

Compte rendu

« FOUCAULT, Michel, *Histoire de la sexualité. Tome I. La volonté du savoir* »

Michel Lavoie

Laval théologique et philosophique, vol. 33, n° 3, 1977, p. 321-326.

Pour citer ce compte rendu, utiliser l'adresse suivante :

URI: <http://id.erudit.org/iderudit/705637ar>

DOI: 10.7202/705637ar

Note : les règles d'écriture des références bibliographiques peuvent varier selon les différents domaines du savoir.

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter à l'URI <https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche. Érudit offre des services d'édition numérique de documents scientifiques depuis 1998.

Pour communiquer avec les responsables d'Érudit : info@erudit.org

animateurs. L'ouvrage qu'il nous offre sur le bouddhisme a été rédigé simplement et dans un but essentiellement pédagogique. Il permettra au lecteur « une première exploration du bouddhisme qui le prépare à une étude ultérieure plus poussée en le mettant dès maintenant en contact avec les principales sources disponibles en traduction et certains travaux plus accessibles en langues française et anglaise » (p. 27). La préface de Raymond Panikkar situe plus largement le projet de l'A. au sein d'un désir de rencontre interculturelle.

Ce livre se présente en fait comme un manuel élémentaire de bouddhisme, un premier instrument de travail pour celui qui veut aborder sérieusement cette religion. Il s'agit d'un livre aéré qui essaie de couvrir les principaux aspects de la tradition bouddhique, sans oublier l'art. On y trouvera de bonnes illustrations, un choix de textes, des cartes, une bibliographie de base et un index-glossaire. L'A. est bien renseigné et se réfère constamment aux meilleurs bouddhologues actuels. Il n'est pas dupe de l'ampleur de son entreprise (p. 25 sq.); il est le premier à reconnaître que les réponses qu'il donnera à bien des problèmes ne pourront être que fragmentaires (p. 28).

Puisque ce livre fait partie de la collection « Regards scientifiques sur les religions », on se permettra d'ajouter quelques suggestions plus techniques. Je crois pour ma part qu'il y aurait eu avantage à développer un peu plus le chapitre 2 qui traite de l'Inde du VI^e s. Le bouddhisme demande à être bien situé comme une réaction à ce monde des castes, où les brâhmanes et le sacrifice jouent un rôle primordial. Il serait éclairant d'y insister davantage. Un effort louable a été fait pour translittérer les mots sanskrits, mais sans que les résultats soient toujours impeccables (erreur de typographie, confusion de genre, oublis, etc.). Signalons encore que, l'accord étant aujourd'hui fait parmi les spécialistes pour citer les mots sanskrits sous la forme du thème, il faudrait dire le *karman* et non pas le *karma*. L'index-glossaire demanderait aussi certaines retouches. Par exemple, il n'est pas tout à fait exact de définir Ajanta par « monastère et *caitya* rupestres »: c'est plutôt le nom d'une vieille ville au nord de laquelle on a découvert en 1819 des grottes aménagées en monastère et en *caitya*.

La position de l'A. sur le *Bon* tibétain (p. 100) est un point de vue qui semble bien dépassé depuis les études actuelles sur les manuscrits

de Touen-houang (cf. *Études tibétaines dédiées à la mémoire de Marcelle Lalou*, Paris, 1971). D'après ces recherches, le *Bon* ne semble pas être attesté comme religion avant le X^e s. de notre ère. Il pourrait être une expression du bouddhisme ancien mélangé à des croyances pré-bouddhiques. Quant à la religion pré-bouddhique, elle est appelée *Goug*, d'un mot qui désigne également des pratiques divinatoires chinoises. On peut maintenant sur ce sujet se référer à l'exposé de Anne-Marie Blondeau (« Les Religions du Tibet », dans : *Histoire des Religions* III, Paris, Gallimard (La Pléiade), 1976, pp. 233-329).

Ces quelques remarques, qui prendraient tout leur sens dans le cas d'une éventuelle réédition, n'infirment pas le jugement global porté sur cet ouvrage. On ne peut qu'en recommander la lecture à tous ceux qui souhaitent s'initier au bouddhisme.

André COUTURE

Michel Foucault, *Histoire de la sexualité*, t. I, *La Volonté du Savoir*, Paris, Coll. « Bibliothèque des histoires », Gallimard, 1976, 211 pp.

L'Histoire de la sexualité de Michel Foucault, dont le premier tome, *la Volonté de savoir*, vient de paraître, s'inscrit dans le prolongement de ses œuvres les plus connues, *Histoire de la folie à l'âge classique*, *Naissance de la clinique* et *Surveiller et punir*. La démarche de Foucault relève de l'histoire, mais plus encore de la philosophie politique. Sous l'inspiration des sciences contemporaines, Foucault inaugure ce que Gilles Deleuze appelle une « micro-physique du pouvoir ». À travers l'histoire, et plus spécifiquement celle qu'inaugure l'âge classique et qui se poursuit jusqu'à nos jours, Michel Foucault s'intéresse à repérer les mécanismes du pouvoir dans leurs ramifications les plus extrêmes et les plus subtiles. Dans *la Volonté de savoir*, il s'attaque plus particulièrement au mythe moderne du « sexe » et veut dévoiler le véritable rapport de la sexualité et du pouvoir.

Dans un style remarquable par sa clarté et sa précision, l'auteur veut prouver que l'action du pouvoir sur la sexualité ne se réduit pas, comme l'opinion régnante le prétend, à une politique d'interdits et de répression. Il

analyse les rapports historiques du pouvoir et de la sexualité et démonte par contrecoup les conceptions qui les dissimulent et les travestissent. On voit ainsi généralement dans le XVII^e siècle une époque où l'« on avait, avec l'illicite, une familiarité tolérante »¹. Cette liberté sexuelle « naturelle » aurait décréu parallèlement à l'ascension de la bourgeoisie jusqu'à l'ère victorienne et, depuis ce temps, « l'impériale bégueule figurerait au blason de notre sexualité, retenue, muette, hypocrite »². Foucault remet par conséquent en question la liaison de la répression sexuelle et de l'ordre bourgeois.

Dans son *Histoire de la sexualité*, Foucault se propose de comprendre l'« horizon des discours actuels sur le sexe » et d'interroger « le cas d'une société qui depuis plus d'un siècle se fustige bruyamment de son hypocrisie, parle avec prolixité de son propre silence, s'acharne à détailler ce qu'elle ne dit pas ». Il veut « faire le tour non seulement de ces discours, mais de la volonté qui les porte et de l'intention stratégique qui les soutient », se demandant « par quelle spirale en sommes-nous arrivés à affirmer que le sexe est nié, à montrer ostensiblement que nous le cachons, à dire que nous le taisons —, et ceci en le formulant en mots explicites, en cherchant à le faire voir dans sa réalité la plus nue, en l'affirmant dans la positivité de son pouvoir et de ses effets »³.

Foucault pose trois questions, situées par lui à trois différents niveaux de recherche, à la problématique traditionnelle du sexe. Au niveau « historique », il met en doute l'« évidence historique » de la répression sexuelle. Au niveau « historico-théorique », il veut savoir si le type de pouvoir qui nous régit est principalement et essentiellement répressif. L'interdit et la censure sont-ils en général ses principaux moyens d'exercice ? La troisième question est d'ordre « historico-politique » : le discours critique dominant s'oppose-t-il à un mécanisme de pouvoir incontesté jusqu'à lui ou s'intègre-t-il dans le même « réseau historique » que la répression : « y a-t-il bien une rupture entre l'âge de la répression et l'analyse critique de la répression ? »⁴ Foucault, pour « déterminer, dans son fonctionnement

et dans ses raisons d'être, le régime du pouvoir-savoir-plaisir qui soutient chez nous le discours sur la sexualité humaine », devra « le replacer dans une économie générale des discours sur le sexe à l'intérieur des sociétés modernes depuis le XVII^e siècle »⁵.

Foucault veut également dégager les canaux multiples et multiformes par lesquels le pouvoir « parvient jusqu'aux conduites les plus ténues et les plus individuelles », découvrir « quels chemins lui permettent d'atteindre les formes rares ou à peine perceptibles du désir, comment il pénètre et contrôle le plaisir quotidien — tout ceci avec des effets qui peuvent être de refus, de barrage, de disqualification, mais aussi d'incitation, d'intensification, bref les « techniques polymorphes du pouvoir »⁶. Il s'agit par là de mettre à jour la volonté de savoir qui supporte et médiatise ces canaux et leurs effets. Pour une telle recherche, il doit formuler l'hypothèse inverse de celle sur laquelle s'établissent les discours contemporains consacrés à la sexualité. Que peut nous révéler sur les rapports du pouvoir et du sexe une lecture qui, au lieu d'affirmer le second comme une contestation en puissance du premier, le regarderait comme son émanation ? Un premier survol de l'histoire occidentale ferait d'ailleurs voir que la « mise en discours » du sexe, loin de subir un processus de restriction, a au contraire été soumise à un « mécanisme d'incitation croissante », que le pouvoir a moins visé la résorption des sexualités marginales que leur implantation et leur diversification, et que l'aspiration au savoir, loin de reculer devant un tabou, a constitué une science de la sexualité⁷.

Les discours contemporains qui critiquent les rapports du pouvoir et de la sexualité prennent appui sur la triade « pouvoir-savoir-plaisir ». Le regard critique que Foucault veut poser sur eux à la lumière de la réalité qu'ils interprètent se réclame d'une autre triade, qui illustre le niveau second où il situe sa recherche : « discours-pouvoir-savoir ».

5. P. 19. Il est à noter que l'auteur, qui a l'habitude de peser ses mots, parle d'une économie générale des discours sur le sexe. La lecture qu'il fait de leur histoire ne serait donc pas possible, et sans doute pas la mise en rapport du sexe avec un pouvoir répressif ou incitatif restent offertes à l'histoire de la sexualité.

6. P. 20.

7. Pp. 21-22.

1. P. 9.

2. *Ibidem*.

3. P. 16.

4. P. 18.

Foucault soutient que, depuis le XVII^e siècle, le pouvoir s'est transformé dans sa nature et, par suite, dans son usage. En Occident, il s'était traditionnellement exercé comme un « droit de *faire mourir* ou de *laisser vivre* »⁸. Son action était négative, négatrice, limitative à l'égard de l'existence des hommes qui s'y trouvaient soumis. Il culminait dans le « droit de mort » dont le souverain se prévalait contre ses ennemis intérieurs et en face de ses sujets en général lorsqu'il décidait de la guerre.

Le pouvoir mis en place depuis l'âge classique est plus positif. Son action se veut productrice et ordonnatrice de forces. Le pouvoir de mort même se présente comme un complément de celui de gérer la vie. Les « masses » sont devenus vitaux »⁹ et « au vieux droit de *faire mourir* ou de *laisser vivre* s'est substitué un pouvoir de *faire vivre* ou de *rejeter dans la mort* »¹⁰.

Depuis le XVII^e siècle, le pouvoir déterminé comme gérance de la vie s'est développé selon deux grands axes. Il s'est d'abord donné les moyens d'accomplir le « dressage » du corps humain pris comme machine. Au niveau du savoir et de la pratique, ce nouveau champ d'action du pouvoir a suscité l'apparition de « disciplines » inconnues jusque là. Foucault les regroupe sous la dénomination d'« anatomo-politique du corps humain »¹¹. L'autre axe de ce pouvoir consiste dans le contrôle régulateur des déterminations variables de l'espèce. Le pouvoir prend en charge le « corps-espèce », la « population » en planifiant et contrôlant les taux de natalité, de décès, la longévité, le niveau moyen de santé, etc. Ces contrôles régulateurs relèvent d'une « bio-politique de la population »¹².

La triade « pouvoir-savoir-discours » se constitue sous les espèces du dispositif de sexualité comme l'un des lieux de rencontre les plus importants des techniques anatomo-politique du corps humain et bio-politique de la population. Outre cela, « ce bio-pouvoir a été, à n'en pas douter, un élément indispensable du capitalisme; celui-ci n'a pu être assuré qu'au prix de l'insertion contrôlée du corps dans l'appareil de production et moyennant

un ajustement des phénomènes de population aux processus économiques »¹³.

Le « bio-pouvoir » a eu deux conséquences décisives. Il a marqué l'entrée de la vie dans l'histoire comme facteur politique. Les phénomènes vitaux sont désormais pris en charge, contrôlés et, peut-être, modifiés par le pouvoir et le savoir que celui-ci suscite : « Pour la première fois sans doute dans l'histoire, le biologique se réfléchit dans le politique »¹⁴. L'espèce humaine devient elle-même l'« enjeu » de « ses propres stratégies politiques »¹⁵. Le « bio-pouvoir » a de plus opéré le remplacement de la loi par la norme comme manifestation privilégiée du pouvoir. La loi est reliée à l'ancien type de pouvoir. Destinée avant tout à sévir, elle a pour fonction de limiter l'existence des sujets afin de les faire coexister sous la tutelle d'un souverain qui exerce le droit de mort. Elle a nécessairement besoin d'une arme, la punition, et le châtiement par excellence est la mort¹⁶. Le nouveau pouvoir doit s'appuyer sur une instance qui, rendant compte de la continuité de la vie, lui offre les moyens de la régler, de la mesurer, de la classer, de l'ordonner. La loi permet de sévir; la norme rend possible la gérance de la vie et la favorise¹⁷.

Foucault explique l'importance accordée au sexe dans notre société par sa situation à la charnière des deux grands axes suivant lesquels le dispositif de pouvoir se déploie en se constituant comme « technologie politique de la vie »¹⁸. Par le biais de la sexualité, il a accès à la vie du corps et à celle de l'espèce¹⁹. De là découlent les quatre « lignes d'attaque » que la politique du sexe a suivies depuis deux siècles. Cette politique a exercé une action disciplinaire fondée sur une exigence de régulation et une régulation établie sur des impératifs disciplinaires. La discipline appliquée aux fins d'une régulation a eu pour résultats la

8. P. 178.

9. P. 180.

10. P. 181.

11. P. 183.

12. *Ibidem*.

13. P. 185.

14. P. 187.

15. P. 188.

16. P. 189.

17. Curieusement, c'est la vie même, telle que le système de pouvoir la prend en charge, qui devient le motif de sa contestation : « La vie comme objet politique a été en quelque sorte prise au mot et retournée contre le système qui entreprenait de la contrôler » : p. 191.

18. *Ibidem*.

19. P. 192.

« sexualisation des enfants » et l'« hystérisation des femmes »²⁰. La sexualité enfantine devient un objet de préoccupation dans la mesure où on la présente comme une menace à la santé, non seulement des individus mais surtout de la race. Au nom de la responsabilité des femmes sur la santé de leurs enfants et, par ce biais, sur la famille ainsi que la société, on les a poussées à l'hystérie. Les interventions régulatrices appuyées sur des impératifs disciplinaires ont favorisé le contrôle des naissances et la « psychiatisation des perversions »²¹.

L'auteur voit d'autre part dans le changement de nature du pouvoir une possibilité de rendre compte de phénomènes aussi différents que le racisme nazi et la psychanalyse. Foucault ne peut comparer l'importance du sexe dans notre société qu'à celle du sang sous l'ancien régime. Le sang et le sexe relèvent en leur principe des deux régimes successifs de pouvoir et le second, succédant au premier, a marqué le passage d'« une *symbolique du sang* à une *analytique de la sexualité* »²². Mais cette symbolique et cette analytique ne sont pas toujours exclus. Elles ont eu des points de rencontre. Le racisme nazi et la psychanalyse en sont. Le nazisme a justifié une politique d'eugénisme par la mythologie d'un sang supérieur. La psychanalyse a constitué un effort théorique pour réinscrire la thématique du sexe dans les catégories d'un pouvoir qui s'était donné le sang pour symbole²³. La psychanalyse apparaît à l'auteur comme une législation du sexe qui convoque « autour du désir tout l'ancien ordre du pouvoir »²⁴.

À la base de notre conception de la sexualité se trouve une idée du sexe que Foucault veut examiner, car elle peut fort bien s'intégrer dans le dispositif de pouvoir appliqué à la vie. Cette notion s'est complexifiée et, dans cette mesure, s'est entourée progressivement d'un certain mystère : « Depuis le XIX^e siècle, on voit s'élaborer cette idée qu'il existe autre chose que des corps, des organes, des localisations somatiques, des fonctions, des systèmes anatomo-physiologiques, des sensations, des plaisirs; quelque chose d'autre et de plus, quelque chose qui a ses propriétés

intrinsèques et ses lois propres : le « sexe »²⁵. Il s'agit de répondre à la question suivante : « Le sexe » est-il, dans la réalité, le point d'ancrage qui supporte les manifestations de « la sexualité », ou bien une idée complexe, historiquement formée à l'intérieur du dispositif de sexualité »²⁶ ? Il conclut que la notion de sexe constitue l'unité artificielle d'éléments divers et que cette unité se fait valoir comme un principe causal et explicatif du comportement humain²⁷. Cette idée permet ainsi la rencontre théorique d'un savoir de la sexualité et des sciences biologiques de la reproduction²⁸. Enfin, Foucault dénonce le rôle tenu par la notion du sexe, qui « a permis d'inverser la représentation des rapports du pouvoir à la sexualité et de faire apparaître celle-ci non point dans sa relation essentielle et positive au pouvoir, mais comme ancrée dans une instance spécifique et irréductible, que le pouvoir cherche comme il peut à assujettir »²⁹. Grâce à cette vision trompeuse de la sexualité, le pouvoir peut toujours se présenter fallacieusement sous la vieille forme des interdits et des lois. C'est alors au sexe, « point imaginaire fixé par le dispositif de sexualité », et rendu nécessaire par lui et son fonctionnement, que chacun demande les moyens d'« avoir accès à sa propre intelligibilité (puisque'il est à la fois l'élément caché et le principe producteur de sens), à la totalité de son corps (puisque'il en est une partie réelle et menacée et qu'il en constitue symboliquement le tout), à son identité (puisque'il joint à la force d'une pulsion la singularité d'une histoire) »³⁰. Le sexe se révèle une création du dispositif sexualité. Cette création est un des principes internes de fonctionnement les plus nécessaires au dispositif du pouvoir. Le sexe se montre désirable et « c'est cette désirabilité du sexe qui fixe chacun de nous à l'injonction de le connaître, d'en mettre au jour la loi et le pouvoir; c'est cette désirabilité qui nous fait croire que nous affirmons contre tout pouvoir les lois de notre sexe, alors qu'elle nous attache en fait au dispositif de sexualité qui a fait monter du fond de nous-mêmes comme un mi-

20. P. 193.

21. P. 198.

22. P. 195.

23. P. 197.

24. P. 198.

25. P. 201.

26. *Ibidem*.

27. P. 204.

28. *Ibidem*.

29. Pp. 204-205.

30. Pp. 205-206.

rage où nous croyons nous reconnaître, le noir éclat du sexe »³¹.

Le sexe nous lie au pouvoir. Pour dénoncer ce dernier, il faut donc se placer au-delà d'une catégorie qu'il engendre et par laquelle il détourne ou résorbe la contestation. Foucault voit dans le corps et le plaisir les instances qui, par-delà le « sexe-désir », permettraient la dénonciation d'un pouvoir capable d'établir et d'utiliser un dispositif de sexualité pour se déployer et se maintenir³².

On ne peut, en achevant la lecture de la *Volonté de savoir*, que citer quelques extraits de sa conclusion. Foucault y met en relief l'influence du dispositif de sexualité sur le comportement des hommes de notre temps : « Peut-être un jour s'étonnera-t-on. On comprendra mal qu'une civilisation si vouée par ailleurs à développer d'immenses appareils de production et de destruction ait trouvé le temps et l'infinie patience de s'interroger avec autant d'anxiété sur ce qu'il en est du sexe: on sourira peut-être en se rappelant que ces trois hommes que nous avons été croyaient qu'il y a de ce côté-là une vérité au moins aussi précieuse que celle qu'ils avaient déjà demandée à la terre, aux étoiles et aux formes pures de leur pensée (. . .) »³³. « Et on se demandera pourquoi nous avons tant voulu lever la loi du silence sur ce qui était la plus bruyante de nos préoccupations. Le bruit, rétrospectivement, pourra paraître démesuré, mais plus étrange encore notre entêtement à n'y déchiffrer que refus de parler et consigne de se taire »³⁴. « Et là où nous voyons aujourd'hui l'histoire d'une censure difficilement levée, on reconnaîtra plutôt la longue montée à travers les siècles d'un dispositif complexe pour faire parler du sexe, pour y attacher notre attention et notre souci, pour nous faire croire à la souveraineté de sa loi alors que nous sommes travaillés en fait par les mécanismes de pouvoir de la sexualité »³⁵. Et, enfin : « Ironie de ce dispositif : il nous fait croire qu'il y va de notre « libération » »³⁶.

On a reproché³⁷ à Foucault de s'attaquer ici à une figure de la sexualité qui, bien que réelle, est déjà sur son déclin. Il est vrai que le but de Foucault n'est pas tant de proposer un nouveau monde que de rendre compte de celui qui existe dans ses déterminations spécifiques mais, *par cette prise en compte*, il sème les germes d'une transformation de la société existante et de ses valeurs. Il écrit : « La vérité est de ce monde; elle y est produite grâce à de multiples contraintes. Et elle y détermine des effets réglés de pouvoir »³⁸. Si la tâche de l'intellectuel est de rendre intelligible une situation présente, la vérité qu'il met à jour a, une fois connue, des effets spécifiques de pouvoir. Elle ne reste pas « hors pouvoir ni sans pouvoir »³⁹. L'œuvre intellectuelle s'inscrit dans la réalité présente comme réflexion sur ce qui, d'une manière ou d'une autre, appartient d'ores et déjà au passé et, par là, elle participe à la détermination de l'avenir. Le point de vue adopté par Foucault est celui de la « chouette de Minerve ». Il serait hasardeux de trouver là une raison de condamner son œuvre.

Il faut plutôt faire porter la discussion sur la grille de lecture appliquée par Foucault à la réalité existante. Il nous la désigne lui-même : « Quand j'y repense maintenant, je me dis : de quoi ai-je pu parler dans *Histoire de la folie* ou dans la *Naissance de la clinique*, sinon du pouvoir ». Et il ajoute : « Or, j'ai parfaitement conscience de ne pas avoir employé le mot et de n'avoir pas eu ce champ d'analyse à ma disposition »⁴⁰. Il dépeint et démonte des dispositifs de pouvoir, ici celui de la sexualité, mais il ne dit jamais vraiment ce qu'est le pouvoir. Sa méthode, qui le porte à l'analyse de zones spécifiques de pouvoir, c'est-à-dire à l'étude *des* pouvoirs (lesquels ne se limitent évidemment pas aux structures étatiques) ou des dispositifs à travers lesquels le pouvoir s'exerce, ne le lui permet peut-être pas plus qu'elle ne l'autorise à postuler une quelconque « ruse de la raison ». Foucault, dévoilant

31. P. 207.

32. P. 208.

33. P. 208.

34. P. 209.

35. *Ibidem*.

36. P. 211.

37. Jean BAUDRILLARD, *Oublier Foucault*, Paris, Coll. « Espace critique », éd. Galilée, 1977, p. 15.

38. FOUCAULT, *La fonction politique de l'intellectuel*, dans « Politique-Hebdo », 29 novembre-5 décembre 1976, p. 33.

39. *Idem*, p. 32.

40. Cité par Pascale Werner, dans « Politique-Hebdo », 29 novembre-5 décembre 1976, pp. 30-31.

à travers l'histoire le sexe comme la principale émanation d'un dispositif s'appliquant à la sexualité, doit interpréter le pouvoir qu'il pose derrière ce mécanisme comme une gérance de la vie. Mais n'est-ce pas encore là une détermination particulière de ce pouvoir ? Outre cela, le pouvoir comme gérance de la vie existe-t-il hors de ses épiphanies, hors des mécanismes, des dispositifs qu'il secrète ? Une réponse comme celle de Jean Baudrillard : « Le pouvoir n'existe pas », reste toujours possible⁴¹.

On peut se demander si, dans la pensée de Foucault, le pouvoir n'occupe pas la même place que le sexe dans le dispositif de sexualité. Le rapport du pouvoir à ses épiphanies déterminées n'est-il pas le même que celui du sexe avec tout ce qu'il concerne dans le dispositif de la sexualité ? Le sexe, en tant que notion idéale, imaginaire qui doit préserver son mystère dans ce dispositif pour y jouer son rôle, paraît transcender chacun des éléments auxquels il s'applique ainsi que leur ensemble. Il faut savoir si le pouvoir transcende de la même façon les pouvoirs. Au niveau du jeu des rapports sociaux, il semble se comporter comme la puissance cachée qui installe et solidifie les divers dispositifs de pouvoir, qui renforce leur emprise et l'étend jusqu'à l'intimité la plus profonde de l'individu. Foucault conçoit le pouvoir comme « la multiplicité des rapports de force qui sont immanents au domaine où ils s'exercent, et sont constitutifs de leur organisation »⁴², c'est-à-dire comme le mouvement multiple et multidirectionnel qui assure à la fois la cohésion et l'évolution de l'organisme social. Mais le réseau des forces impliquées dans la conservation et l'évolution d'une société ne suffit peut-être pas par lui-même à rendre compte de la cohérence interne de cet organisme et surtout de l'ordre de son devenir. La notion de pouvoir chez Foucault dégage à tout le moins le même mystère que celui qu'il reconnaît dans l'idée de sexe. Si Foucault, pour rendre intelligibles les réalités sociales actuelles, doit faire voir la notion de sexe comme la production idéale et imaginée d'un dispositif de pouvoir, on peut souhaiter qu'il explique, si ce n'est la véritable nature du « pouvoir » la présence de ce concept, peut-être simple représentation ima-

ginaire, dans la réflexion portant sur notre société.

Michel LAVOIE

André GODIN, S.J., **Psychologie de la vocation**.
Un bilan, Paris, Les Éditions du Cerf, 1975,
(13, 5 × 20 cm), 90 pages.

Cet ouvrage examine les publications des quinze dernières années portant sur la vocation et ses aspects psychologiques. Il tente d'en présenter une image d'ensemble; en un mot, il en fait le bilan, il fait le point. Malgré une production massive, très peu de recherches systématiques ou d'ouvrages de synthèse parurent durant la période concernée.

Dans ce livre, le premier du genre, croyons-nous, l'A. se propose d'analyser la crise des vocations et les vocations en crise, et d'esquisser de nouveaux profils de vocations. La vocation y est psychologiquement définie comme étant « un passage . . . entre un milieu imposé . . . et un milieu choisi comme expressif du sens ultime, religieux, de l'existence ». Une crise se cristallise soit autour de la dichotomie personnage versus personne, soit autour de la tension sentiment d'utilité versus sentiment d'inutilité face à l'institution qui encadre. L'aspirant revendique la liberté de choisir ce qu'il veut devenir, ainsi que la liberté de s'engager en tenant compte de ses motivations intrinsèques et extrinsèques. L'aspirant exige que l'institution soit un lieu de l'homme désireux de changer la société.

L'A. a choisi de regrouper sous six thèmes les publications qu'il analyse : 1. le problème de la sélection; 2. la personnalité du prêtre; 3. les constantes sociologiques de la décision vocationnelle; 4. la prédominance inconsciente de l'image maternelle dans les engagements comportant le célibat; 5. les conséquences de la crise statique des vocations, tant au niveau du recrutement que de l'abandon dans la vocation; 6. les orientations des recherches les plus récentes.

1. *Le problème de la sélection*

Que ce soit aux États-Unis, en Europe ou ailleurs, et cela en des périodes différentes, les équipes responsables de la formation des prêtres ont identifié un problème de sélection. Ils ont cru que les examens psychologiques

41. BAUDRILLARD, *Op. cit.*, p. 81.

42. *Volonté*, pp. 121-122.