



Espace et pouvoir

Mathieu Fontaine

► **To cite this version:**

Mathieu Fontaine. Espace et pouvoir. Transversales, Université de Bourgogne, 2014, Habiter l'espace : territoire(s) et (dé)limitations de soi. hal-02058970

HAL Id: hal-02058970

<https://hal-univ-bourgogne.archives-ouvertes.fr/hal-02058970>

Submitted on 10 Apr 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Espace et pouvoir

Mathieu Fontaine

Introduction

L'intitulé même de notre contribution, « espace et pouvoir », des plus fallacieux, ne doit pas laisser suggérer que Foucault s'intéresse à l'espace dans la mesure seulement où il prend le pouvoir pour objet d'étude – c'est-à-dire assez tardivement, à partir de 1970. L'espace est au cœur des réflexions de Foucault dès ses premiers écrits (et l'*Histoire de la folie*) ; cela dit, et plus profondément, le rôle et la consistance du concept d'espace vient à changer, ou muter, d'une manière qui coïncide avec une mutation dans l'œuvre de Foucault. Pour apercevoir que la notion d'espace est présente tôt dans l'œuvre, il n'y a qu'à jeter un œil sur l'article de 1967 que Deleuze consacre au structuralisme, où il range Foucault parmi d'autres penseurs – Lévi-Strauss, Lacan, Barthes – pour qui les places, les lieux ou les positions structurales « sont premières par rapport aux êtres et aux choses qui viennent les occuper » ; la rupture structuraliste, ce serait alors ce moment « où les lieux l'emportent sur ce qui les remplit[1] ». Le problème, c'est qu'au-delà de la pertinence de l'analyse, Foucault n'a pas cessé de rejeter l'étiquette structuraliste.

Considérons alors les choses autrement : cette centralité de la notion d'espace est compréhensible à l'aune de la méthodologie de Foucault qu'on peut résumer par cette courte citation : « j'analyse l'espace où je parle[2] ». L'espace social, avec ses discours, ses savoirs et ses normes, est l'objet propre de la philosophie de Foucault. Au fond le terme même d'archéologie dit déjà la manière dont Foucault prétend interroger les discours des hommes selon la métaphore des strates, des sols et des sous-sols. Et la généalogie ne renie pas cette intuition, mais en reprenant l'archéologie, elle l'approfondit : on peut dire que le but de Foucault est moins de stricte opposition – nier l'histoire pour y préférer des analyses géographiques – que de réhabilitation et de complémentarité : faire advenir des processus historiques en termes d'implantation, de délimitation, de champ et de territoires... Il y a d'une part le refus explicite de faire de l'espace quelque chose de mort et d'inerte, d'autre part le souci de lui accorder une fertilité dans l'analyse du réel, plutôt que de tout accorder au temps et à la conscience, au mouvement, à la vie et à la dialectique. L'espace est un moyen de contournement, si ce n'est de dissolution ou de dispersion, du sujet.

Pour cette raison, le savoir est interrogé non comme un savoir, mais comme un pouvoir, par le recours à l'espace davantage qu'au temps. Le savoir, mais le réel de manière générale, est saisissable par des métaphores spatiales : archipel, territoire, paysage, champ, déplacement, domaine, sol, région, horizon... dont le but est de traduire les rapports de force, les luttes et les prises de pouvoir :

« métaphoriser les transformations du discours par le biais d'un vocabulaire temporel conduit nécessairement à l'utilisation du modèle de la conscience individuelle, avec sa temporalité propre. Essayer de déchiffrer, au contraire, à travers des métaphores spatiales, stratégiques permet de saisir précisément les points par lesquels les discours se transforment dans, à travers et à partir des rapports de pouvoir[3] ».

Le recours à l'espace permet d'appréhender ce que Foucault appelle la dynastique ou la politique

du savoir, c'est-à-dire son embranchement sur le pouvoir.

Par souci de clarté, nous distinguerons deux sens de la notion d'espace :

- Premièrement, un niveau réflexif et critique, qu'on pourrait appeler « l'espace de la pensée ». Cet espace de la pensée correspondrait à la manière dont la pensée aux yeux de Foucault peut se situer par rapport au pouvoir, ou en d'autres termes par rapport à tous les déterminismes, à toutes les relations hétéronomiques, à toutes les normes qui peuvent traverser le champ social. Cette première représentation de l'espace, la plus « souterraine » bien que la plus abstraite, permet de fonder d'une part une généalogie analysant les rapports entre pouvoir et espace dans nos sociétés, d'autre part une intervention possible à partir de cette analyse, intervention comprise en un sens large comme contre-pouvoir ou résistance. C'est au fond une mutation à ce premier niveau, une mutation dans l'espace de la pensée, qui animera le plan en deux parties des lignes à venir, selon que Foucault se réfère à un « dehors », ou ne s'y réfère plus.

- Deuxièmement, un niveau plus directement généalogique, descriptif, analytique, où l'espace est appréhendé dans son entrelacement complexe avec les pouvoirs. Nous utiliserons les pages célèbres sur le Grand renfermement dans *l'Histoire de la folie* et sur la prison dans *Surveiller et punir*, afin de montrer le fait que les pouvoirs s'investissent, fabriquent, et construisent d'abord des espaces.

Nous nous évertuerons à montrer que l'espace n'acquiert un rôle généalogique pertinent – au second sens – que dans la mesure où il se détache de la notion vague, un peu fantastique et éthérée de « dehors », c'est-à-dire dans la mesure où s'est effectuée une mutation dans « l'espace de la pensée », au premier sens.

Le dehors

Durant la première partie de l'œuvre de Foucault – jusqu'à environ 1969-1970 –, il faut dire que l'espace de la pensée, au premier niveau que nous avons distingué, se réfère à un dehors, notion abstraite, littéraire et un peu fantastique, que Foucault lie intimement à ce qu'il nomme l'« être du langage » – notion non moins abstraite etc. Si l'espace a tout de même un rôle dans les analyses de *l'Histoire de la folie* par exemple, ce n'est donc que restreint et toujours relatif à un super-espace qui est aussi un espace vide, à un dehors conçu comme réservoir générateur de forces, à un être obscur dont Foucault trouve l'intuition dans *l'Espace littéraire* de Blanchot, chez Nietzsche et chez Heidegger aussi. Comment expliquer quelque chose d'aussi peu intuitif que « la pensée du dehors » ou « l'expérience de l'être du langage » ? Notre époque depuis Nietzsche et Mallarmé veut que nous expérimentions, aux yeux de Foucault, le langage dans son être nu, le ruissellement indéfini des mots, dans un espace qui n'est plus un espace en liaison avec les choses du monde, mais dans un espace ouvert au dehors : en 1966 Foucault écrit que « le langage n'est ni la vérité ni le temps, ni l'éternité ni l'homme, mais la forme toujours défaite du dehors^[4] ».

Au début de *la Pensée du dehors* qui est un long commentaire de Blanchot, et après avoir répété le paradoxe d'Epiménide – le paradoxe du menteur, « je mens », plaçant le discours dans la sphère du vrai et du faux –, Foucault en vient à énoncer le paradoxe de l'*a priori* moderne : « je parle ». Pour Foucault, le langage, dans son redoublement, dans sa propre répétition – « je parle », donc « je dis que je parle » – ne manifeste pas la richesse de ses possibilités, mais le désert qui l'entoure, la présence brute du langage, ou le dehors. Au moment où je dis « je parle » se produit un essoufflement, une sorte de transitivité du langage dans le vide. Mais l'originalité de ce vide, c'est qu'il n'est pas une fermeture signifiant la fin du langage, mais l'ouverture par

laquelle le langage se répand à l'infini, tandis que le sujet se disperse ; le sujet n'est plus l'auteur responsable de son discours, mais le vide dans lequel se poursuit l'épanchement de l'être du langage. Ce qui est visé ici, c'est le cogito, conscience qui ne peut douter de sa propre existence parce qu'il pense qu'il doute – redoublement de la pensée –, cogito donc ruiné dans le redoublement du langage. Si la pensée de la pensée mène à l'intériorité la plus profonde, la parole de la parole mène au dehors où disparaît le sujet qui parle. Ce dehors est à l'horizon de toutes les analyses spatiales, littéraires et psychiatriques du premier Foucault, comme dans *l'Histoire de la folie*.

Mais l'opposition à Descartes peut être nuancée, et l'on pourrait dire que Foucault veut faire aux discours ce que Descartes a fait aux corps, en les vidant de leurs propriétés vitales et magiques et en n'en gardant que l'étendue, la figure et le mouvement. Le geste de Foucault serait alors de réduction à la pure extériorité, à l'étendue seule, sans spontanéité, sans vie et sans âme ; et c'est précisément la visée déshumanisante ou anti-finaliste que poursuit Foucault dans son archéologie, comme le Nouveau Roman en littérature. Il faudrait évoquer ici l'effort des premiers travaux de Robbe-Grillet pour considérer le monde dans ce qu'il a d'irréductible à toute signification, l'effort constant pour faire perdre au monde son humaine profondeur et en rester à sa surface. La seule possibilité, pour le narrateur *Du Voyeur* par exemple, c'est de décrire cette surface, de s'en tenir à un rôle d'enregistrement, de spatialisation comme l'arpenteur kafkaïen : désormais, il ne justifie ni ne sublime plus rien, il mesure, il compte, il évalue les distances et les éloignements. D'où l'importance du regard chez Robbe-Grillet, Roussel ou Foucault. Évidemment, il ne s'agit pas de n'importe quel regard : ce qui importe, ce ne sont pas la couleur ou le chatonnement poétique des apparences, mais presque les qualités premières, étendue, grandeur, mouvement et figure : une pure extériorité.

D'où les analyses spatiales, présentes bien que limitées par cet attrait primitif pour le dehors, dans *l'Histoire de la folie*, les descriptions de l'ouvrage ne faisant que répéter ce dehors sur lequel va s'ériger le dialogue erratique de la raison et de la déraison, analysé spatialement par Foucault sous la forme d'une frontière complexe et protéiforme. Trois événements majeurs scandent l'ouvrage ou ce dialogue spatialisé : d'abord la libre circulation des fous à travers l'Europe – la célèbre et non moins controversée « Nef des fous » –, puis le grand renfermement à l'âge classique c'est-à-dire l'isolement de la déraison, jusqu'à la libération des fous, qui libère tout le monde, dit ironiquement Foucault, sauf les fous, définitivement assignés à résidence dans l'asile psychiatrique et l'espace objectif de la maladie mentale.

Le Grand renfermement des fous à l'âge classique, symbolisé par la création de l'Hôpital général en 1656, signifie d'abord que le fou n'errera dorénavant plus dans un pèlerinage cosmologique et fantastique, et que le fou commence à être perçu comme troublant l'espace social. Le fou n'est enfermé, dit Foucault, que parce qu'il est perçu à l'intérieur d'un espace restreint et limité, l'État, et non plus illimité et imaginaire, comme l'était le monde. La thèse de Foucault, ce n'est donc pas seulement que le fou soit enfermé, mais qu'il le soit pour des raisons morales et sociales (au nom de la lutte contre l'oisiveté, par exemple). Tout cela correspond au « moment où la folie est perçue sur l'horizon social de la pauvreté, de l'incapacité au travail, de l'impossibilité de s'intégrer au groupe ; le moment où elle commence à former texte avec les problèmes de la cité[5] ». Par là « Toute une population bariolée se trouve, d'un coup, dans la seconde moitié du XVIIe siècle, rejetée au-delà d'une ligne de partage, et recluse dans des asiles, qui devaient devenir, après un siècle ou deux, les champs clos de la folie[6] ». La folie devient un problème

spatial parce que la folie devient un problème dans l'espace social, arrachée à une liberté imaginaire et recluse dans la forteresse de l'internement, sous le double regard de la raison et de la morale, du rationnel et du raisonnable. Le Grand renfermement est une utilisation paradoxale de l'espace par le pouvoir, parce qu'il désigne en même temps une inclusion au sein de la société et une exclusion au sein d'espaces d'enfermements. Si Foucault dit que le traitement de la folie continue celui de la lèpre, il en diffère aussi en ce qu'il s'agit d'un bannissement ou d'un exil maîtrisé et fixé dans un lieu fermé. Quatre conséquences à cela :

- Premièrement, l'espace individuel dérive directement de l'espace social, de la manière dont la société se comporte vis-à-vis de l'espace. Dans l'Antiquité, le modèle est celui de l'exil dans un monde barbare ; le Moyen Âge hérite ensuite de cette habitude grecque, dans la pratique du bannissement. Ce qui apparaît à l'âge classique, à la fin du XVI^e siècle et au XVII^e siècle, c'est l'impression, avec la densité de population nouvelle, que le monde est plein, qu'il ne sert plus à rien d'exiler ou de bannir, parce que le banni ou l'exilé reviendra presque nécessairement. On pense aussi à Kant, et à la manière dont cette rotondité de la Terre entraîne le droit, et jusqu'au cosmopolitisme. Ce que Foucault met en exergue, c'est, avant l'habitation individuelle de l'espace social, la gestion politique et économique de l'espace qui mute avec le Grand renfermement : on n'exile plus pour toujours, mais on isole en son sein.

- Deuxièmement, le fou lui-même se définit spatialement, comme exclu/inclus. Et ce qui montre ce paradoxe, c'est la manière dont le fou est tout à la fois rendu invisible et mis en lumière. D'une part, il est certain que seul l'oubli, le cachot peut supprimer le scandale moral que représente le fou ; mais d'autre part et dans le même geste, le fou est montré ou même montré, arraché à l'obscurité. Les fous sont des monstres, c'est-à-dire quelque chose que l'on montre, qui intègre la modalité du spectacle. Si l'internement cache la déraison dit en substance Foucault, il désigne aussi la folie et la montre du doigt comme scandale exalté, mais toujours à distance d'elle, de l'autre côté des grilles.

- Troisièmement, un mot sur la libération des fous à l'âge tardif de l'asile psychiatrique, de Pinel et de Tuke, qui désigne non pas le moment où la folie se défait de ses chaînes dans un espace bienveillant destiné à sa guérison, mais le moment où la folie est attachée définitivement à un lieu, isolée non seulement de la société et de la raison, mais encore des autres figures de la déraison : le pauvre, le libertin et l'athée.

- Enfin un mot pour conclure ce premier moment : l'asile n'est pas un espace isolé du reste de la société, et les murs de l'asile ne sont pas absolument imperméables : plutôt que de marquer la distance entre deux mondes, ils permettent aux nouvelles normes sociales de surveillance et de sanction de s'insinuer à l'intérieur de l'asile. Comme le souligne Potte-Bonneville dans *Michel Foucault, l'inquiétude de l'histoire*, les murs servent moins de frontière infranchissable que d'échangeur social et moral, et l'analyse de l'espace se trouve intégrée aux grands dispositifs normatifs de la société, ce qu'il appellera plus tard relations de pouvoir-savoir. Bien plus, il faut dire que dans *l'Histoire de la folie*, l'espace est bien présent, mais toujours précédé par un geste moral : la césure qui partage raison et déraison, l'acte qui toujours déjà met à distance le fou, le rejette, le contraint à la fixation, à l'enfermement, puis à la mesure objective et à la connaissance comme maladie. L'espace dans *l'Histoire de la folie*, c'est l'espace de Nietzsche, où s'affrontent aussi bien forces et morales : un espace mouvant. Mais en même temps, l'espace dans *l'Histoire de la folie* ne prend sens qu'en référence à un dehors, d'où sortiront les cris d'Artaud, de Nietzsche et d'autres, comme lieu sans lieu d'où émerge une résistance. Le dehors, c'est encore l'obstacle à l'intérieur de l'espace de la pensée – au premier sens dégagé en introduction –, qui empêche de penser concrètement le pouvoir dans sa relation avec l'espace – au second sens –,

autrement que dans l'image d'une inclusion/exclusion abstraite ou dans celle d'une frontière équivoque, et par là problématique.

Le dépassement du dehors

C'est donc à partir du moment où Foucault abandonne ce modèle du dehors, vers 1970, à partir du moment donc où mute l'espace au premier niveau, l'espace de la pensée, que l'espace va prendre une consistance conceptuelle réelle, en tant qu'il est accolé aux analyses généalogiques du pouvoir. Le dehors est donc un rêve que Foucault délaisse vers 1970 au profit d'une conception pleine de l'espace de la pensée, laquelle nous place toujours « dans » du pouvoir, sans possibilité d'un dehors :

« C'est une illusion de croire que la folie [...] nous parle à partir d'une extériorité absolue. Rien n'est plus intérieur à notre société, rien n'est plus intérieur aux effets de pouvoir que le malheur d'un fou ou la violence d'un criminel. Autrement dit, on est toujours à l'intérieur. La marge est un mythe. La parole du dehors est un rêve^[7] ».

Il faudrait utiliser de ce point de vue l'utilisation de l'espace et la description de l'asile dans le cours de 73, *Le pouvoir psychiatrique*, pour constater tout l'écart avec son utilisation dans *l'Histoire de la folie*. C'est cette rupture que Foucault achève de théoriser dans *Surveiller et punir*.

La généalogie décrit le réel et le savoir en termes d'espace. Mais l'abandon du dehors permet de s'intéresser aux dispositifs concrets et réels de pouvoir, à l'instrumentalisation précise de l'espace par les dispositifs de pouvoir. Le paradigme de cette redécouverte de l'espace, ce sont les disciplines ou le pouvoir disciplinaire, dont Foucault dit qu'il s'insinue dans les corps et qu'il procède d'abord à une répartition dans l'espace. Le corps pour le généalogiste, dit déjà l'article de 1971 « Nietzsche, la généalogie, l'histoire », c'est la surface d'inscription des événements, le lieu des luttes et des rapports de forces, c'est l'espace où le pouvoir tutoie et rencontre l'homme. Et les disciplines désignent des techniques d'incarnation ou d'individualisation du pouvoir : elles visent à la surveillance de l'individu, au contrôle de son comportement. Les disciplines visent ainsi à intensifier la performance du corps, ses capacités, son utilité en même temps que de sa docilité ou son assujettissement ; autrement dit elles vont s'appliquer sur le corps dans une surveillance permanente afin d'optimiser la puissance du corps selon une fin donnée (la production à l'usine, l'efficacité d'un bataillon d'armée, la tenue d'un écolier en classe, etc.). D'où toutes ces descriptions de *Surveiller et punir* qui précisent la manière dont les disciplines décomposent, situent, corrigent les mouvements corporels selon des normes spatio-temporelles déterminées par leur productivité. Avec les disciplines, la généalogie entre dans une micro-physique du pouvoir, parce que l'espace des corps en vient à être régi dans le détail et dans l'infiniment petit. La discipline, c'est ce qui spatialise de manière exhaustive le corps humain : la posture d'un écolier sur une chaise, l'angle de son coude, la manière de tenir son stylo font partie intégrante de l'effort qu'il doit produire pour être attentif ; de même la position et le port d'arme du soldat, etc.

Et cette spatialisation du pouvoir disciplinaire s'étend à tout le champ social lorsqu'elle rencontre historiquement le modèle du Panoptique de Bentham. La description architecturale est célèbre : édifice en anneau, tour centrale, cellules annulaires ouvertes à l'intérieur et à l'extérieur. Il s'agit d'un régime général de visibilité, puisque les uns sont vus sans rien voir – cellules –, et les autres voient tout sans être vus – tour centrale. Tant qu'ils exercent le pouvoir, ceux qui voient –

instituteur, psychiatre, surveillant, directeur de prison ou d'école, chef d'atelier ou d'usine, médecin – surveillent en permanence et constituent, par cette surveillance, un savoir sur ceux qui sont vus.

Le Panoptique, explique en substance Foucault, ne doit pas être compris comme un édifice onirique mais comme la forme idéale d'un régime de pouvoir. Et si le Panoptique peut être représenté de manière spatiale, comme un système architectural et optique, il est en fait une figure de technologie politique dont l'application est virtuellement infinie. Le panoptique, c'est un modèle de distribution idéale des corps dans l'espace, qui leur assigne une place, un ordre, un rang, dont ils ne peuvent s'écarter. Et en un sens, ce que suggère Foucault, c'est que nous sommes à chaque instant placés dans un système panoptique : son idéalité permet de l'appliquer partout, de la salle de classe à la prison. C'est en ce sens aussi que Foucault peut étendre ses réflexions sur le panoptique jusqu'à ce qu'il nomme la forme-prison. Le panoptisme permet en effet une transversalité incroyable du pouvoir, il établit un continuum entre toutes les institutions dont il constitue le modèle : le panoptique permet à la discipline de devenir transdisciplinaire, intégrée à tout l'espace social et aussi bien sans dehors. L'individu passe ainsi sa vie dans les filets du pouvoir ou de l'espace normalisé : de l'école à l'usine en passant par la prison et l'hôpital, l'individu est assigné à une visibilité totale, à un comportement réglé et limité dans l'espace.

Conclusion

Nous avons tenté de montrer comment la déprise par rapport au dehors dans ce que nous avons appelé « l'espace de la pensée » permet de débloquent à son tour l'espace dans sa relation avec le pouvoir. C'est à partir du moment où le dehors n'est plus l'horizon des analyses de Foucault que le pouvoir et l'espace se lient de manière concrète et historiquement déterminée (les disciplines, les panoptiques...). C'est à partir aussi de ce déblocage que la résistance, elle aussi, peut prendre le visage d'attitudes et de gestes dans des espaces concrets, sans recourir au dehors ou à cette nuit de la folie que chantait encore l'*Histoire de la folie*. L'abandon du dehors, s'il permet une pensée forte de l'espace et du pouvoir, permet aussi une pensée forte de la résistance aux pouvoirs de toutes sortes. C'est d'ailleurs ce qu'un texte intermédiaire entre l'*Histoire de la folie* et *Surveiller et punir* pourrait montrer, ce texte de 67 sur des hétérotopies qui désignent, à l'intérieur d'une société, des lieux différents de cette société, qui font rupture avec elle mais dans lesquels on peut la lire comme en un miroir – Foucault y cite la prison, par exemple, huit ans avant *Surveiller et punir*. Alors que les utopies désignent des emplacements ou des espaces irréels, les hétérotopies sont des emplacements réels et localisables, mais qui prennent à rebours ou reflètent en les contestant tous les autres lieux réels.

NOTES

[1] Deleuze, « À quoi reconnaît-on le structuralisme ? », dans François Châtelet, *Histoire de la philosophie*, VIII, p. 305-306.

[2] *Dits et Écrits*, I, p. 1 527.

[3] *Dits et écrits*, II p. 33.

[4] *Dits et Écrits*, I, p. 567.

[5] *Histoire de la folie*, p. 108.

[6] *Ibid.*, p. 139.

[7] *Dits et écrits*, II, p. 77.