

ón Complementaria y Justicia
Internacional de la Cruz Roja.

de Argentinas. (28 de abril de
o el 23 de junio de 2015, de
otas/201504/103243-zaffaroni
n-de-la-corte-penal-en-la-unas
es.html.

ón Común relativa a la tipificación
rganización delictiva de los Estados
008/841/JAI.

osto de 2015). Unión Europea.
e 2015, de <http://europ.eu/abo>

do Penal, Parte General.

alización y Crimen Organizado.
recho Penal, (pág. 15). Guadalupe.
estión Criminal. Página 12, 1.

FOUCAULT ET L'AVEU: VERS UNE TROISIÈME CRITIQUE?

Fabienne Brion

Université Catholique De Louvain – Belgique

RÉSUMÉ

L'objectif de cet article est de dégager les enjeux de Mal faire, dire vrai. Fonction de l'aveu en justice, le cours prononcé par Michel Foucault à l'Université catholique de Louvain en 1981. La méthode est une lecture intertextuelle, qui se déploie en trois temps. Après avoir reluké que le philosophe dit de son travail dans d'autres textes contemporains, le cours est situé dans l'arc du combat avec Marx, puis dans celui de la discussion avec Kant. Le parcours suggère que Foucault, tirant les conséquences du travail effectué sur la notion d'idéologie, forge les outils de sa troisième critique, la critique aletburgique. Le problème posé est celui de savoir comment dire vrai pour ouvrir le pli des identités à travers lesquelles les hommes sont gouvernés, au lieu de les fixer. Le philosophe étudie des formes de vérité, ainsi que leurs effets sur le sujet; il cherche à déterminer les conditions de notre transformation. Ce qui est en jeu est l'éthique de la philosophie; c'est aussi la position occupée et la fonction assumée par le philosophe, et sa façon de se mouer à la vérité. En ce sens, le cours de Louvain n'est qu'une étape sur le chemin qui mène le philosophe à la figure du parreñaste, telle qu'il la pensera dans le courage de la vérité.

RESUMEN

El objetivo de este artículo es definir las problemáticas de Obrar Mal, decir la verdad. La función de la confesión en la justicia, curso pronunciado por Michel Foucault en la Universidad Católica de Lovaina en 1981. El método usado es una lectura intertextual, que se despliega en tres tiempos. Después de haber releído, en otros textos contemporáneos, lo que la filosofía dice de su trabajo, el curso se encuentra en proa de batalla con Marx, y luego en el marco de la discusión con Kant. El recorrido sugiere que Foucault, extrayendo las consecuencias del trabajo efectuado sobre la noción de la ideología, forja las herramientas de su tercera crítica, la crítica aletburgica. El problema que se plantea es saber cómo decir la verdad para desdoblar

qualité de «juridique, politique, institutionnel et historique»: il s'agit de «comprendre pourquoi on a tellement voulu lier l'individu à sa vérité, par sa vérité, et par l'énonciation par lui de sa propre vérité»; «comment l'individu se trouve lié, et accepte de se lier au pouvoir qui s'exerce sur lui»; «comment l'individu dans une société se lie à sa propre vérité» (Pag. 8). Il mentionne aussi un problème philosophique, dont il définit rapidement les termes en opposant deux formes de philosophie critique: l'une qui s'interroge sur les conditions, formelles ou transcendantales, auxquelles un énoncé est vrai («économie générale du vrai»); l'autre qui veut savoir «quels sont les différents jeux de vrai et de faux qui sont instaurés et selon quelles formes» («histoire politique des vérifications») (Pag. 9). Il faut, insiste-t-il, distinguer «l'assertion (vraie ou fausse), et l'acte de dire vrai, la vérification (le *Wahr sagen*, comme dirait Nietzsche)» (Pag. 9). Ce qui l'intéresse est l'acte, pas l'assertion: ce sont «les raisons et les formes de l'entreprise de dire vrai à propos de choses comme la folie, la maladie et le crime»; ce n'est ni de savoir si ce que les psychiatres ou les médecins disent est vrai, ni de déterminer «l'idéologie à laquelle obéit la criminologie». Au positivisme — à «la récente domination de la science» et à «l'uniformisation technique du monde moderne» —, le philosophe dit vouloir «opposer un *contre-positivisme* qui [ne soit] pas le contraire du positivisme, mais plutôt son contrepoint» (Pag. 10).

Comment comprendre ces propositions? La piste suivie ici est de mettre la conférence inaugurale donnée à Louvain-la-Neuve en relation avec d'autres dits ou écrits. Transformation et combinaison d'études antérieures, préparation de travaux ultérieurs: *Mal faire, dire vrai* reprend et développe des thèmes et des analyses que Foucault avait déjà présentes ailleurs; c'est aussi une étape sur le chemin de pensée menant au dernier cours qu'il a prononcé, *Le courage de la vérité*. La première partie replace le cours de Louvain dans un ensemble de textes contemporains; elle tente d'en dégager les enjeux à partir de *Subjectivity and Truth* et de *Du gouvernement des vivants*, textes prononcés quelques mois auparavant. La deuxième partie discute la question de savoir si les leçons sur l'aveu peuvent s'analyser comme un épisode de ce que Balibar (1997) appelle le «combat» (Pag. 282) de Foucault avec Marx. La troisième partie inscrit le cours dans l'arc de la discussion avec Kant

las cuales se rigen los hombres, en lugar de verificación, así como sus efectos sobre la posición y la función asumida por el individuo. En este sentido, el curso de Louvain es un filósofo a la figura de la parresia, tal como

- Techniques De Domination —
e — Sujet — Critique — *Aufklärung*

81, Foucault, invité par l'École de Louvain, donne à Louvain-
re, dire vrai. Fonction de l'aveu en justice.
dit à ses auditeurs qu'il est venu avec
ue nous, d'une façon plus ou moins
la place et quel est le rôle du *Dire vrai*
tice, en effet, est une «institution qui
a descriptif et du décisionnel»; pour
e, utilise et produit, suscite et énonce
re vrai, de vérifications différentes»
replacer les pratiques pénales (...)
e d'intelligibilité, dans les techniques
ernement) étant, dit-il, «entendu au
nsformer et diriger les conduites des
re du cours qu'il est invité à donner,
général dans l'histoire plus générale de
chologies du sujet» — l'histoire des
du est amené, soit par lui-même, soit
un autre, à se transformer lui-même et
omme, dit-il, son projet est «d'étudier
ans la mesure où celle-ci intègre des
nologies du sujet» (Pag. 13).

question de la fonction de l'aveu,
mots. Il évoque un problème qu'il

L'anthropologie, passe par Qu'est-ce que les
et culmine dans Le courage de la vérité.

80, quelques mois avant de donner
le Louvain, Foucault prononce deux
à Berkeley et à Dartmouth
and Truth et Christianity and Confession;
About the Beginning of the Hermeneutics
cours qu'il prononcera au Collège de
temps de l'année 1982, L'herméneutique
hiver et le printemps de l'année 1980,
ge de France un cours intitulé Du
s tard, durant l'hiver et le printemps
portant le même titre que la première
té et vérité.

sur la même scène que la conférence
: à grand renfort de douches glacées,
cle, force un de ses patients, Monsieur
Les conférences américaines sont en
égons médianes de *Mal faire, dire vrai*.
térêt particulier: Foucault, aux Etats-
objets du travail en cours. Son point
généralement accepté dans les sociétés
ter, «savoir le plus exactement possible
le plus explicitement possible à un
st, apparemment, ce que croit Leuret).
e, dit-il, «une autre sorte de philosophie
miner, non pas «des conditions et les
connaître d'un objet» (allusion à Kant),
stabilités infinies de transformation du
-mêmes» (Pag. 152-153).

aut, d'entrée de jeu, souligner les
uses – qu'il se propose d'opérer. En

1984, arrivé au terme de son chemin de
pensée, Foucault aura substitué, à la série «santé, connaissance de soi,
véridiction (aveu)», une seconde série qui correspond terme à terme
à la première: «transformation de nous-mêmes, ontologie historique
de nous-mêmes, véridiction (*parresia*)». Une série à tiroirs, puisque –
comme il l'explique en 1983 dans *On the Genealogy of Ethics* (Pag. 618)
– il dépèle l'ontologie historique de nous-mêmes en une «ontologie
historique de nous-mêmes en relation à la vérité» (comment nous
nous sommes constitués ou constituons en «sujets de connaissance»),
une «ontologie historique de nous-mêmes en relation à un champ de
pouvoir» (comment nous nous sommes constitués ou constituons
en «sujets agissant sur les autres») et une «ontologie historique de
nous-mêmes en relation à l'éthique» (comment nous nous sommes
constitués ou constituons en «agents moraux»).

En 1980, il n'en est pas encore là. Mais déjà, il est question, dans
Subjectivity and Truth, non plus de salut, mais de transformation de soi.
Et déjà, cette transformation est soumise à deux conditions, l'une
et l'autre constitutives de ce qu'il appellera, en 1984, le «courage de
la vérité»: construire «une histoire de ce que nous avons fait et, en
même temps, un diagnostic de ce que nous sommes» (Pag. 152) (il
faut, répète-t-il à diverses reprises entre 1978 et 1982, non seulement
«oser savoir» – devise de l'*Aufklärung* selon Kant –, mais «oser savoir
qui nous sommes»²²; et le dire le plus explicitement possible (la
question étant de savoir à qui cette obligation incombe, et dans quelle
forme). Foucault souligne par ailleurs «la dimension politique» de
l'analyse théorique qu'il veut développer: c'est, dit-il, «une analyse

22 En 1981, à Louvain-la-Neuve, le philosophe explique lors d'un entretien avec
André Berthelette que, «peut-être depuis le jour où Kant a posé la question *Was ist
Aufklärung?*, c'est-à-dire: Qu'est-ce que c'est que notre actualité? Qu'est-ce qui
se passe autour de nous? Qu'est-ce que c'est que notre présence?» (Pag. 235), une
«certaine tâche» s'est ouverte pour la philosophie: «dire qui nous sommes, (...)»
qu'est-ce qu'est notre présent, qu'est-ce que c'est que ça, aujourd'hui?» (Pag.
236). En 1982, dans *The Political Technology of Individuals*, il dit les choses un peu
autrement: son propos est «d'apporter des réponses très partielles et provisoires
à cette question – Qui sommes-nous aujourd'hui? – à travers (...) l'analyse
historique des rapports entre nos réflexions et nos pratiques dans les sociétés
occidentales» (Pag. 814).

Quelques mois plus tôt, il a dit, dans *Du gouvernement des vivants*, qu'il voulait faire «une histoire de la force du vrai, une histoire du pouvoir de la vérité» (Pag. 98); et il a pris soin d'ajouter: «une histoire, donc, pour prendre la même idée sous un autre aspect, de la volonté de savoir» (Pag. 99). Comment? En étudiant les «types de relations» qui lient entre eux «les manifestations de vérité avec leurs procédures» — les aléthurgies —, d'une part, et les «sujets qui en sont les opérateurs, les témoins ou éventuellement les objets» (Pag. 98), d'autre part. La perspective adoptée «exclut absolument le partage entre le scientifique et l'idéologique» (Pag. 98): elle prend en compte la «multiplicité des régimes de vérité», dont elle tente de repérer les spécificités. Comment, dans chacun d'entre eux — et dans la science, en particulier —, le sujet y est-il obligé par la vérité? Quelles sont les «obligations de vérité» à partir duquel il est gouverné?

Par «régime de vérité», le philosophe entend «l'ensemble des procédures et institutions par lesquels les individus sont engagés et contraints à poser, dans certaines conditions et avec certains effets, des actes bien définis de vérité» (Pag. 92): un régime de vérité, c'est «ce qui détermine les obligations des individus quant aux procédures de manifestation du vrai» (Pag. 91). De ce point de vue, la science est un régime de vérité parmi d'autres; plus exactement, c'est «une famille de jeux de vérité qui obéissent tous au même régime» (Pag. 97). Sa spécificité? C'est un régime dans lequel (...) le pouvoir de la vérité est organisé de façon que la contrainte y soit assurée par le vrai lui-même» (Pag. 97); un régime où, comme en logique, «le fait que ça soit un régime disparaît, ou en tout cas n'apparaît pas» (Pag. 96), parce que «le vrai y est considéré comme ayant en lui-même (...) valeur contraignante» (Pag. 97). Avec cette conséquence: le sujet suppose par la science est un sujet qui ne voit pas que, dans des énoncés tels que «je pense, donc je suis» ou «c'est vrai, donc je m'incline», le «donc» n'est pas le «donc» logique d'une constatation ou d'une déduction, mais la trace d'un sujet «qui fait de la logique» (Pag. 95). La trace et le masque, car ce sujet identifié à la conscience est — très logiquement — un sujet qui s'impense.

à se libérer d'elle-même» (Pag. 766);

apport à la question de l'*Aufklärung*.

un sujet et du vécu», écrit-il dans qu'ilhem a opposé «une philosophie avant, comme une autre manière Pag. 776). Et lui, qui s'inscrit à sa Son projet, dit-il dans *Subjectivity* philosophie du sujet à travers une ant la constitution du sujet tout au enes jusqu'au concept moderne de les sciences constitue, de ce point ur deux raisons. La première tient tion accompagne les pratiques de u sujet: en Occident, ce savoir «tend et par des normes qui sont plus ou la seconde est l'obligation de vérité obligation, dit-il, «de se connaître, et de se constituer comme objet de pour d'autres» (Pag. 151).

-t-il, n'est pas «l'histoire des sciences sciences qui ont cherché à construire u sujet» (Pag. 151). Avancées, par es humaines proposée dans *Les mots* it son travail d'individualisation des rs conditions de formation et leurs il continue d'analyser les positions e le sujet y occupe ou y assume — se sont l'un et l'autre saisis après lui, *des discours*, l'autre dans *Leuvers de la* faire la généalogie de la conception me point d'origine à partir duquel a vérité apparaît» (Pag. 540), pour et les formes juridiques) — il étudie, en échis.

me, manifestement, une histoire
justice pénale – lecture exotérique.
étrique – une généalogie (et une
de la connaissance qui subordonne
juridiction d'un sujet. Sur le versant
(et une événementialisation) de la
et, qui suppose un sujet capable de
transant de la vérité: une généalogie (et
ception juridictionnelle de la vérité,
ocant et l'entendement et la volonté
travail[ant] dans l'ordre du descriptif
niveau les mots de Foucault lors la
– en critique du vrai.

implantés qu'au simple niveau des superstructures» (Pag. 239). Mais, qu'il s'agisse de Kirchheimer ou de Marx, il ne s'attarde pas.

Au second examen, deux phrases invitent à changer d'opinion; elles suggèrent qu'au-delà de la ligne de partage qui sépare la philosophie du sujet et celle du concept, un des enjeux du cours est la critique de la notion d'idéologie. La première précède le paragraphe de conclusion de la conférence inaugurale: «Partir de cette question: le gouvernement par la vérité» (Pag. 13). Elle se lit comme un indice de l'appartenance de *Mal faire, dire vrai* à l'ensemble des nombreux travaux que le philosophe dédie, entre 1980 et 1982, à la question posée du «gouvernement des hommes par la vérité» et au projet d'en «élaborer la notion» (1980, Pag. 12). La seconde est extraite du cours prononcé au Collège de France en 1980. Foucault, qui vient d'introduire le thème du gouvernement par la vérité, indique qu'il s'agit pour lui de «déplacer un peu les choses par rapport au thème maintenant usagé et rebattu du savoir-pouvoir», qui «n'était lui-même qu'une manière de déplacer les choses par rapport à un type d'analyse (...) qui tournait autour de la notion d'idéologie dominante» (Pag. 12). À cette notion, explique-t-il, il fait en effet trois objections: la théorie de la représentation qu'elle postule – une théorie «mal faite», ou «pas faite du tout»; son indexation à «une opposition du vrai et du faux, de la réalité et de l'illusion, du scientifique et du non scientifique, du rationnel et de l'irrationnel»; et «l'impasse» faite «sur tous les mécanismes réels d'assujettissement» (Pag. 13).

Chacune de ces trois objections renvoie à un problème. Le déplacement «allant de la notion d'idéologie dominante à celle de savoir-pouvoir» a permis de résoudre le deuxième et et troisième: la notion de savoir a pour fonction de mettre «hors champ» les oppositions citées, sans leur dénier «tout sens ou toute valeur», mais en posant «le problème en termes de pratiques constitutives (...) de domaines d'objets et de concepts à l'intérieur desquels [elles peuvent] prendre leurs effets»; celle de pouvoir permet de «substituer à la notion de système de représentations dominantes (...) le champ d'analyse des procédures et techniques par lesquelles s'effectuent effectivement des relations de pouvoir» (Pag. 13). Reste le problème de la théorie

même par les analyses marxistes de résoudre qu'au premier déplacement, lui va « de la notion de savoir-pouvoir à l'« vérité » – pour le résoudre qu'il dépile, pouvoir, celle de ce sujet dont il a voulu faire la généalogie. Poser la vérité, faire la généalogie du sujet, notion d'idéologie dominante.

«...», disait-il en 1971 dans ses *Leçons* : « à penser l'impensé d'une autre ». Marx, il joue Althusser, l'auteur de *Pour* comme le note Pascale Gillot (2009), apparaît dans le camp de la philosophie catégorique idéologique par excellence » : « *Mal faire, dire vrai* ponctue une Foucault pense l'impensé d'*Idéologie et* insé de la question de la reproduction isque selon Althusser, c'est à partir ser la métaphore donnant la société ux niveaux – l'infrastructure ou base une superstructure comportant elle- politique et idéologique –, pour penser c'est l'aspect plus philosophique du distinction entre le sujet du discours rs de la science qu'Althusser postule, philosophie matérialiste, et sa position à la vérité à travers un discours qui

l'impasse sur les domaines historiques e faisant historien que Foucault en , dit-il en 1973 à Rio, « le travail est Ontologie historique de nous-mêmes voir: pour que « l'essence de l'homme t le travail », il faut, objecte-t-il, « la voir politique » (Pag. 622), une synthèse

que Marx ignore (c'est l'*Unbewusst* marxien). La défaite implique de décrire la « série d'opérations complexes par lesquelles les hommes se trouvent effectivement liés – d'une manière non pas analytique, mais synthétique – à l'appareil de production pour lequel ils travaillent » (Pag. 621-622). L'histoire de l'enquête et de l'examen – ces deux « formes de savoir-pouvoir qui viennent fonctionner », l'une, « au niveau de l'appropriation des biens dans la société féodale », l'autre, « au niveau de la production et de la constitution du sur-profit capitaliste » – montre par ailleurs que le pouvoir et le savoir « ne se superposent pas aux relations de production », mais sont « profondément enracinés dans ce qui constitue celles-ci » ; il s'ensuit que « la définition de ce qu'on appelle l'idéologie doit être revue » (Pag. 623).

En 1970, dans *Idéologies et appareils idéologiques d'Etat*, Althusser a rappelé que la théorie marxiste de l'Etat distingue d'entre « pouvoir d'Etat » et « appareil d'Etat » ; il a proposé de distinguer en outre entre « appareil répressif d'Etat » et « appareils idéologiques d'Etat », précisant que des institutions privées peuvent « parfaitement fonctionner » comme des appareils idéologiques d'Etat. Il a aussi posé plusieurs thèses relatives à l'idéologie et au sujet, parmi lesquelles les thèses suivantes. En premier lieu, « l'idéologie a une existence matérielle » (elle existe « dans un appareil idéologique matériel, prescrivant des pratiques matérielles réglées par un rituel matériel, lesquelles pratiques existent dans les actes matériels d'un sujet agissant en toute conscience selon sa croyance ») (Pag. 109). En deuxième lieu, il « n'est d'idéologie que par le sujet et pour des sujets » (Pag. 109-110). En troisième lieu, « ce qui constitue un individu est une interpellation dans laquelle il se reconnaît » (Pag. 111).

en sujet

La vérité et les formes juridiques offre une première élaboration de ces propositions. Foucault décrit l'apparition, au XIX^e siècle, d'une série d'« institutions d'assujettissement » – écoles, maisons de correction, prisons, caisses d'assistance, ... – où « l'Etat et ce qui n'est pas étatique viennent se confondre, s'entrecroiser », de sorte qu'il est « difficile de dire si elles sont franchement étatiques ou extra-étatiques » (Pag. 656), si elles font partie ou non de l'appareil d'Etat » (Pag. 615). Leurs fonctions ? Contrôler le corps et le temps des hommes et en

bien avant l'invention du Panoptique et l'avènement d'une «société de l'orthopédie généralisée», inversaient le spectacle en surveillance — c'est la direction de conscience — et transformaient l'individu en un sujet clivé, à la fois sujet et objet d'une forme de savoir-pouvoir — c'est l'examen de conscience. Du fort extérieur au fort intérieur, en passant par le fort ecclésiastique; du magistrat à la conscience, en passant par le confesseur: le philosophe explore les ateliers de la subjectivation et y emmène ses auditeurs, leçon après leçon.

Partout on s'active; partout on transforme des passivités; partout on apprend à se dominer; partout on manie à cette fin un mixte de techniques de domination et de techniques de soi. Ici, on piole des forces — action sur l'*hubris* ou l'impétuosité de la jeunesse. Là, on dénoue des passions — action sur les desirs de gloire et de richesses. Ailleurs, on endigue les pulsions et canalise les divagations — action sur les tentations, bonne chère ou chair affolée par la privation. Pour faire des individus des sujets, il faut les plier selon diverses formes de rapport à soi: il y a le pli de l'administrateur et de l'administré, celui du médecin et du malade, celui du juge et de l'accusé, celui du surveillant et du surveillé. La matière première — la substance éthique — change d'un atelier à l'autre; les sujets produits, aussi. Ici, ce sont des héros; là, des sujets souverains. Ailleurs, les individus œuvrent à produire, à la chaîne, des sujets rompus à obéir pour obéir, continûment, indéfiniment, à tout x occupant une position de maîtrise, fût-il injuste ou incompétent: la maîtrise de soi peut, au prétexte de la purification de soi et de la sanctification de soi, prendre la forme paradoxale de la renonciation à soi, de la censure de soi, du sacrifice de soi, de la mortification de soi ou de la destruction de soi.

Deux ans plus tôt, dans *Naissance de la biopolitique*, Foucault a visité l'atelier de Chicago où sont conçus les sujets supposés par le néolibéralisme. Pour Marx, observe-t-il, le temps et la force de travail sont les composantes du travail «abstrait», «amputé de toute sa réalité humaine», que le capitalisme met sur le marché (Pag. 227). Pour Gary Becker, par contre, cette abstraction n'est pas «le fait du capitalisme réel, [mais celui] de la théorie économique que l'on a faite de la production capitaliste» (Pag. 227). Le néolibéralisme interpelle tout un

ail; extraire — car les institutions mines de savoir — un savoir individus issu «de [leur] observation et de l'analyse de leurs» (Pag. 618-620), tout deux utiles en force productive. Le pouvoir he, est économique, politique, profondément enraciné dans la vie e façon, il n'est réductible à un

ssion. Selon Althusser, l'idéologie es, rituels et actes qui la réalisent. d'idéologie mais de formes de s: procédés disciplinaires sont e à la croissance de la population, action, et à la «nécessité d'ajuster coloniser l'institution judiciaire ent ces procédés sont intriqués au iences humaines, dont l'examen usser écrit que «toute idéologie a stituer» des individus concrets en est l'une des dénominations sous g. 110). Foucault étudie comment, u [...] est soigneusement fabriqué t des corps» (Pag. 219); il définit «porel» reproduit en permanence et de surveillance (Pag. 34).

ans *Mal faire, dire vrai*. Selon du en sujet est une interpellation lt examine, à l'intersection entre es de soi, les formes matérielles de e. Dans *Surveiller et punir*, il écrivait: certaine technologie du pouvoir» se les procédés de fabrication de l'étudie les auto-aléthurgies qui,

généalogie est celui du capitalisme; sembler qu'il étudie, à l'intersection d'une «ontologie historique de nous-mêmes en relation à un champ de pouvoir» et d'une «ontologie historique de nous-mêmes en relation à l'éthique», comment les notions de faute et de salut fonctionnent dans l'assujettissement à ce mode de production; sembler qu'il examine comment le sujet du capitalisme se trouve simultanément lié «au pouvoir qui s'exerce sur lui» et à ce qui est donné (et accepté) comme «sa propre vérité»; sembler enfin que, s'il se distancie de Kirchheimer, il est proche d'un autre auteur associé à l'École de Francfort, Benjamin, dont Löwy (2006) indique qu'il voyait dans le capitalisme «le premier exemple d'un culte qui n'est pas expiatoire mais culpabilisant» (Pag. 14).

Est l'aspect plus philosophique du problème mentionné à Louvain? La première thèse posée dans *Idéologie et appareils idéologiques d'Etat* est que «l'idéologie représente le rapport imaginaire des individus à leurs conditions d'existence» (Pag. 105). Thèse distincte de celle selon laquelle, dans l'idéologie, les hommes se représentent sous une forme imaginaire leurs conditions réelles d'existence: la formulation althusserienne exclut deux solutions données au problème de la cause de la déformation imaginaire de la représentation idéologique du monde réel, celle de la mystification par une «clique», et celle du «caractère aliéné du monde réel». Selon Althusser, ce qui soutient cette déformation imaginaire de la représentation, c'est la nature imaginaire du rapport des êtres humains à leurs conditions réelles d'existence. D'où ces questions, auxquelles les thèses sur la constitution des individus en sujets répondent: «pourquoi la représentation donnée aux individus de leur rapport (individuel) aux rapports sociaux qui gouvernent leurs conditions d'existence et leur vie collective et individuelle, est-elle nécessairement imaginaire? Et quelle est la nature de cet imaginaire?» (Pag. 107).

Dans ses *Trois notes sur la théorie des discours*, le philosophe marxiste a entrepris de comparer les «différentes formes de discours existantes», parmi lesquelles les formes du discours idéologique, du discours scientifique et du discours de l'inconscient. La comparaison permet de faire apparaître les spécificités de leurs effets, et notamment la spécificité du rapport des sujets au discours qui les induit ou produit.

des siens; il invite à se représenter en
gérer en capitaliste – pliage inédit. Au
ps de travail, il parle «investissement
(26); ce faisant, il gomme l'opposition
à la théorie de la lutte des classes et
verté ou de l'absence de réussite, qu'il
avant les défauts ou les défaillances de
r faillite.

ons d'assujettissement à celle des
e chemin passe par la lecture, dans
thique protestante et l'esprit du capitalisme.
il «fonctionne (...) comme celui (...)
«trix» en substituant au «problème de la
d» celui de «la rationalité irrationnelle
me repris ensuite, dans des directions
fort et celle de Fribourg. Le sociologue
tique des thèses marxistes relatives à
ure, qu'il considérerait comme simplistes:
du protestantisme a conditionné le
proposé une analyse de la notion de
ession) qui en souligne la signification
posée par Dieu». Certes, ce n'est pas
enda des recherches développées dans
lèmes posés par Weber et Foucault se
s pratiques qu'ils étudient.

rien, description des conséquences
le oriental en Occident, intérêt pour
monastères bénédictins... Mais aussi,
nce tarifée, enquête sur la codification
lyse des formes de la juridification des
eu; problématisation de l'articulation,
obligations de vérité que sont la vérité
te de vérité réfléchi et l'acte de foi...
c situé dans l'arc de la discussion avec
sujet occidental» dont Foucault fait la

Comme Althusser, Foucault analyse les positions et les fonctions du sujet dans diverses formes de discours; mais – il l'indiquait déjà dans *La vérité et les formes juridiques* – ce qui l'intéresse est «d'essayer de voir comment se produit, à travers l'histoire, la constitution d'un sujet (...) qui n'est pas ce à partir de quoi la vérité arrive à l'histoire, mais (...) qui se constitue à l'intérieur même de l'histoire, et qui est à chaque instant fondé et refondé par l'histoire» (Pag. 540). Quand, au XVIII^e siècle, la démarche philosophique a renoncé à s'autoriser du texte révélé pour ne plus s'autoriser que du philosophe lui-même, explique-t-il dans *Mal faire, dire vrai*, la question des rapports entre vérité de la raison et vérité de la révélation (la question des relations entre philosophie et religion) s'est décalée vers celle des rapports entre vérité de la raison et vérité du soi. La spiritualité chrétienne avait mis en évidence le danger de l'illusion de soi sur soi, quelle entendait juguler par la pratique de l'aveu permanent de soi, l'*exagoreusis*. C'est ce danger que Descartes et Locke ont conjuré, l'un au moyen de l'évidence, l'autre au moyen de la sensation – avant que Schopenhauer, au XIX^e siècle, redécouvre «non seulement la possibilité, mais l'appartenance fondamentale entre l'individualité du soi et l'illusion» (Pag. 167). Freud, ajoute-t-il, est allé chercher le problème de l'inconscient «là où Schopenhauer en avait désigné la place» (Pag. 168); il l'a traité en développant une herméneutique de soi qui dispose des techniques d'interprétation propres à l'herméneutique du texte.

III.

De ces considérations, quelles conséquences tirer? Et pourquoi, à Louvain, Foucault met-il en scène, leçon après leçon, divers avatars de ce personnage dont il dira, dans *Le courage de la vérité*, qu'il est «très constamment présente comme le partenaire indispensable, en tout cas l'adjuvant presque nécessaire de cette obligation de dire vrai sur soi-même» (Pag. 6) – divers avatars du personnage du partenaire ou de l'adjuvant du sujet avouant, qui assistent à (ou l'assistent dans) son auto-aléthurgie et son «acte de vérité réfléchi»? Deux exemples, en guise d'introduction. Les deux premières leçons de *Mal faire, dire vrai* contiennent deux histoires où Foucault voit des suites d'aléthurgies. L'une est tirée de l'Illiade: c'est l'histoire de la dispute qui oppose Ménélas

idéologique y est-il «présentifiant déterminé. Le sujet du est un sujet «évanescant», qui condition de disparité de la la science passe à l'idéologie» s'effets-sujets est rapportée à le discours idéologique a une insiste dans *Idéologie et appareils* connaissance reposent sur la – unique, absolu, central – qui s'assujétissent, «c'est bien cours scientifique, par contre, (132).

nt Althusser pense l'articulation onscient – la division du travail it remplies; l'idologie désigne interpellation des individus en «l'effet sujet-de-l'inconscient» ui leur donne des «raisons-de- elle elle les a désignées, tout en est l'effet d'une idéologie dont les fonctions (...) requises par sociale») (Pag. 134). Il importe sophie marxiste appelle «l'effet onçu par lui comme un effet pose au discours scientifique; jet supposé par la science est, uage à la vérité et à la force du istorique offre, du monde réel, i fausse ni faussée, mais vraie; ité du rapport imaginaire des est à ses yeux un non-sens.

nusés à l'occasion de la mort de
e que le philosophe a commentée
ophocle. Et Antiloque et Edipe
mes de «dire vrai» décrites par
ont-elles sur le sujet?

Antiloque, la première aléthurgie
n'avait pas refusé de céder le
ars ne pouvaient passer de front,
manifeste la vérité de l'ordre de
du fait du refus d'Antiloque, la
Seconde aléthurgie: le défi lancé
r la vérité. Ménélas y tient le rôle
tresse Foucault. Il ne demande
à vu: ce qui est en jeu dans les
la vérité n'est pas de l'ordre de la
«vrai», mais en l'occurrence, «dire
assé. Ménélas lance à Antiloque
ont de ton cheval, et jure devant
use». Antiloque ne jure pas. En
avait montré que sa sagesse était
nt pas le défi de serment qui lui
cède le pas à la sagesse.

serment? Simple bougé dans les
effet? Quand, pendant la course,
lui-même conduit par un énoncé
leur gagne», mais «que le gagnant
pas relever le défi, il s'assujettit
ncé par Ménélas à Antiloque y
grandeur et sa magnanimité: elle
se dépense de la passion qui le
ans la lignée des héros à laquelle,
étriquement, le cheval offert par
ois son assujettissement à l'ordre
ité et sa noblesse: en refusant de

relever le défi qui lui était lancé, Antiloque a saisi l'occasion qui lui
était offerte, et il a repris sa place dans l'ordre des héros.

Quant à la forme du «dire vrai» et à l'effet-sujet qui y est associé: la
relation de Ménélas et d'Antiloque est une relation agonistique: l'aine
force le cadet à prendre une décision – jurer ou ne pas jurer –, mais le
laisse libre de déterminer le parti qu'il prendra; en quelque sorte, il le
contraint à la liberté. En lançant le défi de serment, Ménélas transfère
le conflit aux dieux, qui en feront ce que dieu veut; surtout, il inverse
la direction de la force d'Antiloque pour la transformer en une relation
de pouvoir réfléchie – l'exercice d'un pouvoir de soi sur soi. C'est cette
relation de pouvoir réfléchie qui modifie la façon dont il se lie à sa
propre vérité et au pouvoir qui s'exerce sur lui: l'éthopoeisis ne peut
être qu'un effet du pouvoir de s'affecter soi-même, un affect de soi
par soi – le cas échéant, au point d'intersection entre techniques de
domination et techniques de soi.

Deuxième leçon, deuxième histoire: celle d'*Edipe Roi*. A trois
reprises, la vérité est dite par moitié, par deux personnages, l'un qui
a vu, l'autre qui a entendu (à la lecture du commentaire de Foucault,
il est difficile de ne pas penser à Lacan, qui tenait que «la vérité est
un mi-dire»). Apollon et Tirésias, Edipe et Jocaste, le berger et le
serviteur: trois manifestations de la vérité, trois formes de véritédicton.
La troisième se termine par une sorte d'aveu («ainsi, à la fin, tout cela
serait vrai. Je me révèle être le fils de qui je n'aurais pas dû naître, le
mari de qui je n'aurais pas dû épouser, le meurtrier de qui je n'aurais
pas dû tuer») que Foucault commente ainsi: «Finalement, Edipe à
son tour peut dire 'je' à propos de ce ses crimes» (et, il est difficile,
la, de ne pas penser à cet énoncé de Freud, «*Wo es war, soll Ich werden*».

La lecture de Foucault, pourtant, n'est pas psychanalytique. Dans
l'histoire d'Edipe, dit-il, nul secret caché à découvrir: la vérité est
connue dès le début de la pièce, et Edipe lui-même la connaît. Mais
elle est «oubliée», dans un sens très particulier: Edipe a voulu et
cru échapper à la prophétie qui disait qu'il tuerait son père et qu'il
épouserait sa mère; il ignore donc que, cherchant la vérité sur le crime
d'un autre, il cherche la vérité sur son crime à lui. Roi, Edipe voulait

que c'est lui qui l'a souillée. Roi, et *tekeméria*, les signes, les indices, les vin qui, aveuglé, ne peut ni voir ni avoir l'aveuglé. Il pensait maudire celui qui l'a maudit, c'est lui. Le os de ce qu'il a fait est le moment ; le moment, aussi, où il découvre pli fatal de la prophétie. S'il n'avait action, s'il ne l'avait pas ignorée (ce ignorer – la malediction du langage actualisé les fatales potentialités.

– constitue les individus en sujets – de l'idéologie, et ce qui la définit – ils se reconnaissent. Abandonnée aussi le projet de diriger l'humanité er l'humanité, au prétexte de son une philosophie qui aurait pour aux sujets que nous sommes) une nous reconnaitrions, et qui nous herche comment «dire vrai» pour tés à travers lesquelles nous sommes aussi bien, la position occupée par le qu'il assume varient selon la forme déterminer ce que devraient être que, le rapport du philosophe à la ocuteurs, pour desserrer les lacets rce sur nous, et produire des effets de ce qu'il appelle «la politique de à formaliser les conditions d'une ce qui nécessite de définir, comme une autre éthique de la philosophie. a indiqué qu'il était à la recherche e critique», dont le projet serait de ions et les limites de ce que nous ais «les conditions et les possibilités

infinies de transformation du sujet, de transformation de nous-mêmes» (Pag. 152-153); il a ajouté qu'il voulait faire une généalogie du «sujet dans la civilisation occidentale» à partir d'une archéologie des sciences humaines (Pag. 152). Vingt ans plus tôt, dans son *Introduction à l'anthropologie*, il avait rappelé, au moment d'entamer ce qui serait le travail de toute une vie, les trois questions posées par Kant dans sa *Méthodologie transcendantale*: «que puis-je savoir?» – question «spéculative», écrivait-il, «à laquelle la *Critique* a donné une réponse dont la raison doit se contenter»; «que dois-je faire?» – question «pratique»; et «que puis-je espérer?» – question «à la fois théorique et pratique» (Pag. 64). Dans la foulée, il avait attiré l'attention sur une quatrième question posée par Kant dans la *Logique* – une question, commentait-il, qui «ne fait suite aux trois premières que pour les ressaisir en une référence qui les enveloppe toutes[.] car toutes doivent se rapporter à celle-ci»: «qu'est-ce que l'homme?» (Pag. 65).

Hypothèse: si, dans *Mal faire, dire vrai*, Foucault guide ses auditeurs à travers les ateliers de la fabrique du sujet – s'il met en scène toute une série d'auto-aléthurgies –, c'est qu'il forge, à Louvain, les outils de sa troisième critique, la critique aléthurgique. L'archéologie serait, en quelque sorte, sa «réponse» à la première question kantienne, qui met en jeu le savoir; la généalogie, sa «réponse» à la deuxième question kantienne, qui met en jeu le pouvoir; et l'aléthurgie, sa «réponse» à la troisième question kantienne, qui met en jeu le sujet. Plus exactement, la réponse à la troisième question – «que puis-je espérer?» – serait ce que Foucault appelle la *parresia*, la critique aléthurgique étant le moyen d'en dégager la forme et les conditions. Quant à la quatrième question: la où Kant se demande «qu'est-ce que l'homme?», Foucault, lui, se demanderait «qu'est-ce que le parletre?», cet être dont la «résidence dans le monde est originellement séjour dans le langage» – cet être qui vient au monde dans un «langage déjà parlé», et qui en est le joueur joué?

Dans *Qu'est-ce que la Critique?* [*Critique et Aufklärung*], conférence prononcée à la Société de philosophie française en 1978, le philosophe a défini la critique comme «l'art de n'être pas tellement gouverné» – l'art de ne pas être gouverné «comme cela, par cela, au nom de ces principes-ci, en vue de tels objectifs et par le moyen de tels procédés,

malveillant. Mais quel est, alors, le rôle du philosophe? Et quels sont ses outils? Peut-il être un partenaire du «soutien de soi»?

La réponse sera formalisée dans *Le Courage de la vérité*, elle a été commentée ailleurs²⁴. Un dernier mot pourtant, pour conclure, sur l'*epimelia beaumont*: selon Foucault, qui a interrogé à ce propos Dumézil et Veyne trois mois avant de mourir, la racine du mot est *melos*, qui est tout à la fois une interpellation et une chant. «Il y aurait, dit-il, comme un secret musical, un secret de l'appel musical, dans cette notion de «soutien» (Pag. 111). Foucault nous interpelle en sujets qui – délivrés des synthèses de vérité qui nous lient au pouvoir qui s'exerce sur nous et à ce que nous pensons être notre vérité – se laissent convoquer là où leur âme chante.

1. Althusser, L. (1976), *Idéologie et appareils idéologiques d'Etat*. Notes pour une recherche, *La Pensée*, 151, rééd. in L. Althusser (1976), *Positions* (1964-1975), Paris: Les éditions sociales.

2. Althusser, L. (1993), *Trois notes sur la théorie des discours*, *Écrits sur la psychanalyse*. Freud et Lacan, Paris: Stock/IMEC, 119-171/.

3. Balibar, E. (1997), *Foucault et Marx. L'enjeu du nominalisme*, *La crainte des masses*. Politique et philosophie avant et après Marx, Paris: Galilée.

4. Foucault, M. (1975), *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris: Gallimard.

5. Foucault, M. (1990), *Qu'est-ce que la critique? [Critique et Aufklärung]*, *Bulletin de la Société française de philosophie*, 84-2, Paris: Armand Colin.

24 Voir, sur ce point, F. Brion, B. Harcourt, Situation du cours, in M. Foucault, *Mal faire, dire vrai. Fonction de l'aveu en justice*, Louvain-la-Neuve: Presses universitaires de Louvain / University of Chicago Press, en particulier les pages 299 à 305, «Vers une clinique philosophique du sujet?».

«lux» (Pag. 37). C'est, dit-il encore, l'indocilité réfléchie; un art de désassujettissement dans ce que de la vérité» (Pag. 39). C'est, nementalisation auquel il résiste, autorise à «interroger la vérité sur ses discours de vérité» (Pag. 39). C'est, l'homme est lui-même responsable», la l'incapacité de se servir de son lui, en raison non pas d'un «défaut que de décision ou de courage»²³. critique kantienne, laquelle aurait et Antioque – de substituer au sissez (...) fondé sur l'autonomie

à la fois, ouvrir le pli des identités gouvernées et les aider à sortir de ste, dans *Qu'est-ce que la Critique?* larung par rapport à un état de est «maintenue autoritairement», ces d'autorité» et le «manque de Ainsi que le note Colin Gordon, (...) jouent le rôle d'agents des ité en l'éduquant» est exclue par el processus «ne pourrait mener libérés à leurs libérateurs». Le tion de la servitude volontaire en ocilité non réfléchie en indocilité beaumont, le souci de soi, dont aucun enir lieu, qu'il soit bienveillant ou Critique? sur le fait que Kant définit e minorité dans lequel l'humanité est corrélation» entre cet «excès d'autorité»») (Pag. 40).

LA PRIVACIÓN DE LIBERTAD DENTRO Y FUERA DE LA CÁRCEL

Ramiro Avila Santamaria
 Universidad Andina Simon Bolivar
 A mi maestra, la Dra. Pilar Sacoto

Aquí, en el Sexto, la mugre está afuera.
 En los palacios de los señores la mugre es
 de antiguo, es más por dentro.
 ¿Dónde está la diferencia entre esos de afuera, y éstos aquí dentro?

José María Arguedas,
El Sexto

La cárcel es un espacio donde padecen miles de personas. Por un lado, la cárcel tiene cuatro paredes y es un espacio administrado por el Estado. Por otro lado, la cárcel es una metáfora de la vida en libertad y en sociedad, y las paredes son mentales y culturales (la alienación por la mercantilización de la vida, el consumismo, la explotación, la exclusión, el dolor y la violencia). Vivir en sociedad es como estar encerrados, y la cárcel es solo una forma más de encierro, en donde se encuentra, quizá más concentrado, como en perfume, lo que se vive en sociedad.

Para explicar la realidad y la metáfora quisiera usar como herramienta el análisis intertextual sobre una película y dos novelas. La película es de Luis Buñuel (1962), *El Ángel Exterminador*, y las novelas son *La ciudad y los perros*, de Mario Vargas Llosa, y *Hot sur*, de Laura Restrepo (2012). En la primera, una reunión social de alta alcurnia se convierte en una cárcel; en *La ciudad y los perros*, la vida en un colegio militar, que podría ser cualquier institución total (hospital, guardería,

ité et les formes juridiques, *Dits et*
 s: Gallimard, 538-645.

opos de la généalogie: un aperçu du
 Généalogy of Ethics: An Overview
 Dreyfus, P. Rabinow (1983), *Michel*
 m and Hermeneutics), *Dits et écrits*, IV
 ard, 609-630.

ectivity and Truth, in M. Foucault,
 anges: Semiotext(e), 147-167.

ouvrage de la vérité. Le Gouvernement de
 allimard.

uction à l'anthropologie, Paris: Vrin.

l faire, dire vrai. Fonction de l'aveu en
 : Presses Universitaires de Louvain/

ouvernement des vivants. Cours au Collège
 : EHESS/Gallimard/Seuil.

ence et idéologie: Louis Althusser et
 Cassou-Noguès, P. Gillet, *Le concept, le*
 ungulibem, Foucault, Paris: Vrin, 137-163.

pitalisme comme religion. Walter
 Raisons politiques, 3/23, 203-219.

INDICE

Prologo

xvii

LA CUESTIÓN SOCIAL Y EL DESARROLLO
DEL DERECHO PENAL EN EL MUNDO

«DE QUEL Oeil OBSERVER LES MUTATIONS
SOCIALES?» QUESTION POSEE AUX
CRIMINOLOGUES ET AUX PENALISTES

Christian Debryst-Françoise Digneffe

PARTIE INTRODUCTIVE

3

LES DIFFERENCES D'ANCRAGE SELON LA GENERATION
D'APRES LES EXPERIENCES PERSONNELLES

5

A. Nous verrons d'abord la génération qui fut celle de 1945

5

B. Deuxième génération qui était celle de mai 68 et à laquelle se

8

rattache directement François Digneffe

10

C. Jean de Munk et la génération d'après 2000

«CON QUE VISION OBSERVER LOS CAMBIOS
SOCIALES? PREGUNTA PLANTADA A LOS
CRIMINOLOGOS Y A LOS PENALISTAS

Christian Debryst-Françoise Digneffe

INTRODUCCION

13

LAS DIFERENCIAS DE ANCLAJE SEGUN LA GENERACION
CONFORME A LAS EXPERIENCIAS PERSONALES

15

A. Veremos en primer lugar la generación que fue la de 1945

15

B. La segunda generación, que fue la de mayo del 68, con la que se

18

vincula directamente François Digneffe

20

C. Jean de Munk y la generación posterior a 2000

LES PRINCIPALES REFORMES PENALES EN
BELGIQUE PENDANT LA DERNIERE DECEENNIE

Par Henri D. Bosly

AVANT-PROPOS

23

SECTION 1. LE DROIT PENAL

23

§ 1. LES INFRACTIONS

23

BIBLIACIONES (CEP)
N AL ESTUDIO DEL
INTERDISCIPLINARIO
Sacoto de Merlyn

cial - CEP

on - CEP

: 05-jul-2017.
: 05-jul-2017.
42-10-362-8: 05-jul-2017.
a. Enero 2018.

no se responsabiliza por las
de exclusiva responsabilidad
esta obra pertenecen a la
ubida su reproducción total
informáticos, su traducción,
otra transformación sin
poración.