

C'est le droit de faire mourir ou de laisser vivre
Michel Foucault
(extrait), 1997

« Il me semble qu'un des phénomènes fondamentaux du XIXe s. a été, est ce qu'on pourrait appeler la prise en compte de la vie par le pouvoir : si vous voulez, une prise de pouvoir sur l'homme en tant qu'être vivant, une sorte d'étatisation du biologique, ou du moins une certaine pente qui conduit à ce qu'on pourrait appeler l'étatisation du biologique. Je crois que, pour comprendre ce qui s'est passé, on peut se référer à ce qu'était la théorie classique de la souveraineté, qui finalement nous a servi de fond, de tableau à toutes ces analyses sur la guerre, les races, etc. Dans la théorie classique de la souveraineté, **vous savez que le droit de vie et de mort était un de ses attributs fondamentaux.** Or, le droit de vie et de mort est un droit qui est étrange, étrange déjà au niveau théorique ; en effet, qu'est-ce que c'est qu'avoir droit de vie et de mort ? En un sens, dire que le souverain a droit de vie et de mort signifie, au fond, qu'il peut faire mourir et laisser vivre ; en tout cas, que la vie et la mort ne sont pas de ces phénomènes naturels, immédiats, en quelque sorte originaires ou radicaux, qui tomberaient hors du champ du pouvoir politique. Quand on pousse un peu plus et, si vous voulez, jusqu'au paradoxe, cela veut dire au fond que, vis-à-vis du pouvoir, le sujet n'est, de plein droit, ni vivant, ni mort. Il est, du point de vue de la vie et de la mort, neutre, et c'est simplement du fait du souverain que le sujet a droit à être vivant ou a droit, éventuellement, à être mort. En tout cas, la vie et la mort des sujets ne deviennent des droits que par l'effet de la volonté souveraine. Voilà, si vous voulez, le paradoxe théorique. Paradoxe théorique qui doit se compléter évidemment par une sorte de déséquilibre pratique. Que veut dire, de fait, le droit de vie et de mort ? Non pas, bien entendu, que le souverain peut faire vivre comme il peut faire mourir. Le droit de vie et de mort ne s'exerce que d'une façon déséquilibrée, et toujours du côté de la mort. L'effet du pouvoir souverain sur la vie ne s'exerce qu'à partir du moment où le souverain peut tuer. C'est finalement le droit de tuer qui détient effectivement en lui l'essence même de ce droit de vie et de mort : c'est au moment où le souverain peut tuer, qu'il exerce son droit sur la vie. C'est essentiellement un droit de glaive. Il n'y a donc pas de symétrie réelle, dans ce droit de vie et de mort. Ce n'est pas le droit de faire mourir ou de faire vivre. Ce n'est pas non plus le droit de laisser vivre et de laisser mourir. **C'est le droit de faire mourir ou de laisser vivre.** Ce qui, bien entendu, introduit une dissymétrie éclatante.

Et je crois que, justement, une des plus massives transformations du droit politique au XIXe siècle, a consisté, je ne dis pas exactement à substituer, mais à compléter, ce vieux droit de souveraineté – faire mourir ou laisser vivre – par un autre droit nouveau, qui ne va pas effacer le premier, mais qui va le pénétrer, le traverser, le modifier, **et qui va être un droit, ou plutôt un pouvoir exactement inverse : pouvoir de « faire » vivre et de « laisser » mourir.** Le droit de souveraineté, c'est donc celui de faire mourir et de laisser vivre. Et puis, c'est ce nouveau droit qui s'installe : le droit de faire vivre et de laisser mourir.

Cette transformation, bien sûr, ne s'est pas faite d'un coup. On peut la suivre dans la théorie du droit (mais là je serai extraordinairement rapide). Déjà, vous voyez, chez les juristes du XVIIe et surtout du XVIIIe siècle, posée cette question à propos du droit de vie et de mort. Lorsque les juristes disent : quand on contracte, au niveau du contrat sociale, c'est-à-dire lorsque les individus se réunissent pour constituer un souverain, pour déléguer à un souverain un pouvoir absolu sur eux, pourquoi le font-ils ? Ils le font parce qu'ils sont pressés par le danger ou par le besoin. Ils le font, par conséquent, pour protéger leur vie. C'est pour pouvoir vivre qu'ils constituent un souverain. Et dans cette mesure-là, la vie peut-elle effectivement entrer dans les droits du souverain ? Est-ce que ce n'est pas la vie qui est fondatrice du droit du souverain, et est-ce que le souverain peut réclamer effectivement à ses sujets le droit d'exercer sur eux le pouvoir de vie et de mort, c'est-à-dire le pouvoir tout simplement de les tuer ? La vie ne doit-elle pas être hors contrat, dans la mesure où c'est elle qui a été le motif premier, initial et fondamental du contrat ? Tout ceci est une discussion de philosophie politique qu'on peut laisser de côté, mais qui montre bien comment le problème de la vie commence à se problématiser dans le champ de la pensée politique, de l'analyse du pouvoir politique. En fait, là où je voudrais suivre la transformation, c'est au niveau non pas de la théorie politique mais, bien plutôt, **au niveau des mécanismes, des techniques, des technologies de pouvoir.** Alors là, on retombe sur des choses familières : c'est que, au XVIIe et au XVIIIe siècle, on a vu apparaître des techniques de pouvoir qui étaient essentiellement centrées sur le corps, sur le corps individuel. C'étaient toutes ces procédures par lesquelles on assurait la distribution spatiale des corps individuels (leur séparation, leur alignement, leur mise en série et en surveillance) et l'organisation, autour de ces corps individuels, de tout un champ de visibilité. C'étaient aussi ces techniques par lesquelles on prenait en charge ces corps, on essayait de majorer leur force utile par l'exercice, le dressage, etc. C'étaient également des techniques de

rationalisation et d'économie stricte d'un pouvoir qui devait s'exercer, de la manière la moins coûteuse possible, par tout un système de surveillance, de hiérarchies, d'inspections, d'écritures, de rapports ; toute cette technologie qu'on peut appeler technologie disciplinaire du travail. Elle se met en place dès la fin du XVIIe et au cours du XVIIIe siècle.

Or, pendant la seconde moitié du XVIIIe siècle, je crois que l'on voit apparaître quelque chose de nouveau, qui est une autre technologie de pouvoir, non disciplinaire cette fois. Une technologie de pouvoir qui n'exclut pas la première, qui n'exclut pas la technique disciplinaire, mais qui l'emboîte, qui l'intègre, qui la modifie partiellement et qui, surtout, va l'utiliser en s'implantant en quelque sorte en elle, et s'incrétant effectivement grâce à cette technique disciplinaire préalable. Cette nouvelle technique ne supprime pas la technique disciplinaire tout simplement parce qu'elle est d'un autre niveau, elle est à une autre échelle, elle a une autre surface portante, et elle s'aide de tout autres instruments.

(...)

De quoi s'agit-il dans cette nouvelle technologie de pouvoir, dans cette biopolitique, dans ce bio-pouvoir qui est en train de s'installer ? Je vous le disais en deux mots tout à l'heure : il s'agit d'un ensemble de processus comme la proportion des naissances et des décès, le taux de reproduction, la fécondité d'une population, etc. Ce sont ces processus-là de natalité, de mortalité, de longévité qui, justement dans la seconde moitié du XVIIIe siècle, en liaison avec tout un tas de problèmes économiques et politiques (sur lesquels je ne reviens pas maintenant), ont constitué, je crois, les premiers objets de savoir et les premières cibles de contrôle de cette biopolitique..... »

Foucault M. (1997) : Il faut défendre la société, Paris, Gallimard, (eExtrait) 1997, P. 214-217.

http://www.alapage.com/mx/?donnee_appel=RFRAN2&tp=F&type=1&li_sbn=2020231697 **Michel Foucault** *Il faut défendre la société* Seuil (1997)

Dans ce cours de 1976, Foucault s'interroge sur la pertinence du modèle de la guerre pour analyser les relations de pouvoir. Il en définit 2 formes : le pouvoir disciplinaire, qui s'applique sur le corps par le moyen des techniques de surveillance et des institutions punitives, et ce qu'il appellera désormais le "bio-pouvoir", qui s'exerce sur la population, la vie et les vivants. Il dresse ici la généalogie du bio-pouvoir et des racismes d'Etat et montre que la logique des rapports entre pouvoir et résistance

n'est pas celle du droit mais celle de la lutte : elle n'est pas de l'ordre de la loi mais de celui de la stratégie. La question est alors de savoir si l'on doit renverser la formule de Clausewitz et poser que la politique est la continuation de la guerre par d'autres moyens