

Entre Derrida et Deleuze, Foucault et les normes

Une lecture de [S. Legrand, *Les normes chez Foucault*, Paris, PUF, 2007]

§1 *Liminaire*. Décapant, touffu et érudit, quelquefois aride, ou ardu, le livre de Stéphane Legrand *Les normes chez Foucault* est à classer parmi les commentaires récents majeurs du travail de Michel Foucault¹. Se pourrait-il cependant que le chanceux lecteur trouve à ranger l'ouvrage ailleurs que dans un rayon scandaleusement dépeuplé de sa bibliothèque ? Disons-le d'emblée, le commentaire foucaldien digne d'intérêt n'est pas monnaie courante. Trop souvent réduit au rôle de pourvoyeur d'« outils conceptuels » à destination de ceux à qui la patience du concept fait autant défaut que le goût du travail, Foucault n'a pas toujours fait l'objet de lectures rigoureuses du simple point de vue de la conceptualité philosophique. L'auteur le soumet au contraire à un traitement ou une opération qu'on dira philosophique au sens fort, pour tirer sa pensée, entre Deleuze et Derrida, vers les terres d'une *analytique* (ou peut-être d'une *ontologie*, mais je laisserai ce point en suspens) *matérialiste du signifiant*. Et la rigueur ne fait certes pas défaut à un ouvrage qui est bien plus et tout autre chose qu'un commentaire thématique ou une reconstruction chronologique de « l'œuvre Foucault ». L'enquête obéit ici à un principe de méthode, une attitude de la pensée (matérialisme fonctionnaliste), elle isole un objet conceptuel précis (la « norme », sous condition d'une théorie du signifiant) et en use comme opérateur pour une problématisation originale des principaux thèmes philosophiques foucaldiens (la temporalité historique, le sujet, le corps ou la liberté). Ceci, réellement, est matière à réjouissance. D'autant que le ton du livre se signale d'une note parfois ironique et sautillante, indice d'une distance critique bienvenue face à un intellectuel dont le génie particulier, singulièrement bien adapté aux exigences et aux incitations de son champ, a trop souvent été l'occasion d'exercices de mimétisme ou de surenchère théorique et stylistique à l'adresse de disciples bouffons.

Posons que Foucault, de ce qu'il réfléchit, certes au même titre que d'autres ensembles discursifs, l'historicité des énoncés philosophiques (de Platon ou Kant, Nietzsche ou Husserl), ne s'excepte en aucune façon de l'histoire de la philosophie. Son attitude théorique, ses concepts et ses thèmes de réflexion ne sont intelligibles qu'à l'horizon de la philosophie occidentale et de son histoire. Il n'est pourtant pas moins vrai que, comme d'autres, sa

¹ C'est le cas d'autres travaux élaborés dans l'entourage de Pierre Macherey et qui prolongent certaines de ses intuitions, tant sur les notions de norme et de sujet que sur le thème de la littérature. Je pense notamment à M. Potte-Bonneville, *Michel Foucault, l'inquiétude de l'histoire*, Paris, PUF, 2004, ou P. Sabot, *Lire Les mots et les choses de Michel Foucault*, Paris, PUF, 2006. (Toutes les références dans le corps de cet article faites entre parenthèses sans autre précision renvoient au livre de Stéphane Legrand).

production se présente comme une critique radicale de ses catégories modernes, du kantisme à la phénoménologie, critique d'ailleurs menée par le biais d'une mise en question exacerbée de leurs limites et de leurs marges, ou de leur dehors (épistémologie, littérature, psychanalyse, ethnologie structurale ou marxisme). Mais Foucault n'a jamais négligé les énoncés philosophiques ni minorisé leur importance. Simplement les a-t-il plongé au sein de systèmes de « pensée » plus vastes – historiquement contingents, sujets à ruptures et à discontinuités, mais aussi affectés de régularités, de bizarres persistances –, déclinés en autant d'« expériences » matérielles (de la folie à la sexualité), elles-mêmes concrètement déterminées au titre de pratiques, en particulier discursives. Et surtout s'est-il efforcé de penser la « pensée » en tant que matérialité – c'est-à-dire comme discours et *praxis* –, et la pensée de l'histoire de la « pensée » elle-même comme une pratique de soi et une expérience, une transformation du monde et de l'existence. Star internationale des *campus*, intellectuel au rayonnement considérable, Foucault relève en somme bien de l'histoire de la philosophie : il demeure un philosophe, *marginal*, mais un philosophe.

Par suite, il ne peut évidemment inviter qu'à commettre sur son propre travail, dans ses marges mêmes, une expérience philosophique. Tel est précisément le défi que relève Stéphane Legrand, lorsqu'il choisit de plier l'analytique foucauldienne de la norme – élaborée patiemment entre les pôles de la normation, de la normativité et de la normalisation – en direction d'une critique de l'économie politique. Le marginalisme philosophique de Foucault fait alors signe vers une *politique de l'économie* (voir notamment p. 283-303). Ce n'est en effet pas un des moindres mérites de l'ouvrage que de montrer comment le débat embrouillé de Foucault et du marxisme était en fait essentiel à sa pensée. Les pages où Stéphane Legrand – mettant à profit le cours inédit de 1973 « Société et population » – démontre que la cohérence, l'exigence de méthode (le matérialisme) et l'unité conceptuelle de *Surveiller et punir* sont en péril si elles ne sont pas rapportées à un cadre d'analyse marxien sont précieuses : c'est qu'elles éclairent aussi bien la pensée de Foucault qu'en retour celle de Marx². C'est du reste le point où s'achève et culmine l'opération philosophique à laquelle l'auteur soumet la pensée de Foucault : une prise de parti politique, claire et tranchée, sous forme d'enquête critique sur les fondements de la rationalité néolibérale et l'assise conceptuelle du capital postmoderne. On se réjouit de constater que la dimension politique de

² Lire tout le chapitre II de *Les normes chez Foucault*, intitulé « Normation », et sa synthèse, publiée ailleurs, cf. S. Legrand, « Le marxisme oublié de Foucault », in *Actuel Marx*, n° 36, Paris, PUF, 2004, p. 27-43.

la pensée de Foucault soit ici nettement déterminée au voisinage du matérialisme historique et, pour tout dire, du communisme³.

§2 *Hypothèse*. La méthode du livre, sa perspective politique et ses principaux thèmes philosophiques ont déjà fait l'objet d'un compte-rendu auquel il n'est rien à retrancher ou à ajouter⁴. Ce ne seront dès lors pas les thèses explicites de l'ouvrage de Stéphane Legrand que je voudrais isoler et mettre ici en question ; je tenterai plutôt une hypothèse quant à un certain *présupposé conceptuel* qui peut-être le soutient et l'anime, manière pour moi de soumettre à son tour ce livre à une lecture proprement et – je l'espère – rigoureusement philosophique. D'une question, mon hypothèse se résumerait comme suit : le *matérialisme fonctionnaliste* définitoire tant de la pensée de Foucault que de la méthode mise en œuvre par Stéphane Legrand, loin de faire un sort définitif à la *distinction de l'empirique et du transcendantal*, de l'historique et de l'*a priori*, n'imposerait-il pas au contraire nécessairement d'encore s'y confronter ? Une telle question, je dois en avertir le lecteur, imposera dans la suite un parti-pris interprétatif qui s'effectuera partiellement sur le mode du « coup de force » (ou sur le mode d'une lecture qu'on pourra dire « quasi-symptomale ») : en lisant Foucault au voisinage de Deleuze et de Derrida, ce n'est au fond pas le moment de la pensée foucauldienne au cœur de l'ouvrage de Stéphane Legrand qui retiendra mon attention (l'analytique du pouvoir des années soixante-dix) mais, bien plutôt, le Foucault « archéologue » des années soixante, de *l'Histoire de la folie* à *L'archéologie du savoir*. En première approche, et pour justifier mon hypothèse de départ, je rappelle que c'est précisément lorsque Foucault inflige à sa propre pensée une torsion qui la déporte vers les questions de la *praxis*, de la généalogie et du pouvoir, en 1972, qu'il pose le plus directement la question qui nous guidera dans la suite :

J'essaie d'historiciser au maximum pour laisser le moins de place possible au transcendantal. [Pourtant] je ne peux pas éliminer la possibilité de me trouver, un jour, face à un *résidu* non négligeable qui sera le *transcendantal*⁵

Et puis comment ne pas voir que la figure de Foucault penseur des relations de pouvoir envisagée par Stéphane Legrand est, après tout, fort particulière, pour ne pas dire inédite ? Le fait notamment de définir la norme à partir de la notion de *signifiant* « vide » et,

³ Voir également, sur ce dernier point, S. Legrand, « Que faire ? », in *L'Arc. Michel Foucault*, n° 70, réédition Paris, Inculte, 2007, p. 241-254.

⁴ P. Sabot, « Foucault avec Marx et au-delà de Marx », in *Critique*, n° 749, Paris, Minuit, 2009, p. 848-859.

⁵ Cf. M. Foucault, « Les problèmes de la culture. Un débat Foucault-Preli » [1972], in *Dits et écrits*, t. 1, n° 109, Paris, Gallimard, 2001, p. 1241 (je souligne).

comme tel, « quasi-transcendantal », ne va pas de soi ; on ne s'étonnera donc pas que ce soit sur ce point précis que porte l'essentiel des questions que j'adresserai à son livre.

§3 *Du matérialisme fonctionnaliste aux figures « quasi-aprioriques » du partage.* Je l'ai suggéré, *Les normes chez Foucault* s'ouvre sur une idée stimulante : Foucault s'efforcerait « d'être un penseur matérialiste » (p. 2). On devine que « matérialisme » ne s'entend ici dans aucun de ses sens (métaphysiques) traditionnels ; il y va plutôt, dirait-on, d'un *matérialisme opératoire* ou pragmatique qui s'ancre dans les discours et les pratiques pour en étudier les modalités d'existence ou mieux de *fonctionnement*. Autant dire qu'un tel matérialisme impose d'abord le refus

de poser dans la théorie des formes substantielles [...] pour privilégier l'analyse de *fonctionnements* et des conditions de fonctionnement comme *premiers par rapport* à l'identification [...] de *ce qui fonctionne* en tant que choses (p. 2, je souligne).

En ce sens, le matérialisme foucauldien se prolonge immédiatement en ce que Deleuze, avec une pointe de provocation théorique, nommait un « fonctionnalisme⁶ », ou encore en un *nominalisme*, notion dont Foucault se revendiqua à plusieurs reprises⁷. Une attitude épistémologique de la pensée « matérialiste », comprise comme analyse fonctionnaliste et nominaliste des dispositifs pratiques et des régimes discursifs : c'est à un tel concept éminemment foucauldien que *Les normes chez Foucault* entend rester fidèle (et d'abord dans sa méthode : partir d'un *corpus* de discours et de pratiques matériels et localisés), sans pour autant négliger d'en effectuer une reprise originale. Or celle-ci se concentre en une idée, laquelle constitue d'évidence l'acquis théorique essentiel de ce livre : la « norme » n'est jamais qu'un « signifiant vide » – qu'est-ce à dire ?

La norme est d'abord un concept plurivoque : il n'y a pas une norme mais des normes ; mieux : il n'y a pas de normes mais la simple « virtualité d'un usage normatif » (p. 12). La norme n'a donc pas à être réifiée, substantialisée, hypostasiée : elle n'est pas extérieure à ses usages, à ses effectuations, elle ne s'impose pas aux discours et aux pratiques pour les déterminer. Ce qu'il y a, c'est « la dissémination des énoncés réellement existants susceptibles d'être déterminés comme normes aux termes d'un certain code et de fonctionner effectivement comme tels dans le cadre de certaines pratiques » (p. 11). Tout ce que nous

⁶ G. Deleuze, « Qu'est-ce qu'un dispositif ? », in *Michel Foucault philosophe (Rencontre internationale. Paris, 9, 10, 11 janvier 1988)*, (Coll.), Paris, Seuil/Des Travaux, 1989, p. 188.

⁷ Voir exemplairement M. Foucault, *La volonté de savoir* [1976], Paris, Gallimard, 2002, p. 123.

trouvons, c'est une somme d'énoncés archivés et de dispositifs pratiques susceptibles, passibles, d'un usage normatif. La norme donc n'est jamais identique à elle-même et les normes ne dessinent rien de commun ; mais c'est qu'alors tout au plus elle indique, comme forme ou clé de ces différences, la possibilité de l'*écart* en général :

Il n'existe pas, dans les différentes pratiques sociales et relations de pouvoir auxquelles on applique ces concepts, de signifié commun réel qui leur corresponde ; existent par contre, circulant d'un bout à l'autre du champ social [...] les signifiants communs « normes », « normalité », anormalité etc., par rapport auxquels les individus sont en permanence qualifiés et situés [...] le seul signifié commun correspondant à ces signifiants communs, c'est la pure forme de l'*écart* par rapport à une norme en général, une différence pure ; or une différence pure, c'est toujours déjà du signifiant (p. 148-149)

La norme est ainsi définie comme « signifiant vide » (p. 40, 151) et la « pure forme de l'*écart* » apparaît comme « forme vide » (p. 43, 60, 144) : elle est une case vide (on y reviendra) tendant à son remplissement par et dans les passages d'un dispositif historique d'un segment du champ social à l'autre, selon l'investissement d'individus qui, subjectivant les normes, y seront en retour assujettis. Cette norme qui perdure d'être enfreinte, la forme de l'*écart* en général, simple « élément vide » (p. 150) variant avec l'histoire et le social, ne fonctionne qu'en tant qu'articulation temporaire de régimes de signes et de conduites :

Signifiants en souffrance, toujours déjà détachés de toute intention originale qui serait supposée les animer et (selon le vocabulaire husserlien) les remplir, comme de toute destination téléologique inscrite en elle (p. 45).

Il est dès à présent possible de résumer le sens de la notion de « norme » chez Foucault selon Stéphane Legrand en trois énoncés : 1) la norme en général n'est qu'une *forme* (ou un signifiant) *vide* ; en fait, elle n'est qu'à être investie ; 2) la norme en général ne désigne que la forme pure de l'*écart* à elle ; 3) l'expérience de la norme est, sous certaines modalités, l'affaire d'une *sujet* (au double sens de résultat d'un assujettissement et produit d'une subjectivation)⁸. Or ce point au fond ne recoupe-t-il pas l'hypothèse qui préside à la présente lecture ? La norme ainsi définie ne nous conduit-elle pas de fait à affronter la question de son

⁸ Sur tout ceci, on comparera avec P. Macherey, « Pour une histoire naturelle des normes », in *Michel Foucault philosophe, op. cit.*, p. 203-221 et, spécialement, la définition – d'obédience spinoziste – de la norme en termes d'immanence (elle ne préexiste pas à son effectuation, sa production même est contemporaine de ses effets) et de productivité (elle est strictement coextensive à la création d'un certain champ d'application, le sien, auquel l'individu vivant, d'y être exposé et, au final, d'être exposé au partage du normal et de l'anormal, trouve l'occasion de se produire au titre de sujet). On lira également G. Le Blanc, *Canguilhem et les normes*, Paris, PUF, Philosophies, 2008.

statut conceptuel, lequel paraît en première approximation à la fois strictement historique, tout entier relatif à des investissements empiriques donnés *et* dans une autre mesure apriorique, son vide initial étant toujours et partout ce qui soutient absolument les modalités diverses de son remplissement ? À radicaliser quelque peu certaines de ses formulations, il semblerait bien que Stéphane Legrand soutienne que la norme, quoiqu'elle varie avec l'histoire et dans le social – mieux encore qu'elle ne soit rien, ou rien que du vide, en dehors de ces variations –, doit *en même temps* être pensée dans la pureté relative d'une quasi-transcendentalité : les investissements historiques provisoires supposeraient eux-mêmes une matrice transhistorique qui les rendraient possibles, à savoir la « pure forme » de l'écart comme tel.

Voyez, à ce propos, l'usage insistant, dans le livre, de la notion de « partage » – point qui nous permettra d'une première fois rejoindre la pensée de Derrida. Parce que de s'y exhiber l'individu, en régime « disciplinaire », trouve l'occasion de son devenir-sujet, la distinction du normal et de l'anormal est identifiée comme le « partage fondamental et constitutif » d'un tel dispositif de pouvoir (p. 138). Il est cependant de l'essence de la norme en général de trouver à son fondement le geste d'un « partage » déterminant, à sa limite, un dehors de la norme et, par contrecoup, son seul « dedans » et contenu, sa seule intériorité possibles :

[...] il n'y a de norme possible, c'est-à-dire applicable, qu'à partir du moment où est déterminé le domaine auquel cette norme peut s'appliquer. De sorte que toute norme présuppose un hors-norme, partageant entre ce qui relève de son domaine et ce qui n'en relève pas. Le partage entre ce qui relève de la norme et ce qui n'en relève pas est un *présupposé normatif* de la norme [...] (p. 135)

Il faut évoquer, à ce point, la Préface que Foucault donnait, en 1961, à son *Histoire de la folie*⁹. On se souvient qu'il s'y proposait, par impossible, de rejoindre la « région incommode » où la folie continuait de communiquer avec la raison, d'entretenir avec elle un « primitif débat ». Tel était le « degré zéro de l'histoire de la folie », antérieur même à sa détermination au titre de « folie » par et dans le « geste de coupure » ou de « conjuration » par lequel la raison la pose comme son autre et, par là, se pose elle-même comme telle. Ce point, Foucault le qualifiait d'« expérience indifférenciée, expérience non encore partagée du

⁹ Sur ce qui suit, voir M. Foucault, « Préface » [1961], in *Dits et écrits, op. cit.*, n° 4, p. 187-195. Voyez sur ce point F. Gros, *Foucault et la folie* [1997], Paris, PUF, Philosophies, 2004, p. 28-42 et, notamment, l'évocation, à propos du partage folie/raison, d'un « transcendantal de l'histoire » (p. 32). Je note que la notion de partage restera essentielle à l'économie des textes littéraires de Foucault, cf. exemplairement M. Foucault, « Distance, aspect, origine » [1963], in *Dits et écrits, op. cit.*, n° 17, p. 312-313.

partage lui-même » et il le rapprochait « d'autres partages », d'autres gestes d'exclusion par lesquels une culture s'institue en ses limites de s'opposer à ce qu'elle reconnaît dès lors comme hétérogène à elle. Dans sa thèse, relisant la *Première Méditation* cartésienne, Foucault fera de l'exclusion de la possibilité d'être fou (« Mais quoi ? ce sont des fous ») l'acte de naissance du *Cogito* classique, selon un geste de reprise historiquement situé, semble-t-il, du partage réputé « originaire » identifié dans la Préface. Or – et c'est ce qui nous intéresse ici – ce partage premier, Foucault le qualifiait d'« hétérogène au temps de l'histoire » et, quoiqu'il soit évidemment « insaisissable en dehors de lui », il le situait alors à la racine même de la possibilité de l'histoire en général : « L'histoire n'est possible que sur fond d'une absence d'histoire [...] *La nécessité de la folie* [...] est liée à la possibilité de l'histoire ».

Selon un tour qu'on dira « quasi-apriorique », le geste initial d'un « partage », ou d'une détermination d'un dehors – geste que Stéphane Legrand reconnaît comme le « présupposé normatif de la norme » elle-même – est donc renvoyé par Foucault « aux confins de l'histoire » autant dire à sa source, ou à sa possibilité même. On sait que c'est précisément ce rapport difficile de l'histoire à ce qui lui échappe pour la fonder mais n'est saisissable qu'en elle (d'où la notion, que je risque ici, d'un « quasi-apriorique ») qui fait le point de départ de la critique que Derrida oppose à Foucault dans sa conférence fameuse « Cogito et histoire de la folie¹⁰ ». Renversant en quelque sorte l'argument foucauldien, Derrida retrouve « le point-zéro de l'histoire¹¹ » dans le Cogito lui-même, plus précisément dans l'« excès inouï » auquel il s'affronte, soit l'affolement généralisé dont il fait l'épreuve dans le doute hyperbolique : « Il est le point à partir duquel l'histoire des formes de [...] [la] contradiction [entre raison et déraison] [...] peut apparaître comme tel et être dit » ; aussi bien s'agit-il « moins d'un point que d'une originarité temporelle en général ». D'où le reproche adressé à Foucault : certes celui-ci, dans la Préface, « pose au moins au départ la question de l'origine de l'historicité *en général*, se libérant ainsi de l'historicisme » ; mais c'est pour ensuite rabattre son propos sur l'exclusion spécifiquement *classique* par le Cogito de la possibilité d'être fou, donc sur « une structure historique de fait » ; il manquerait dès lors l'essentiel, ce qui du projet cartésien n'est pas réductible à l'histoire, l'hyperbole qui, par

¹⁰ Sur ce qui suit, voir J. Derrida, « Cogito et histoire de la folie » [1963], in *L'écriture et la différence*, Paris, Seuil, 1979 [1967], p. 51-97.

¹¹ S. Buckinx, *Descartes entre Foucault et Derrida. La folie dans la Première Méditation*, Paris, L'Harmattan, 2008, p. 94. Ce livre patient et rigoureux est la synthèse récente la plus claire du débat Foucault/Derrida, ici retracée, notamment, *du point de vue de Descartes*. L'auteur est particulièrement attentif – pour la mettre en question – à ce que Derrida nomme « la condition indispensable de toute *herméneutique* », la distinction du sens patent et du sens latent et leur rapport, autant dire, en dernière analyse, le rapport du signifiant au signifié.

définition, excède « toute totalité finie et déterminée », toute structure historique particulière, et renvoie l'histoire de fait à la dimension de son originarité, celle de l'historicité en général.

On ne s'étonnera pas que la réédition, en 1972, d'*Histoire de la folie* fasse l'impasse sur la Préface de 1961 mais s'accompagne en revanche d'une réponse à la critique derridienne¹². L'évolution de la pensée de Foucault vers une recherche portant toujours davantage sur la factualité (la « matérialité ») de pratiques ou d'événements discursifs¹³, sur les modalités de leurs formations et de leurs transformations, est synonyme d'un essai (lequel n'est pas forcément concluant) d'historicisation maximale de toute perspective transcendante ou apriorique devant même déjouer « la thématique historico-transcendante¹⁴ » dans son ensemble. L'un des intérêts majeurs du livre de Stéphane Legrand – dont, outre l'usage de la notion de partage, la référence récurrente à Derrida (p. 11, 167 sq.) et, dans une moindre mesure, à Husserl (p. 45), témoignent d'évidence d'un intérêt bien informé pour le débat qui nous occupe ici – est de démontrer que le moment le plus « politique » de la pensée de Foucault, alors tout occupé du concept de norme et de son intérêt heuristique pour une analytique et dans une généalogie du pouvoir disciplinaire, n'est ni celui d'une évacuation totale ou accomplie du « résidu transcendantal » ni, par conséquent, le moment le moins proprement (ou classiquement) philosophique de sa pensée. Avant d'en revenir, pour finir, à Derrida, il faut préciser ce point en prenant en compte l'usage que fait le livre de la notion de « transcendantal » au voisinage, cette fois, de Deleuze.

¹² Voir M. Foucault, « Mon corps, ce papier, ce feu » [1972], in *Dits et écrits*, op. cit., n° 102, p. 1113-1136.

¹³ Cette évolution est par ailleurs inséparable d'un débat, essentiellement implicite, avec la pensée derridienne ; on en trouve trace dans M. Foucault, *L'archéologie du savoir* [1969], Paris, Gallimard, Tel, 2008, p. 167 : « Cette autre histoire qui court au-dessous de l'histoire [...] on peut bien entreprendre enfin de la purifier dans la problématique d'une trace qui serait, avant toute parole, ouverture de l'inscription et écart du temps différé, c'est toujours le thème historico-transcendantal qui se réinvestit », ou encore dans M. Foucault, « Qu'est-ce qu'un auteur ? » [1969], in *Dits et écrits*, op. cit., n° 69, p. 823 : « Je me demande si [...] cette notion [l'écriture] ne transpose pas, dans un anonymat transcendantal, les caractères empiriques de l'auteur ». On verra que la thématique de l'écriture, spécialement lorsqu'elle est rapportée aux recherches du dernier Husserl, à commencer par *L'origine de la géométrie* tel que commenté, en 1962, par Derrida (du reste évoqué dans M. Foucault, *L'archéologie du savoir*, op. cit., p. 255 : « [...] de là le fait que le commencement des mathématiques soit interrogé moins comme un événement historique qu'à titre de principe d'historicité »), permettrait d'atténuer provisoirement la distance qui sépare Foucault – d'ailleurs lecteur admiratif dudit commentaire, voir M.-L. Mallet, G. Michaud (dir.), *Derrida*, Paris, L'Herne, 2004, p. 109-110 – de ce dernier.

¹⁴ M. Foucault, *L'archéologie du savoir*, op. cit., p. 58. Un indice de l'embarras de Foucault face à cette thématique : dans la Conclusion de *L'archéologie du savoir*, lorsqu'un interlocuteur imaginaire lui demande « quel est alors le titre de votre discours, d'où vient-il et d'où pourrait-il tenir son droit à parler » (en somme : quelles sont vos lettres de créances ?), Foucault répond ceci : « Cette question, je l'avoue, m'embarrasse [...] j'aurais aimé, quelque temps encore, la tenir suspendue. C'est que pour l'instant [...] mon discours, loin de déterminer le lieu d'où il parle, esquive le sol où il pourrait prendre appui » (*ibidem*, p. 277-278). La « Préface » à *Histoire de la folie* évoquait pour sa part la nécessité de tenir « un langage sans appui » (*art. cit.*, p. 194).

§4 *Norme et structure, matérialisme transcendantal et signifiants quasi-transcendants*. Je peux maintenant radicaliser mon hypothèse de départ : le matérialisme nominaliste tel que le décrit et le met en œuvre Stéphane Legrand ne devait-il pas rencontrer *nécessairement* la question du partage de l'historique et du transcendantal ? Je trouverais de cela un indice de confirmation dans un autre texte célèbre, de Deleuze cette fois, « À quoi reconnaît-on le structuralisme ?¹⁵ » ; sur cette voie, nouant tous les fils de notre réflexion, nous serons amené à comprendre comment et pourquoi penser la norme en terme de « signifiant » ne peut que renvoyer l'auteur de *Surveiller et punir* à sa période la plus « structuraliste » (celle, disons, de *Les mots et les choses*). Voyez en première approche l'extrait suivant du texte de Deleuze : ce qui s'y dit de la structure ne s'applique-t-il pas mot pour mot à la norme au sens de Foucault ?

Réelle sans être actuelle, idéale sans être abstraite. [...] Dégager la structure d'un domaine, c'est déterminer toute une virtualité de coexistences possibles qui préexistent aux êtres, aux objets et aux œuvres de ce domaine. Toute structure est une multiplicité de coexistences virtuelles [...]. Reste que ce tout ne s'actualise pas comme tel. Ce qui s'actualise, ici et maintenant, ce sont tels rapports, tels valeurs de rapports, telle répartition de singularités ; d'autres s'actualiseront ailleurs ou en d'autres temps.

La modalité de pensée « structuraliste », telle qu'elle essaime dans le champ de la philosophie et des sciences humaines durant les années soixante, dérive des recherches pionnières menées dans le domaine de la linguistique ; ce qui permet à Deleuze de noter d'emblée qu'« en vérité il n'y a de structure que de ce qui est langage » : on a là de quoi comprendre l'insistance de Stéphane Legrand à définir la norme en termes de « signifiant »¹⁶. Aussi risquera-t-on la thèse suivante : si la norme foucauldienne n'est effectivement ni actuelle ni idéale, si elle ne relève ni du réel ni de l'imaginaire, c'est qu'elle appartient, finalement, au registre du *symbolique* : elle n'est ni une figure, ni une forme, ni une essence, son sens se définit relationnellement et topologiquement, en fonction d'un espace proprement structural qu'elle détermine et dont elle est, aussi, fonction. On confirmerait cela en montrant – et on y reviendra – que la conception du sujet et de la temporalité qui s'induit du livre est largement superposable à l'analyse deleuzienne du structuralisme : celle-ci énonce par exemple que « le temps [structural] est toujours un temps d'actualisation, suivant lequel s'effectuent à des

¹⁵ Sur ce qui suit, voir G. Deleuze, « À quoi reconnaît-on le structuralisme ? » [1967], in *L'île déserte et autres textes. Textes et entretiens 1953-1974*, Paris, Minuit, 2002, p. 238-269.

¹⁶ Foucault lui-même avait cependant soumis le concept de « signifiant » à la critique, cf. M. Foucault, *L'ordre du discours* [1971], Paris, Gallimard, 2004, p. 51 : « Le discours s'annule ainsi, dans sa réalité, en se mettant à l'ordre du signifiant » ; voir aussi G. Deleuze, *Foucault* [1986], Paris, Minuit, 2004, p. 59 ; cf. enfin J. Derrida, *Positions* [1972], Paris, Minuit, 2002, p. 109 sq.

rythmes divers les éléments de coexistence structurel », ou encore que « le *sujet* est précisément l'instance qui suit la place vide ». Mais c'est avec ce dernier élément, ce « degré zéro » nécessaire à la pensée structurale, que nous sommes au plus près de prendre la mesure réelle du concept de « signifiant vide », essentiel à l'économie de *Les normes chez Foucault*.

Toute structure est selon Deleuze ordonnée à un élément spécial, « éminemment symbolique », indifféremment nommé « case vide », « l'objet *problématique* » ou « objet = *x* » (qu'on pense au phallus lacanien ou au *mana* maussien relu par Lévi-Strauss), lequel, de ce qu'« il est toujours déplacé par rapport à lui-même », n'est rien d'autre que ce qui à la lettre fait fonctionner la structure, en ce qu'il y circule sans cesse pour rapporter l'une à l'autre les séries et les éléments qui la compose :

Toute la structure est mue par ce Tiers originaire – mais aussi qui manque à sa propre origine. Distribuant les différences dans toute la structure, faisant varier les différentiels avec ses déplacements, l'objet=*x* constitue le différenciant de la différence elle-même

On peut penser que la norme chez Foucault, comme signifiant vide – laquelle se laisserait aisément définir en ces termes presque derridiens : « le différenciant de la différence elle-même » – assure pour le champ social dans son ensemble, du moins en régime disciplinaire, une fonction analogue. Nous en convaincra le fait que ce « lieu vide ou perforé qui permet à [un] ordre de s'articuler avec les autres » est aussi le lieu d'une difficulté – la particularité du remplissement dont il est l'objet en est le signe : car cette case vide

est la seule place qui ne puisse être remplie, fût-ce par un élément symbolique. Elle doit garder la perfection de son vide pour se déplacer par rapport à soi-même, et pour circuler à travers les éléments et les variétés des rapports

Comparez avec ce qu'avance Stéphane Legrand en un passage d'une rare densité :

[...] un « signifiant commun de l'écart » [...] permet l'articulation des systèmes hétérogènes dans des discours, et aussi bien la circulation cohérente des individus d'un point à l'autre de la conjoncture [...] Cet élément vide, cette différence vide [...] n'est en fait jamais vide, car elle est en permanence remplie par le fonctionnement du dispositif ; elle n'est pas non plus pleine, car la possibilité de la remplir avec des contenus divers est cela même qui donne du jeu au dispositif [...] *Et en même temps*, il tend toujours à redevenir le signifiant *vide* de l'écart-comme-tel pour autant que les différents systèmes de référence qui le codent entrent en relation les uns avec les autres [...] ce quelque chose n'est qu'un signifiant, articulant des régimes de signes (p. 150-151)

Il n'est dès lors pas surprenant que Deleuze ajoute qu'en tant que la case ou la place vide est par définition première par rapport à l'élément qui vient la remplir, le structuralisme est toujours solidaire « d'un nouvel athéisme » ou, mieux, « d'un nouveau matérialisme » : tant il est vrai que rien ne sert de mettre l'homme à la place de Dieu si l'on ne modifie pas la *place* elle-même, seule chance de modifier la structure (ou le dispositif) dans son ensemble. Mais il est encore plus intéressant de constater que Deleuze, lorsqu'il interroge le cas particulier de Foucault, quand il décrit la guise singulière selon laquelle celui-ci explore l'ordre symbolique structural (l'enjeu de *Les mots et les choses* est alors le suivant : montrer que le travail, par exemple, ne qualifie pas empiriquement l'humain, qu'à l'inverse celui-ci sera réputé « travaillant » selon qu'il vienne jouer, par après-coup, le rôle du « travailleur » que lui prescrit le jeu réglé qu'au sein d'une structure historique donnée le « travail » entretient avec d'autres qualifications positionnelles possibles (le langage, le désir etc.)) ne peut manquer d'insister – dans un sens qui peut-être excède la pensée de Foucault elle-même – sur la question du partage de l'empirique et du transcendantal :

Foucault peut proposer *une nouvelle répartition de l'empirique et du transcendantal, ce dernier se trouvant défini par un ordre de places indépendamment de ceux qui les occupent empiriquement*. Le structuralisme n'est pas séparable d'une *philosophie transcendantale nouvelle*, où les lieux l'emportent sur ce qui les remplit (je souligne).

Une conclusion paraît d'elle-même s'imposer : que l'on pense dans les termes d'un espace où les places « sont premières par rapport aux choses » qui les remplissent (Deleuze) ou suivant une analyse de « fonctionnements premiers par rapport à ce qui fonctionne en tant que choses » (Legrand), l'attitude de pensée *matérialiste* (structuraliste ou fonctionnaliste) rencontre nécessairement, pour en proposer une articulation originale, la question du rapport de l'empirique et du transcendantal¹⁷, du socio-historique et de l'a priori, du fait et de ce qui le précède et lui prescrit son mode d'effectuation. Il est temps désormais de se pencher précisément sur la solution que *Les normes chez Foucault* apporte, au moins en l'esquissant, à ce problème, c'est-à-dire sur la notion, deux fois mentionnées, de « signifiants quasi-transcendants ».

¹⁷ Je ne m'étonne pas que le concept de « matérialisme transcendantal » ait été avancé il y a quelques années dans un ouvrage essentiel consacré à la question du sujet chez Lacan, voir B. Ogilvie, *Lacan. La formation du concept de sujet (1932-1949)* [1987], Paris, PUF, Philosophies, 2005, p. 88, 124-126.

D'un côté, dans un passage stimulant consacré à la question du corps, Stéphane Legrand observe que, pour une formation historique donnée, certains signifiants – tels « chair » ou « sexe » – jouissent d'une position spéciale. En effet, si le corps est bien une « multiplicité impersonnelle » à la surface de laquelle affleure une forme-sujet historiquement déterminée, il faut encore que cette cristallisation provisoire de la multiplicité trouve son chiffre, son principe. Telle est la fonction, par exemple, du « sexe » durant la modernité, lequel vaut comme « principe de déchiffrement unique qui surcode [la multiplicité] ». De tels signifiants qui sont définis en tant que « quasi-transcendants » (p. 227). En vérité, ce que l'auteur cherche à qualifier de cette façon, ce sont des « signifiants et signifiés placés hors de la chaîne des énoncés en une position de transcendance fictive et servant à réguler les échanges entre régimes d'énoncés hétérogènes » ; et le *quasi-* tient à ceci que l'« exhaussement n'est qu'un effet modifiable de la conjoncture définie par l'affrontement des codes hétérogènes qu'il prétend régler et ramener à l'homogène » (p. 13). Codes sur codes, tout espace historique et social s'ordonnant au signifiant vide de la norme est traversé en plusieurs sens par une multiplicité de normes, elles-mêmes surcodées, au gré du lieu et du moment, par un signifiant en surplomb, dit « quasi-transcendantal ». Cependant, d'un autre côté, Stéphane Legrand se doit encore de rappeler la conception du temps historique qui était celle de Foucault¹⁸ : on le sait, celui-ci caractérisait l'histoire comme « l'enveloppement de [...] différents niveaux d'événementialité aux rythmes asynchrones » ou encore, dans ses mots mêmes, ici cité par l'auteur, « un enchevêtrement de discontinuités superposées », c'est-à-dire « une multiplicité de durées qui s'enchevêtrent et s'enveloppent les unes les autres » (p. 28).

À ce point surgit une difficulté. En effet, tout se passe dès lors comme si le problème posé par le « signifiant vide » se trouvait non seulement redoublé mais encore, en un sens, assumé par ces « signifiants quasi-transcendants ». Pour aller nettement à l'essentiel, je poserai la question suivante : ces signifiants « exhaussés » sont-ils à la fin réductibles ou irréductibles à la pluralité des discontinuités et des durées ? En fait, on peut supposer qu'encore une fois, c'est *entièrement* que ces signifiants surcodants varient avec l'histoire et le social (la chair est tout à fait hétérogène au sexe) *mais* qu'il *reste* nécessairement un « quelque chose » qui ne varie jamais : la forme même d'un quasi-transcendantal, du surcode,

¹⁸ De même que le concept de sujet, dans la perspective d'un « matérialisme transcendantal », s'éclairerait d'être rapproché de la pensée de Lacan, la conception foucauldienne de la temporalité historique doit impérativement être confrontée à celle d'Althusser – on lira L. Althusser, « L'objet du "Capital" », in L. Althusser *et. al.*, *Lire Le Capital* [1965], Paris, PUF, 2008, spécialement p. 272-309 (voir, en ce sens, *Les normes chez Foucault*, p. 31, 57). Voir encore J. Derrida, *Positions*, *op. cit.*, p. 79.

du signifiant de surplomb qui fonctionnerait du coup comme condition de possibilité, pour tel ou tel de ses segments, de l'expérience historique en général. Ce qui ferait, au bout du compte, deux conditions qui sont historiques au sens où c'est sous elles qu'il y a de l'histoire et du social, *mais* deux conditions qui, en tant que telles, ne varient pas avec eux : la norme comme forme vide de l'écart, je l'ai suggéré précédemment ; mais encore la norme des normes comme forme vide du surcodage. Deux conditions quasi-transcendantales. S'ensuit une dernière interrogation, qu'il faudra bien laisser en suspens : ces deux conditions seraient-elles le résidu (quasi)transcendental auquel Foucault craignait d'être confronté, mais en deçà duquel il serait néanmoins impossible de régresser, sur lequel on achopperait nécessairement, au moins si l'on adopte comme clé de lecture de sa production le matérialisme fonctionnaliste – sous condition d'une théorie du signifiant – que privilégie *Les normes chez Foucault* ?

§5 *L'a priori historique, entre phénoménologie et littérature.* Reste que cette perspective de travail retrouve au sein même de l'analytique du pouvoir – c'est-à-dire après que Foucault eût critiqué la catégorie de signifiant, lors même qu'il subordonne le discours au profit de la pratique dans l'étude des pratiques discursives – une tendance qui, quoique réprimée par Foucault lui-même, est bien présente dans l'archéologie, et qui consiste à mettre au jour, « à la possibilité de l'histoire », un « résidu » comme champ quasi-transcendental, résidu que désigne, dans l'archéologie comme dans *Les normes chez Foucault*, les notions de vide et d'écart, voire de partage ou de différence. Il est donc curieux que Stéphane Legrand ne discute pas le concept d'a priori historique alors même qu'il constitue la solution paradoxale que Foucault proposait, en 1969, à ce problème. On sait que celui-ci, au lieu même où il entendait rompre avec « la thématique historico-transcendantale », définissait cette « condition de réalité pour des énoncés » comme un véritable « a priori [...] d'une histoire qui est donnée, puisque c'est celle des choses effectivement dites » dont il est à sa charge de « rendre compte », mais encore comme une catégorie qui « n'échappe pas à l'historicité »¹⁹ : de lui être rigoureusement immanent, l'a priori historique constitue dans son histoire le jeu des énoncés autant qu'il est par lui constitué.

L'étonnement se redouble du fait que ce concept est indissociable d'une discussion critique dirigée vers le concept d'« apriori historique concret »²⁰ avancé par Husserl dans un texte tardif, *L'origine de la géométrie*, et en particulier, je l'ai suggéré, vers le commentaire

¹⁹ M. Foucault, *L'archéologie du savoir*, op. cit., p. 174-175.

²⁰ E. Husserl, *L'origine de la géométrie* [1936, 1939], trad. J. Derrida, Paris, PUF, 2004, p. 204.

ébouffant qu'en proposait Derrida²¹. Entée sur une interprétation audacieuse des concepts de « Présent vivant » et de « passage à la limite » (soutenu par « une idée au sens kantien » celui-ci assume les procès d'idéalisation des figures sensibles finies), la glose derridienne de la distinction entre histoire-de-fait et historicité en général – au sens où « toute monstration historique (*historisches*), au sens habituel, présupposent déjà l'histoire (*Geschichte*) comme horizon universel de question²² » – n'ouvre pas seulement aux concepts de « différance » et de « retard originaire » ; elle donne aussi, incidemment, une formulation claire du problème affronté ici même, vers lequel tendait peut-être Foucault, et que Stéphane Legrand, en tout cas, n'hésite pas à injecter dans sa pensée. En première approximation, ce fragment de l'Introduction de Derrida paraît valoir aussi bien pour l'a priori foucauldien qu'husserlien :

Enchaînements-purs-de l'histoire, pensée-apriorique-de l'histoire, cela ne signifie-t-il pas que ces possibilités ne sont nullement historiques ? nullement, car elle ne sont rien que les possibilités de l'apparaître comme telle hors de laquelle il n'y a rien.

Naturellement, le rapprochement doit immédiatement être limité. En fait, les positions de Husserl et de Foucault sont symétriques et inverses : dans sa quête de l'*Ursprung*, Husserl élève l'historicité en général au rang d'*a priori* ; au contraire, dans son investigation de l'*Herkunft* et avec l'essai de ne poser, au départ de l'histoire et de sa réflexion, qu'un *Beginn* effectif ou matériel intégralement historique, Foucault, historicisant le transcendantal autant qu'il est possible, est amené à le vider de sa substance. Contre l'husserlianisme derridien, il pose nettement, en 1969, la nécessité de récuser l'idée d'un désensablement de l'historicité du sens originaire qui vaudrait pour réanimation de l'historicité comme espace de l'originarité du sens. En filigrane se dessine ici le refus proprement foucauldien de se donner pour fondement un sujet constituant, une conscience intentionnelle originairement donatrice de sens, même si cette origine ne prenait « conscience de soi [que] comme retard » ou « en se *différant* sans relâche ». Le point de discorde est en substance et au final identique à celui qui gouvernait la querelle du cogito : l'insistance de Foucault sur le fait événementiel, la réduction tendancielle de tout ce qui se situe « aux confins de l'histoire » contre le rappel, par Derrida, d'une historicité transcendantale qui, en tant que « Différence originaire » et « Origine absolue », vaudrait comme *a priori* de toute histoire empirique, les condamne à une opposition qui, sans

²¹ Sur ce qui suit, voir J. Derrida, « Introduction [1962] », in E. Husserl, *L'origine de la géométrie*, op. cit., p. 3-171.

²² E. Husserl, *L'origine de la géométrie*, op. cit., p. 207.

être stérile, est symétrique, complémentaire, et en droit interminable. C'est pourtant elle que Stéphane Legrand relativise brillamment dans son ouvrage.

Mais il convient à ce point d'opérer un dernier tour de spire. On peut faire l'hypothèse que ce qui permettrait d'atténuer maximale­ment la distance entre nos deux auteurs est le commun intérêt qu'ils portèrent à la *littérature* (au moins durant les années soixante pour Foucault). Il est cependant notoire que celle-ci joua dans l'itinéraire foucauldien le rôle d'un véritable détonateur, capable de faire exploser la *perspective phénoménologique* et, en particulier, la conception du sujet qui s'en induit – c'est tout le mérite du concept d'« expérience-limite » hérité, *via* Bataille, de Nietzsche, quand on l'oppose à celui d'*Erlebnis* : elle « arrache le sujet à lui-même²³ ». Que penser alors de ce passage décisif où Stéphane Legrand, donnant sa pleine mesure aux motifs du « double » ou du « redoublement », reconstitue l'approche foucauldienne du sujet en partant de Derrida (en l'occurrence de *La voix et le phénomène*) pour finalement aboutir à Klossowski (p. 167-179) ?

Parcourant les divers « degrés » de l'objectivité idéale, selon qu'elle soit plus ou moins enchaînée (le mot) ou libre (l'idéalité géométrique), Derrida fonde phénoménologiquement, dès son Introduction à *L'origine de la géométrie*, l'idée que le type d'objectivité idéale du mot implique, ainsi que l'avaient vu, après Hegel, Mallarmé, Valéry ou Blanchot, la « neutralisation spontanée de l'existence factice du sujet parlant » (le concept n'est pas seulement le meurtre de la chose ; le mot est encore l'effacement de celui qui parle). Plus largement, avec le langage en général, et l'écriture en particulier comme vecteur de la tradition et condition de possibilité de la réitération du sens, Derrida met au jour « l'élément » de toute objectivité idéale, y compris géométrique et, par suite, ce qui constitue « l'ouverture » de l'historicité en général elle-même. Le privilège de l'écriture – c'est-à-dire la littérature comprise, selon l'expression de Husserl, « dans son concept le plus large²⁴ » – tient à ceci qu'elle ouvre à l'émancipation totale du sens de son évidence actuelle parce qu'elle le libère de « tout lien avec une subjectivité actuelle en général ». Alors l'écriture, soit « le lieu des objectivités idéales absolument permanentes », peut-elle à bon droit être définie, dans le sillage de Jean Hyppolite, comme « une sorte de champ transcendantal autonome dont tout sujet actuel peut s'absenter ».

²³ M. Foucault, « Entretien avec Michel Foucault », in *Dits et écrits*, t. 2, *op. cit.*, n° 281, p. 862.

²⁴ E. Husserl, *L'origine de la géométrie*, *op. cit.*, p. 179.

Nous sommes alors au plus près de Foucault. Voyez par exemple que si Derrida, à la suite de Husserl, relève nettement, parmi les « invariants de l'histoire », « par exemple le langage », Foucault, dans un texte littéraire publié l'année suivante, note pour sa part qu'« aujourd'hui [...] la littérature [...] se constitue en un réseau [...] où ne peuvent plus jouer la vérité de la parole ni la série de l'histoire, où le seul a priori, c'est le langage²⁵ ». Mais c'est surtout la question de la répétition, de *la ré-itérabilité du sens* qui doit nous alerter. Dans un livre déjà ancien, D. Giovannangeli pointait certains passages de *L'archéologie du savoir* témoignant d'une reconnaissance par Foucault de la problématique husserlo-derridienne de l'écriture. Malgré les critiques frontales, déjà signalées, que le livre adresse à Derrida, il est aussi vrai que l'énoncé, loin de retrouver « la plénitude de la parole vivante », a pour caractéristique essentielle « de pouvoir être répété » (ces expressions de Foucault sont soigneusement prélevées par l'auteur) – on peut alors en conclure que

si toute forme signifiante [...] ne vaut qu'à la condition d'une permanence du contenu sémantique à travers les variations empiriques, si elle n'est pas dissociable de l'itérabilité de celui-ci [...] il devrait en aller de même de la singularité prétendue d'événements qui supposent la structure – nécessairement fondée sur l'itérabilité – d'un énoncé : c'est le cas [...] de l'événement énonciatif²⁶.

Un « résidu transcendantal », quoique profondément désubstantialisé au titre de « champ transcendantal sans sujet », serait donc nécessaire à l'archéologie foucauldienne, voire à la généalogie de la norme et du pouvoir, à condition de la relire, avec Stéphane Legrand, en suivant une analytique matérialiste du signifiant (soit entre le structuralisme reconstruit par Deleuze et la phénoménologie qu'exténue Derrida). La question de la littérature, cependant, si elle paraissait nous rapprocher définitivement de Derrida, nous déporte peut-être finalement davantage du côté de Deleuze. La littérature est essentielle à l'archéologie parce que, contre toute phénoménologie, elle esquisse la figure du *sujet* qui sera en elle à l'œuvre. Rappelons que le livre *Raymond Roussel* – où Deleuze repèrera la critique foucauldienne la plus radicale de la phénoménologie – était l'occasion de mettre au jour un espace langagier rigoureusement premier qui, dans ses dédoublements spontanés, découvre un vide central, une béance initiale voilée et dévoilée par le procédé roussellien (« un vide qu'il faut absolument manifester et combler », en d'autres termes l'être du langage comme absence d'œuvre, que Foucault nomme aussi « l'angoisse du signifiant »), dont dérive un sujet constitué par ce jeu (« dont il

²⁵ M. Foucault, « Distance, aspect, origine », *art. cit.*, p. 307.

²⁶ D. Giovannangeli, *Écriture et répétition. Approche de Derrida*, Paris, UGE 10/18, 1979, p. 167-168. On lira avec profit ce livre qui est aussi – à ma connaissance – le premier commentaire consacré à la pensée derridienne.

est moment plus que le sujet »), coupé d'une origine qui n'était pas là (« les mots ont parlé au-delà de toute mémoire »), effet tout en surface des signes d'un plan langagier primordial qui finalement le disperse²⁷. De même, l'archéologie dira un peu plus tard qu'à considérer que le « prédiscursif est encore du discursif », qu'on ne trouve sous lui qu'un espace « blanc » et « neutre » (l'être du langage), le sujet des énoncés, fonction de celui-ci, n'est guère plus qu'« une place déterminée et vide » réservée par les transformations systématiquement réglées des pratiques discursives, comme simple « champ de régularité pour diverses positions de subjectivité »²⁸ – c'est dire, avec le Deleuze de « À quoi reconnaît-on le structuralisme ? », que l'archéologie est une pensée du sujet « qui l'émiette et le distribue systématiquement, qui conteste l'identité du sujet, le dissipe et le fait passer de place en place ».

La question – qui dépasse l'intention du livre de Stéphane Legrand, mais c'est l'un de ses immenses mérites que de permettre de la poser avec quelque clarté – est au fond de savoir quel *sujet* il conviendrait encore d'accorder au champ ou résidu quasi-transcendental foucauldien. Pour Derrida, il est clair que si l'écriture a pour mérite de libérer la constitution de l'objectivité idéale – et par suite la vérité et l'historicité transcendante – « de l'intentionnalité factice et actuelle d'un sujet parlant », il faut bien voir que cette élision se fait au profit d'« une intentionnalité virtuelle » : il faut que le sens véhiculé par l'écriture, s'il se passe de toute lecture empirique, soit cependant « intelligible pour un sujet transcendantal en général ». L'absence du sujet « est factice », ou plutôt, si elle est effective en ce qui concerne le sujet actuel, elle signifie surtout, à titre de « pure possibilité juridique », le fondement d'une « communauté transcendante », d'une intersubjectivité a priori, condition de l'objectivité elle-même²⁹. Il est douteux que la conception archéo-littéraire du sujet – ou bien les diverses figures de la constitution de la subjectivité proposée par Foucault de *Surveiller et punir* aux deux derniers tomes de l'« Histoire de la sexualité » – satisfasse à ces réquisits phénoménologiques. Pour le dire d'une formule, c'est sans doute que Foucault, sur ce point,

²⁷ Voir M. Foucault, *Raymond Roussel* [1963], Paris, Gallimard, 1992, respectivement p. 26, 207-210, 86, 67.

²⁸ Voir M. Foucault, *L'archéologie du savoir*, *op. cit.*, respectivement p. 106, 29, 285, 131, 78.

²⁹ En me cantonnant à l'Introduction de *L'origine de la géométrie*, c'est-à-dire en m'attachant à Husserl autant qu'à Derrida – ceci contre la lettre même du livre de Stéphane Legrand qui met plutôt à contribution *La voix et le phénomène* – je ne suis guère « juste avec Derrida » sur la question du sujet. Là contre, on doit à juste titre m'opposer J. Derrida, *La voix et le phénomène* [1967], Paris, PUF, 2007, p. 92 : le « mouvement de la différance ne survient pas à un sujet transcendantal. Il le produit », ou encore J. Derrida, *Positions*, *op. cit.*, p. 41 : « Le sujet, et d'abord le sujet conscient et parlant, dépend [...] du mouvement de la différance [...] il n'est pas présent ni surtout présent à soi avant la différance, [...] il ne s'y constitue qu'en se divisant, en s'espçant, en "temporisant", en se différant ». Prendre toute la mesure de cette question supposerait de mener une confrontation systématique entre grammatologie et archéologie, dont on sait du reste que le terme même est sans doute emprunté par Foucault à Husserl (voir « Chronologie », in *Dits et écrits*, t. 1, *op. cit.*, p. 30).

est plus proche de Lévi-Strauss que du premier Sartre³⁰ ; et il n'est pas du tout certain que le résidu transcendantal pointé ici tolère à son origine un sujet, serait-il toujours déjà différé à l'égard de lui-même. Il n'y aurait pas de sujet *de* ce champ, de ce que, plutôt que de le fonder, même par retard originaire, il en dériverait toujours, et à son heure, c'est-à-dire à « la bordure du temps qui entoure notre présent³¹ ».

*

Thomas Bolmain (1984) est aspirant du F.R.S.-FNRS attaché à l'Université de Liège (Belgique). Il a écrit et/ou publié divers articles sur le rapport de Foucault à la philosophie française contemporaine (de Sartre à Rancière) et à la philosophie allemande moderne (du kantisme à la phénoménologie). Il rédige actuellement une thèse de doctorat intitulée « Les kantismes de Foucault. Une expérience critique de la pensée ». Lorsqu'il n'écrit ni ne lit, principalement il se promène, en particulier dans certains débits de boisson liégeois.

³⁰ Comparez J.-P. Sartre, *La transcendance de l'Ego* [1936], Paris, Vrin, 2003, qui, en définissant l'Ego, avec et contre Husserl, comme « une spontanéité impersonnelle » (p. 79), estimait « réaliser la libération du Champ transcendantal en même temps que sa purification » (p. 74), et C. Lévi-Strauss, *Le cru et le cuit*, Paris, Plon, 1964, acceptant de qualifier sa pensée, selon la proposition de Ricœur, comme un « kantisme sans sujet transcendantal », puis précisant qu'une « recherche des conditions auxquelles des systèmes de vérités [...] peuvent [...] être simultanément recevables pour plusieurs sujets » signifie fatalement que « l'ensemble de ces conditions acquiert le caractère d'objet doté d'une réalité propre, et indépendante de tout sujet » (p. 19).

³¹ M. Foucault, *L'archéologie du savoir*, *op. cit.*, p. 179.