique. D'un pôle à l'autre de cette technologie du sexe, s'échelonne toute une série de tactiques diverses qui combinent selon des proportions variées l'objectif de la discipline du