
Michel Foucault, Les mots et les choses.

Préface

« Qu'est-il donc impossible de penser, et de quelle impossibilité s'agit-il ? » Les mots trouvent ainsi leur place dans la salive d'Eusthène. Le langage est un non-lieu, place de rencontres improbables entre des créatures réelles et imaginaires par exemple. Le langage est le lieu de « l'hétéroclite ». Le problème est de pouvoir trouver un lien d'identité entre ces parties hétéroclites, de pouvoir classer les choses. Comment créer la cohérence ? Sur quoi l'appuyer ? L'ordre se manifeste dans les cases blanches du quadrillage qu'est le langage. Les codes sont donnés à l'homme d'une manière empirique par la culture. Diamétralement opposé à cet empirisme se trouve l'espace de la réflexion sur ce code, la philosophie par exemple. C'est entre ces deux pôles que la culture peut conduire une réflexion sur ses codes.

L'étude se propose d'analyser « l'expérience nue de l'ordre ». **Il s'agit de trouver à partir de quoi les théories ont été possibles.** Foucault veut établir une archéologie, **une étude des conditions de possibilité de la connaissance empirique.**

On peut noter **deux discontinuités dans l'Histoire occidentales, celle du 17^e siècle qui ouvre la période classique, puis celle du 19^e siècle qui inaugure la modernité.** Ces ruptures montrent que la continuité que nous croyons voir entre les idées de cette époque et les nôtres est illusoire. Nous ne raisonnons pas sur le même fond d'ordre. « L'archéologie définit des modèles de simultanéité ».

Au 19^e siècle l'ordre change, il n'y a plus de rapport entre la théorie de la représentation et celle du langage par exemple. « Une historicité profonde pénètre au cœur des choses ». Peu à peu l'homme entre ensuite dans le champ du savoir occidental. Foucault remarque que **nous ne sommes toujours pas sortis de la modernité.** Il s'agit d'observer la manière dont une culture éprouve la proximité des choses. Le seuil de la modernité a permis l'éclosion d'une nouvelle figure, l'homme et la mise en œuvre des sciences humaines.

Première partie.

Chapitre I : Les suivantes.

I

Le chapitre s'ouvre sur un échange de regards entre un peintre et un public qui l'observe devant sa toile. En fait, la première partie du chapitre est la description d'un tableau sur lequel on voit un peintre, son tableau de dos et un miroir. La réflexion sur le tableau tourne autour du regard, de ce que nous ne pouvons pas voir (le tableau) et sur le miroir qui ne renvoie pas l'image du tableau ni celle du peintre de dos, mais l'image du spectateur, de ceux qui contemplant le peintre à l'œuvre. Le chapitre s'achève sur cette description sans que nous ne sachions ni quel est le tableau que Foucault décrit, ni qui sont les personnages représentés sur le tableau. Ceci provoque un trouble chez le lecteur car les descriptions spatiales, bien que très précises, ne permettent pas d'identifier le tableau décrit ou de se représenter parfaitement la scène.

II

La seconde partie du chapitre prend précisément le contre-pied de ces « désignations flottantes ». Foucault va nommer le peintre, Vélasquez, et les personnages. Le langage apparaît ainsi limité par le tableau par son imprécision. Le visible est incommensurable au langage. « Le rapport du langage à la peinture est un rapport infini », « ils sont irréductibles l'un à l'autre ». Le nom propre n'est qu'un artifice, une façon de faire passer de l'espace où on parle à l'espace où on voit. Mais sans lui il y a une incompatibilité du langage et du visible. Puis Foucault réfléchit sur la signification de la construction du tableau, le miroir, qui lie le visible et l'invisible, la place de l'infante, au centre du tableau, qui en fait le personnage principal. Tout semble ainsi avoir une signification, le tableau recèle deux centres, le miroir et la princesse, qui créent un point virtuel, celui d'où nous voyons, ce point est le lieu de rencontre de toutes les lignes de la composition. Le tableau regarde en fait une scène pour

laquelle il est lui-même une scène. Le centre a de plus une triple fonction car il est le point d'où nous regardons, mais aussi celui d'où le roi et la reine, extérieurs au tableau, regardent. Enfin, il est le point où aboutit le regard du modèle. Le tableau de Vélasquez est en fait pris comme exemple de la représentation classique qui exhibe un vide, la place de ce qui la fonde (ici le roi et la reine) est vide.

Chapitre II : La prose du monde.

I. Les quatre similitudes.

Jusqu'au XVI^e siècle M. Foucault remarque une prépondérance de la ressemblance dans la vie occidentale. Le théâtre, par exemple, est ainsi dominé par le « *theatrum mundi* ». Le monde semble ainsi « s'enrouler sur lui-même ». L'enjeu est ainsi de savoir comment la similitude était pensée à cette époque et mise ne œuvre. Comment deux choses pouvaient elles être semblables ? Michel Foucault va mettre en exergue quatre figures de cette ressemblance. Il s'agit ainsi pour l'auteur de mettre au jour les « cadres mentaux » qui guident les représentations du XVI^e siècle.

La « **convenientia** ». Ce terme désigne le voisinage, qui associe les choses et crée des ressemblances. Ainsi l'âme et le corps humain sont ils « convenants », tout comme l'homme et son environnement. C'est ainsi une ressemblance liée à l'espace et propagée de proche en proche. « Le monde, c'est la « convenue » universelle des choses ». Le monde forme ainsi « chaîne avec lui-même ». Tout ceci forme une « corde de la convenue ». Cette expression provient de la *Magie naturelle* de Porta et permet de se représenter un monde où le mouvement d'un élément se répercute sur les autres éléments.

L'« **aemulatio** », une « convenue jouant dans la distance ». Par l'émulation, les choses dispersées se répondent. Par exemple, l'intellect humain reflète la sagesse divine. Les choses peuvent ainsi s'imiter sans contact d'un bout à l'autre de l'univers. Cependant, cette distance, franchit par la réflexion d'une chose dans l'autre, n'est pas affranchie, mais « ouverte pour la visibilité ».

L'**analogie** qui superpose les deux formes antérieures puisqu'elle permet une certaine abolition de la différence mais entraîne aussi le contact. Cette forme est héritée de la pensée grecque mais acquiert un usage « probablement différent ». L'analogie est cependant plus puissante puisqu'elle se fonde sur des ressemblances beaucoup plus ténues et peut par suite avoir une extension beaucoup plus importante. « Par elle, toutes les figures du monde peuvent se rapprocher ». L'homme apparaît cependant être le point de convergence de l'analogie puisqu'il rassemble le ciel et la terre, il est proportionné à ces deux ensembles.

Le « **jeu des sympathies** » représente la quatrième forme de ressemblance. Ce jeu est libre, rapproche les choses les plus éloignées et met ces mêmes choses. Par un mouvement extérieur, elle suscite de plus un mouvement intérieur, mouvement des qualités. La sympathie transforme, fait se ressembler les choses et les rend ainsi étrangères à ce qu'elles étaient. Il faut ainsi qu'elle soit compensée, ce qui est possible par le jeu de l'**antipathie**. Les choses et les bêtes, demeurent ce qu'elles sont par l'antipathie qui les pousse à combattre. C'est le balancement entre sympathie et antipathie qui permet la pérennité de l'identité et que tout ne se mêle pas dans une indistinction néfaste.

II. Les signatures.

Mais ces quatre éléments de ressemblances ne font qu'exprimer des rapports, rapports que l'on pourrait ne pas voir s'ils n'étaient pas signifiés. Par conséquent « il n'y a pas de ressemblance sans signature ». Dieu a mis à notre portée des signes, il faut lire la nature, déchiffrer ses « hiéroglyphes » (Turner). Les mots redoublent les « reflets muets ».

Mais que peuvent être ces signes ? Ce sont précisément les analogies, c'est ainsi que la noix soigne les maux de têtes par son analogie avec la forme du cerveau. De plus, ce sont les sympathies qui dessinent les analogies, c'est ainsi que l'on peut lire dans les lignes de la main, parce que la main est analogue au livre du destin. L'émulation s'exprime aussi par l'analogie, c'est ainsi que la configuration du corps d'un homme reflète celle de son âme. Le signe est précisément la ressemblance elle-même.

L'**herméneutique** est la technique d'interprétation des signes, la **sémiologie** est l'ensemble des connaissances permettant de reconnaître le signe, de le caractériser comme signe. Ces deux pratiques sont superposées dans la ressemblance car trouver un signe, c'est trouver la ressemblance, « la grammaire des êtres, c'est leur exégèse ». La pleine clarté est cependant impossible puisque les mots et les choses ne sont pas exactement superposés, il y a un décalage dans les ressemblances. A

travers ces quatre concepts, Michel Foucault a ainsi cherché à reconstituer l'épistémè du XVI^e siècle afin de montrer les cadres qui polarisent la pensée de cette époque.

III. Les limites du monde.

Après avoir montré les cadres de l'épistémè du XVI^e, Foucault va maintenant en tirer les conséquences.

Le savoir est **pléthorique** et **pauvre** puisque si dans un sens la ressemblance permet un savoir infini (la ressemblance peut s'étendre à toute chose), en posant comme lien entre le signe et son objet la ressemblance, le XVI^e siècle se condamne à connaître toujours la même chose. C'est ainsi par l'apport de la ressemblance que le **microcosme** a pu jouer un rôle fondamental au XVI^e siècle puisqu'en tant que catégorie de pensée il permet l'extension de la ressemblance des grands aux petits ensembles et en tant que configuration générale, il limite la ressemblance. Il existe en effet un grand monde qui limite le petit. « La nature se referme sur elle-même selon la figure redoublée du cosmos ». Dans ce sens le microcosme garantit le savoir en le limitant ce qui assure sa stabilité.

C'est aussi dans le souci de soutenir le savoir que la magie et l'érudition sont liées. Il faut en effet déchiffrer les signes pour élaborer la connaissance, telle la connaissance médicale par exemple. De ce fait, des pratiques comme la divination deviennent primordiales par leur activité herméneutique. « La magique était inhérente à la manière de connaître ». Le savoir du XVI^e siècle n'est ainsi pas faible, dominé par le goût pour le merveilleux, mais tributaire, intimement lié à ce même merveilleux.

De plus, les signes naturels introduisent une réflexion sur le langage puisque le rapport avec ces signes et le même que celui entre nous et les signes que sont les mots. La Bible par exemple est en ce sens comparable à la nature. L'héritage antique est un vaste espace à interpréter comme la nature. « La nature est le verbe peuvent s'entrecroiser à l'infini, formant pour qui sait lire comme un grand texte unique ».

IV. L'écriture des choses.

Le langage du XVI^e siècle est opaque, mêlé aux signes naturels, il est déposé dans le monde en tant que représentant de ces signes, la métaphore du livre pour désigner la nature est à comprendre dans un sens fort, le langage réside dans les signes naturels qu'il s'agit de déchiffrer ce qui explique son opacité. En ce sens le langage du XVI^e siècle n'a rien d'arbitraire. En tant qu'élément naturel le langage possède ainsi ses propres sympathies qu'il s'agit par exemple de retrouver dans l'étymologie qui permet de donner les propriétés intrinsèques d'un mot. La grammaire repose ainsi sur les mêmes règles de ressemblance que les sciences de la nature et le langage n'a pas de contenu représentatif intrinsèque. Mais il y a plusieurs langues, le langage est par conséquent le reflet d'une nature divisée, altérée et opaque.

Au moment où il fut offert aux hommes par Dieu le langage était transparent, chaque mot étant posé sur ce à quoi il ressemblait, mais tout ceci fut rompu par Babel. La langue se rapprochant le plus de cette idiome pur est l'hébreu, qui porte encore la trace des mots créés par Adam pour désigner les animaux. Par étymologie on trouve ainsi que les noms d'animaux hébreux se rapportent aux qualités mêmes de ces animaux. Mais même si cette obscurité est mal venue, le langage est aussi le lieu de l'énonciation de la vérité. Les cinq types d'écritures (de la droite vers la gauche, de la gauche vers la droite, de haut en bas, de bas en haut, en spirale) retranscrivent ainsi la vérité du monde, la rotondité du ciel, la course du soleil... Depuis Babel il faut chercher la signification du langage dans son rapport au monde et non plus dans les mots eux-mêmes. C'est dans ce contexte que naît un projet d'encyclopédie dont le classement est fait selon les affinités et non pas selon l'ordre alphabétique. Au XVI^e siècle, l'écriture prend une place de plus en plus importante sensible à travers l'imprimerie, la pratique de l'exégèse, le passage d'une écriture pour la voix à une écriture pour la lecture... Le langage est ainsi en premier lieu écrit et non pas parlé, on croit ainsi à une langue naturelle, symboles en parfaites adéquation avec les éléments naturels et pouvant par suite agir directement sur eux. On comprend ainsi l'importance de la cabale par exemple qui a pour mission de retrouver ce langage naturel.

Cette primauté du langage explique la coexistence de deux formes du savoir a priori contradictoire, l'entrelacement du langage et de la nature et le dédoublement du langage dans le commentaire. Tout est « legenda », chose à lire. C'est pour cela que faire l'histoire d'un animal par exemple revient à compiler tous les signes qui ont été déposés sur cet animal (Dieux auxquels il a été consacré, légendes...). Savoir revient dès lors à tout faire parler, c'est en ce sens que l'on peut parler de « prose du monde ». Le langage est donc pris dans un rapport avec lui-même, tout est à

interpréter, le but du langage n'est pas de démontrer, il contient dès lors son propre principe de prolifération. « Nous ne faisons que nous entre gloser » (Montaigne, Essais, III). Cependant, si le commentaire peut par suite être conçu comme infini, il introduit aussi une dimension mystérieuse puisqu'il cherche à rejoindre un Texte fondateur, mystérieux, le texte naturel qui en quelque sorte le limite. « Le commentaire ressemble indéfiniment à ce qu'il commente et qu'il ne peut jamais énoncer », mais il se rassure dans la pensée d'un texte fondateur que l'interprétation pourra un jour révéler.

V. L'être du langage.

En adéquation avec le stoïcisme la structure du langage de la Renaissance est ternaire (signifié, signifié, objet), mais par le jeu des ressemblances les trois aspects se résolvent en une seule et même chose. Dans sa forme brute le langage est un stigmaté sur les choses qui fait naître le texte primitif et le commentaire. C'est cela qui disparaît avec la fin de la renaissance puisque le langage sera réduit aux seuls signes représentatifs. A l'âge classique le langage va se détacher de la nature, les classiques interrogeront ce qui lie le signe à son objet ce qui n'a pas de sens à la Renaissance. Pour un classique le signe ne sera qu'un type particulier de représentation et pour nous il ne sera qu'une subdivision de la signification.

Il n'y a ainsi plus aujourd'hui d'être du langage, à part d'une manière allusive dans la littérature qui au XIX^e siècle regagne une fonction représentative. La littérature doit ainsi être pensée et non pas conçue comme un simple discours.

Chapitre III : Représenter.

I. Don Quichotte. (1605-1615)

Don Quichotte est le « héros du Même ». Tout son être est formé par le langage, mais il entretient un autre rapport avec le langage puisqu'il lui faut sans cesse consulter le Loi, écrite, pour devenir chevalier. Don Quichotte, en tentant de réaliser les exploits décrits dans les romans de chevalerie tente ainsi de démontrer les livres, de démontrer que même si les signes ne sont plus tenus au monde par la ressemblance ils disent vrai. *Don Quichotte* raconte ainsi la quête de la similitude pour montrer l'adéquation des signes avec le monde. Le personnage ne fait qu'errer entre le monde et les signes, qui ne ressemblent plus. Le langage a ainsi perdu une partie de son pouvoir.

Mais le langage gagne aussi une certaine puissance puisque dans la seconde partie le héros devient le livre, le signe puisqu'il rencontre des gens qui ont lu la première partie. Grâce au langage Don Quichotte devient réel.

L'âge classique signe ainsi la fin de la ressemblance et le début d'une certaine autosuffisance du langage. On voit dès lors émerger deux figures, celle du fou, qui inverse les proportions, impose des marques, et celle du poète qui retrouve les similitudes dispersées, rejoint le Même.

C'est de là que vient le face à face occidentale entre le fou et le poète. Le fou joue le rôle de l'homo sémantisme, il rassemble tous les signes, le poète joue le rôle allégorique, il déploie le langage par la ressemblance.

II. L'ordre.

M. Foucault pose la **question de la rupture dans l'histoire des idées**. En effet, comment mettre en place une scission légitime, ne laissant pas une trop grande part à l'arbitraire ? Ces discontinuités marquent le fait qu'une culture se met à penser autre chose ou la même chose mais d'une autre façon.

Le XVII^e siècle, époque « baroque » considère ainsi la ressemblance comme une erreur comme l'exprime **Descartes** dans les premières lignes des *Regulae* où l'auteur explique que l'attribution de ressemblances et une « habitude ». La similitude est dès lors facteur de tromperie ce qui explique le goût pour le trompe l'œil, le théâtre (*Le véritable Saint Genêt*), le savoir du seizième siècle est considéré comme un ouvrage obscurci par le jeu même des ressemblances. L'art fait ainsi par exemple appel aux sens, qui vont nous tromper (« trompe l'œil »). On comprend ainsi le projet cartésien des Méditations qui cherchent à montrer qu'on peut fonder une certitude malgré notre

environnement qui nous abreuve d'erreurs, ou plus justement, malgré le fait que nous interprétons mal notre environnement.

Bacon, lui aussi, va dénoncer le flou introduit par la ressemblance tant sur la plan du savoir (on croit à une analogie des choses entre elles), que sur le plan du langage par exemple puisque la ressemblance introduit la polysémie par exemple.

Mais la critique cartésienne de la ressemblance n'exclue pas la **notion de comparaison** qui peut même permettre l'acquisition d'un savoir vrai. Comment cela est-il possible étant donné que seule **l'intuition** permet l'acquisition du savoir ?

Il n'existe que **deux comparaisons**, celle **selon la mesure**, qui revient à fractionner l'entité en unités mathématiques, et celle **selon l'ordre** qui se fait sans rapport à une entité extérieure. Cette comparaison se fait selon l'ordre dans le sens où elle permet le passage du simple au complexe, d'où l'établissement de séries. Il y a ainsi « création d'un mouvement ininterrompu ». Mais il apparaît que l'on peut ramener les mesures à un ordre puisque les nombres peuvent être ordonnés selon une série. C'est en cela que consiste le « progrès » de Descartes du plus simple au plus complexe. Cependant cet ordre n'est valide que par rapport à la pensée, par rapport aux choses il peut être arbitraire, une chose n'est simple que selon l'angle sous lequel elle est pensée.

La pensée occidentale est dès lors révolutionnée puisque le semblable est analysé selon la différence, la comparaison ne se fait plus que selon l'ordre du simple au complexe. La configuration épistémologique du seizième siècle, dominée par les affinités est ainsi abandonnée au profit de ce qu'on peut appeler « **rationalisme** » même si cette nomenclature intellectuelle est peu appropriée car imprécise.

M Foucault isole trois conséquences à cette révolution, la substitution de **l'ordre hiérarchique** à l'analogie, ce qui entraîne la possibilité d'une connaissance achevée. Dès lors, le langage n'est plus le signe de la vérité mais c'est la perception qui permet de l'atteindre, les mots ne peuvent que se contenter de traduire, s'ils le peuvent, la vérité. Par conséquent l'Histoire, l'érudition se trouve disjointe de la science, ce n'est pas en lisant que l'on obtient la vérité.

Il faut de plus distinguer la **mathesis**, science universelle de la mesure, du **mécanisme** qui propose des modèles à des sciences comme la physiologie ou la médecine, et enfin de l'entreprise de mathématisation de l'empirique qui commence à voir le jour. En effet, le succès du mécanisme est éphémère alors qu'en fait c'est le rapport à la mathesis qui est déterminant pendant tout le XVII^e siècle. La mathesis introduit la méthode universelle de l'analyse puisque si elle peut s'appliquer aux choses mesurables, elle peut aussi appliquer un ordre aux choses non mesurables. Ainsi il n'y a pas de fusion entre les mathématiques et le savoir puisque surgissent des domaines empiriques jusqu'ici inconnus. C'est un système de signes ordonnés (classification...) bien plus qu'une mathématisation ou une mécanisation qui s'applique. Le savoir devient ainsi un savoir de la différence et de l'identité, mis en œuvre par des taxinomies par exemple.

III. La représentation du signe.

L'être du signe change à l'âge classique puisqu'il n'est plus lié au monde. Qu'est donc qu'un signe après cette rupture ?

Il est défini selon **l'origine de la liaison** (naturelle ou de convention), **le type de liaison** (le signe peut appartenir à l'ensemble qu'il désigne ou en être disjoint), la **certitude de la liaison** (probable ou certaine). Ces trois variables se substituent à la ressemblance.

1. **L'ontologie du signe** est ainsi profondément modifiée puisque le sens n'existe plus qu'en rapport avec une chose connue, il n'a pas d'existence autonome. Le signe n'a ainsi de sens que dans la connaissance, il n'y a plus de divination, de recherche de signes divins par exemple car si Dieu utilise des signes il les adapte à l'état de nos connaissances. Ceci est par exemple sensible dans le « sentiment » de **Malebranche** ou la **sensation** chez Berkeley. On va ainsi passer à la connaissance du probable, il n'y a plus rien qui ne soit certain car assuré par la ressemblance. C'est dans ce contexte intellectuel que **Hume** peut formuler sa pensée.

2. Le signe n'est plus pris dans l'unité circulaire de la ressemblance mais dans la **dispersion de l'analyse** car il faut analyser pour trouver le signe (c'est-à-dire séparer, comme par exemple isoler un son pour en faire un mot), et une fois établi ce signe fonctionne sur les choses comme une grille, il permet d'analyser à son tour. (C'est dans ce contexte que l'on peut comprendre la pensée de **Condillac** par exemple, ou *La logique de Port Royal*). L'analyse introduit l'âge classique dans l'ère du **jugement**.

3. L'âge classique cherche à construire une **langue rationnelle**, car si le signe naturel était tenu en grande considération au XVI^e siècle, le XVII^e siècle va lui chercher à créer un système de signes arbitraire permettant l'analyse, c'est-à-dire **la saisie de l'élémentaire** et en fin de compte le

déploiement de la nature en permettant la combinaison des éléments simples par exemple. *C'est en ce sens qu'il faut prendre les expériences de langue rationnelle de Condillac ou Leibniz.*

Le signe ainsi conçu offre ainsi au XVII^e siècle la **combinatoire, la probabilité, le besoin d'opérations logiques**. C'est ce réseau d'outils qui permet l'émergence de grands penseurs comme **Condillac, Hobbes, Hume, Berkeley**.

IV. La représentation redoublée.

La pensée du signe classique signe cependant la fin du système ternaire, comme le précise la *Logique de Port Royal* le signe contient l'idée de la chose qui représente et l'idée de la chose représentée, et c'est tout ! Le signe est binaire, mais dédoublé puisqu'il faut qu'il ait un pouvoir de représentation, le signe représente en lui-même ce lien.

Par conséquent la théorie de la représentation est intrinsèquement liée à celle du signe, dès qu'il y a représentation, il y a signe.

De plus, cette conception **exclue une théorie de la signification** puisque la représentation se donne toute entière comme signe de ce qu'elle contient, il n'y a pas de sens extérieur à l'objet.

« L'être du sens est tout entier du côté du signifié ». Voilà pourquoi l'analyse du sens prend la forme d'une grammaire générale et celle des animaux le visage de l'analyse de leurs caractères.

Enfin, l'union de la théorie du signe et de celle de la représentation entraîne la formation de **l'idéologie**, c'est-à-dire « une analyse générale de toutes les formes de représentation ». Saussure, en donnant pour définition d'un signe la liaison d'un concept et d'une image redécouvre ainsi la condition classique du signe, la représentation.

V. L'imagination de la ressemblance.

Par conséquent la similitude est évacuée du savoir, même s'il faut qu'elle subsiste en tant que bordure car un ordre entre deux choses ou une identité ne peut être établie que si la similitude a été l'occasion de la comparaison.

La similitude est désormais le fond instable sur lequel le savoir peut établir les relations, les identités. **La similitude permet la représentation**. Mais cette ressemblance est tributaire de **l'imagination** qui permet qu'une chose soit re-présentée et donc comparée. De plus l'analyse rend compte de cette ressemblance. La nature et la nature humaine permettent l'ajustement de la représentation et de l'imagination qui permet de se re-présenter. La ressemblance est dès lors reléguée aux confins du savoir, elle n'est que ce qui permet l'analyse, le classement. On voit ici surgir l'idée de « **genèse de la connaissance** » qui occupera par exemple Locke (*An essay concerning human understanding*). C'est ainsi le projet d'une science de l'ordre qui va naître.

VI. « Mathesis » et « Taxinomia ».

« Ce qui rend possible l'ensemble de l'épistémè classique, c'est d'abord le rapport à une connaissance de l'ordre. » La **mathesis** (dont la méthode universelle est l'algèbre) ordonne les éléments simples et la **taxinomia** les éléments complexes, et le rapport de l'une à l'autre est évident puisque les signes de la taxinomie sont les analogues de l'algèbre. De plus la taxinomie sous entend une continuité qui peut être donnée par l'imagination et pose de nouveau le **problème de la genèse des connaissances**.

Il s'agit de créer un système de signes qui permette d'articuler toutes les représentations afin de faire naître l'ordre, de créer un **tableau**.

C'est dans ce tableau que se logent l'Histoire naturelle, la grammaire, la science de la monnaie...

« **L'épistémè classique peut se définir, en sa disposition la plus générale, par le système articulé d'une mathesis, d'une taxinomia et d'une analyse génétique** ». Le savoir du XVII^e et du XVIII^e siècle est un **tableau**, toute science vise le tableau.

Chapitre IV : Parler.

I. Critique et commentaire.

Le langage, par sa représentativité est lui-même la pensée, il ne renvoie pas à un extérieur. La principale qualité du langage classique est ainsi de fonctionner non pas d'exister (alors que le XVI^e se demandait pourquoi il existait). Le **commentaire** fait place à la **critique** puisque avec l'avènement de

la représentation il n'y a plus de texte premier, mais un discours qui se déploie. En l'étudiant, on cherche à comprendre comment il fonctionne, et dès lors on procède à une **critique** et non plus à un **commentaire**, le langage est étudié pour lui-même et non plus pour le texte auquel il renvoie. La critique interroge le langage comme **fonction** sans toutefois négliger sa valeur de vérité. M. Foucault montre ainsi la disjonction profonde entre commentaire et critique qui se reporte que notre traitement de la littérature qui est soumise à la critique alors qu'elle devrait être sujette au commentaire en tant que proche de l'être même du langage.

II. La Grammaire Générale.

Hobbes exprime le fait que le langage est un système de notes choisi par un groupe d'individus, mais Locke ajoute une précision en expliquant que notre appréhension des mots dépend beaucoup de nos propres représentations. Le langage est **analyse** de la pensée dans le sens où, alors que la pensée est ponctuelle, accomplie en une seule unité de temps, le langage lui impose un **ordre linéaire**. En ce sens la **grammaire générale** est **l'étude de l'ordre verbal**.

Dès lors l'objet de cette grammaire n'est pas le langage mais le discours comme suite de signes verbaux. Avec cette introduction de l'ordre le langage peut ainsi être considéré comme « **le lien concret de la représentation et de la réflexion** ».

On comprend ainsi la scission entre **la rhétorique, qui s'occupe des tropes, et la grammaire, qui s'occupe de l'ordre**.

De plus, la grammaire permet d'introduire la notion d'universalité et avec elle l'idée d'une **langue universelle** (qui attribue à chaque représentation un signe équivoque et permette de voir un ordre, contrairement au XVI^e siècle ce n'est pas la langue d'avant Babel), et le **discours universel** (celui du savoir mis dans son ordre unique, c'est-à-dire la possibilité d'organiser les représentations selon un ordre de complexité croissante).

Pour M. Foucault, cette universalité du langage se retrouve dans **l'idéologie** qui est le « dénominateur commun », et ce même si l'idéologie s'oppose à la **caractéristique universelle** puisque si cette dernière donne tous les ordres possibles du langage, l'idéologie cherche à reconstituer une **genèse de la connaissance**. Il reste que le pouvoir du langage à l'âge classique est immense puisqu'en tant qu'il peut représenter toutes les représentations, il existe au moins un langage possible qui **puisse toutes les nommer et ce de manière univoque**.

« **Connaissance et langage sont strictement entrecroisés** », « **C'est dans le même mouvement que l'esprit parle et connaît** », mais « **savoir c'est parler comme il faut** » dans le sens où il s'agit d'adopter le bon ordre et le bon signe. Ce nouveau rapport à la langue permet l'émergence d'une **Histoire de la connaissance** puisque les civilisations passées nous laissent leur discursivité ce qui nous permet de prendre la mesure de leur connaissance. Ce n'est qu'au XIX^e siècles que le rapport entre savoir et langage sera dénoué et que pourra se former la **Littérature**, c'est-à-dire le langage pur.

Enfin, il faut remarquer un nouveau rapport entre le langage et le **temps** car si le XVI^e siècle liait le temps et le langage en étudiant la succession des langues, l'âge classique va lui examiner le temps intérieur à chaque langue, c'est-à-dire l'ordre dans lequel elles font se succéder les termes.

On comprend dès lors que la grammaire générale n'est pas une grammaire comparée mais simplement l'étude du **dédoublé de la représentation** puisque le langage, qui est une représentation, renvoie à d'autres représentations. Il lui faut ainsi étudier la façon dont le langage enchaîne les représentations, leurs liens, il lui faut une théorie de la proposition, du verbe...

III. La théorie du verbe.

Le langage classique commence avec la **proposition** et non pas avec le mot, en effet c'est la proposition qui permet l'articulation, le discours, pas le mot isolé. A l'intérieur de la proposition, ce qui fait le discours c'est le **verbe** qui lie le sujet et le prédicat qui en fait sous certaines conditions peuvent échanger leur place. Ce qui donne la cause de l'union de ces deux termes, c'est le verbe. On peut même dire que seul le verbe **être** signifie, que tous les autres le contiennent comme fonction (par exemple chanter est équivalent à « être chantant »). Le privilège du discours est ainsi, par le verbe, de rejoindre **l'être**. « Le verbe désigne le caractère représentatif du langage ». Pour Destutt, le verbe est **l'attribution**.

IV. L'articulation.

Le verbe « être » est un « **judicateur** », il faut dès lors articuler les parties sur lesquelles il va permettre de porter un jugement. Il reste que cette notion d'articulation introduit la relation entre

métaphysique et langage puisque le nom peut introduire une articulation par degré de généralité (un nom commun est un nom général) et désigne ce qui peut subsister par soi-même (le terme « substantif » provient du terme « substance ») et que l'adjectif pointe les qualités par exemple, c'est-à-dire ce qui ne peut pas subsister seul (cf *La logique de Port Royale*). Il y a dès lors une articulation possible entre substances et accidents, c'est en ce sens que la proposition devient représentation.

Parallèlement à cette étude, on peut aussi noter les entreprises comme celle menée par Rousseau dans *L'essai sur l'origine des langues* qui cherche à comprendre la signification de chaque syllabe, chaque voyelle. Ceci revient à chercher la représentativité de chaque lettre. À l'âge classique, on voit ainsi que chaque mot est en fait constitué de mots plus rudimentaires.

V. La désignation.

Cet emboîtement des mots provient de la « **théorie de la nomination généralisée** », mais surtout il indique le fait que rechercher l'origine du langage, c'est chercher le moment où il n'était que pure désignation. Cependant il faut s'interroger sur l'objet de cette désignation, il est important de voir qu'avec un mot on cherche à **exciter le représentation d'un objet chez l'autre et non pas à faire apparaître l'objet lui-même**. Le langage est ainsi une construction à partir des signes que nous donne la nature (cris...) et sur le mode de l'analogie, on construit les suivants par analogie avec la construction des premiers. On comprend ainsi la naissance de la théorie des **racines** étymologiques. Il ne s'agit cependant pas de replacer le langage dans une histoire mais de voir les grilles de lectures de la réalité de chaque époque, montrer la finesse de leurs désignations des représentations.

VI. La dérivation.

M. Foucault introduit cette nouvelle section en se demandant ce qui permet les mutations d'un mot. Même si les changements de formes sont peu prévisibles, les changements étymologiques peuvent être rassemblés sous certaines règles. C'est ainsi que l'on voit dans l'écriture trois stades correspondant à la synecdoque, la métonymie et la catachrèse, c'est-à-dire allant d'une ressemblance très forte avec la chose désignée à une ressemblance très faible. C'est par là que le langage acquiert poésie et ésotérisme. Mais **l'écriture symbolique reste limitée** alors que **l'écriture alphabétique permet l'analyse, c'est-à-dire la transcription de la raison**. Elle permet la transcription des idées nouvelles qui est plus difficile avec l'écriture symbolique.

Enfin le sens des mots est mobile car il se déploie dans un **espace tropologique**, (de « trope), c'est-à-dire que le mot a une dimension rhétorique. C'est ainsi que l'on est passé par analogie du mot « nuit » pour désigner le fin de ce jour-ci au mot « nuit » pour désigner toute obscurité.

VII. Le quadrilatère du langage.

Ce quadrilatère est formé par **la proposition, la dérivation, l'articulation, la désignation**. L'articulation remplit la proposition mais s'oppose à la désignation qui découpe. Enfin la dérivation s'oppose à la stabilité mais fait retour à la proposition. Le mot est ainsi à la fois **substitut et élément**.

Au centre de ce quadrilatère se trouve **le nom** dans lequel toutes les fonctions se retrouvent et qui montre **les limites du langage** puisque si la langue était bien faite si chaque mot était approprié le jugement pourrait être toujours vrai. « Le nom c'est le terme du discours ».

Enfin, le langage classique est le lieu d'une **ontologie** puisqu'il s'agit de nommer l'être des choses.

Chapitre V. Classifier.

I. Ce que disent les historiens.

M. Foucault ouvre cette section en expliquant que les historiens des idées mettent l'accent sur la naissance des sciences de la vie à l'âge classique mais cela ne laisse pas d'être artificiel, tout d'abord parce que les causes invoquées (taxinomie, observations au microscope..) apparaissent disjointes. En fait, cette remarque montre **la projection de notre découpe du savoir sur le XVIII^e siècle**, en fait la biologie n'existe pas à cette époque parce que **la vie n'existe pas**, il n'y a que des **êtres vivants**. Il s'agit dès lors pour l'auteur de refaire cette histoire des idées.

II. L'Histoire naturelle.

Il n'y a pas d'opposition entre **mécanisme et histoire naturelle**, les conditions de possibilité en sont les mêmes. Ce n'est pas l'échec du mécanisme qui fait naître l'histoire naturelle. L'histoire naturelle apparaît en effet liée au projet de mathesis universelle puisqu'elle vient se lover dans l'interstice qui naît après le XVI^e siècle entre les mots et les choses. Au XVI^e siècle il y avait des histoires, des éruditons qui vont disparaître au XVII^e où on tentera d'établir un ordre. L'Histoire est dès lors « **purifiée** », il s'agit non plus de redire mais de poser un regard minutieux sur les choses et de le transcrire par des mots fidèles. On comprend ainsi l'émergence d'herbiers, de jardins naturels où les choses sont offertes au regard, mais aussi la création de catalogues et d'archives par exemple.

III. La structure.

L'Histoire naturelle devient ainsi la **nomination du visible** (Linné, Buffon) puisqu'il s'agit de rapprocher le langage des choses et que la vue est privilégiée à cause de son plus grand pouvoir discriminant. En effet le champ empirique est **limité** par des conditions restrictives (éliminations des sens peu discriminants...).

Observer revient à voir ce qui peut être analysé, c'est-à-dire nommé, il s'agit de pouvoir évoquer des représentations univoques pour chacun. C'est en cela qu'intervient la **structure** qui permet d'étudier chaque individu selon quatre variables (**nombre et grandeur, formes et disposition**). La structure est ainsi un **filtre** sur le visible permettant le langage. Dans le langage la plante peut ainsi **reconstituer sa forme pure**, il s'agit de pouvoir introduire un ordre grâce au filtrage. Linné rêvait ainsi de **calligrammes botaniques** qui restitueraient graphiquement l'ordre de la plante (parties importantes, secondaires...). L'histoire naturelle est ainsi **une science, c'est-à-dire une langue bien faite**. C'est la notion d'ordre ainsi introduite (les éléments de l'histoire naturelle sont légitimement articulés) qui lie l'histoire naturelle à la mathesis.

La taxinomie a été créée uniquement parce que le savoir ne pouvait se déployer que dans ce classement et dans l'ordre. Elle abolie les trois dimensions en ne conservant que la forme visible.

IV. Le caractère.

Mais la classification de l'Histoire naturelle en reste au niveau du nom propre, **devenir langage il faut en venir au nom commun**, cependant l'Histoire naturelle est une langue bien faite et en ce sens elle doit maîtriser la dérivation afin de conserver une désignation précise. C'est là qu'intervient le **caractère** qui permet de rassembler plusieurs noms.

Afin de fonder le caractère, on peut distinguer deux méthodes, le **Système** qui consiste à considérer un nombre fini de caractères et la **Méthode** qui cherche à considérer tous les caractères.

Le **système** est **arbitraire** car le caractère choisi est la structure à partir de laquelle on va chercher les différences et les identités en ignorant les autres structures, mais il est aussi **relatif** car il permet d'avoir un classement plus ou moins précis selon le nombre de variables du caractère.

La **Méthode** consiste à considérer une **famille** (considérer un individu prendrait trop de temps) évidente et à faire la liste de tout ses caractères. On considère ensuite une seconde famille en ne mentionnant que les caractères différents de la première et ainsi de suite. Petit à petit on aboutit ainsi à un ordre des parentés qui s'exprime à travers les différences. Cette méthode est théoriquement la plus sûre et la plus complète.

L'**opposition** des deux méthodes est ainsi patente, le **système** est arbitraire mais doit être suivi une fois édicté alors que la **Méthode** est imposé « du dehors » et peut être rectifiée. De plus dans le cas de la Méthode le caractère est ce qui est essentiel à une famille alors qu'il n'est défini que par sa force combinatoire dans le cas du système.

Cependant Méthode et Système repose **sur le même socle épistémologique**. « **L'identité et ce qui la marque se définissent par le résidu des différences** ». En effet ces deux méthodes visent en fait une même chose, établir les différences entre les individus afin de permettre de créer un tableau continu.

V. Le continu et la catastrophe.

Le problème est de **faire surgir le nom commun du nom propre**, en effet comment s'assurer que le caractère peut être présent chez plusieurs individus ? Pour les systématiciens cette continuité

est donnée par la gradation dans le caractère de chaque individu et pour les méthodiques elle provient d'une contiguïté. Il reste que ce rapport de continuité est déterminant car si dans le langage commun il est possible par recours à l'imagination, ce n'est ici pas possible.

La classification **exige ainsi la ressemblance garantie par le continu**, mais ce continu ne nous est pas donné empiriquement, il faut le reconstituer, l'expérience est lacunaire et ne présente pas de taxinomies, sinon l'Histoire naturelle serait inutile. Mais les **catastrophes** s'opposent à cette continuité puisque les déluges, éruptions volcaniques etc. font disparaître les espèces, brisant la continuité. Ces deux dimensions **se superposent** donc, il n'y a pas d'opposition entre « **fixisme** » et un certain « **évolutionnisme** » qui sont en fait deux approches irréductibles l'une à l'autre.

VI. Monstres et fossiles.

On peut objecter qu'avant **Lamarck** des penseurs comme **Diderot** ont penser la transformation des formes vivantes en d'autres, mais cette objection n'a pas de sens car notre définition de l'évolutionnisme n'a rien à voir avec celle du XVII^e siècle.

Si l'on pense à des systèmes comme ceux de **Ch. Bonnet**, il n'y a d'évolution qu'en tant que la chaîne des êtres est soumise au temps, il y a un déroulement de la forme de vie la plus frustre à Dieu. C'est en fait une manière de **généraliser le principe de continuité**. Bonnet et **préformationniste**, l'ordre (la chaîne des êtres préexiste), les catastrophes ont été faites pour faire progresser cet ordre.

Il existe une autre forme « d'évolutionnisme », il ne s'agit plus de déplacer le tableau de la classification mais de prendre le temps comme le principe qui fait apparaître petit à petit les cases de la classification. Il fait prendre successivement aux variables des caractères toutes les valeurs. Il n'y a ainsi qu'un « **quasi-évolutionnisme** » au XVII^e siècle qui **ne préfigure pas l'évolutionnisme du XIX^e siècle** car l'ordre, les variables sont préétablis, ce qui ne sera pas le cas chez Darwin ou Lamarck par exemple.

Soit la modification a lieu parce que l'espèce a en elle un **principe de changement** qui la conduit à se modifier et les espèces visibles sont les résultats du maintien ou de la mort de certaines monstruosité, soit les espèces évoluent vers une **espèce terminale** où la continuité est assurée par un **projet** (J.-B Robinet).

Il reste que chez Robinet et chez Maupertuis le **changement n'est qu'un moyen pour la nature de parcourir toutes les variations possibles**. Le continu n'est que la condition du temps qu'il précède.

Par conséquent le **monstre** joue un rôle puisqu'il assure lui aussi la continuité en incarnant un type de variation. De plus, seule la **ressemblance** permet d'aborder la continuité. Ainsi les fossiles montrent les ébauches de la créature ultime, l'homme (il existe des espèces dont la forme ressemble à celle du cœur humain en moins perfectionné par exemple). Le monstre fait ainsi apparaître les différences alors que le fossile permet de prendre conscience des ressemblances.

VII. Le discours de la nature.

Le langage et l'histoire naturelle doivent être considérés **sur le même plan** puisqu'ils relèvent tous les deux d'une entreprise de classification, l'histoire naturelle est en fait l'application de présupposé selon lequel l'expérience est ordonnable et descriptible. Mais la grande différence réside dans le fait que l'Histoire naturelle doit être une **langue bien faite**, elle doit être universellement valable et ne doit pas contenir d'équivoque.

Cependant dans un cas comme dans l'autre cela permet de comprendre que **le continuum de la nature est la condition de possibilité du langage** qu'il soit commun (la continuité est assurée par l'imagination) ou scientifique. Sans continuité il n'y a pas de passage du nom propre au nom commun.

Mais l'**histoire naturelle n'est pas la biologie** car il n'y a pas de prise en compte de la vie, il n'y a que des êtres vivants et pas de réflexion sur le seuil entre vivant et non vivant. L'histoire naturelle est plutôt une **critique du langage commun** en tant qu'elle cherche à partir de ce dernier à établir un langage vrai. Il n'y aura de philosophie de la vie qu'au XIX^e siècle avec **Kant, Bergson**, etc. et qu'à un déplacement de la critique qui chez Kant par exemple va porter sur la synthèse du divers et non plus le passage du général au divers.

Chapitre VI. Echanger.

I. L'analyse des richesses.

La vie n'existe pas à l'âge classique, la production non plus. La notion de **richesse** elle oui par contre et même s'il ne faut pas ranger sous ce terme nos propres conceptions Foucault propose de l'étudier. Tout comme le chapitre précédent il va exposer les thèses des historiens des idées et montrer qu'elles ne tiennent pas. **L'analyse des richesses classique n'est pas la préfiguration de notre économie.** Elle repose uniquement sur l'épistémè classique, **tout est lié dans cette épistémè** (savoir, institutions...)

II. Monnaie et prix.

Le XVI^e siècle se concentre sur les problèmes de **la valeur et de la substance monétaire** qui sont liés. Comme **tout est une marque réelle**, la monnaie ne peut avoir de valeur qu'en fonction de la valeur du métal qui la compose. C'est sur le fond de cette épistémè que toutes les **réformes** sont prises. Les Etats généraux de 1575 obtiennent ainsi que la monnaie soit ramené à sa valeur réelle, tous les métaux voient leur valeur exprimée en fonction de l'or. Dès lors le pouvoir d'achat de la monnaie ne signifie que la valeur du métal. On se retrouve ainsi dans le même rapport analogique des signes dans le langage, la proportion entre les métaux et les besoins montre l'analogie, le rapport entre macrocosme et microcosme.

III. Le mercantilisme.

Le contexte change complètement à l'âge classique ce qui permet de changer la vision de la monnaie qui **n'est plus fondée sur son prix intrinsèque mais sur la valeur de ce à quoi elle se substitue**. Ce renversement va fonder le **mercantilisme**. La monnaie devient instrument d'analyse, elle permet de désigner.

Le renversement par rapport à la Renaissance est total, c'est parce que l'or est monnaie qu'il vaut quelque chose, pas le contraire. Les choses ont de la valeur les unes par rapport aux autres. Le rapport à la monnaie est ainsi arbitraire puisque tout peut devenir monnaie. **Le mercantilisme introduit dans la monnaie un rapport de représentation.** La monnaie est en fait un signe universellement utilisable et dont les propriétés sont justifiées par celles des métaux (inaltérabilité...). On a reproché au mercantilisme de vouloir accumuler l'argent mais c'est uniquement en vertu de sa qualité de signe de la richesse, pour pouvoir l'attirer, l'acquérir. Les rapports entre **richesse et monnaie se déploient dans la « circulation et l'échange »**. **Hobbes** explique ainsi que le système veineux de la monnaie est l'impôt qui ramène l'argent jusqu'au cœur de l'Etat (*Léviathan*), le système artériel et lui représenté par la redistribution de l'argent. Les richesses sont dès lors soumises à l'échange, l'analyse en parties, inégalité et égalité. La réflexion sur la monnaie s'inscrit dans celle sur les **représentations**.

IV. Le gage et le prix.

Il apparaît que la transformation de la vision de la monnaie provient aussi des expériences historiques (réduction de la masse de métal...). Il reste que toutes les visions de la monnaie se retrouve dans sa définition comme **gage**. L'or et l'argent sont le gage de ce qui sert aux hommes. « **La monnaie est un échange différé** ». En 1726 par exemple, ce qui assurera à la monnaie sa valeur de gage sera la valeur marchande du métal dont elle est composée.

La valeur de la monnaie change avec l'évolution de sa proportion avec les richesses, s'il y a beaucoup d'espèces elle ne vaudra rien alors que si la monnaie se fait rare sa valeur sera élevée. Il reste que Foucault **rapproche la circulation monétaire de l'extension taxinomique ou du nom commun**. En effet, à chaque fois que la monnaie change de mains, elle est utilisée pour autre chose et représente ainsi autre chose (un travail, du blé...). Il y a bien ici une résurgence du cadre épistémologique. Enfin, le but est d'ajuster cette vitesse, de **faire une taxinomie correcte**, afin que la monnaie ait une répartition correctement ajustée, c'est-à-dire qu'elle passe dans le plus grand nombre de mains possible. C'est dans cette entreprise qu'il faut resituer les tentatives de calcul de la masse monétaire optimale que l'on peut trouver par exemple chez Cantillon.

L'étude de la monnaie trouve dans cette œuvre sa justification dans le fait que la monnaie, qui subit une modification par le temps (masse monétaire, valeur...) introduit la notion de **progrès**, contrairement à l'Histoire naturelle le temps est ici intérieur à la monnaie. La monnaie et l'Histoire

naturelle ressortent cependant d'un même cadre épistémologique parce qu'elles introduisent toutes les deux la notion de **représentation**.

V. La formation de la valeur.

La théorie de la valeur demande pourquoi une chose inutile peut valoir beaucoup alors qu'une chose inutile peut ne rien valoir et comment on peut affirmer que telle ou telle chose vaut tant.

La valeur peut être perçue de deux façons, soit comme créée par l'acte d'échange soit existant avant cet échange. Il reste que **l'échange repose sur la notion de valeur**. Les Physiocrates soutiennent qu'il n'y a valeur et richesse qu'en tant qu'il peut y avoir échange. La valeur ne se crée qu'avec l'excédent, quand je possède en surabondance un bien qu'un autre vient me réclamer. Il y a **transformation du bien en richesse**. « La valeur n'apparaît que là où des biens ont disparu ». La nature en elle-même n'est pas productrice de valeur mais des biens qui pourront devenir valeur. Foucault lie cette théorie à la théorie grammaticale des racines où chaque racine peut devenir un nom.

VI. L'utilité.

Par opposition les analyses de Condillac par exemple sont liées à la théorie grammaticale de la proposition. Il envisage la valeur en fonction de celui qui reçoit, c'est-à-dire du besoin. Pour Condillac, Turgot, Destutt, la production d'un bien répond à une « **valeur estimative** », on produit quelque chose parce que l'on pense que cette chose va nous être utile. Le prix provient de l'échange de la production, soit il n'y a pas de surplus et pas d'échange donc pas de prix, à moins qu'on ne décide d'échanger quand même ce qui nécessite l'établissement d'un prix selon un consensus entre les partenaires, soit il y a égalité de surplus, donc pas de prix car l'échange peut être fait immédiatement, soit une inégalité d'un côté ou de l'autre et dès lors un prix.

Il y a ainsi une unité des fondements théoriques entre les Physiocrates et leurs adversaires puisque pour tous les biens proviennent de la terre, la valeur est liée à l'échange, la monnaie représente les richesses.

VII. Tableau général.

«On constate [...] que l'analyse des richesses obéit à la même configuration que l'histoire naturelle et la grammaire générale.» La valeur correspond à la valeur attributive du verbe, mais elle est aussi articulation dans le système des échanges. De plus la théorie de la monnaie montre comment quelque chose peut devenir signe (fonction de désignation) et changer de référent (fonction de dérivation).

On peut de plus aller plus loin en disant que la monnaie, comme l'histoire naturelle fonctionne comme le langage, la monnaie peut être perçue comme le discours des richesses. Cependant cette analogie doit être bien vite stoppée car si la langue peut se créer d'une manière anarchique (dérivation...), cela est impossible pour l'histoire naturelle et la théorie de la monnaie, de la richesse n'est pas sans contradictions puisque les thèses des physiocrates et des utilitaristes peuvent subsister côte à côte.

Il reste que l'épistémè classique est caractérisée par la notion de **continuum**. Il reste que la biologie, la philologie et l'économie politique viennent compléter les failles de l'histoire naturelle, la grammaire générale et la théorie des richesses. **Alors que la pensée classique se posait la question du rapport entre nom et ordre la pensée moderne va interroger le rapport entre le sens et la forme de la vérité et la forme de l'être.**

VIII. Le désir et la représentation.

Les hommes de l'âge classique pensent la richesse, la nature et les langues à travers la **représentation**. Cette notion s'effondrera suite à la poussée du désir, de la liberté contre la rigueur du classement. Ce renversement est contemporain de **Sade** même si son œuvre est marquée par un ordre puisque les scènes dans son écriture établissent un ordre rigoureux dans l'accomplissement du désir. En ce sens Sade est un pivot.

Seconde partie

Chapitre VII : Les limites de la représentation.

I. L'âge de l'Histoire.

On peut remarquer à la fin du XVII° siècle une rupture qui fait disparaître le tableau dans lequel le savoir était ordonné, cette rupture touche ainsi la totalité du savoir et non pas un point isolé. Ce n'est plus la mathesis qui gouverne mais l'**organisation** qui peut mettre des choses sur le même plan ou créer des séries linéaires. Les principes organisateurs de cette organisation sont l'**analogie** et la **succession**. Avec le XIX° siècle L'Histoire « va déployer dans une série temporelle les analogies qui rapprochent les unes des autres les organisations distinctes ». C'est ainsi le **temps** qui va être introduit et avec lui c'est toute une philosophie (Hegel, Nietzsche...) qui va émerger. Il y a ainsi un **passage de l'Ordre (classique) à l'Histoire** (au XIX° siècle). L'événement qui a permis ce passage « nous échappe ». Foucault se propose tout de même d'étudier dans ce chapitre la première phase du passage où les rapports entre les éléments représentatifs, donc la façon dont ils font un ordre, se modifie.

II. La mesure du travail.

Adam Smith n'a pas inventé la relation entre richesse et travail puisque Cantillon par exemple liait déjà le travail à la production de richesse. Mais au XVIII° siècle c'est le besoin qui détermine la valeur, **Smith fait jouer un rôle nouveau au travail** puisqu'il devient irréductible. La richesse n'aura plus de valeur en fonction du besoin mais en fonction des unités de travail utiles à sa production.

L'**irréductibilité du travail** se découvre dans le fait même que sa productivité et sa valeur se modifient. En effet ce n'est pas le travail lui-même comme journée de fatigue qui change mais le rapport au travail qui se modifie. Certes le besoin reste toujours le moteur puisqu'on travaille et on échange par besoin, mais il apparaît que même si Smith raisonne encore sur la « richesse » classique, sur sa représentation, il introduit un décrochage en fondant la valeur de la richesse sur le travail, le moteur et l'étalon de la richesse sont ainsi désormais disjoints.

III. L'organisation des êtres.

Tout comme en économie l'histoire naturelle ne se modifie pas d'une manière visible puisque la classification reste de rigueur cependant, **si au XVIII° siècle le caractère était fondé sur une comparaison du visible, il va désormais être fondé sur l'organisation**. L'organisation apparaît fonder la taxinomie de quatre façons.

Tout d'abord dans la **hiérarchie des caractères** (primaires, secondaires et tertiaires). Le caractère se fonde désormais sur « **l'existence de fonctions essentielles à l'être vivant** ».

Le caractère apparaît ainsi lié à une fonction et c'est parce qu'il est important dans une fonction (alimentaire, reproductrice...) qu'on le prend en compte.

Lamarck et Pinel permettent de comprendre pourquoi le concept de **vie** a pu émerger. En effet, en adoptant l'organisation on ne ramène plus le visible à lui-même mais le visible à l'invisible (organisation interne, fonction...). La vie va pouvoir se présenter sous le visible.

La classification et la nomenclature se dénouent donc. Il faut parcourir la profondeur de l'espace pour pouvoir classer. **Lamarck** a sur ce point révolutionné la classification en précisant les deux tâches de la botanique (« dénomination » et découverte des rapports réels de ressemblances nécessitant une plongée dans le réel). Lamarck montre ainsi que **les choses et les mots ne sont pas dans le même espace**, qu'ils ne se regroupent que d'une manière artificielle. C'est cela qui ouvre le règne de la **biologie**.

Le concept d'organisation existait déjà au XVIII° siècle mais ce sont les travaux de Vicq d'Azur, Lamarck... qui le mettent au fondement de la nature. C'est à partir de 1775 et 1795 que la distinction entre les quatre règnes disparaît au profit de la distinction entre organique et inorganique qui ne la recouvre pas complètement car la dichotomie entre vivant et non vivant viendra coïncider avec elle. C'est pour cela que la vie et la biologie vont pouvoir surgir, parce que l'organique va devenir le vivant

et l'inorganique le non vivant. C'est dans ce contexte que le **vitalisme (Bichat...)** va pouvoir surgir en établissant une opposition entre la vie et la mort.

IV. La flexion des mots.

La vision des mots reste peu ou prou la même au début du XIX^e siècle, c'est-à-dire dominée par la grammaire générale, le mot reste une représentation et les postulats (une langue mère...) sont inchangés. Cependant une évolution va se jouer avec la découverte de la flexion des mots (conjugaison...) puisque même si on la connaissait déjà, on va s'apercevoir que ce n'est pas la racine ou la lettre sui accorde au mot sa fonction mais un système de lettre, de désinences... Il y a ainsi un mécanisme du langage (formation de désinences...) qui représente une **part irréductible** présente dans chaque langue. Le langage n'est **plus analysé seulement en fonction de sa qualité de représentation mais aussi en fonction d'une composante grammaticale pure.**

V. Critique et idéologie.

Les changements affectant le langage, l'analyse des richesses et l'histoire naturelle sont donc tous du même type, **l'ordre ne peut plus se fonder sur le redoublement des représentations.** Ces trois domaines **intègrent désormais un élément extérieur, irréductible** (le travail, l'organisation et le système flexionnel). La représentation est désormais tributaire de cet élément irréductible (ainsi une langue représente parce qu'elle met en œuvre un grammaire et non pas l'inverse). Le déplacement est ainsi infime mais essentiel, **la représentation n'a plus la capacité de fonder les liens entre les choses.** Le tableau de **classification n'est ainsi plus ordonné par la représentation mais par un arrière monde** où la forme visible de l'être rejoint son essence plus intime. « **L'être même de ce qui est représenté va tomber hors de la représentation elle-même** ».

Mais ceci ne s'accomplit pas brutalement et on peut voir coexister le cadre épistémologique du XIX^e siècle avec l'ancien cadre du XVII^e siècle puisqu'il ne faut pas oublier que les nouvelles analyses, du travail par exemple, se font dans le cadre de la pensée du XVIII^e siècle. C'est pour cela que **l'Idéologie de Destutt par exemple coexiste avec la philosophie critique de Kant.** De toute façon ces deux philosophies cherchent à comprendre le rapport des représentations entre elles, la différence résidant dans le fait que l'Idéologie cherche à comprendre la genèse de la représentation par combinaison d'éléments simples alors que la critique cherche à en discerner les limites de droit. La critique permet l'établissement d'une nouvelle métaphysique où pourra se déployer la philosophie de la Parole par exemple.

VI. Les synthèses objectives.

Les conséquences de ce changement sont dès lors immenses puisque nous en ressentons encore les effets, en effet c'est, par exemple, l'établissement d'une philosophie transcendantale, c'est-à-dire la recherche de conditions de possibilités qui permet l'émergence de sciences positives. C'est en ce sens que le travail par exemple est une condition de possibilité du savoir. Ces universaux qui permettent la connaissance ne sont possibles que parce que la représentation est limitée. De plus, ils permettent un **positivisme** en fondant une connaissance objective.

Enfin, avec la dislocation de la mathesis, on va voir surgir une nouvelle distinction dans les sciences, à savoir les **sciences a priori** et les **sciences a posteriori**. Mais il va falloir retrouver l'unité perdue par cette dislocation (mathématisation de la connaissance, réflexion sur l'empirisme...). La **mathématisation** de la science intervient ainsi dans un but unitaire même si elle est contestée par les tenants d'une irréductibilité de la vie ou de la méthode des sciences humaines. L'épistémè contemporaine est ainsi confrontée à une nouvelle difficulté car si l'unité de la mathesis permettait aisément de penser l'unité du savoir et de la représenter sous la forme d'une *Encyclopédie* par exemple, il s'agira pour le **XIX^e siècle et nous même de reconstituer l'unité entre un champ transcendantal et un champ empirique,** sans tomber dans l'anthropologie et sans assimiler l'un à l'autre.

Chapitre VIII Travail, vie, langage.

I. Les nouvelles empiricités.

Foucault se propose ici d'analyser la seconde partie du glissement à l'origine du bouleversement de l'épistémè contemporaine.

Si la mathesis a disparu, avec elle c'est aussi l'**horizontalité** du tableau de classification qui s'évanouit. En effet, la nouvelle épistémè va chercher une **verticalité** en se mettant en quête des forces à l'origine de l'histoire.

C'est ainsi le savoir lui-même qui est altéré, ce changement ne doit pas être attribué à un brusque changement de méthode ou à une soudaine rupture théorique par exemple. Il y a en fait une modification fondamentale des **modes du savoir** à travers les poids accordé à la Vie par exemple, c'est cette modification qui transforme par exemple le **Discours en Langage**. Ces modes du savoir n'ont pas été découverts par de nouvelles méthodes ni ne se sont imposés d'eux-mêmes, il s'agit, à travers les études qui vont suivre, d'en rendre compte.

II. Ricardo.

Cette analyse va porter sur un économiste, **Ricardo**. Ce penseur fait **éclater la notion de travail** qui était unifiée chez A. Smith où le travail avait la même valeur qu'il soit produit ou acheté. Ricardo av d'un côté mettre le travail produit et de l'autre le travail acquis par les entrepreneurs. La grande révolution est de faire du travail « la source de toutes les valeurs ». La possibilité de l'échange est désormais fondée sur le travail qui n'a plus une valeur fixe comme chez Smith.

L'historicité entre dans l'économie car les flux monétaires ne sont plus envisagés selon la répartition des éléments représentants et représentés, mais le fondement de la production devient le travail. En effet la valeur d'une chose va dépendre des conditions de sa production, du travail qu'elle a demandé, puis ce travail, à travers la chose va s'investir dans une nouvelle production et ainsi de suite. **Il n'y a plus de déploiement sous la forme d'un tableau mais sous la forme d'une chaîne temporelle.**

L'analyse classique fondait la **notion de rareté** sur le besoin, mais Ricardo va montrer que contrairement à ce que pensaient les classiques, il n'y a pas une abondance de productions de la terre qui permette d'éponger ce besoin, il y a une « **carence originare** ». En effet, le travail n'apparaît que parce que la nature ne peut nourrir une population humaine devenue trop nombreuse (**Malthus** a montré que la population humaine ne cessait de croître), il lui faut travailler. **Le travail représente ainsi l'affrontement entre la vie et la mort** et non pas la représentation des besoins humains.

Enfin, dernière conséquence qui porte sur le déroulement de l'économie puisque si tous les économistes, jusqu'à Adam Smith, pensaient que la rente foncière par exemple était un signe de la production de la terre, Ricardo montre qu'en fait les coûts de production sont de plus en plus élevés car la rentabilité des cultures décroît. Dès lors le bénéfice diminue alors que le salaire des ouvriers stagne, cette situation doit mener à un point d'équilibre où la population stagnera puisqu'il sera impossible d'embaucher de nouveaux ouvriers (à cause du manque de bénéfices). L'histoire humaine se sera ainsi à ce stade suspendue, elle sera comme **finie, précisément à cause de la rareté**. La finitude humaine sera ainsi complètement actualisée.

Ainsi c'est **paradoxalement l'historicité qui permet à l'Histoire de s'immobiliser** puisque l'Histoire est le lieu où se développe l'anthropologie, c'est-à-dire la finitude de l'Homme. Peu à peu cette **finitude le rattrape et l'Histoire s'immobilise**. Cette immobilisation peut se faire soit par une jonction lente d'un point d'immobilisation, soit par l'arrêt de l'Histoire rendu possible par la suppression de ce qu'elle était jusque là.

La première solution est représentée par Ricardo lui-même, il s'agit de rejoindre un point d'équilibre entre la vie et la mort, tout travail supplémentaire serait inutile et tout excédent de population mourait. La finitude humaine apparaît ainsi d'une manière complète et nue. L'Histoire joue un rôle positif, compensateur de la rareté.

La seconde par Marx, pour qui le rôle de l'Histoire est négatif car elle augmente la pression du besoin. En effet, peu à peu la production s'accumule, le chômage se fait plus rude, les travailleurs tombent dans la misère, il s'agit ainsi de voir cet état de choses comme le résultat d'une Histoire qu'il s'agit d'inverser pour former un nouveau temps (c'est la « **promesse révolutionnaire** »).

M. Foucault **ramène cependant ces deux solutions au même cadre épistémologique**, le marxisme n'introduit pas selon lui de vraie rupture puisqu'il s'insère parfaitement dans un cadre épistémologique où c'est le travail conçu comme bipartite qui permet de mesurer la valeur des choses. Ce nouveau cadre repose sur la prise en compte de l'Histoire, de la finitude humaine et l'échéance de la fin de l'Histoire. **La finitude se donne dans le temps et dès lors le temps est fini**. Alors que les utopies classiques portent sur l'origine, les utopies du XIX^e siècle portent sur la fin du temps. C'est **Nietzsche** qui représente en dernier lieu cet état d'esprit en nous dépeignant la mort de Dieu et

l'errance du dernier des hommes. Le **XIX^e siècle est celui du devenir, du cheminement vers un point où le temps se superposerait à la nature humaine.**

II. Cuvier.

Cuvier hérite de **Jussieu la hiérarchisation des caractères** mais l'abstrait de toute classification. Le lien interne entre toutes les structures devient le fondement de toute organisation. La **biologie** surgit grâce à Cuvier et particulièrement par son traitement de l'**organe** qui est une structure. L'organe est traité **dans son rapport avec la fonction**. La biologie naît car on fait fi des ressemblances de surface (ce que ne faisaient pas les classiques) pour étudier des identités plus profonde données par l'**analogie** (entre les poumons et les branchies par exemple). Cette vision entraîne la reconnaissance de **corrélations** (entre la forme des dents et les sucs digestifs par exemple), de **hiérarchies** (entre systèmes). On aboutit ainsi à la notion de **plan d'organisation** qui distribue la hiérarchie des fonctions, les organes nécessaires à ces fonctions etc. Plus les caractères sont secondaires, moins le plan est contraignant (c'est ainsi que le bras peut devenir nageoire ou aile). « **Les espèces animales différent par la périphérie, elles se ressemblent par le centre ; l'inaccessible les relie, le manifeste les dispersent.** ». C'est ainsi un renversement de la taxinomie qui ne se fondait que sur le visible. Dés lors, c'est la vie comme fonction qui fonde le classement de l'extérieur.

La vie apparaît ainsi comme **une notion synthétique et permet la biologie**. De plus, deux nouvelles techniques viennent au jour, l'**anatomie comparée** qui permet de chercher sous le visible les ensembles fonctionnels (ce n'est ainsi pas une simple amélioration des techniques de description de l'âge classique.) et la seconde technique **consiste à établir des liens entre un élément visible et un élément invisible**, c'est ainsi que la forme des mâchoires d'un insecte est significative car elle est déterminée par la digestion, la nourriture...

Cuvier réinvente **l'ordre des continuités et des dissemblances** puisque nous sommes désormais en présence d'une continuité lâche (la présence des fonctions du vivant chez tous les êtres vivants) et d'une continuité plus resserrée (le fait que tel ou tel organe soit plus ou moins perfectionné chez tel ou tel animal). Mais ces continuités sont confrontées à une dissemblance puisque la même fonction peut être accomplie par des organes différents chez des animaux différents par exemple.

Le **bouleversement** par rapport à la conception classique de la différence est ainsi total puisque c'est **toute l'ontologie qui change**, au XVII^e et XVIII^e siècle la même ontologie s'appliquait à tous les êtres matériels alors qu'au XIX^e siècle, avec l'introduction du concept de vie, la différence ne se montre plus sous la forme de dégradés, mais sous la forme de rupture nette. La nature devient ainsi **discontinue**. Le vivant devient de plus soumis aux **conditions de vie**, les ruptures introduites permettent de faire surgir une nouvelle continuité, de comprendre que même si les formes de vie sont différentes, elles sont toutes soumises à leurs relations avec leur environnement.

Foucault sanctionne l'opposition faite entre Cuvier et Lamarck en expliquant que certes Cuvier est fixiste mais il n'est pas réactionnaire pour autant, Lamarck n'était pas précurseur du transformisme dans le sens où il pensait le devenir selon l'ordre classique, alors que Cuvier est précurseur car il introduit des discontinuités dans la nature. Le fixisme n'est qu'une façon de répondre au devenir s'appliquant à des structures isolées. **L'auteur milite ainsi pour une étude non pas des ressemblances de surface mais pour un examen des conditions de possibilité du savoir.**

Le XIX^e siècle est touché par l'irruption de l'animalité alors que le XVIII^e siècle s'était concentré sur l'étude des végétaux.

On voit ainsi que la théorie développée par Cuvier **s'oppose à la théorie économique de Ricardo** car si Ricardo montre une fin dans l'Histoire, Cuvier va lui penser la vie comme un éternel recommencement auquel on ne peut poser de limites. L'individualité n'est qu'accidentelle alors que le travail fonde l'économie. Foucault s'interroge donc, **cela signifie t il que chaque positivité (nouvelle science) a sa propre philosophie ?**

IV. Bopp

La section s'ouvre sur une citation de **Schlegel** qui affirme que la grammaire comparée produit les mêmes changements que l'anatomie comparée. Cette assertion se vérifie car les mots et les caractères du XVIII^e siècle avaient la même fonction représentative. Avec le XIX^e siècle ce n'est plus **la représentativité qui définit le mot mais son insertion dans un système grammatical** même s'il reste représentatif. Foucault va se référer aux travaux des philologues du XIX^e siècles (**Schlegel, Grimm, Rask, Bopp**) tout en notant que la naissance de la philologie est restée assez confidentielle contrairement aux naissances de l'économie et de la biologie.

Pour Foucault la philologie va se développer selon quatre axes :

1. Là où l'âge classique individualisait une langue en étudiant la proportion de consonnes de ses mots, l'analyse de la représentation qu'elle offre (langue concrète, abstraite, rhétorique...), **Schlegel va établir que la signification peut en fait passer d'une langue à l'autre mais que ce qui est distinctif c'est le système grammatical**. Les langues peuvent être soit formées d'atomes qui ont un sens et se combinent entre eux, soit être dominées par le système des flexions (qui n'est jamais pur et sur lequel en fait viennent s'ajouter des particules). Désormais **toutes les langues se valent** et ne se distinguent que par leur grammaire qui se répartie entre deux extrêmes, le Chinois où on parle en liant des particules monosyllabiques, et le sanscrit qui lui adopte les flexions.

2. L'analyse des langues devient **phonétique** là où l'époque classique n'étudiait que les lettres en pensant les consonnes comme stables et les voyelles somme très mobiles. Cette étude va permettre d'édifier des lois de changement des syllabes (selon qu'elles soient dans le radical ou pas...). Il y a donc un **renouvellement de l'étude des variations internes des langues**, la variation est avant tout due aux sons, au caractère parlé de la langue.

3. Ce renouvellement entraîne une **nouvelle théorie du radical** qui n'est plus une déformation d'un élément d'une langue primitif aux sens multiples, le radical appartient en propre à la langue et se modifie selon les lois phonétiques. On ne tente plus de remonter à une langue primitive. Le radical n'est plus senti comme un mot autonome, doué de sens, auquel se sont ajoutés des particules. Certes Bopp reconnaît que le verbe se forme par « coagulation » du verbe être et de particules mais ce n'est que pour permettre la conjugaison, le radical a en lui-même a un sens verbal.

La théorie du langage est ainsi profondément modifiée par **Bopp** puisque le langage regagne la part d'expressivité que l'âge classique avait refusée, les radicaux pointent des actions et non plus des représentations, le langage est action, ce qui explique qu'il soit lié à la liberté humaine et donc que la philologie ait eu des résonances politiques. Le langage ne se modifie pas sous la pression des savants mais à cause de celui qui parle tout le temps, qui essaie de gagner sa liberté, le peuple.

4. C'est ainsi toute la **parenté des langues qui est renouvelée**, les langues ne doivent plus être comparées selon leur filiation mais peuvent toutes être comparées les unes avec les autres selon leur système grammatical, les variations phonétiques... **L'historicité s'introduit dans l'étude des langues** puisqu'il est possible de dater l'évolution d'une langue en observant les variations auxquelles elle a été sujette. Il a ainsi fallu que l'ordre lisse de l'histoire naturelle disparaisse et que surgissent des fractures, des différences dans les plans d'organisation. Foucault poursuit l'**analogie avec le vivant** en expliquant que tout comme il a fallu cesser de considérer que l'histoire naturelle était le développement de toutes les formes possibles de vie, il a fallu arrêter de penser que le langage était régi par une lente dérivation lui faisant prendre toutes les formes possibles et qu'il était lié au champ des représentations.

Cependant l'auteur reconnaît une **différence majeure entre les langues et les êtres vivants**, car si l'histoire du vivant ne peut se manifester que dans ses rapports avec son milieu, l'histoire du langage est intrinsèque au langage car les variations phonétiques sont induites par des lois internes au langage et permet de voir ce que pourra être la langue, ce qu'elle pourrait être.

On remarquera que **Saussure** s'inscrit contre cette vision du langage puisqu'il revient à une théorie de la signification et fonde de nouveau une sémiologie.

V. Le langage devenu objet.

Les quatre segments mis en évidence **s'opposent terme à terme** avec les orientations de la grammaire générale (la parenté des langues s'oppose à la dérivation, le primat du verbe être est contrecarré par la formation d'un verbe à partir d'une particule déjà verbale, le radical s'oppose à la racine, à la désignation et l'analyse des variations intérieures s'oppose à l'articulation).

Le langage n'est plus la connaissance, il ne devient plus qu'un objet de connaissance comme un autre, il est considéré comme un système et non plus comme la condition de possibilité de toutes connaissances (le XVIII^e siècle était pour cette raison nominaliste).

Mais ceci est compensé par le fait que le langage est nécessaire pour exposer toute science, ce qui explique que l'on cherche à le polir, à lui donner une transparence totale afin de rendre compte de connaissances non verbales, de plus une compensation est apportée par la **recherche s'une grammaire logique**, le langage est objet, mais il s'agit de pouvoir traduire toutes les intrications de la pensée à travers une grammaire universelle. Cette grammaire logique ressortit des mêmes conditions de possibilité que la grammaire comparée.

La seconde compensation est la valeur critique donnée à l'étude du langage. Le XIX^e siècle est marqué par un **renouveau du commentaire**, il s'agit de comprendre que chaque mot porte avec lui une histoire, des accidents, de faire parler les mots. Le *Capital* est en son premier livre une exégèse de la « valeur », Freud commente les phrases non prononcées et Nietzsche commente le Grec. Il y a

une prise de conscience du fait qu'**en pratiquant un langage nous nous soumettons à des règles (grammaire) et à des mots qui induisent une histoire**. Il s'agit de « mettre au jour le langage dans son être brut ». Il y a ainsi un lien entre le commentaire et la formalisation car avant de formaliser, ne faut-il pas reconstituer tous les sens muets ? On comprend ainsi la double tension représentée par **Russel** et **Freud** car l'un essaie de formaliser et l'autre de commenter, ces deux approches, a priori contradictoires reposent en fait sur le même socle étymologique.

Enfin, la **troisième compensation est l'apparition de la littérature** en tant que telle, c'est-à-dire la négation de la philologie, la rencontre avec l'être pur des mots. Cette assertion est polémique (la littérature existait déjà) mais se justifie car le mot « littérature » n'apparaît qu'au XIX^e siècle. C'est en réaction à l'immobilisation du langage qu'il faut comprendre le **romantisme** et voir que la littérature se fonde en s'éloignant du discours d'idées.

Chapitre IX : L'homme et ses doubles

I. Le retour du langage.

Foucault parle de « **retour du langage** » en opposition avec le **discours** de l'âge classique, c'est parce que le discours a disparu que le savoir classique s'efface. Le langage réapparaît sous des formes multiples (logique, littérature, philologie), sous des modes d'être multiples (pour la philologie les mots sont ainsi des ensembles chargés d'histoire, pour la logique il faut dépouiller le mot de son contenu et pour la littérature le mot prend son sens dans l'acte pur d'écriture), mais **la philosophie s'est longtemps tenu loin du langage** si ce n'est pour le fluidifier.

Foucault met ainsi en exergue les figures de **Nietzsche** et de **Mallarmé** car Nietzsche, en tant que philologue pose la question du langage à la philosophie et que Mallarmé cherche à enfermer l'être du langage dans le mot. Ainsi Nietzsche demande « **Qui parle ?** » et Mallarmé lui répond « **le mot** » dans son être précaire. C'est le mot qui rassemble le discours, Mallarmé s'efface derrière le mot, ne devient plus qu'un « exécuteur ». Foucault pose ainsi une série de questions (qu'est ce que le langage ? qu'est ce qu'un signe ?...) qui restent posées aujourd'hui et montre les limites de notre cadre épistémologique qui fractionne le langage, **nous sommes aujourd'hui incapable de redonner une unité au langage**.

II. La place du roi.

Foucault ouvre cette section en revenant au tableau de Vélasquez qu'il a évoqué au début de l'ouvrage, le tableau a en son centre c qui est représenté mais invisible, le roi. Il s'agit par analogie de montrer qu'à l'âge classique celui qui représentait et se représentait dans le langage, **l'homme, n'existait pas**, il n'y avait pas de conscience épistémologique de l'homme.

Il y avait bien une notion de « **nature humaine** » mais cette notion est opposée à celle de nature car si la nature représente le désordre, la nature humaine introduit un ordre par la médiation du discours. C'est dans la formation de cet ordre qu'elles communiquent car la nature humaine, par l'usage de la mémoire va intégrer la nature dans un ordre énoncé par le discours, le fait de nommer permet cet ordre. Les liens entre l'homme et la nature sont ainsi précisément structurés, l'homme ne s'insère dans la nature que par le savoir. L'âge classique fait ainsi apparaître le **pouvoir représentatif du discours** qui ordonne les représentations, le discours perd l'épaisseur que le langage avait au XVI^e siècle, il devient translucide pour faire un tableau.

Mais **le langage classique exclue les « sciences de l'homme »** car être et représentations sont liés, il n'y a pas de réflexion sur le mode d'être entraîné par le cogito par exemple.

III. L'analytique de la finitude.

L'homme devient objet de savoir avec la disparition du discours classique tout comme le travail devient condition de possibilité de l'économie, l'homme en tant que réceptacle du savoir et objet de connaissance acquiert ainsi une ambiguïté. **L'homme devient la condition de possibilité du savoir** ce qui transpire à travers la positivité du savoir qui montre que le savoir est limité, cela provient de la **finitude de l'homme**. Cette finitude s'ouvre cependant sur un **indéfini** et provient de la spatialité du corps, de la béance du désir, du temps du langage. Il s'agit d'effectuer un trajet de l'empirique à l'analytique de la finitude à travers laquelle l'homme va pouvoir définir les formes qui lui montrent qu'il n'est pas infini. Si l'âge classique avait besoin d'une métaphysique de l'infini, c'est parce que la finitude humaine n'était sentie que comme négativement par rapport à l'infini (de la représentation...)

le XIX^e siècle va évacuer cette métaphysique puisque la finitude n'est plus pensée que comme condition de possibilité, comme se développant dans un champ empirique, un champ du langage eux même finis.

C'est ainsi l'irruption de l'homme qui tue la métaphysique en entraînant une pense conditionnée par la finitude.

IV. L'empirique et le transcendantal.

L'homme est un « **doublet empirico transcendantal** » dans l'analytique de la finitude car on tente de le connaître et il est source de toute connaissance. Le **seuil de la modernité** se définit par la création de l'homme, on découvre que la connaissance n'est pas conditionnée par la représentation mais par des données anatomophysiologiques et par une histoire.

Notre épistémè a tenté de rassembler l'empirique et le transcendantal, de cartographier la vérité, il s'agit de voir les connaissances achevées et embryonnaires, les illusions et les théories scientifiques, et la vérité elle-même. Cette **conception de la vérité entraîne une position eschatologique** sensible dans le positivisme de Comte ou le Marxisme. Enfin, on remarquera que l'histoire du vécu est une tentative d'articuler l'empirique et le transcendantal car il s'agit de voir comment se développe la culture dans sa condition de possibilité, la vie humaine, par exemple. Foucault insiste sur le fait que l'eschatologique et le positivisme proviennent de l'irruption de la conception de l'homme.

Par conséquent, **la seule contestation possible à ces deux mouvements** consisterait à se demander si l'homme existe vraiment, cette question nous paraît saugrenue, mais c'est uniquement parce que nous ne nous rappelons pas des cadres épistémologiques passés mais est sensible dans la philosophie de Nietzsche par exemple qui annonce la disparition de l'homme au profit du surhomme.

V. Le cogito et l'impensé.

L'homme ne peut plus être appréhendé sous la forme du cogito car s'il est le lieu d'une connaissance il est aussi le **lieu d'une méconnaissance**, comment arrive t il à penser et à habiter des choses qui lui échappent comme le langage ? En effet, l'homme déborde ses expériences. C'est ainsi **un déplacement par rapport à la philosophie kantienne** qui se demandait comment on pouvait poser des jugements nécessaires sur le monde empirique et étudiait par conséquent la science de la nature. Il s'agit désormais de traiter de l'homme et non plus de la nature, de réfléchir non plus à la vérité mais à l'être.

Mais notre épistémè ranime la question du cogito car **Descartes** n'a-t-il pas tenté d'étudier les non pensées à travers l'erreur, la pensée du mal penser etc. ? **Notre cogito** est en fait tout différent car si Descartes cherchait à trouver une forme générale de la pensée alors que nous cherchons à comprendre les rapports entre la pensée et ce qui n'est pas pensée, nous conservons ainsi cette dimension de non pensée. Il y a ainsi un double mouvement qui va de la pensée à ce qui n'est pas pensée et inversement.

Ce double mouvement interroge, **qu'est ce que l'être de l'homme ?** En effet, s'il est possible de dire « je pense », je ne peux pas dire « donc je suis » car suis-je ce langage dans lequel s'incarne ma pensée ? Suis-je le travail que j'accomplis ? Contrairement au cartésianisme et au kantisme il y a une réelle interrogation sur l'être, **qu'est ce que cet être qui peut penser tout en ayant un rapport à l'impensable ?** Cette question est incarnée par la **phénoménologie**, en effet on pourrait croire qu'elle réunit le cartésianisme et le kantisme, mais cela n'est possible que parce que la question transcendantale est devenue une question portant sur la possibilité de la pensée à se penser elle-même et aussi parce que le cogito ne doit plus produire d'existence apodictique mais aider à comprendre pourquoi la pensée s'incarne de partout. Il s'agit de voir que la phénoménologie ne peut émerger que parce que l'homme a émergé.

L'impensé et l'homme surgissent ensembles dans l'épistémè, c'est ainsi que l'on voit émerger l'hypothèse de l'inconscient. L'impensé apparaît ainsi être un double de l'homme, une part en lui qu'il ne connaît pas, un étranger en son sein même. Il s'agira dès lors pour la pensée de réconcilier l'homme avec lui-même, d'approcher au plus près l'impensé.

Foucault achève cette section en pointant le fait que notre épistémè est incapable de proposer une morale, en effet notre conception de la pensée en fait déjà une sorte d'action puisqu'en s'approchant de quelque chose elle le modifie, le ramène à elle.

VI. Le recul et le retour de l'origine.

Notre rapport à l'origine est commandé par l'introduction de l'historicité dans le travail, la vie etc. Dés lors, même si nous avons besoin d'une origine cette origine est très différente de l'origine classique qui constituait à retrouver le point de superposition des représentations. Il s'agit de trouver un point de rassemblement. Mais le rapport de l'homme à son origine est tout à fait différent puisqu'il se retrouve ne fait jeté dans un monde où le langage, la vie etc. ne commencent pas avec lui mais existent déjà, **l'origine pour l'homme se trouve dans cette articulation entre lui et ce qui est déjà commencé.** L'origine de l'homme le lie donc à des choses qui appartiennent à un temps différent du sien, son origine remonte toujours à un temps où il n'existait pas. On remarque en fait que l'homme est « l'ouverture à partir de laquelle le temps en général peut se reconstituer, la durée s'écouler ». C'est lui qui crée le temps en instituant une origine, lui.

Ainsi la pensée de l'origine fonde notre expérience du temps et notre représentation de cet objet, il s'agit de penser le commencement, le recommencement. Il y a en effet une « **asymétrie** » **profonde de notre rapport au temps** puisque nous alignons la naissance de l'homme sur la chronologie objective des choses et qu'en même temps nous alignons cette chronologie des choses sur celle de l'homme.

Il y a ainsi un **recul de l'origine** vers lequel veut avancer la pensée et qui explique les **philosophies du retour** qui cherchent à retrouver l'homme dans sa plénitude.

L'homme est lui-même un temps, l'homme n'est pas contemporain de ce qui le fait être ce qui explique que **les choses se donnent avec un temps propre**, on voit ainsi resurgir la finitude humaine à travers le rapport de l'homme au temps.

VII. Le discours et l'être de l'homme.

Foucault montre qu'il est possible d'établir des liens entre la pensée de l'âge classique et la pensée contemporaine car la dérivation peut en un sens rejoindre la pensée de l'origine puisque la dérivation induit la notion d'origine du langage. Mais il ne faut pas se tromper, le cadre épistémologique a profondément changé, il ne s'agit plus d'étudier la représentation mais d'étudier l'être de l'homme et de voir à partir de là comment les choses sont données à la représentation, la grammaire générale n'existe plus. **L'analyse de l'homme n'entraîne pas l'analyse du discours.**

Foucault pose ainsi une question, de quoi sera faite notre pensée ? Car il remarque que **la réflexion sur l'être de l'homme et celle sur l'être du langage sont incompatibles.** Dès lors il s'agit de ne pas retomber dans la théorie classique en s'interrogeant sur le langage. Notre pensée pourra t elle, d'une manière tout à fait inédite, articuler ces deux objets ?

La pensée classique et la pensée contemporaine sont aussi divergentes sur le fait que l'âge classique pensait la Différence à partir du Même, de l'origine, alors que la pensée contemporaine cherche à rejoindre le Même à partir des différences. Ceci est sensible à travers les doubles (le pensé et l'impensé...) qui pointent ces différences. **Notre rapport au temps est dès lors différent car si le temps fondait l'espace à travers la succession qui crée le tableau classique, c'est notre vision spatialisée qui fonde le temps.**

VIII. Le sommeil anthropologique.

Foucault montre ici la **prégnance de l'anthropologie** qui devient nécessaire dès que la représentation s'efface mais enfonce la philosophie dans le sommeil en faisant prendre comme champ d'investigation possible tout ce qui touche à l'homme. Nietzsche personnifie ainsi la possibilité d'une pensée nouvelle car pour innover il s'agit de faire disparaître l'homme, de revenir à une ontologie purifiée, de **penser dans le creux de l'homme disparu.** Foucault critique ainsi notre enfoncement dans l'anthropologie car il nous empêche de penser en nous enfonçant dans une direction qui gouverne la pensée depuis Kant.

Chapitre X : Les sciences humaines.

I. Le trièdre des savoirs.

Le fait décisif pour les sciences humaines et la caractérisation de l'homme comme étant à la fois objet empirique et source de toutes les connaissances. Foucault remarque que ces sciences n'émergent pas sur un terrain laissé en friche mais se fondent sur un concept nouveau, celui de l'homme, qui n'existait pas avant, c'est une réelle révolution dans le savoir.

Cette révolution s'est produite dans une **redistribution, de l'épistémè**, c'est-à-dire dans la disparition de la représentation. On comprend les controverses entre les sciences de l'homme et les sciences « pures » (les unes cherchant à fonder les autres) et entre les sciences de l'homme et la philosophie puisqu'elles se seraient approprié un objet appartenant naguère à la philosophie.

Foucault discute ensuite la place des sciences humaines. En effet on ne peut pas résumer notre cadre épistémologique à la mathématisation, en fait il faut se représenter les choses sous la forme d'un **trièdre** dont les sommets sont la philosophie, les sciences empiriques et les sciences pures. La philosophie et les mathématiques sont liées par la formalisation, les sciences empiriques et les sciences pures par leur mathématisation possible. Au centre du trièdre on retrouve les sciences humaines qui sont caractérisées par le fait qu'elles empruntent des éléments aux trois sommets. Elles sont donc instables et leur position explique les nombreux débats qui les parcourent.

II. La forme des sciences humaines.

Foucault va interroger la forme des sciences humaines en critiquant le point de vue selon lequel la mathématisation caractérise les sciences humaines ou celui qui assigne une part d'irréductibilité à l'objet de ces sciences. En effet **l'émergence des sciences humaines s'est accomplie dans un contexte de dé mathématisation (retrait de la mathesis)** même si on ne peut nier l'utilisation de l'outil mathématique.

On remarque cependant que ce n'est pas le rapport avec les mathématiques qui est le plus problématique mais celui avec les sciences empiriques (il s'agit de comprendre que **les sciences humaines se distinguent par le fait qu'elles considèrent l'homme en tant qu'il est capable de se faire des représentations** et qu'ainsi la biologie et l'économie par exemple ne sont pas des sciences humaines) et avec la philosophie.

III. Les trois modèles.

On peut dresser une **cartographie tripartite des sciences humaines** (région psychologique, sociologique, étude de la littérature), mais cela ne rend pas compte de leur positivité et de leur rapport à la représentation.

La positivité des sciences humaines repose dans le fait qu'elles peuvent transférer des concepts sous forme de métaphores (ils perdent alors leur capacité opératoire) ou de façon à ériger des phénomènes en nouvel objet, ce sont des **modèles constituants**, empruntés à la biologie, la sociologie et aux sciences du langage. C'est ainsi que grâce aux fonctions de la biologie a pu apparaître la « norme ». Mais ces concepts s'incorporent à la totalité du volume des sciences humaines, les différentes sciences s'entrecroisent même s'il est possible de définir la **psychologie** comme une étude de l'homme selon les fonction et les normes, la **sociologie** ne fonction de conflits et de règles et **l'étude de la littérature** comme l'étude de structures signifiantes. En fait on peut définir une science humaine par le modèle auquel elle se réfère.

Le flou ne surgit pas d'une complexité humaine mais des oppositions entre les modèles qui sont bipolaires (analysant les choses en terme de continuité ou de discontinuité). Les trois modèles se sont succédés (modèle biologique, puis économique (Marx) et enfin philologique (Freud)). Il reste cependant que les modèles ont basculé d'une position binaire (normal/ anormal, signifiant/ insignifiant) à une visée systématique, **tout peut s'expliquer dans l'optique du système.**

Ce sont les couples de concepts (fonction/ norme...) qui permettent la représentation, c'est le système, inconscient, dans lequel peut se loger la représentation qui lui donne sa force. La conscience n'est pas la représentation et ces couples permettent de le comprendre. **Le socle des sciences humaines est la représentation** ce qui ne les place pas pour autant en héritières du XVIII^e siècle et les oblige à considérer la conscience, à se démystifier en permanence pour en chercher la condition de possibilité.

Cependant même si le cadre épistémologique contemporain permet de comprendre la positivité des sciences humaines, il ne leur donne pas le statut de science. En fait **elles ne sont pas des sciences du tout car elles ne contiennent pas un degré de systématisme et d'objectivité suffisant.**

IV. L'Histoire.

Le **statut de l'Histoire** est mis en question parce que cette discipline est très ancienne mais aussi parce qu'elle a connu des **révolutions**, au XIX^e siècle par exemple on est passé d'une Histoire continue à une historicité intrinsèque aux choses. L'homme historique est celui qui vit, travaille, parle.

L'Histoire fait elle-même partie de l'Histoire dans sa manière d'être écrite par exemple. L'Histoire empêche ainsi les sciences humaines d'atteindre l'universalité en les cantonnant à l'évocation d'un épisode chronologique. **Le temps est la limite externe des sciences humaines.** L'**historicisme** montre ainsi que chaque connaissance est enracinée dans un temps et que nous ne pourrions jamais arriver à une connaissance totale, ce que conteste l'analytique de la finitude.

V. La psychanalyse et l'ethnologie.

La psychanalyse incarne la critique qui marque toutes les sciences humaines puisqu'elle cherche à enjamber la représentation, à réunir la conscience et la finitude par l'étude l'inconscient. Elle appréhende la mort, c'est-à-dire la finitude. Mais **la psychanalyse ne peut pas être une théorie générale, elle ne peut relever que d'une pratique.**

L'ethnologie se place dans l'historicité en suspendant le discours chronologique par une étude des invariants. Le **problème de l'ethnologie est celui du rapport entre nature et culture.** L'ethnologie est aussi science de l'inconscient en tant qu'elle cherche à dépasser les représentations des hommes pour établir des invariants.

Dés lors ces deux disciplines traversent toutes les sciences humaines, mais ne peuvent pas pour autant bâtir un concept général d'homme, « elles dissolvent l'homme » (Lévi-Strauss).

Le croisement de ces deux disciplines pourrait mener à une théorie générale du langage. La **linguistique permettrait d'unifier les sciences humaines.** La linguistique permettrait une formalisation (qui nous ramène aux mathématiques) par la création de son propre objet, la constitution de structures. On retrouve ainsi la **question du langage** qui se distribue en deux pôles, la littérature et la formalisation de la connaissance, de la pensée, à travers la logique. Ce surgissement du langage n'est pas iconoclaste, il a été rendu possible par l'épistémè contemporaine. Mais une question surgit alors, est ce quand même un nouveau début ? L'homme va-t-il disparaître ?

VI.

L'homme est ainsi une création récente, non pas une préoccupation permanente qui a pu surgir grâce à la modification du cadre épistémologique, il suffirait qu'un nouveau changement se produise pour que l'homme disparaisse.

Bibliographie

1. *Les mots et les choses*, Gallimard, Foucault Michel.
2. *Les Ménines* Vélasquez.