

## Ontologie de la littérature et subjectivité chez Foucault

**Javier DE LA HIGUERA ESPÍN**

*Universidad de Granada*

[jdelahiguera@ugr.es](mailto:jdelahiguera@ugr.es)

ORCID: 0000-0001-9350-8580

### Resumen

El objetivo de este artículo es reflexionar sobre la conexión entre el primer y el último Foucault y presentar algunos elementos de continuidad que ligan su reflexión sobre la literatura en los años sesenta y su investigación ético-política de la última época. Se estudia la genealogía literaria de las prácticas de sí partiendo de la hipótesis de que Foucault ha manejado un presupuesto ontológico unitario sobre el cual construye tanto la idea de la literatura como la de la subjetividad ética, encarnada en el caso límite de la *parrèsia* filosófica del cinismo antiguo.

**Palabras clave:** Giro lingüístico. Esoterismo estructural. Ontología del lenguaje. Cinismo. Blanchot.

### Résumé

Le propos de cet article est de réfléchir sur la connexion entre le premier et le dernier Foucault et de présenter quelques éléments de continuité qui lient sa réflexion sur la littérature à sa recherche éthique-politique de la dernière époque. On étudie la généalogie littéraire des pratiques de soi partant de l'hypothèse selon laquelle l'élément de continuité de cette généalogie serait le présupposé ontologique unitaire sur lequel Foucault construit, d'un côté son idée de la littérature dans les années soixante, et de l'autre côté, son idée d'une subjectivité éthique, incarnée dans le cas limite de la *parrèsia* philosophique cynique.

**Mots clé:** Tournant linguistique. Ésotérisme structural. Ontologie du langage. Cynisme. Blanchot.

### Abstract

The aim of this article is to reflect on the connection between the first and the last Foucault and to present some elements of continuity that link his reflection on literature in the 1960s and his ethical-political research of the last period. The literary genealogy of self-practices is studied on the basis of the hypothesis that Foucault has handled a unitary ontological presupposition on which he constructs both the idea of literature and that of ethical subjectivity, embodied in the extreme case of the philosophical *parrèsia* of ancient cynicism.

---

\* Artículo recibido el 29/01/2019, aceptado el 4/03/2020.

**Keywords:** Linguistic turn. Structural esotericism. Ontology of language. Cynicism. Blanchot.

La généalogie littéraire de la réflexion éthique du dernier Foucault paraît montrer comme élément de continuité un présupposé ontologique unitaire sur lequel Foucault construit, d'un côté, son idée de la littérature dans les années soixante et, de l'autre côté, son idée d'une subjectivité éthique porteuse de l'instance critique transformatrice. Mais ce présupposé ontologique vise, non pas un substrat réel mais une négativité. L'idée a quelque chose de contre-intuitive puis qu'elle signifie que la clé de la subjectivité pratique dans son insertion au monde, telle qu'elle est pensée par le dernier Foucault, se trouve dans la négativité structurale qui est caractéristique de l'œuvre littéraire. Donc, il semble que « l'ésotérisme structural » dont parle Foucault à cette époque-là, et qui caractérise l'œuvre littéraire, va se retrouver aussi comme étant la propre structure de la subjectivité éthique-politique.

Une série de questions surgissent : si pour Foucault (2001 : 241) l'éthique de soi antique est politiquement importante c'est, comme il reconnaît lui-même au cours de l'année 1982, parce qu'elle permet de trouver dans le rapport à soi le point d'appui « premier et ultime » des résistances au pouvoir politique. Mais le sujet est-il réellement ce point d'appui ? Si le sujet qui se constitue à lui-même a son seul substrat dans l'événementialité des pratiques, pliée sur elle-même, ne serait-il pas cette extériorité pratique le point d'appui pour les résistances, le seul appui donc, pour l'action politique radicale ? On pourrait ainsi se demander ce qui signifie le cynisme en tant que cas limite de la *parrèsia* philosophique, étudiée par Foucault dans son dernier cours au Collège de France. Le cynique est présenté comme le militant pur, représentant un militantisme dans le monde et contre le monde, dont la force réside dans l'incarnation du pouvoir d'une vérité qui agit comme différence dans le monde, comme une altérité radicale par rapport à lui, irréductible aux vérités du pouvoir. On pourrait penser que le cynique maintient un rapport au monde qui répète, à un autre niveau, le désœuvrement qui est propre à l'œuvre littéraire.

Pour éclaircir ces questions il est nécessaire de se pencher sur le contexte dans lequel Foucault pense la littérature dans les années soixante. Ce contexte est marqué par une perception claire du signifié radical du « tournant linguistique » contemporain. Dans une émission radiophonique de 1963, « Le langage en folie » (Foucault, 2013a : 54-55), fait référence à la façon dont son intérêt pour la littérature est inséré dans l'intérêt d'actualité pour le langage : « nous le confions [notre liberté, notre possible] aux signes », « le langage est notre seule ressource, notre seule source ». La parenté originale que Foucault trouve à ce moment-là entre folie et langage résiderait dans la possibilité, commune à toutes les deux, d'une libératrice alternative proposée au monde des significations constituées. Et avec une intuition à propos du

pouvoir ontologique du langage, qu'il n'a jamais abandonné, Foucault y fait référence au « pouvoir absolu, originaire et créateur » du langage, crypté dans sa « loi étonnante » :

Cette loi, je crois qu'on pourrait la formuler ainsi : le langage, il n'est pas vrai qu'il s'applique aux choses pour les traduire; ce sont les choses qui sont au contraire contenues et enveloppés dans le langage comme un trésor noyé et silencieux dans le vacarme de la mer (Foucault, 2013a : 55).

Un an plus tard, dans le « Débat sur le roman » organisé par *Tel Quel*, Foucault (1994f : 380) affirme avec encore plus de force : « Pleynet considère, et un certain nombre, je crois, d'entre nous, moi-même après tout, que la réalité n'existe pas, qu'il n'existe que le langage et ce dont nous parlons c'est du langage, nous parlons à l'intérieur du langage, etc. »<sup>1</sup>. Il ne faut pas se surprendre de telles déclarations puisqu'elles expriment peut-être le sens le plus authentique de ce tournant linguistique – au-delà de son interprétation analytique –, qui représente pour Foucault un vrai point de départ de toute sa pensée : la découverte du langage comme fait transcendantal, dans sa réalité brute, comme unique principe ontologique à la base de la réalité et, en même temps et pour cela, la négation de l'idée d'un principe qui pourrait la fonder<sup>2</sup>. Le langage comme seul *arché*, idée qui constitue « la révolution copernicienne » héritée du nihilisme par la pensée contemporaine (Agamben, 1985) et qui est aussi pour Foucault le point de départ de sa pensée. L'expression « l'être du langage », fréquemment utilisée par Foucault pendant ces années pour parler de ce caractère ontologique *archique*, fait référence au langage étant le lieu de la genèse ontologique, langage dont l'être, réalité ou matérialité, se trouve dans ce pouvoir de création *ex nihilo*. L'affirmation de l'être du langage est, dans ce sens chez Foucault, l'affirmation d'une fictionnalité généralisée qui cependant exige d'être pensée dans son propre être, exigeant en même temps une sorte spécifique d'intervention pratique chez elle, différente de celle apportée jusqu'à maintenant par la rationalité dialectique. Il ne doit pas étonner cette association de l'ontologie et de la fiction maintenue par Foucault jusqu'à la fin : l'ontologie historique – dira-t-il en 1983 – est une fiction qui est rapportée à un « principe de liberté » (Foucault, 2008 : 285-6).

L'être du langage est la répétition, la seule loi de ce qui n'a pas d'être (Foucault, 2013b : 114 ; 1994d : 252). Ou l'un des équivalents auxquels Foucault conçoit l'être du langage, c'est à dire, *l'être en tant qu'être* : des équivalents de la répétition, comme le double, le simulacre ou la fiction. À ce moment-là, Foucault

<sup>1</sup> Un peu après, il déclare : « ...je suis matérialiste, puisque je nie la réalité ».

<sup>2</sup> Sur le langage comme *factum* de la critique, voir *Naissance de la clinique* (1963), « Préface ». Un tournant linguistique qui, comme il y est clairement indiqué, doit davantage à la critique nihiliste qu'à la critique positiviste.

esquisse le projet de ce qu'il appelle une « ontologie du langage » chargée d'étudier ses diverses formes possibles de répétition (Foucault, 2013b : 115). Selon la formule exprimée dans la conférence de 1964 « Littérature et langage », sa tâche serait de « laisser venir au langage l'espace de tout langage » (Foucault, 2013b : 141), c'est à dire, de montrer la manière dont les choses deviennent présentes dans l'espace fictif du langage, compris comme « rapport universel » (Foucault, 1994e : 276).

Dans son sens le plus authentique, l'ontologie du langage doit s'interpréter comme une ontologie générale, mais en même temps, comme une critique de portée politique orientée vers une intervention dans l'existence radicalement finie. L'intérêt théorique de Foucault semble se diriger justement à concevoir l'inséparabilité de ces deux aspects, l'unité de l'ontologie et de la critique, dont il fait allusion déjà dans le texte de 1963 dédié à Bataille ; ce souci est maintenu chez le dernier Foucault dont la dénomination « ontologie critique », comme il a nommé son projet dans les années quatre-vingt, fait preuve<sup>3</sup>. La substitution qu'il fait du lexique ontologique – « l'être du langage » – pour le lexique historique – « l'événement du langage » –, déjà dans *L'archéologie du savoir* (1969), n'implique pas un abandon de l'ontologie en faveur d'une recherche à caractère empirique : on ne doit pas oublier que l'histoire de Foucault est ontologique et l'ontologie est, depuis le début, une « ontologie historique » ou « événementielle ». D'autre part, l'archéologie du savoir semble être la concrétisation que Foucault a donnée dans les années 1960 à cette ontologie du langage, développée dans différents domaines historiques en relation avec différentes archéologies – psychiatrie, médecine clinique, sciences humaines – et thématisée d'un point de vue méthodologique et général en 1969 dans *L'archéologie du savoir*.

Dans le contexte de ces années soixante, la littérature est interprétée comme une institution historique : la « littérature moderne », non *la* littérature en général, c'est à dire, une expérience historique concrète dans laquelle notre contemporanéité nihiliste est réfléchi en tant que telle et prends la mesure de ses possibilités. La littérature est alors comprise comme le lieu dans lequel devient visible cette « loi étonnante » du langage, nécessairement occulte parce que la réalité de ce qu'on appelle réel y est pour nous cryptée. Mais elle est aussi le lieu privilégié où actuellement se fait l'expérience politique de rupture avec ce qui existe. Ce qui explique donc le caractère subversif que Foucault donne dans ces années à la littérature, c'est son interprétation ontologique sur des bases avant décrites. Et si l'intérêt de Foucault pour la littérature de ces années-là répond à son interprétation

---

<sup>3</sup> Dans « Préface à la transgression » (1963): « Le jeu instantané de la limite et de la transgression serait-il de nos jours l'épreuve essentielle d'une pensée de l'origine' à laquelle Nietzsche nous a voués dès le début de son œuvre – une pensée qui serait absolument et dans le même mouvement, une Critique et une Ontologie, une pensée qui penserait la finitude et l'être ? » (Foucault, 1994c : 239). Voir aussi « What is *Enlightenment*? » (Foucault, [1984] 1994j : 575).

radicale du langage, on peut difficilement y voir une opposition à ses analyses archéologiques du discours (Revel, 1994 et 2004).

« L'expérience littéraire fait pivoter le langage sur lui-même » (Foucault, 2013a : 55). Qu'est-ce que cela peut vouloir dire ? Tout d'abord, il paraîtrait que dans l'expérience littéraire se met en évidence la matérialité du langage qui est caractéristique à la littérature moderne, selon un mouvement qui affecte l'art moderne en général : comme Ortega y Gasset a dit en 1925 dans *La deshumanización del arte*, l'art moderne se définit par une « opération de déréalisation » ou de « deshumanisation » qui est l'époché de sa traditionnelle fonction représentative et par conséquent la mise au premier plan de son épaisseur matérielle (Ortega y Gasset, 1987). Foucault lui-même a traité cet aspect dans sa conférence de 1971, « La peinture de Manet ». Mais il ne faut pas oublier que le privilège de la littérature se trouve dans le fait que, dans ce premier plan où surgit la matérialité du langage, a réellement lieu la manifestation de son pouvoir ontologique et critique, de sa capacité d'originer et de rompre avec ce qui est établi. Pour cela, il n'est pas étrange que ledit projet d'une « ontologie du langage » soit poursuivi dans les années soixante par Foucault à travers l'idée d'une « ontologie de la littérature », tel qu'on la nomme dans le texte de 1963, « Le langage à l'infini ». Les « phénomènes d'autoreprésentation » constituent l'objet dans lequel devient visible la « structure de répétition » qui définit le langage et qui est le « cœur même » de l'œuvre littéraire (Foucault, 1994d : 253 ; 2013b : 115-116). Cette ontologie de la littérature ou « analyse littéraire » – comme il est aussi appelé à cette époque – signale pour Foucault la tâche actuelle de la philosophie<sup>4</sup>.

Même si l'ontologie de la littérature est définie en fonction d'une réflexivité ou d'une structure de répétition, propre au langage, il semble clair que Foucault ne la conçoit pas comme un intérieur clôturé mais, au contraire, comme un espace connecté à l'extériorité ontologique et politique. Ainsi donc, on ne doit pas mal interpréter le sens de l'autoréférence littéraire. Si la littérature imite, non pas la nature mais le langage – comme dit Foucault dans le Rapport au Collège de France pour la candidature de Barthes –<sup>5</sup>, ce n'est pas pour cela que le langage littéraire est un langage narcissiste tourné vers son essence ou vers sa forme interne. En voulant peut-être éclaircir cette incompréhension, Foucault déclarait en 1966 qu'il s'agit justement

<sup>4</sup> Voir « Littérature et langage » (2013b : 119-120). Le nom « analyse littéraire » se trouve, en plus de cette conférence à Bruxelles en 1964, dans la conférence « Structuralisme et analyse littéraire » à Tunis en 1967 (sa transcription a été initialement publiée dans les *Cahiers de Tunisie*, vol. 39, n° 149-150, 1989, pp. 21-41. Maintenant, on dispose déjà de l'édition définitive de cette conférence, établie par H.-P. Fruchaud, D. Lorenzini et J. Revel, dans le recueil *Folie, langage, littérature* (Foucault, 2019 : 171-222). Dans cette dernière, l'analyse littéraire est liée à une discipline, la « déixologie », avec laquelle Foucault anticipe l'idée d'archéologie qui sera définie dans deux ans à *L'archéologie du savoir*.

<sup>5</sup> Voir les extraits du rapport inclus dans Eribon (1994 : 224-229).

du contraire, d'un « passage au 'dehors' » ou d'une « mise 'hors de soi' » (Foucault, 1994h : 519-520 ; 1994i : 793).

La question qu'il faut encore se poser – surtout à cause de la facilité avec laquelle il est fréquent de mal le comprendre dans un sens antipolitique –, à savoir, quel est le sens de cette « mise hors de soi », de ce « passage au dehors », ou « transgression par auto-implication » – comme il dirait par ailleurs – qui fait que la littérature va au-delà de ses règles établies. D'un côté, il semble clair que ce langage qui, dans la littérature, est mis hors de soi, n'a pas une identité intérieure et il n'est pas défini par une propriété essentielle ou pour couler d'une riche fontaine de sens. Ici Foucault semble suivre les pas de Blanchot : la littérature n'est pas une identité, une chose, elle n'a pas d'essence, elle est plutôt une expérience, et pas une expérience parmi d'autres, mais une expérience en quelque façon originale puis qu'elle ne dérive de rien et ne répond à rien, possédant une étrange forme d'autorité, une antériorité ou pouvoir par rapport à tout<sup>6</sup>. Ceci est confirmé par l'identification que fait Foucault pendant ces années-là de l'être de la littérature avec le simulacre<sup>7</sup>, ou l'invalidation d'une notion comme celle du métalangage qui finalement ferait appel à un langage plus fondamental, et par conséquent à une signification transcendantale ou à une réalité préexistante au langage lui-même<sup>8</sup>. La fontaine dont coule la littérature, qui anime et rend possible l'œuvre en donnant ce « passage au dehors », est paradoxalement son vide, sa distance intérieure. Dans « Le langage à l'infini », ce rapport paradoxal entre vide intérieur et mise en œuvre est présenté, en suivant Blanchot, comme le rapport entre la mort et l'écriture : « L'œuvre de langage, c'est le corps lui-même du langage que la mort traverse pour lui ouvrir cet espace infini où se répercutent les doubles » (Foucault, 1994d : 254).

Le vide ontologique, incarné dans la figure de la mort, est aussi la source du « pouvoir » à travers duquel le langage « franchit la limite de la mort ». En sautant par-dessus la mort dans l'expérience littéraire, le langage « se maintient debout en tant qu'œuvre » et atteint une « verticalité » ou une « dimension sagittale » qui le font sortir en dehors de lui-même vers l'espace de l'existence et de l'événement réel où le corps du langage fait partie du monde et peut faire monde lui-même. La dimension sagittale acquise par le langage dans la littérature fait référence au devenir présent duquel le langage peut participer et où il peut intervenir singulièrement. Pour Foucault, le sagittal est un lieu critique : il fait référence aux flèches qui traversent

<sup>6</sup> Selon une idée de Blanchot que Bataille reconnaissait dans *L'expérience intérieure* qui lui avait donné la clé : « Je posai la question devant quelques amis, laissant voir une partie de mon désarroi : l'un d'eux\*\*\* [Blanchot] énonça simplement ce principe, que l'expérience elle-même est l'autorité » (Bataille, 1954 : 19 ; voir aussi : 67).

<sup>7</sup> « ...il n'y a pas d'être de la littérature; il y a simplement un simulacre, un simulacre qui est tout l'être de la littérature » (Foucault, 2013b : 92).

<sup>8</sup> Sur ce sens de l'idée de métalangage, voir Foucault (2013b : 110-114) et Nancy (2015a : 79-80).

verticalement l'épaisseur temporelle faisant que ce qui est le plus ancien arrive comme étant le plus superficiel, « haut lieu du renversement » (Foucault, 1994e : 276)<sup>9</sup>. Celui-ci sera aussi le sens que Foucault (1994k : 681) donnera au « rapport sagittal » au présent dans la leçon de 1983, « Qu'est-ce que les Lumières ? », quoique dans un contexte problématique très différent. En résumant, il paraît évident que le passage au dehors dont on a parlé doit être interprété comme l'entrée du langage dans l'existence réelle. Le dehors est l'espace germinal des événements où le réel surgit et peut se transformer.

L'appel de Foucault dans les années soixante à « l'ésotérisme structural » de la littérature doit être compris dans ce contexte d'idées et doit être considéré comme clé au moment d'éclaircir le rapport entre le concept ontologique de littérature et la praxis éthique-politique (cf. Foucault, 2013b : 112-113 ; 1994g : 416-417 ; 2016 : 978-980). Le trait essentiel de la littérature, partagé avec la folie, selon Foucault (2016 : 979), se trouverait dans la « mise en danger radicale de la langue par la parole » : la littérature est constituée par la possibilité ou le risque que la parole puisse établir depuis elle-même le code qui la rend compréhensible, en se réservant le « droit souverain » (Foucault, 2013b : 113) de suspendre le code linguistique conventionnel. L'ésotérisme est structural en ce sens qu'il s'agit d'une espèce de péril assumée *a priori* par la littérature : « ...à partir du moment où la littérature commence (pour l'écrivain et le lecteur), le péril est là » (Foucault, 2016 : 978)<sup>10</sup>. Cet ésotérisme littéraire est considéré par Foucault (2016 : 978) comme un cas de « transgression par auto-implication » – comme il l'appelle lors de la conférence de ces mêmes années « La littérature et la folie ». Son sens n'est pas l'enfermement du langage sur lui-même, mais le passage du langage vers la parole, sa mise au dehors comme parole souveraine capable de subvertir les codes établis ; la source d'où provient cette parole est une « prodigieuse réserve de sens », quoiqu'une « réserve lacunaire » qui fonctionne plutôt comme un lieu vide pouvant être rempli infiniment, comme faisait remarquer « La folie, l'absence d'œuvre » (Foucault, 1994g : 418). Dans cet ésotérisme structural, entre en jeu la possibilité que la littérature se réalise, devienne une réalité, mais ce genre de réalité propre à l'œuvre, irréductible à toute réalité empirique donnée et à tout produit, réalité qui la met en excès par rapport à elle-même, et qui lui introduit une vie. L'œuvre se rend ainsi capable de donner une nouvelle intensité au monde. Une infinitude et une infinité essentielles empêchent l'accomplissement de l'œuvre et ouvrent celle-ci à la nouveauté sans précédent du monde : « l'œuvre toute ensemble

<sup>9</sup> Sur la verticalité ou dimension sagittale on peut voir, en outre: Foucault (2013b : 85, 128; 1994d : 254).

<sup>10</sup> « Littérature et langage » parlait de « le péril et la grandeur » (Foucault, 2013b : 113).

pose et franchit la limite que la fonde, la menace et l'achève » (Foucault, 1994b : 198)<sup>11</sup>.

L'ésotérisme structural, caractéristique de l'œuvre littéraire, indiquerait donc l'unité de l'œuvre, comme œuvre accomplie, et de quelque chose qui lui est radicalement étrangère, « l'autre que l'œuvre » : la folie, une vie. Dans cette unité que la littérature moderne aurait découverte, Foucault (1994a : 163) voit l'énigme de l'œuvre et l'absence d'œuvre, déjà formulée dans la préface d'*Histoire de la folie* (1961) : « Le grand œuvre de l'histoire du monde est ineffaçablement accompagné d'une absence d'œuvre, qui se renouvelle à chaque instant, mais qui court inaltérée en son inévitable vide tout au long de l'histoire ». Mais pour Foucault cette énigme se concentre sur l'œuvre littéraire. Dans l'essai de 1962, « Le "non" du père », dédié au Hölderlin de Laplanche, il affirmait :

Cette énigme du Même en quoi l'œuvre rejoint ce qui n'est pas elle, voilà qu'elle s'énonce dans la forme exactement opposée à celle où Vasari l'avait proclamée résolue. Elle vient se placer dans ce qui, au cœur de l'œuvre, consomme (et dès sa naissance) sa ruine. L'œuvre et l'*autre que l'œuvre* ne parlent de la *même* chose et dans le *même* langage qu'à partir du limite de l'œuvre (Foucault, 1994b : 198).

La question de fond qui est posée ici à propos du rapport de la folie de Hölderlin et de son œuvre littéraire, est celle de la possibilité d'un discours qui parle d'eux d'une manière unitaire, un discours unique dans lequel l'unité de la vie et de la littérature est enfermée, et dans lequel Foucault fixe désormais ce qui doit être pensé. La référence aux *Vite* de Vasari est intéressante car on la retrouvera dans le dernier cours de Foucault au Collège de France, en 1984, en rapport à une question apparemment différente, celle des « postérités » du cynisme ancien (cf. Foucault, 2009 : 163-176). Dans les deux cas, Vasari incarne une position de contraste par rapport à l'art ou à la littérature modernes: dans le texte de 1962, Vasari apparaît comme celui qui a formulé la conception épique de la nouvelle figure de l'artiste à la Renaissance, l'assimilant à celle du héros, identifiant le geste du premier à l'exploit du second et considérant la qualité de l'artiste comme celle d'un démiurge capable de produire le monde en exécutant ce qui était préétabli dès le début : « Et dans ce retour, dans cette perfection de l'identique, une promesse s'accomplit » (Foucault, 1994b : 193). La vie des peintres que Vasari dépeint, comme celle des héros, serait touchée par une mission qui se réalise à travers leurs actions et qui sert, en définitive, à construire le monde, ce qui fait la coïncidence en eux sans différence entre œuvre et vie. La supposition préalable de Vasari semble ne laisser aucune place au doute: le monde est fondé en raison et en lui l'*arché* et le *telos* coïncident. C'est ce que dira

<sup>11</sup> Voir sur cette idée de l'œuvre : Nancy (2015b), qui cite expressément l'essai de Foucault « La folie, l'absence d'œuvre » à la page 96.

aussi la leçon de 1984 (Foucault, 2009 : 173): ce que nous trouvons en Vasari, c'est l'idée que la vie des artistes n'est pas seulement une vie ordinaire, « sa vie n'est pas tout à fait commensurable à celle des autres », elle n'est pas réductible à la vie empirique parce qu'elle est touchée par une mission spéciale.

Avec cette perception de l'artiste, la Renaissance a introduit par rapport à son identité épique un vide qui est celui de la subjectivité et de la représentation moderne – « Le peintre est la première flexion subjective du héros » (Foucault, 1994b : 194) –, une distance du héros à lui-même, propre à l'artiste, et que le héros ne pouvait pas avoir, puisque son identité était complètement vidée dans ses actions. L'artiste est désormais défini par un rapport de soi à soi qui met dans son œuvre un élément essentiel d'altérité, une « maladie interne de prolifération » (Foucault, 1994d : 259). Bien que Vasari « l'avait proclamée résolue », ce qui a été introduit depuis la Renaissance est donc « la possibilité de toutes les dissociations », c'est à dire la possibilité d'une « extériorité » ou disjonction exclusive entre l'œuvre et « l'autre que l'œuvre », pourtant inscrite en elle comme sa vérité et son identité énigmatique, à laquelle l'artiste s'identifie héroïquement. Incarné dans la figure exemplaire de Hölderlin dans cet essai de 1962, ce qui serait enfermé dans cette identité est, selon Foucault, la réalisation concrète de la mort de Dieu sous la forme d'un langage souverain qui, soutenu par ce vide – en parlant de lui et grâce à lui –, a le pouvoir de faire œuvre ou monde. La littérature moderne se joue sur cette scène : un monde sans *arché* ni *telos*. Le « vide ontologique » laissé par la mort de Dieu est donc essentiel. La même paradoxale de l'œuvre et de l'autre que l'œuvre est l'énigme de la coïncidence du monde existant et du monde sans raison. Si ce vide ontologique sur lequel repose le monde dessine un extérieur, ceci est pensé par Foucault dans son opérativité immanente comme l'externalité mutuelle de ce qui n'a aucune relation, insérée dans les choses, irrédation ou absolu qui habiterait chaque chose et la mettrait en dehors d'elle-même.

La leçon sur les postérités du cynisme antique dans le cours de l'année 1984, *Le courage de la vérité*, soulève des idées très proches ou convergentes de celles du texte des années 1960 : l'apparition au XIX<sup>e</sup> siècle de « la vie artiste », quelque chose qui est tout à fait nouvelle par rapport à Vasari, est un signe, selon Foucault, de la réapparition ou de la survie de l'*éthos* ou manière d'être cynique à travers l'art moderne. La « vie artiste », comme la vie du cynique, serait cette forme de vie qui est conçue comme une manifestation corporelle de la vérité elle-même, à la fois comme une vraie vie et comme une présence nue de la vérité. Mais, quelle vérité ? – nous pouvons nous demander. Pas une vérité parmi d'autres, bien sûr, mais une vérité, pour ainsi dire, d'ordre transcendantal : la vie de l'artiste serait « témoignage de ce qu'est l'art en sa vérité », donc, manifestation ou présence matérielle de l'Idée de l'art, de l'art comme absolu, maintenant pourtant identifié d'une manière scandaleuse à une vie (Foucault, 2009 : 173). Mais le scandale de la vérité, qui est le noyau de l'*éthos* cynique, est plus celui de la transgression de Bataille que celui de la négativité

hégélienne. Ce que le cynique et l'artiste affirment dans le monde, simplement par leur mode de vie, vivant, c'est l'absolu d'une altérité radicale par rapport au monde constitué, un absolu qui opère alors de manière pratique dans le monde, le contaminant d'une maladie en prolifération. Cette altérité absolue ne nie pas dialectiquement le monde, mais elle y introduit une négativité plus radicale dans laquelle l'affirmation sans précédent de l'impossible est mise en jeu. Dans le mode de vie du cynique ou dans le geste contre-culturel de l'artiste, se réalise l'impossible coïncidence de l'œuvre et de l'absence d'œuvre, qui définit la littérature, et pour laquelle Foucault s'est questionné dans les années soixante. Dans cette leçon de 1984, l'art moderne apparaît comme un véhicule du cynisme à cause aussi de l'idée que le rapport entre l'art et la réalité n'est ni imitatif ni représentatif, mais « de l'ordre de la mise à nu (...), de la réduction violente à l'élémentaire de l'existence », et de l'« irruption de l'en-dessous, de l'en-bas, de ce qui, dans une culture n'a pas droit, ou du moins n'a pas de possibilité d'expression » (Foucault, 2009 : 173). Une manière de se relier à la réalité qui était aussi celle de la « transgression par auto-implication » propre de la littérature.

Le passage du langage au dehors, caractéristique de la littérature, sera aussi la question centrale des analyses de Foucault en 1983 sur la *parrèsia* philosophique platonique, et de ce qu'il considère alors comme la découverte platonique du « réel de la philosophie » – thème qui est à la base de l'interprétation de la *parrèsia* cynique de l'année suivante: le passage du *logos* à l'*ergon*, la mise en œuvre de la parole philosophique dans le contexte politique – notamment, et par rapport à la *Lettre VII* de Platon, la réponse à la demande du tyran de Syracuse (Foucault, 2008 : 226-238). Dans ce passage à l'acte, la philosophie représentera la « contestation » – c'est le mot de Foucault – de la politique à cause de la différence irréductible que le vrai dire de la *parrèsia* introduit à son égard (Foucault, 2008 : 313). Le cas limite de cette extériorité par rapport à la politique sera représenté, selon Foucault, par les cyniques. Au-delà de l'extériorité relative que l'on peut attribuer à Platon, l'extériorité cynique est « absolue » ou « immédiate », comme dit Deleuze (1986a)<sup>12</sup>. Si dans les dernières investigations que Foucault mène avant sa mort, le cas cynique revêt une importance particulière, c'est qu'il incarne aussi l'aspect transgressif enfermé dans une altérité radicale qui s'affirme immanquablement comme vraie vie : vie autre et monde autre (Foucault, 2009 : 264). Alors une altérité qui, comme c'est le cas dans la vie du cynique, se matérialise plastiquement et physiquement dans son corps même : « le cynique est donc comme la statue visible de la vérité » (Foucault, 2009 : 284). Dans le cynique on aurait le cas exemplaire d'une subjectivité résistante fondée dans l'expérience de liberté à l'égard du monde dans le monde – une expérience que Foucault a trouvée

<sup>12</sup> Sur cette différence, voir la leçon du 23 février 1983, deuxième heure (Foucault, 2008 : 265). Dans d'autres passages du même cours, la *parrèsia* platonique et, en général, philosophique, est caractérisée aussi en termes d'extériorité et d'irréductibilité en rapport à la politique, « une sorte d'extériorité rétive et insistante à l'égard de la politique » (Foucault, 2008 : 323).

dans la littérature dans les années soixante et dans la philosophie dans les années 1983 et 1984. La subjectivité résistante du cynique a plié le dehors et l'a fait valoir immédiatement dans le monde, comme monde, en l'ouvrant à sa propre transformation: « est-ce que – se demande Deleuze (1986a) – les points de résistances ne témoignaient pas d'un dehors direct ? D'un dehors immédiat ? ».

Gilles Deleuze a montré la centralité que Blanchot a dans la découverte que le dernier Foucault fait de cette troisième dimension ou axe de l'expérience qu'est le sujet éthique, rappelant les présupposés ontologiques radicaux de ce dernier Foucault, pas toujours remarqués par les interprètes. Il souligne l'importance de son idée d'une expérience immédiate du dehors. Mais Foucault lui-même avait fait remarquer dans l'essai de 1962, « Le "non" du père », où réside la singularité de Blanchot pour lui : Blanchot aurait placé son discours précisément « dans la posture grammaticale de ce "et" de la folie et de l'œuvre, un discours qui interrogerait cet entre-deux dans son insécable unité » (Foucault, 1994b : 201). Dans « l'énigme du même », de l'œuvre et du désœuvrement, ce que Blanchot trouve c'est « l'absolu de la rupture » (Foucault, 1994b : 202), la non-relation comme relation et comme relation absolue, constitutive de tout ce qui existe. Blanchot aurait clairement vu cette structure ontologique fondamentale qui définit l'œuvre littéraire de façon privilégiée et que nous voyons aussi incarnée dans l'*éthos* cynique. Dans cette structure coïncident l'« élémentaire de l'existence » et la possibilité de sa transformation critique, l'être et la radicale finitude, ontologie et critique.

L'« hégélianisme sans réserve » que Foucault emprunte à Blanchot et à Bataille dans les années 1960 lui permet d'articuler ces deux plans à travers une radicalisation de la négativité dans un sens non dialectique et nihiliste. Et si cette négativité a été la matrice théorique dans laquelle s'est forgée la question ontologique de la littérature, elle a aussi été la clé, dans le dernier Foucault, pour débloquent l'analyse du pouvoir et l'ouvrir à une possibilité qui n'est pas seulement stratégique ou reproductive<sup>13</sup>. Dans « Préface à la transgression » (1963), Foucault avait établi précisément le sens de cette négativité. La transgression chez Bataille est l'expérience de transformation critique qui a lieu dans un monde sans Dieu, où le vide ontologique constitutif du monde devient la possibilité d'une expérience sans précédent de liberté ontologique et politique. La transgression est une expérience de finitude radicale, non plus considérée comme une négation de l'infini, mais comme dotée d'une infinitude ouverte elle-

<sup>13</sup> C'est ce déblocage que Gilles Deleuze voit très clairement dans le dernier Foucault. Voir « Les plissements ou le dedans de la pensée. Subjectivation » (Deleuze, 1986b : 101-130). Dans le cours de 1986 dédié à Foucault, se demande Deleuze (1986a) : « Et on a vu la difficulté que ça posait dans la perspective même de Foucault. D'où venaient ces points de résistances ? Et que dans *Volonté de savoir*, il s'accrochait encore au second axe, en disant : ces points de résistances ce sont le simple vis-à-vis des rapports de forces, mais que ça posait pour nous beaucoup de problèmes, comment pouvait-on dire que c'était de simples vis-à-vis, alors que le vis-à-vis de la force affectante c'est la force affectée. C'est pas la résistance. D'où pouvaient venir ces résistances, sinon du dehors ? ».

même, qui a été dépossédée de « la limite de l'illimité » (Foucault, 1994c : 235). « Philosophie de l'affirmation non positive », Foucault appelle la pensée de Bataille : la transgression n'est pas simplement négative, elle ne s'oppose pas à l'existant, comme une simple résistance réactive, mais affirme son existence finie ; elle n'est pas non plus positive, parce qu'elle affirme non pas la réalité donnée ou positive de ce qui existe, mais sa singularité ou différence. Foucault trouve la formulation de cette philosophie dans le « principe de contestation » de Blanchot – qui avait consacré à Bataille un essai extraordinaire en 1962, « L'expérience-limite », dont Foucault se nourrit – : la contestation est complètement étrangère au démoniaque, qui « nie tout » ; elle est une affirmation bien que de rien en particulier – « en pleine rupture de transitivité » (Foucault, 1994c : 238).

Le pouvoir de contestation est pour Blanchot (1969 : 305) ce qui définit la littérature. Il s'agit du questionnement permanent animé par une négativité radicale qui est différente du « pouvoir de dire non » par lequel on renverse simplement les choses. La contestation est « le cœur infini de la passion de la pensée » ; elle lui donne, selon Blanchot, « le don essentiel, la prodigalité de l'affirmation », bien qu'il s'agisse d'une affirmation « pure », qui n'affirme que l'affirmation elle-même : « présence sans rien de présent » (Blanchot, 1969 : 308, 310). Cette affirmation contient une expérience qui tient le moment de l'autorité au-delà de tout ce qui est en vigueur et établi. La négativité de la contestation est donc compatible avec l'acceptation de l'existence des choses établies mais ce qu'elle fait est d'introduire dans le monde une relation avec l'incommensurable, la non relation comme forme de relation absolue, qui opère à partir de ce moment dans le monde comme facteur de son propre recommencement<sup>14</sup>. Les analyses effectuées dans le cours de 1984 du principe cynique « change la valeur de la monnaie » confirment peut-être la présence de cette logique de la contestation dans le dernier Foucault. La façon dont les cyniques ont transformé l'idée philosophique traditionnelle de la vraie vie n'a pas été la simple opposition à elle. Ils ne se sont pas vraiment opposés à cette idée, mais ils l'ont poussée jusqu'au bout dans une espèce de carnalisation et d'extrapolation qui y introduit une authentique transvaluation (Foucault, 2009 : 210).

---

<sup>14</sup> Cette idée de négativité non-dialectique semble avoir accompagné Foucault jusqu'au bout et façonné son idée de critique. La preuve en est la façon dont il a présenté en 1983 – dans la conférence « What is *Enlightenment* ? », de Berkeley – l'« attitude de modernité » par rapport à « Le peintre de la vie moderne », de Baudelaire, comme « exercice où l'extrême attention au réel est confrontée à la pratique d'une liberté qui tout à la fois respecte ce réel et le viole » (Foucault, 1994j : 570). Et nous pouvons nous demander si la caractérisation dans cette conférence de l'attitude de modernité comme « *ethos* philosophique » de « critique permanente de notre être historique » ne peut pas être comprise comme une reformulation du principe de contestation auquel il identifiait la littérature dans les années 1960. Bien que dans cette conférence la critique soit définie en termes de « franchissement possible » (Foucault, 1994j : 574), ce franchissement est toujours compris en termes de la transgression des années 60.

Le principe blanchotien de contestation apporte une certaine idée de la relation pratique avec la réalité, irréductible à sa simple négation logique mais résistant aussi à l'assimilation dialectique de la part de la réalité établie. Dans « Les grands réducteurs », Blanchot (1965) avait présenté la contestation, en ce sens, comme l'affirmation d'une irréductibilité de la littérature à la culture. C'est la distance radicale du questionnement, caractéristique de la littérature, qui reste étrangère au « pouvoir réducteur » de toute culture par lequel elle tend à assimiler tout ce qui rompt avec le conformisme social, en en faisant son complice. La littérature est, au contraire, « pouvoir d'infinie contestation » qui résiste au pouvoir édifiant de la culture et travaille contre les limites, aussi contre celles qu'elle contribue elle-même à fixer, « parlant toujours au-delà » (Blanchot, 1971a : 79-80)<sup>15</sup>. Malgré cette irréductibilité de la contestation, sa manière de procéder n'est pas violente ; il s'agit, selon Blanchot (1971a : 81), de transformer « la puissance de conformité » et la « proposition d'accommodation » de la culture humaniste en un « processus explosif »<sup>16</sup>.

Ce « processus explosif » auquel participe la littérature comme contestation est sans doute pour Blanchot la révolution. Et il est bien connu que sa conceptualisation de l'œuvre littéraire transpose celle qu'il avait faite dans les années 30 de l'événement politique révolutionnaire (Jenny, 1999). Le parcours que Blanchot a fait de la politique à la littérature, incarnant en elle une révolution conçue comme un événement inouï et une nouveauté radicale, semble avoir été fait deux fois par Foucault : une fois avec Blanchot, et une fois dans l'autre direction, passant de la littérature à la politique. Dans les deux cas, tant dans le cas de Blanchot comme dans celui de Foucault, c'est la même radicalité qui permet les transferts, la même passion de la pensée<sup>17</sup>.

---

<sup>15</sup> Je cite le passage essentiel: « La littérature est peut-être essentiellement (je ne dis pas uniquement ni manifestement) pouvoir de contestation: contestation du pouvoir établi, contestation de ce qui est (et du fait d'être), contestation du langage et des formes du langage littéraire, enfin contestation d'elle-même comme pouvoir. Sans cesse, elle travaille contre les limites qu'elle contribue à fixer et quand ces limites, indéfiniment reculées, disparaissent enfin dans le savoir et le bonheur d'une totalité réellement ou idéalement accomplie, alors sa force de transgression se fait plus dénonciatrice, car c'est l'illimité même, devenu pour elle la limite, qu'elle dénonce par l'affirmation qui parle en elle, parlant toujours au-delà » (Blanchot, 1971a : 80).

<sup>16</sup> Dans l'écrit politique de 1958, « Le refus », puis inclus dans *L'amitié*, le côté le plus catégorique de cette attitude de déni est présenté: « il y a une apparence de sagesse qui nous fait horreur, il y a une offre d'accord et de conciliation que nous n'entendrons pas. Une rupture s'est produite. Nous avons été ramenés à cette franchise qui ne tolère plus la complicité » (Blanchot, 1971b : 131).

<sup>17</sup> Este trabajo se ha desarrollado en el marco del proyecto de investigación, financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad, *Procesos de subjetivación: biopolítica y política de la literatura. La herencia del último Foucault* (FFI2015-64217-P).

## RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- AGAMBEN, Giorgio (1985) : « L'idée du langage ». *Critique*, 452-453, 148-156.
- BATAILLE, Georges (1954) : *L'Expérience intérieure*. Paris, Gallimard.
- BLANCHOT, Maurice (1969) : *L'Entretien infini*. Paris, Gallimard.
- BLANCHOT, Maurice (1971a) : « Les grands réducteurs », in *L'amitié*. Paris, Gallimard, 79-80.
- BLANCHOT, Maurice (1971b) : « Le refus », in *L'amitié*. Paris, Gallimard, 130-131.
- DELEUZE, Gilles (1986a) : « Cours 20-22 avril 1986. Seconde séance ». Transcription du cours dans « La voix de Gilles Deleuze en ligne »: [http://www2.univ-paris8.fr/deleuze/article.php?id\\_article=485](http://www2.univ-paris8.fr/deleuze/article.php?id_article=485).
- DELEUZE, Gilles (1986b) : « Les plissements ou le dedans de la pensée (Subjectivation) », in *Foucault*. Paris, Minuit, 101-130.
- ERIBON, Didier (1994) : *Michel Foucault et ses contemporains*. Paris, Fayard.
- FOUCAULT, Michel (1966) : *Les Mots et les choses*. Paris, Gallimard.
- FOUCAULT, Michel (1969) : *L'Archéologie du savoir*. Paris, Gallimard.
- FOUCAULT, Michel (1983) : *Naissance de la clinique. Une archéologie du regard médical*. Paris, PUF. [éd. orig. 1963].
- FOUCAULT, Michel (1984) : *L'Usage des plaisirs*. Paris, Gallimard.
- FOUCAULT, Michel (1989) : « La peinture de Manet », in *Cahiers de Tunisie* 149-150, 61-89.
- FOUCAULT, Michel (1994a) : « Préface », in *Dits et écrits*. Paris, Gallimard, vol. I, 159-167. [éd. orig. 1961].
- FOUCAULT, Michel (1994b) : « Le "non" du père », in *Dits et écrits*. Paris, Gallimard, vol. I, 189-203. [éd. orig. 1962].
- FOUCAULT, Michel (1994c) : « Préface à la transgression », in *Dits et écrits*. Paris, Gallimard, vol. I, 233-250. [éd. orig. 1963].
- FOUCAULT, Michel (1994d) : « Le langage à l'infini », in *Dits et écrits*. Paris, Gallimard, vol. I, 250-261. [éd. orig. 1963].
- FOUCAULT, Michel (1994e) : « Distance, aspect, origine », in *Dits et écrits*. Paris, Gallimard, vol. I, 272-285. [éd. orig. 1963].
- FOUCAULT, Michel (1994f) : « Débat sur le roman », in *Dits et écrits*. Paris, Gallimard, vol. I, 338-390. [éd. orig. 1964].
- FOUCAULT, Michel (1994g) : « La folie, l'absence d'œuvre ». Paris, Gallimard, in *Dits et écrits*, vol. I, 412-420. [éd. orig. 1964].
- FOUCAULT, Michel (1994h) : « La pensée du dehors », in *Dits et écrits*. Paris, Gallimard, vol. I, 518-539. [éd. orig. 1966].
- FOUCAULT, Michel (1994i) : « Qu'est-ce qu'un auteur ? », in *Dits et écrits*. Paris, Gallimard, vol. I, 789-821. [éd. orig. 1969].
- FOUCAULT, Michel (1994j) : « What is *Enlightenment?* », in *Dits et écrits*. Paris, Gallimard, vol. IV, 562-578.

- FOUCAULT, Michel (1994k) : « Qu'est-ce que les Lumières? », in *Dits et écrits*. Paris, Gallimard, vol. IV, 679-688.
- FOUCAULT, Michel (2001) : *Herméneutique du sujet. Cours au Collège de France 1980*. Paris, Gallimard / Seuil.
- FOUCAULT, Michel (2008) : *Le Gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France 1982-1983*. Paris, Gallimard / Seuil.
- FOUCAULT, Michel (2009) : *Le Courage de la vérité. Le gouvernement de soi et des autres II. Cours au Collège de France. 1984*. Paris, Gallimard / Seuil.
- FOUCAULT, Michel (2013a) : « Le langage en folie », in *La grande étrangère. À propos de littérature*. Paris, Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, 51-70.
- FOUCAULT, Michel (2013b) : « Littérature et langage », in *La grande étrangère. À propos de littérature*. Paris, Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, 75-144.
- FOUCAULT, Michel (2016) : « Une conférence inédite de Michel Foucault, "La littérature et la folie" » (transcription de H.-P. Fruchaud et D. Lorenzini). *Critique* 835, 965-981.
- FOUCAULT, Michel (2019) : « Structuralisme et analyse littéraire » (1967), in *Folie, langage, littérature* (édition établie par H.-P. Fruchaud, D. Lorenzini et J. Revel). Paris, Vrin, 171-222.
- JENNY, Laurent (1999) : « La révolution selon Blanchot ». *Furor*, 29, 115-130.
- ORTEGA Y GASSET, José (1987) : « La deshumanización del arte », in *La Deshumanización del arte y otros ensayos de estética*. Madrid, Espasa-Calpe, 45-83. [éd. orig. 1925].
- NANCY, Jean-Luc (2015a) : « ...devrait être un roman », in *Demande. Littérature et philosophie*. Paris, Galilée, 79-86.
- NANCY, Jean-Luc (2015b) : « De l'œuvre et des œuvres », in *Demande. Littérature et philosophie*. Paris, Galilée, 87-96.
- REVEL, Judith (1994) : « Histoire d'une disparition. Foucault et la littérature ». *Le Débat*, 79, 65-72.
- REVEL, Judith (2004) : « La naissance littéraire de la biopolitique », in P. Artières (éd), *Michel Foucault, la littérature et les arts*. Actes du Colloque de Cerisy, juin 2001. Paris, Éditions Kimé, 47-69.