# Plateforme de rencontre : Michel Foucault et Michel Houellebecq

**Gabriela VIERU**

**Universitatea "Alexandru Ioan Cuza din Iași**
**Alexandru Ioan Cuza University of Iași**
E-mail: gabrielavieru1204@yahoo.com

Meeting Platform: Michel Foucault and Michel Houellebecq

**Abstract**: The present text aims to analyse the body concept, as it is illustrated in the novel Platform, by Michel Houellebecq. For this, we will need, first of all, some clarifications of the hybrid literary genre that this novel presents, it constituting the track of our analysis: this new form of autofiction will lead us to the bridges between the novelist and the philosopher Michel Foucault in what regarding the status and power of the body in late postmodernism. Being published in 2001, the novel offers the necessary tracks for such an interpretive analysis, in which certain positions related to sexuality, society and the geopolitical context will be confronted and debated, with a view to confirming or, why not, denying the influence that the French philosopher had, over the years, in the sphere of affirmation of the novelist Michel Houellebecq.
**Keywords**: body, autofiction, Houellebecq, biopolitics, Foucault.

**Citation suggestion**: Vieru, Gabriela. "Plateforme de rencontre: Michel Foucault et Michel Houellebecq." Transilvania, no. 6-7 (2022): 110-115.
https://doi.org/10.51391/trva.2022.06-07.13.

Au-delà de toutes les problématiques qui pourraient faire l'objet de nos recherches, le roman *Plateforme* est d'abord un point essentiel des croisements théoriques et idéationnels de l'auteur, qui illustre non seulement un certain nombre de préoccupations hétérogènes (sociales, politiques, économiques), donc, systématiquement parlant, anti-autarciques, voire autoréférentiels (ce qui nous fera longuement parler de la classification du genre littéraire pratiqué), mais aussi une généalogie complexe sur les implications réelles du corps dans la sphère sociale et économique, sur un fond postmoderne convulsif (dans le circuit du développement du capitalisme). L'intérêt de cet article est de voir dans quelle mesure les idées de l'*Histoire de la sexualité* et de *« Il faut défendre la société »*, signées par Michel Foucault, sont entrées dans la sphère d'influence du romancier Michel Houellebecq. Dans ce qui suit, nous cherchons à analyser les valences, les enjeux et les échafaudages du corps social (tels qu'ils sont conçus dans le roman), la manière dont les personnages se rapportent à leur propre corps (ou s'en servent), le contexte fictionnel du roman, le genre littéraire hybride établi par l'auteur après l'épuisement du *Nouveau Roman Français*, mais aussi la voie d'intrusion, d'assimilation et d'adaptation des idées foucaldiennes sur le territoire de Michel Houellebecq. La *Plateforme* peut-elle avoir comme point de départ la théorie bio-politique de la fin du *La volonté de savoir* ? La mort provoquée est-elle la seule solution possible dans un monde où l'exploitation du corps (vu strictement comme un dispositif contrôlé et un dispositif par lequel le contrôle s'exerce) vise un *telos* au-delà du plaisir, s'inscrivant dans un gouvernement du Pouvoir ? Peut-on alors parler d'une méta-limitation, d'une soumission du corps en fonction du programme et des enjeux idéologiques ?

**L'autofiction et la vulnérabilité théorique – un pont expansif**

Notion profilée déjà de quelque temps dans les études littéraires, plus précisément en 1977, avec la préface du roman *Fils* de Serge Doubrovsky, *l'autofiction*, 50 ans après sa parution initiale, connaît encore un haut degré d'hésitation terminologique, ainsi qu'une ouverture non-unitaire (en dont l'unité est assurée par la consolidation des multiplicités) qui assure sa permissivité théorique dans le champ des études spécialisées. L'incertitude que Doubrovsky a instaurée, avec la pseudo-définition : « Fiction d'événements et de faits strictement réels »[1], pose des difficultés aux critiques littéraires et elle assure aux écrivains une liberté et une légitimité esthétique extraordinaire. Alors, où commence et où finit l'autofiction ? Qu'est-ce qui la différencie de l'autobiographie ? On pourrait spéculer, dans une certaine mesure et sans exagérer en aucune façon, qu'il n'y a, en fait, aucune distinction entre les deux concepts, mais que le seul processus qui a eu

lieu avec l'introduction de ce nouveau lexème est une mutation terminologique. C'est parce que l'autobiographie contient dans sa propre structure un paradoxe qui aurait dû être réprimé : on ne peut pas dire qu'il existe en tant que tel puisque l'écriture de certains faits, quelle qu'en soit la nature, suppose un déni de réalité et assure, en même temps, l'entrée métaphysique dans un espace fictionnel non limitatif, tellement hypnotique et séduisant. Rappelant une citation de Doubrovsky dans *Le livre brisé* (« si je me remémore, je m'invente »[2]), Philippe Vilain comprend que la mémoire ne peut être qu'une source auto-stimulante de récréation.

L'autofiction, au contraire, suggère dès le début sa sortie progressive de la réalité, mais sans la systématiser en aucune façon. Autrement dit, les limites du réel restent au gré du lecteur, ce qui est passionnant notamment grâce au caractère participatif et mystérieux qu'il institue. La seule exigence que ce genre propose et sans laquelle il ne peut exister reste celle du personnage-narrateur, figure qu'il faut construire en résonance avec celle de l'auteur (nom, occupation, etc.). Dès lors, l'un des enjeux plutôt déductibles que l'on peut tirer de l'obscurité théorique autour de l'autofiction est un (re)centrage de soi, de l'humain, à travers le processus deleuzien de déterritorialisation (du réel) et de re-territorialisation (dans le roman)[3].

Un autre point constitutif qui a fait de l'autofiction une direction que l'on retrouve dans ce chapitre est représenté, à la manière foucaldienne, par la relation à la fois fragile et malléable établie entre la figure auctoriale et son objet, le texte. Analysée sous une lentille anthropocentrique, elle est systématiquement présentée comme un rapport de subordination de l'objet au sujet (avec un pouvoir appliqué dans un seul sens et non pas par intermittence). Cependant, une telle hégémonie théorique a été rejetée avec les poststructuralistes et leur attitude non-unitaire, lorsque la perception relationnelle du sujet qui reconnaît l'objet comme *topos* hôte des repères familiers, déjà connus, a été contestée par un geste *(im) moral,* celui de l'abolition du platonisme, geste qui implique la reconnaissance de l'événement[4] (deleuzien) et des simulacres comme source de foisonnement créateur. Ainsi, remettre au premier plan la pensée de type fantasmatique restructure formellement la relation sujet-objet, avec l'abandon de tous les repères réels trouvés dans l'objet jusque-là, le nouveau se transformant d'un point de départ en un effet incident de la pensée. Quand Deleuze disait « mettre au monde quelque chose d'incompréhensible »[5], il faisait référence justement à ce chaos, à cette déstructuration systématique. Car il reconnaît dans l'incompréhensibilité, grâce à sa nature discontinue et à son apparent non-sens, une forme générative. L'autofiction, comme processus de resémantisation de soi, propose une nouvelle position de l'objet, donc du texte, désormais centre de puissance génératrice, et une subordination du sujet, de la veine ex-hégémonique, devenu maintenant subordonné, engagé pour l'objet, à l'aide de cette distance du réel, d'Idée, et l'approche du fictionnel, donc de la copie. D'une manière générale, la mutation tutélaire qui s'opère trouve ses origines dans la pensée posthumaine, mais la piste reste incomplète, dans la mesure où la base de ce genre littéraire est encore humaine. D'un point de vue thématique, l'autofiction s'arrête, même involontairement, sur le corps, établissant une série d'hypothèses sur la sexualité, les ramifications sociales de la corporéité, ainsi qu'un certain nombre de positions idéologiques qui le visent directement, fait qui amène dans le premier plan la métamorphose conceptuelle (et par extension, comportementale) qui s'est opérée avec la succession des périodes historiques. Même si des théoriciens de ce genre revendiquent l'appel à la mémoire, donc à une réalité repérable, la déviation de ses piliers tributaires ne crée pas un produit recyclé, mais, au contraire, un produit autonome, irrécupérable. Comme je l'ai déjà dit, il se passe une re-territorialisation de soi et de la réalité environnante.

En même temps, l'arbitraire de la relation entre le texte et la réalité institue un haut degré de vulnérabilité vis-à-vis de la distance que je viens d'énoncer, dans la mesure où elle pourrait être contredite n'importe quand à l'aide de toutes les spécificités enregistrées et développées jusque-là. La liberté que l'autofiction établit constitue l'occasion de nombreux plis, fait qui rend impossible la catégorisation de tous. Pratiquement, l'écriture des expériences personnelles peut représenter, selon le cas, une méthode post-traumatique nécessaire afin de dépasser une expérience bouleversante, même choquante (Vanessa Springora, Chloé Delaume), une occasion de présenter sa vision du monde, à savoir les opinions en matière de politique, des sciences, de la philosophie (Michel Houellebecq, Jean-Paul Dubois) ou tout simplement une alternative pour enregistrer et retracer des moments existentiellement tumultueux. Reliant le manuscrit original (c'est-à-dire le journal) à l'un de ses romans publiés, Philippe Vilain attire l'attention sur l'authenticité de ces événements, constatant la distanciation des indices spatio-temporels « réels » et l'existence d'une *ex-réalité* - une conservation de la mémoire affective qui disloque l'espace et le temps initiaux, en les transformant en catégories primes : il s'agirait, donc, d'un *temps* et d'un *espace primes*, dérivés, reconditionnés et vus dans une perspective synchronique, détachable et décentralisée (par rapport au roman historique, par exemple, dont les indices spatio-temporels exacts sont essentiels) : « Mais le plus important ici est que le *je* de *L'Été à Dresde* se réfère à un passé qui ne se situe plus dans l'espace-temps indiqué, autrement dit il renvoie à une réalité exhumée de l'amour, a une "ex-réalité" comme l'écrit Serge Doubrovsky dans *Le livre brisé*, à une "mémoire de l'amour" »[6].

Alors, qu'on considère les romans d'autofiction comme des expériences parfaitement identifiables avec la vie de l'auteur, ou qu'on les dissocie les uns des autres pour les interpréter ensuite comme des scénarios fantasmatiques à partir d'une base réelle, l'objet de cet article restera de tirer le regard de Michel Renault sur les implications du corps social au début des années 2000 (en tenant compte, donc, de l'année de publication du livre) en les confrontant avec les idées du philosophe Foucault, parce que, dans une certaine mesure, elles semblent correspondre; c'est particulièrement excitant au regard de la disjonction politique entre les deux (Foucault & Houellebecq) : un progressiste par excellence et un

réactionnaire presque extrême. Ce genre littéraire constitue le pont entre le personnage et son auteur précisément à travers les vulnérabilités théoriques évoquées plus haut.

**Le corps social, le contrôle et le plaisir**

« Plaisir et pouvoir ne s'annulent pas ; ils ne se retournent pas l'un contre l'autre ; ils se poursuivent, se chevauchent et se relancent. Ils s'enchaînent selon des mécanismes complexes et positifs d'excitation et d'incitation. »[7] *L'Histoire de la sexualité* de Michel Foucault, ainsi que des passages du cours du Collège de France de 1976, publié sous le titre « *Il faut défendre la société* », placent le corps, comme les diagrammes de Venn, à la confluence imaginaire du plaisir et du pouvoir. La légitimité des deux concepts serait assurée, nous dit le philosophe français[8], précisément à travers le corps physique. La position dans laquelle se trouve le corps le (re) positionne donc stratégiquement à travers la sexualité, vue comme l'intersection axiologique du corps avec la population, grâce à sa sémantique de conduite corporelle unilatérale, de type de comportement qu'il faut normaliser, d'une part, et la principale composante de l'influence sur le facteur démographique, à travers l'acte de reproduction qui doit être ajusté et régularisé en tandem avec les besoins et les exigences politiques et économiques de l'idéologie, d'autre part. Une nouveauté qui implique, par sa nature, une pratique égoïste et dangereuse (la maîtrise des fluctuations des naissances en tant qu'acteur économique que j'évoquais plus haut) immédiatement considérée par le Pouvoir, précisément parce qu'elle pourrait conduire à des déviations par rapport au rôle originel, celui de procréer.

Le système, limitatif par nature, a expérimenté le contact avec un objet nouveau, introuvable dans la réalité connue jusqu'alors (dans notre cas, la sexualité comme pouvoir) et a réagi par un geste de contrôle induit, à savoir par une régulation brutale du discours public. Foucault parle ici d'une « police du sexe », venue manipuler l'homme, vu dans sa forme de « richesse », c'est-à-dire de source de travail exploitable : « Le sexe, au XVIIIe siècle, devient affaire de "police". Mais au sens plein et fort qu'on donnait alors à ce mot – non pas répression du désordre, mais majoration ordonnée des forces collectives et individuelles »[9] C'est ainsi que naîtra un nouveau type d'analyse bio-économique, destinée à transformer l'individu en masse, par une expansion identitaire, du spécifique au général. Nous commençons à trouver des avertissements discursifs sur le problème du contact corporel (classé comme un péché dans le discours religieux) que l'on devrait remédier (si possible) immédiatement : soit par confession, s'il s'agit du christianisme, soit par une tentative indirecte des institutions de le réprimer – la séparation des toilettes selon le genre, la création d'internats/écoles selon les mêmes critères de genre, le contrôle des enfants par parents concernant la masturbation, etc. Dès lors, le sexe, et par extension le plaisir, commence à être étudié de près, tant par une régulation médicale appropriée (en créant une branche dans le domaine de la médecine) que par des tentatives herméneutiques dans le domaine de la psychanalyse. C'est précisément pour cela que Foucault affirme que *plaisir et pouvoir ne s'annulent pas* : il s'agit en fait d'une légitimation mutuelle qui fortifie le corps et le transforme en un dispositif de contrôle par excellence. Au-delà des apports discursifs de véridicité qui se rattachent au corps avec les XVIIIe et XIXe siècles, le philosophe parle, dans « *Il faut défendre la société* »[10], d'une transmutation contextuelle de nature économique : l'épanouissement de l'industrie manufacturière qui outillage, au-delà d'une discipline assez brutale, une dépossession de l'autonomie du corps humain en (re)plaçant et repensant sa constitution individuelle dans le champ du travail. On constate de nouvelles pratiques et hiérarchies de travail chargées d'encadrer et de rééduquer les corps individuels, en les regroupant en communautés et séries, ainsi qu'en instaurant des formes institutionnelles d'évaluation, de contrôle et de labellisation de la qualité du travail : une inhibition générée par le pouvoir disciplinaire afin de contrôler socialement l'individualité humaine. L'une des critiques portées plus d'une fois par Michel Houellebecq, par la voix de ses personnages, vient prolonger et contextualiser le handicap social instauré par le modèle capitaliste, dans lequel le politique réorganise son discours d'épanouissement économique en commodifiant le corps, la conséquence naturelle étant celle de la décentralisation de la figure humaine et de la perte de ses compétences sociales et culturelles génératrices de plaisir (l'accomplissement économique devenant un substitut du plaisir sexuel, désormais perçu non comme une ombre derridienne – car il aurait supposé une préexistence individuelle, mais plutôt comme une absence ontologique difficile à récupérer). Tant dans la *Plateforme* que dans l'*Extension du domaine de la lutte*, nous avons affaire à des protagonistes ratés, socialement inadaptés, malheureux et inscrits dans un circuit déshumanisant, même si les postes qu'ils occupent impliquent aussi une composante imaginative, créative, donc pas totalement automatisée et dépersonnalisé. Michel Renault, le héros de la *Plateforme*, travaille au ministère de la Culture, son job étant de préparer les dossiers de financement d'expositions ou de spectacles. Cette position permettra à Houellebecq de survoler et de critiquer le fonctionnement du système d'état et de celui privé, en observant et en commentant le comportement de ses compagnons de route lors du voyage en Thaïlande :

> « Je pouvais leur adresser la parole, j'étais membre du même voyage [...] Babette et Léa, s'avéra-t-il, travaillaient dans la même agence de com [...] Il y avait sûrement du fric à ramasser, pensai-je. Oui et non. Maintenant les entreprises étaient plus axées "droits de l'homme", les investissements s'étaient ralentis. Enfin, ça allait tout de même. Je m'informai de leur salaire : il était bon. Il aurait pu être meilleur, mais il était bon. À peu près vingt-cinq fois celui d'un ouvrier des industries métallurgiques de Surat Thani. L'économie est un mystère. »[11]

et de Jean-Yves en tant que prototype humain du système privatisé et corporatiste, un homme plutôt raté, d'autre

part (« On l'avait mise en équipe avec Jean-Yves Frochot, un jeune diplômé d'HEC qui ne connaissait à peu près rien au tourisme. »[12]). En fait, le voyage en Thaïlande lui-même sera l'occasion situationnelle qui prolonge l'une des ramifications de l'idée foucaldienne, celle de la commodification des corps, à travers la pratique du massage thaï, l'apanage des diverses interactions sexuelles, connues sous le nom de tourisme sexuel, l'enjeu du roman.

Avec la Modernité, on constate une bifurcation axiologique quant aux fondements du fonctionnement politique : *le droit de souveraineté*, une construction juridico-administrative de l'État, et *le pouvoir disciplinaire*, qui utilise ses propres technologies pour éradiquer, réprimer ou aliéner la composante humaine, la subordonnant aux objectifs de développement économique. On retrouve ici, selon la logique de Foucault, une double valence du corps : d'une part, celui de *corps-machine*, propre aux débuts de la Modernité, qui vise le potentiel individuel du citoyen pour le réorienter dans le développement de l'économie communautaire et qui s'inscrit, selon lui, dans une discipline *anatomo-politique* du corps humain: « L'un des pôles, le premier, semble-t-il, à s'être formé, a été centré sur le corps comme machine : son dressage, la majoration de ses aptitudes, l'extorsion de ses forces, la croissance parallèle de son utilité et de sa docilité, son intégration à des systèmes de contrôle efficaces et économiques, tout cela a été assuré par des procédures de pouvoir qui caractérisent les disciplines : anatomo-politique du corps humain. »[13]. D'autre part, il nous parle du *corps-espèce*, c'est-à-dire: « Le second, qui s'est formé un peu plus tard, vers le milieu du XVIIIe siècle, est centré sur le corps-espèce, sur le corps traversé par la mécanique du vivant et servant de support aux processus biologiques : la prolifération, les naissances et la mortalité, le niveau de santé, la durée de vie, la longévité avec toutes les conditions qui peuvent les faire varier ; leur prise en charge s'opère par toute une série d'interventions et de *contrôles régulateurs : une bio-politique de la population.* »[14]. Cette dernière catégorie n'est rien d'autre qu'un élargissement des disciplines qui ont politisé la vie au niveau du corps, plus précisément un élargissement qui ne comprend plus l'homme comme *homme-corps*, mais plutôt comme *homme-vie*, au sens d'espèce biologique. Dès lors, la biopolitique n'agit plus en décomposant le tout en éléments constitutifs, mais en regroupant les unités individuelles en masses, reconsidérant la vie humaine comme une espèce, comprise plus tard comme *population*, un nouveau concept qui apparaîtra dans le discours public pour resémantiser l'idée du corps, devenu maintenant un *corps-multiple*, non quantifiable et avec un potentiel numérique infini:

> « La théorie du droit, au fond, ne connaissait que l'individu et la société : l'individu contractant et le corps social qui avait été constitué par le contrat volontaire ou implicite des individus. Les disciplines, elles, avaient affaire pratiquement à l'individu et à son corps. Ce à quoi on a affaire dans cette nouvelle technologie de pouvoir, ce n'est pas exactement la société (ou, enfin, le corps social tel que le définissent les juristes) ; ce n'est pas non plus l'individu-corps. C'est un nouveau corps : corps multiple, corps à nombre de têtes, sinon infini, du moins pas nécessairement dénombrable. C'est la notion de "population". »[15]

L'harmonie idéationnelle des deux auteurs, Houellebecq et Foucault, se retrouve également dans le concept de bio-politique dans la mesure où il favorise le développement de l'idéologie capitaliste, durement critiquée par l'un et l'autre:

> « Ce bio-pouvoir a été, à n'en pas douter, un élément indispensable au développement du capitalisme ; celui-ci n'a pu être assuré qu'au prix de l'insertion contrôlée des corps dans l'appareil de production et moyennant un ajustement des phénomènes de population aux processus économiques. »[16]

En plus, Michel Renault déclare dans l'un des dialogues avec sa compagne, Valérie, que : « le capitalisme était dans son principe un état de guerre permanente, une lutte perpétuelle qui ne peut jamais avoir de fin. »[17] L'idée de *guerre* avait déjà été analysée en profondeur dans le cours au Collège de France, « Il faut défendre la société », où on nous parlait du rapport *guerre-répression*, notions que l'on devrait repenser conceptuellement en matière de mécanismes de puissance : dans quelle mesure le schéma binaire de la guerre, des luttes de force, constitue-t-il dans la société civile à la fois la base et le principe de fonctionnement[18]. En d'autres termes, le philosophe français se demande si la société dans son ensemble ne peut être appréhendée comme une guerre, sans armes et sans batailles sur le front, tant que la guerre renvoie à un affrontement de forces guidé par des tactiques et des stratégies, d'une part, et au cadre de l'exercice du pouvoir, de l'autre.

Le filon fictionnel a permis à Houellebecq de créer un contexte propice à la mise en œuvre des idées énoncées précédemment. L'alignement de Michel Renault à côté des principes économiques libéraux proposés par le capitalisme s'est concrétisé par la pratique du tourisme sexuel :

> « Moi-même, je ne voyais aucune objection à ce que la sexualité rentre dans le domaine de l'économie de marché. Il y avait beaucoup de manières d'obtenir de l'argent, honnêtes ou malhonnêtes, cérébrales ou au contraire brutalement physiques. On pouvait obtenir de l'argent par son intelligence, son talent, par sa force ou son courage, ou même par sa beauté ; on pouvait aussi l'obtenir par un banal coup de chance. »[19]

La commodification du corps se passerait ici par un échange, par le rapport demande-offre, mais aussi par une forme de pouvoir que le personnage-narrateur discute fréquemment dans le roman : le pouvoir financier, étant une ramification du pouvoir disciplinaire, n'est qu'une application limitée des forces de certains agents sociaux, vus en leur qualité de corps individuels, sur d'autres agents sociaux, situés hiérarchiquement en dessous. L'approche de Michel Renault est superficielle, parfois enfantine : il parle en quelques pages

de la façon de produire du capital financier, arguant que la beauté devrait figurer parmi les critères d'un paiement : « À l'opposé, les critères du choix sexuel étaient exagérément simples : ils se réduisaient à la jeunesse et la beauté physique. »[20] Aussi libérale que puisse paraître cette déclaration, elle est en réalité aussi enfermée : le critère esthétique qu'il acclame vient, en effet, d'une façon de penser réductrice, similaire à celle des médiévales qui considérait l'homme de Vitruve la seule représentation humaine unanimement acceptée (l'homme virile, fort, du genre masculin, autrement dit – l'homme parfait). Dans le paragraphe suivant, il dit que :

> « La situation était bien sûr différente dans les précédents siècles, au temps où la sexualité était quand même essentiellement liée à la reproduction. Pour maintenir la valeur génétique de l'espèce, l'humanité devait alors tenir le plus grand compte des critères de santé, de force, de jeunesse, de vigueur physique – dont la beauté n'était qu'une synthèse pratique. Aujourd'hui, la donne avait changé : la beauté gardait toute sa valeur, mais il s'agissait d'une valeur monnayable, narcissique. »[21]

Même s'il veut resémantiser le concept de beauté, en appliquant un pli néolibéral, capitaliste, l'idée même de le monétiser au sens subjectif et égoïste qu'il attribue (« Européen aisé, je pouvais acquérir à moindre prix, dans d'autres pays, de la nourriture, des services et des femmes ; Européen décadent, conscient de ma mort prochaine, et ayant pleinement accédé à l'égoïsme, je ne voyais aucune raison de m'en priver. »[22]) constitue une pratique narcissique, en opposition aux enjeux de Foucault qui soulèvent la libération sexuelle non standardisée au-dessus de ces formes d'obéissance, propres au pouvoir disciplinaire, supprimant ainsi toute trace de tentative univoque et autarcique de systématisation et d'imposition de comportements individuels qui, a priori, ne doivent être ni réductionnistes, ni restrictifs, ni régulés.

Compte tenu de l'ouverture à marchandiser tout élément constitutif de la société dans le capitalisme, y compris l'être humain et son corps, l'ambiguïté du lecteur sur l'échec du tourisme sexuel développé par Michel, Valérie et Jean-Yves est tout à fait naturelle : « Or, les premiers résultats qui parvenaient de l'ensemble des clubs étaient excellents : la formule avait connu un succès immédiat, on pouvait même parler de ruée. »[23] Le cadre créé par Michel Foucault a été visiblement élargi par Houellebecq dans ce que nous appelons et reconnaissons comme des sociétés post-industrielles, lieu de l'autotélie capitaliste, guidé par le consumérisme et les corporations, où les décisions prises sur le territoire économique produisent des répercussions dans la construction sociétale. Lorsque les profits des clubs fondés par les trois personnages, avec l'aide de la corporation-mère, ont commencé à exploser, avant même qu'ils ne puissent réorienter le discours public vers les zones géographiques de subsistance pour une reconstruction sociale et culturelle dictée par la politique et la contribution financière que les États occidentaux auraient pu apporter dans ces régions, une autre pratique au moins tout aussi insidieuse y a mis fin, à savoir l'intégrisme religieux. L'attentat terroriste qui met fin au roman *Plateforme* apparaît aussi comme une occasion pour l'auteur d'exprimer ses convictions sur l'Islam, cette religion qu'il ne cesse de critiquer, mais la scène crée plutôt le subterfuge de dire qu'au-delà du pouvoir de la biopolitique, la société se confronte aussi avec d'autres forces, avec d'autres formes de vie qui peuvent modifier substantiellement sa bonne organisation et son développement. Même si l'on peut spéculer qu'au sens agambénien, le terrorisme ramène la vie à sa couche purement basale, cadavérique, apolitique de *zoé*, de *vie nue*[24] (« une exclusion inclusive [une ex-ceptio] de la zoe dans la polis, comme si la politique était le lieu où la vie doit se transformer en bien vivre, et comme si ce qui doit être politisé était toujours déjà la vie nue. La vie nue a, dans la politique occidentale, ce privilège singulier d'être ce dont l'exclusion fonde la cité des hommes. »), l'interprétation ne ferait que légitimer un absolutisme religieux odieux et condamnable. En tant qu'excédent du biopouvoir, l'intégrisme religieux prétend se battre au nom de la justice, en l'occurrence la dignité du corps des femmes qu'exploite le tourisme sexuel, mais l'appel au terrorisme, donc à la mort programmée de certaines personnes, ne fait que l'inscrire, avec d'autres pratiques similaires, dans le sillage inquiétant de ce qu'Achille Mbembe appelle *la nécropolitique*[25].

## Conclusions

En analysant toutes ces informations, les similitudes entre les deux auteurs, Michel Foucault et Michel Houellebecq, dépassent le statut de possibilités, devenant ainsi de véritables réalisations. Les critiques sévères du capitalisme, avec tout ce que cela comporte (la déshumanisation de l'individu, la massification de son individualité, la commodification de son corps, la régulation de la sexualité, l'agglutination du statut social avec celui professionnel, etc.), ainsi que la libération sexuelle constituent les piliers communs de la pensée des deux, l'influence de Foucault étant plus que visible dans le discours houellebecquien. Les affinités politiques, cependant, viennent non seulement les séparer, mais aussi les repositionner dans des hémisphères complètement opposés. Les idées plutôt problématiques du romancier, augmentées par l'éloge des apparences – c'est-à-dire du beau, de l'esthétique, de la sauvagerie « d'une vie pure » à côté de la société contemporaine extra-normative (« Je pris soudain conscience avec gêne que je considérais la société où je vivais à peu près comme un milieu naturel – disons une savane, ou une jungle – aux lois duquel j'aurais dû m'adapter. L'idée que j'étais solidaire de ce milieu ne m'avait jamais effleuré ; c'était comme une atrophie chez moi, une absence. Il n'était pas certain que la société puisse survivre très longtemps avec des individus dans mon genre. »[26]), mais aussi l'appel à un truc capitaliste, à une arme à l'intérieur de lui et dont on remarque un comportement similaire d'une maladie auto-immune, sont les lignes d'encre différenciantes entre les deux. Néanmoins, les similitudes évoquées ne s'annulent pas à cause des distinctions politiques, mais seulement elles sont repensées et rétablies dans le dessin des diagrammes Venn.

**Notes:**

1. Philippe Vilain, *L'autofiction en théorie* (Chatou : Les éditions de la transparence, 2009), 9.
2. Ibid., 26.
3. Gilles Deleuze, Félix Guattari, *Mille Plateaux* (Paris : Les Editions de Minuit, 1980), 17.
4. Ibid., 464-465.
5. Ibid., 451.
6. Vilain, *L'autofiction en théorie,* 31.
7. MichelFoucault, *Histoire de la sexualité I. La volonté de savoir*, (Paris : Gallimard, 1976), 40.
8. Ibid., 39-40.
9. Ibid., 20.
10. Michel Foucault, Cours au Collège de France (1975-1976), *« Il faut défendre la société »*, Édition établie dans le cadre de l'Association pour le Centre Michel Foucault, sous la direction de François Ewald et Alessandro Fontana, par Mauro Bertani et Alessandro Fontana, (Paris : Gallimard, 2012), 248.
11. Michel Houellebecq, *Plateforme* (Paris : Flammarion, 2001), 74-75.
12. Ibid.,123.
13. Foucault, *Histoire de la sexualité I. La volonté de savoir*, 112.
14. Ibid
15. Foucault, *« Il faut défendre la société »*, 221.
16. Foucault, *Histoire de la sexualité I. La volonté de savoir*,113.
17. Houellebecq, *Plateforme*, 246.
18. Foucault, *« Il faut défendre la société »*, 22.
19. Houellebecq, *Plateforme*, 257.
20. Ibid.
21. Ibid.
22. Ibid., 259.
23. Ibid., 265.
24. Giorgio Agamben, *Homo sacer. 1, Le pouvoir souverain et la vie nue*, trad. Marilène Raiola (Paris : Seuil, 1997),15.
25. Dans l'ouvrage *Necropolitics* paru aux éditions Duke University Press en 2019.
26. Houellebecq, *Plateforme*, 285.

**Bibliography:**


Agamben, Giorgio. *Homo sacer. 1, Le pouvoir souverain et la vie nue*. Translated by Marilène Raiola. Paris: Seuil, 1997.

Deleuze, Gilles, and Félix Guattari. *Mille Plateaux*. Paris: Les Editions de Minuit, 1980.

Foucault, Michel. *« Il faut défendre la société », Cours au Collège de France (1975-1976)*, edited by François Ewald and Alessandro Fontana. Paris: Gallimard, 2012.

Foucault, Michel. *Histoire de la sexualité I. La volonté de savoir*. Paris: Gallimard, 1976.

Houellebecq, Michel. *Plateforme*. Paris: Flammarion, 2001.

Villain, Philippe. *L'autofiction en théorie*. Chatou: Les éditions de la transparence, 2009.