



HAL
open science

Philosophie et sciences de gestion : Michel Foucault - De la généalogie de l'enfermement au souci de soi

Yvon Pesqueux

► To cite this version:

Yvon Pesqueux. Philosophie et sciences de gestion : Michel Foucault - De la généalogie de l'enfermement au souci de soi. Master. France. 2021. halshs-03241811

HAL Id: halshs-03241811

<https://shs.hal.science/halshs-03241811>

Submitted on 29 May 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Yvon PESQUEUX
Hesam Université
Professeur du CNAM
E-mail yvon.pesqueux@lecnam.net / yvon.pesqueux@gmail.com
Site web esd.cnam.fr

Philosophie et sciences de gestion : Michel Foucault - De la généalogie de l'enfermement au souci de soi

Résumé

Ce texte est organisé de la manière suivante. Après une introduction consacrée aux précautions à prendre quant à l'usage de la philosophie, ce texte abordera successivement : Considérations générales ; L'analyse des mécanismes d'enfermement. Un éclairage nouveau sur le savoir, le pouvoir et leurs liens ; *L'histoire de la folie* ; *Surveiller et punir* - Une nouvelle conception des rapports « pouvoir – savoir » ; *Le souci de soi* : une problématique éthique (Le « retour » aux Grecs : une conception esthétique de la morale ; L'éthique comme culture de soi) Critiques et intérêts actuels ; Ouverture sur les sciences de gestion.

Introduction

Avant de commencer ce texte, il est important de distinguer le travail philosophique des attendus de la Raison utilitaire compte-tenu de deux arguments¹ :

- La philosophie comme référence ;
- La philosophie comme méthode (en particulier au regard de la primauté des approches de type psychosociologique).

La philosophie est en effet vieille comme l'humanité. Pour ce qui nous concerne, en tant qu'Occidentaux, celle dont nous avons gardé la trace remonte au VI^e siècle avant Jésus-Christ et le fait que nous en ayons gardé mémoire, montre toute l'attention, au-delà du bouleversement des formes matérielles des sociétés, que l'humanité porte sur les racines de sa pensée. Mais c'est aussi le cas dans d'autres parties du monde, en particulier celles des civilisations écrites qui gardent mieux les traces du passé comme la Chine avec Confucius, à la même époque.

¹ Y. Pesqueux & B. Ramanantsoa, & A. Saudan & J.-C. Tournand *Mercurie et Minerve : perspectives philosophiques sur l'entreprise*, Ellipses, Paris, 1999
Yvon PESQUEUX

Malgré le statut, variable selon les époques, de la philosophie dans la cité, elle n'a jamais prétendu, en tant que telle, changer le monde. Les contradicteurs à la perspective philosophique vont même parfois jusqu'à mettre en avant qu'elle ne sert à rien et que c'est elle qui caractérise son essence dans la mesure où elle s'est toujours prétendue désintéressée, d'où sa critiquable autoréférentialité. L'action quotidienne n'est pas dans ses préoccupations.

La figure du philosophe émerge ainsi comme celle d'un individu à l'abri de l'agitation du monde qui observe, pense, dialogue aussi bien avec de lointains prédécesseurs que des interlocuteurs qui leurs sont contemporains et qui, s'ils s'adressent à leurs pairs, destinent aussi leurs œuvres à tous leurs successeurs.

Formuler le projet que la philosophie peut apporter une réflexion fondamentale à la compréhension des sociétés, c'est affirmer qu'un dialogue fructueux peut se développer entre les philosophes et les citoyens. Même si leurs discours s'adressaient le plus souvent aux puissants de ce monde, ils ne se souciaient pas d'autre chose que de penser et c'est en cela que les citoyens se trouveraient concernés. Toutefois, ils travaillent aujourd'hui sans trop se soucier de philosophie et, en tous les cas, sans revendiquer de se réclamer d'elle. Et pourtant, les deux univers sont de l'ordre de l'activité humaine dans une sorte d'écho révélateur d'affinités et de réminiscences dont il vaut la peine d'étudier la nature et de sonder la profondeur.

Proposer la philosophie comme référence, c'est constater que les problèmes que se posent les philosophes ne sont pas seulement de l'ordre de ces « nuées » sans consistance qu'Aristophane mettait en évidence pour qualifier le produit de l'imagination de quelque rêveur, mais qu'il s'agit de bribes de l'aventure humaine. La distance qui sépare le philosophe de la société n'est peut-être pas aussi grande qu'il y paraît dans la mesure où ce témoin et narrateur des constantes humaines peut avoir quelque chose à dire quant aux pratiques à l'œuvre dans les sociétés et, qu'à ce titre, ce témoignage-là prend sens. D'autant que, dans la mesure où la philosophie ne se nourrit pas seulement d'elle-même mais aussi de l'activité humaine, elle peut à la fois servir de référence et, pour les philosophes contemporains, aller chercher dans sa confrontation avec la société, matière à réflexion sur l'activité humaine.

De leur côté, les citoyens peuvent saisir l'occasion d'enrichir leurs connaissances dans un double mouvement qui part de la philosophie pour aller vers les situations, la philosophie, comme science des sciences offrant une issue aux catégories réduites de la Raison Utilitaire, en replaçant leur quotidien dans un arrière-plan philosophique. Peut-être certains de ces citoyens, souvent pris par l'action quotidienne dans des pratiques instinctives, discuteront ainsi la primauté accordée à l'expérience empirique et aux prétentions des méthodes codifiées à ériger en science leur savoir-faire, trouveront-ils les ressources permettant de lire, sous un autre éclairage, ce qui se passe sous leurs yeux, dans leur esprit et donner ainsi un autre sens à leurs actions.

C'est bien en cela que la philosophie vient offrir une référence à l'action. La philosophie est ainsi apte à fournir des références valides dans le temps pour d'éclairer les conduites spécifiques par l'identification des ressources permettant de se confronter aux phénomènes. C'est ce qui permet d'éclairer la mise en œuvre de principes généraux

en donnant corps aux valeurs d'une société comme lieu de coproduction de valeurs par interaction entre le citoyen et la société.

Il s'agit en effet de parvenir aux « fondamentaux », c'est-à-dire aux éléments qui permettent de comprendre comment nous pensons. Les sociétés contemporaines sont redevables des formes et des activités qui s'y développent. Mais il est difficile de les comprendre sans se confronter à ce qui marque la façon dont nous pensons les choses dans un univers de rigueur et de réflexion en évitant la superficialité. Il s'agit de valider le détachement de la pensée philosophique dans ce qu'elle possède de compréhensif. Aux contraintes de l'immédiateté, il est ainsi possible d'opposer la transcendance des cadres philosophiques et donc, à l'objectivité supposée de la conceptualisation des pratiques, on peut ainsi proposer la rigueur de la réflexion philosophique.

Pour donner un exemple, il est ainsi possible de qualifier Aristote de « modélisateur » de la pensée occidentale, de formalisateur de notre « modèle à penser » là où Confucius tiendrait la même position pour la pensée chinoise. C'est en cela, qu'en miroir, la pensée d'Aristote et de Confucius aurait quelque chose à nous dire sur la manière dont nous pensons. Mais nous serions moins les fils appliqués d'Aristote ou de Confucius qu'ils ne seraient nos pères. Disons plutôt que des philosophes comme ceux-là, dégagés des contours de l'érudition - mais il en va aussi de Kant dans ce qu'il nous rend totalement légitime à nous, Occidentaux, la dualité « impératif catégorique - impératif hypothétique », ces philosophes-là donc sont moins les modélisateurs prescriptifs de nos modes de pensée et, finalement, des comportements qui en découlent, que les formalisateurs, à un moment donné et de façon plus ou moins totalement prédictive, de nos modes de pensée, au point que l'on raisonne encore largement aujourd'hui au regard des catégories qu'ils ont formalisées.

La philosophie est d'actualité dans un contexte qualifié par J. Bouveresse de « demande philosophique »² et qu'il pose de façon très polémique : « *la demande de philosophie n'a probablement jamais été aussi forte, mais c'est de moins en moins aux producteurs de philosophie « en gros » qu'elle s'adresse pour la satisfaire* » (p.19). La philosophie est une discipline rigoureuse que l'on ne peut convoquer ainsi comme simple alibi pour qualifier les actions « de » et « dans » la société car elle questionne les choses quant au fond. C'est pourquoi, si l'on admet que la philosophie a quelque chose à dire - et donc qu'il ne s'agit pas d'un simple alibi, c'est bien à elle qu'elle s'adresse dans sa vocation à mettre en perspective les concepts et les catégories qui sont celles face auxquelles les sociétés sont confrontées. Songeons, par exemple, au concept de responsabilité dont il est fait si large usage aujourd'hui.

Face à l'attitude que fustige J. Bouveresse dans *La demande philosophique* et pour tous ceux qui sont convaincus qu'il ne s'agit pas seulement d'un phénomène de mode, deux grands types de critiques sont à envisager :

- Celle qui voit dans le privilège accordé à la philosophie un phénomène caractérisant l'expression d'une crise plus profonde à relier au déclin des idéologies, des grands systèmes ou des « grands récits » religieux, en particulier pour tout ce qui concerne les impasses et les incertitudes de la politique que l'« économisation » de la pensée ne peut pallier malgré le moralisme affiché ;

² J. Bouveresse, *La demande philosophique*, L'Eclat, Paris, 1996.
Yvon PESQUEUX

- Celle qui voit dans la philosophie un alibi, en particulier qui trouve, dans les « impératifs éthiques » et leur mise en avant hypocrite, un moyen supplémentaire pour légitimer le pouvoir discrétionnaire au nom de valeurs psychopompes.

A côté de ces attitudes dont on peut néanmoins trouver une certaine « réalité », il existe une position plus raisonnée qui, sans être trop teintée de naïveté et sans négliger les positions précédentes, fait apparaître un authentique besoin de réflexion philosophique que le développement de la pandémie COVID-19 ne fait que confirmer.

Ce que la philosophie peut ainsi apporter à la recherche et à la compréhension des phénomènes n'aboutira que si deux grands types de préjugés théoriques, au-delà des remarques précédentes, sont dépassés :

- Il n'existe principalement que des attentes économiques ; c'est le lieu de l'« horreur économique » pour reprendre la thèse de V. Forrester, constat qui fonde soit le déclassement de la philosophie comme référence, soit un comportement étranger à toute autre perspective qu'économique ;
- La philosophie est un univers théorique, désincarné et abstrait ce qui, pour les uns, fait sa grandeur et sa légitimité et, pour les autres, la justification de sa disqualification.

C'est donc au-delà de ces deux préjugés que se construit la référence à la philosophie et ceci à partir de deux grands types de position :

- L'une, classique, qui part de l'exposition des principes fondamentaux de pensées philosophiques et leur confrontation aux sociétés en évitant l'écueil de l'érudition ;
- L'autre, plus originale, que l'on peut qualifier, à l'instar de Platon et de Socrate, de maïeutique ou encore plus largement d'herméneutique.

Dans le premier cas, au regard des citoyens, on fait le pari que la lecture de certaines oeuvres philosophiques puisse permettre de découvrir ou de redécouvrir le sens de certaines activités. Les textes philosophiques sont alors compris comme des sortes de récits d'histoires où les personnages sont des concepts et interprétés comme des métaphores des activités. La convocation de la philosophie offrirait ainsi le recul par rapport à l'essence et la substance des sociétés. Bien sûr, le choix tel courant philosophique exprime des options, mais la perspective proposée ici n'est pas celle de l'érudition. Il s'agit d'éviter ces débats-là puisque la proposition est ici celle de la référence et une incitation à leur convocation en laissant le citoyen libre de telle ou telle interprétation.

Dans le second cas, il s'agit de maïeutique. Rappelons que la maïeutique nous vient de Platon : « *Platon, dans le Théète, met en scène Socrate, déclarant qu'en sa qualité de fils d'une sage-femme, et lui-même expert en accouchement, il accouche les esprits des pensées qu'ils contiennent sans le savoir (149 A et suivants). Platon le représente mettant en pratique cette méthode dans plusieurs dialogues, notamment dans le Ménon* »³. C'est au nom de cette position qu'il est possible de faire de la philosophie une référence en précisant qu'il s'agit à la fois d'une posture et d'un enjeu de compréhension. En effet, face aux questionnements, les réponses les plus diverses sont apportées avec des références puisées dans d'autres disciplines. C'est à partir de « thèmes » que la maïeutique et l'herméneutique sont envisageables dans un univers où

³ A. Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, PUF, Paris, 1991.
Yvon PESQUEUX

le thème lui-même, par le recours aux fondements qu'il suppose, justifie la référence à la philosophie.

Poser ainsi la philosophie comme un des fondements possibles de la réflexion sur la société montre en quoi ses « fondamentaux » ont quelque chose à dire dans un univers où, plus qu'ailleurs, on distingue « théorie » de « pratique ».

xxx

Michel Foucault : de la généalogie de l'enfermement au souci de soi

Considérations générales

La disparition précoce de Michel Foucault à l'âge de 58 ans en 1984 a conduit certains critiques à parler, à son égard, de vie inachevée.

Quand on sait l'importance des liens entre sa vie et son oeuvre, on est également contraint d'évoquer le caractère inachevé de son oeuvre, à plusieurs : dans ses derniers ouvrages, il venait de définir de nouvelles problématiques, donnant ainsi un éclairage original et fécond sur ses livres antérieurs, et rien ne dit que de nouveaux changements de perspectives n'auraient pas pu encore avoir lieu et les enseignements de sa démarche sont loin d'avoir encore été véritablement reconnus et exploités.

D'un certain point de vue, Foucault appartient à l'héritage nietzschéen de notre époque. Reprenant lui-même le qualificatif de « fouilleur de bas-fonds » que Nietzsche s'attribuait, il poursuit cette même démarche critique à l'égard de la raison, qui s'efforçait de découvrir en elle des motivations qui ne sont pas si exclusivement théoriques et désintéressées qu'elle le prétend en nous dévoilant des effets de pouvoir et de « volonté de puissance ». Nietzschéen dans sa démarche théorique, Foucault le fut aussi dans son écriture car ses livres sont inséparables de ses différentes expériences, même s'ils ne s'y réduisent pas. Ils confirment ainsi l'affirmation de Nietzsche qui déclarait n'aimer que « les livres qui sont écrits avec la chair de leur auteur ».

La richesse de son oeuvre est ainsi fonction de la complexité de sa personne ou de ses personnages. On pourrait en effet voir, dans les différents moments de son existence et de ses multiples expériences, une sorte de capacité à vivre des vies parallèles et successives. Ainsi, Foucault laisse derrière lui une oeuvre dont la dimension esthétique est loin d'être négligeable. Le désir d'écrire ne fut pas chez lui immédiat. Intellectuel s'il en est et, pour certains, inventeur d'un nouveau type, celui de l'« intellectuel spécifique », il sut aussi se montrer fin diplomate comme l'atteste le début de sa carrière. Issu d'une famille de médecins, il fut passionné par la psychiatrie, mais surtout par sa critique, comme en témoigne *L'histoire de la folie*⁴ qui devint, à une certaine époque, le manifeste de l'antipsychiatrie. Archiviste, « archéologue », à la recherche de documents peu connus, prétendant même ne pas écrire de livre de philosophie, il faisait pourtant une utilisation de ses sources qui n'était point celle de l'historien. Lecteur très critique des mécanismes d'enfermement des diverses institutions, décrivant une « microphysique du pouvoir » qui lui permettait de développer ses analyses dans les

⁴ M Foucault, *Folie et déraison. Histoire de la folie à l'âge classique*, Plon, Paris, 1961.
Yvon PESQUEUX

lieux traditionnels du savoir, militant engagé, actif dans le soutien accordé à de multiples dissidents, il fut rétif à tout engagement politique traditionnel. Rebelle à l'égard de toute institution, il aurait cependant souhaité devenir directeur de la Bibliothèque Nationale. Très tôt critique à l'égard du système éducatif dont il n'est pas un pur produit, comme Sartre, il participa pourtant à une commission ministérielle d'étude de ce même système créée par Christian Foucher, Ministre du Général de Gaulle. Il fut enfin élu Professeur au Collège de France sans pour autant perdre sa liberté d'action et de pensée. Autant d'indices, parmi d'autres, d'une personnalité riche et complexe, complexité, multiplicité et inachèvement qui peuvent susciter regrets, réserves ou critiques qui sont les marques constitutives de sa vie et de son oeuvre.

L'analyse des mécanismes d'enfermement. Un éclairage nouveau sur le savoir, le pouvoir et leurs liens.

Tous les ouvrages de Michel Foucault ont suscité de nombreuses réactions ; certains ont été salués comme annonçant une nouvelle ère philosophique. Maurice Clavel voyait dans *Les mots et les choses*⁵ un texte comparable à *La critique de la raison pure* de Kant. Certains textes théoriques constituent encore aujourd'hui des pistes de recherches épistémologiques dans le domaine des sciences humaines et historiques. Mais deux ouvrages, encore plus connus du grand public et peut-être, d'un certain point de vue, moins théoriques, s'imposent d'abord : *L'histoire de la folie* et *Surveiller et punir*⁶ qui, au-delà de leur différence d'objet, participent d'une entreprise commune de l'étude des mécanismes d'enfermement et d'exclusion et qui offrent une description et une nouvelle conception des procédures et des mécanismes du savoir et du pouvoir qui paraissent étroitement mêlés.

L'histoire de la folie

La thèse centrale de ce livre, qui est aujourd'hui un classique du genre, mais qui suscita de nombreuses réactions et exerça une grande influence dans le mouvement psychiatrique ou antipsychiatrique, est d'abord celle de l'affirmation selon laquelle la folie n'est pas un fait naturel mais un phénomène essentiellement culturel. Chaque société crée ses propres « fous » et sa propre conception de la folie, lui réservant un sort théorique et pratique spécifiques (même si l'étude de Foucault commence à l'âge classique et porte exclusivement sur la société occidentale).

Le traitement occidental en la matière est celui de l'enfermement et de l'exclusion de la folie condamnée au silence, un silence que Foucault cherche à faire entendre en faisant s'élever une parole jusqu'alors interdite, celle de ceux qui sont enfermés et en étudiant les moyens théoriques et pratiques à l'aide desquels se sont ainsi constitués des lieux d'enfermement et de silence. Plusieurs étapes sont ainsi distinguées par Michel Foucault. La folie, jusqu'au Moyen-Age, avait une dimension inquiétante mais également surnaturelle, religieuse qui lui conférait en quelque sorte un statut dans la société, celui de l'indice d'une autre réalité, dans un monde encore peuplé de multiples croyances mythiques et irrationnelles. Cette folie va être progressivement écartée, parallèlement à la conquête que la raison ou le rationalisme font de l'Occident. Deux

⁵ M. Foucault, *Les mots et les choses*, Gallimard, Paris, 1971

⁶ M. Foucault, *Surveiller et punir*, Gallimard, Paris, 1975

dates apparaissent particulièrement symboliques de ce mouvement : 1656 - le décret de la fondation, à Paris, de l'Hôpital général, qui crée un lieu où les fous seront enfermés avec les pauvres, les misérables, les criminels et les assassins et 1794 – avec la libération des enchaînés de Bicêtre qui, d'un certain point de vue, constitue un progrès, puisqu'elle témoigne de la reconnaissance de la spécificité de la folie par rapport à la misère et à la criminalité en permettant de créer un espace qui lui appartient en propre, ancêtre de l'asile où la folie sera théoriquement l'objet d'un traitement original, scientifique et thérapeutique. Au-delà de la transformation du regard fixé sur la folie et les fous on constate, cependant, la constance d'une attitude d'enfermement et d'exclusion dont Foucault montre la diversité de motivations.

L'enfermement s'explique d'abord par des raisons économiques et politiques. La période de crise économique du XVII^e siècle conduit la société à se protéger contre tous ceux qui pourraient menacer l'ordre établi, provoquer des émeutes et qui seraient incapables de satisfaire aux impératifs de production économique ou qui paraissent contraire aux exigences de la morale traditionnelle et collective. C'est ce jugement social, politique, moral, qui empêche de considérer le fou comme un malade, un être humain susceptible d'être soigné. Ce fou, qui n'est pas encore nommé comme tel, est donc soit condamné moralement à l'égal d'autres figures suscitant la réprobation comme le criminel et l'assassin, soit ravalé au rang d'animal. Les appels que l'on fait quelquefois au médecin ne s'expliquent que par des phénomènes de « grande peur », d'inquiétude devant ce qui se passe dans ces lieux interdits. Il ne suffit pas d'avoir enfermé, il faut encore contrôler ce qui se passe à l'intérieur, pour évacuer toute menace. La nature de cette première intervention médicale et aussi ses mécanismes d'exclusion témoignent ainsi d'une volonté de pouvoir et aussi de savoir.

Foucault réserve une place de choix aux commentaires d'un geste non plus politique mais théorique puisqu'il s'agit de celui du doute cartésien. Dans ses *Méditations métaphysiques* Descartes, soucieux d'atteindre une vérité qui puisse vraiment être le fondement de toute connaissance, commence par douter de toutes celles qu'on lui a transmises et de celles qui s'imposent à lui de manière immédiate. Aussi passe-t-il au crible tout type de connaissance sensible. A un certain moment de sa démarche, il constate pourtant que les perceptions rapprochées comme celles, par exemple, des sensations de son corps, doivent être remises en question. « Si ce n'est » dit-il, « qu'on peut parfois avoir des sensations délirantes ». Mais, et c'est là le point important, à peine ayant évoqué l'argument de la folie, il l'élimine comme s'il ne pouvait concerner une démarche humaine comme la sienne.

« Si ce n'est peut-être que je me compare à ces insensés, de qui le cerveau est tellement troublé et offusqué par les noires vapeurs de la bile, qu'ils assurent constamment qu'ils sont des rois, lorsqu'ils sont très pauvres ; qu'ils sont vêtus d'or et de pourpre, lorsqu'ils sont tout nus ; ou s'imaginent être des cruches, ou avoir un corps de verre. Mais quoi ? ce sont des fous, et je ne serais pas moins extravagant, si je me réglais sur leurs exemple »⁷.

L'argument de la folie n'est donc pas pris en compte dans la mesure où il ne considère pas cette folie comme étant humaine. Ce philosophe est donc aussi l'un de ceux qui, au

⁷ R. Descartes, *Méditations Métaphysiques*, Flammarion, Paris, 2009, 226 p. ISBN-10 : 2081220008, ISBN-13 : 978-2081220003 (Ed. originale : 1641), 1^o méditation, §4
Yvon PESQUEUX

nom de la raison, participe de ce même mouvement d'exclusion de la folie. Et les autres détenteurs du savoir que seront plus tard les médecins dans les asiles, s'ils feront de la folie une maladie mentale et donc un objet de science et de soins, commenceront d'abord par isoler la folie de la société comme si la menace, même traitée scientifiquement, demeurerait toujours présente. Il faudra encore beaucoup de temps pour que la folie ne soit plus considérée comme l'autre de l'humanité, mais seulement l'une de ses composantes, non plus étrangère à la société, mais l'une de ses résultantes, qu'elle apparaisse parfois comme susceptible, à son tour, de permettre un nouveau regard critique sur la société future et le savoir. L'apothéose du personnage médical est donc aussi celle d'un certain pouvoir. Pouvoir et savoir paraissent ici fondamentalement liés.

Il faut rappeler, à cet égard, que ce livre, apparemment très théorique, qui s'appuie sur des textes, des archives savantes, eut des conséquences, non seulement sur le plan philosophique, mais aussi sur le plan médical lui-même dans la mesure où il nourrit les critiques de la psychiatrie et les interrogations de l'antipsychiatrie. Il aboutit ainsi, en fait, à un engagement certain de Michel Foucault, prémédité ou pas, dans certains combats de son époque. Cette ouverture vers un militantisme effectif était déjà peut être déjà contenue dans la méthode suivie par Michel Foucault, celle qui consiste à se placer, non du point de vue des institutions, du pouvoir ou des savoirs officiels, mais qui s'efforce de faire entendre les voix plus ou moins explicites, plus ou moins bien formulées de ceux et celles que l'on fait taire traditionnellement pour des raisons qui apparaissent désormais plus ou moins inavouables. Dans le texte de Foucault, cette décision se traduit souvent par l'analyse d'archives, de références qui sont souvent obscures ou mal connues et non par l'appel habituel aux textes les plus célèbres et les plus représentatifs de l'idéologie. L'oppression ainsi dénoncée, il y a place pour une future révolte, sinon une possible révolution et, derrière la description théorique et scientifique, se profile déjà une autre attitude critique, politique, et même comme on le verra, proprement éthique même si, pour l'heure, elle n'est pas encore explicite.

Surveiller et punir

Cette dimension critique est peut-être encore plus nette dans l'ouvrage qui étudie un autre lieu d'exclusion, celui de la prison. Son étude théorique de la prison va ici de pair avec un engagement effectif dans des mouvements ou dans des groupements luttant pour l'amélioration des conditions des prisonniers et, pour certains d'entre eux, visant à l'abolition de la prison et dont l'objectif ou les moyens consisteront, ici aussi, mais de manière encore plus concrète, à faire entendre la parole réelle, jusqu'alors écrasée, de ceux qui sont emprisonnés. Cet engagement fut aussi parfois la source d'interprétations discutables ou excessives du texte lui-même.

D'un certain point de vue, on pourrait dire que cet ouvrage décrit les étapes de la constitution de la prison, la substitution de la punition au supplice qui avait seul cours dans l'Ancien Régime. Les pouvoirs publics remplacent l'exécution par l'emprisonnement et découpent ainsi, comme pour la folie, un lieu spécifique d'enfermement. Jusqu'à la moitié du XVIII^e siècle, en effet, le pouvoir n'emprisonne pas. La souveraineté (le livre commence de manière très explicite et très symbolique par la description du supplice de Damien, accusé d'avoir voulu tuer le roi) s'exerce

réellement et symboliquement dans les marques qu'elle fait imprimer sur le corps du supplicié.

Une transformation va s'opérer, par la suite, dans le courant du XVIII^e siècle du fait de la peur des réactions populaires qu'une violence excessive risque d'entraîner mais aussi, peut-être surtout, pour des raisons économiques. Entre 1780 et 1830, se créent ainsi des pénitenciers et des forteresses qui instituent, de ce fait, un traitement du corps, non plus supplicié et détruit, mais surveillé et dressé. Le pouvoir s'exerce toujours par et sur le corps mais de manière très différente. La prison n'est, du reste, qu'un élément dans une évolution générale des sociétés européennes du XVIII^e dans la représentation et leurs pratiques du pouvoir. Une modification radicale est assez visible⁸ « *les réglementations caractéristiques des armées protestantes de Guillaume d'Orange et de Gustave Adolphe sont transformées en règlements pour toutes les armées d'Europe ... Les collèges modèles des jésuites dessinent les formes générales des disciplines scolaires ; la mise en ordre des hôpitaux maritimes et militaires sert de schéma à la réorganisation hospitalières du XVIII^e siècle* ». Ce modèle, que Foucault baptise panoptique vient d'abord du projet de prison idéale décrit par J. Bentham⁹ dans son *Panoptique*, projet auquel Foucault réserve une place tout à fait particulière dans son analyse.

L'extension de ce modèle à d'autres lieux que ceux de la prison permet de tirer plusieurs conclusions en montrant que le projet fondamental qui se réalise à cette époque est celui d'une société de surveillance et qui n'est, en fait, qu'une nouvelle forme du pouvoir et de ses conditions d'exercice. Un tel constat permet aussi de vérifier que cette organisation de l'espace clos qu'est la prison reste de l'ordre de l'idéal et ne réalise pas ses intentions initiales. Pour J. Bentham, en effet, comme pour certains de ses contemporains, emprisonner n'était pas seulement enfermer pour punir mais surtout pour corriger, réformer ceux que, momentanément, la justice avait envoyés en prison. Ainsi, tout le monde y gagnait quelque chose : la société qui retrouvait un individu docile, avide de se réformer, en particulier par le travail, au service des intérêts de cette même société. L'individu lui-même, se trouvait réconcilié avec la communauté sociale, et capable de s'y réintégrer. De telles idées, humanistes, généreuses, n'ont pourtant pas donné naissance à des établissements qui conduisent réellement à de tels résultats. En ce sens, la prison ainsi conçue est restée idéale et utopique.

Car si l'on reprend l'analyse de Foucault, la conséquence la plus visible de ce genre d'établissement est le développement d'un nouveau groupe social, la délinquance, caractérisée à la fois par son incapacité à être réintégrée dans la société et par sa facilité à être récupérée par cette même société, pour y remplir des fonctions plus ou moins avouables. L'une d'entre elles étant, du fait de son existence même, de rendre nécessaire l'organisation d'une police qui peut être, à son tour, utilisée à d'autres fins plus politiques que la seule répression du banditisme. La prison réelle, très éloignée des descriptions idéales qui ont été faites, par son échec sur ce point, confirme, en tous cas, la légitimité du développement et du perfectionnement du dispositif de surveillance étendu, cette fois, à l'ensemble de la société.

⁸ M. Foucault, *op. cit.*

⁹ J. Bentham, *Le panoptique*, Belfond, Paris, 1977 (Ed. originale : 1787)

La signification véritable de la prison ne réside pas véritablement dans ce qui est annoncé, mais elle confirme l'élaboration d'une nouvelle conception du pouvoir né des nouvelles conditions de son exercice, en particulier à travers les liens qui y sont ainsi établis et réifiés entre le savoir et le pouvoir. Le nouveau mode d'exercice du pouvoir est, en effet, producteur de savoir. Pour Foucault, tout comme les sciences de la nature sont nées, au Moyen-Age, des enquêtes inquisitoriales, la technologie disciplinaire qui se met en place favorise, en effet, le développement des sciences de l'Homme. On trouve, dans ces projets de prison idéale, un souci certain de¹⁰ « *l'observation individualisante, de la caractérisation, du classement et de l'aménagement analytique de l'espace* ». Les prisonniers sont séparés, constamment observés, classifiés. C'est dire qu'ils peuvent être régulièrement et à loisir analysés et devenir de véritables objets d'étude puisque la prison rassemble un corpus d'individus totalement disponibles et propices à une enquête.

L'objet de *Surveiller et Punir* dépasse donc de beaucoup une simple étude de la prison. Il constitue une analyse plus large de la « technologie disciplinaire » ou de « l'archipel carcéral » qui se met en place à une certaine époque de l'histoire de l'Occident et qui passe par de nouveaux traitements réservés aux corps. Foucault écrivait, en réponse aux critiques des historiens : « *Dans cette naissance de la prison, de quoi est-il question ? De la société française à une période donnée ? De la délinquance du XVIII^e au XIX^e siècle ? Des prisons en France entre 1760 et 1840 ? Pas même. De quelque chose de plus ténu, l'intention réfléchie, le type de calculs, la ratio qui a été mise en oeuvre dans la réforme du système pénal lorsqu'on a décidé d'y introduire non sans modification, la vieille tradition de l'enfermement. Il s'agit en somme d'un chapitre dans l'histoire de la raison étatique* »¹¹. Il est question en fait de la prise en charge, par des institutions étatiques, d'individus déviants pour les redresser, de la constitution donc d'une raison étatique faite d'un mixte de savoir et de pouvoir et de sa remise en question. Ainsi se met en place une société disciplinaire qui se vérifie dans des lieux apparemment très différents asiles, prisons mais aussi écoles, églises, usines. On le voit : le sens et les enjeux de ces enfermements dans ces lieux que sont prisons et asiles dépasse de très loin les ambitions et les motivations proclamées par des réformateurs que l'on qualifierait aujourd'hui de nature humanitaire. Le soupçon est ici encore nécessaire. Peut-être pourrait-on déjà envisager que la même critique de tels projets peut s'exercer à l'encontre d'une vision éthique de l'entreprise. La discipline n'est en effet pas à proprement parler une institution mais une technique qui va donc s'exercer en des lieux très divers, qui passera par le contrôle et le dressage des corps (micro-pouvoirs) mais, par là même aussi, par leur analyse et leur étude (savoir) et aussi par leur individualisation « *à chaque individu sa place et à chaque emplacement un individu* »¹².

Une nouvelle conception des rapports « pouvoir – savoir »

Les liens que Foucault va établir entre le savoir et le pouvoir découlent d'abord d'un nouvel éclairage donné sur ces deux termes et ces deux réalités qu'on pourrait exprimer par cette double affirmation : il y a du savoir dans le pouvoir et du pouvoir dans le savoir. Foucault propose une nouvelle analyse du pouvoir dans la mesure d'abord où il pose la question du pouvoir dans des termes différents des analyses traditionnelles : « A

¹⁰ M. Foucault, *op. cit.*

¹¹ M. Foucault, *op. cit.*

¹² M. Foucault, *op. cit.*

droite, il n'était posé qu'en termes de constitution, de souveraineté, donc en termes juridiques ; du côté du marxisme en termes d'appareil de l'État. La manière dont il s'exerçait concrètement et dans le détail avec sa spécificité, ses techniques, ses tactiques on ne les cherchait pas ; on se contentait de le dénoncer chez "l'autre", chez l'adversaire d'une façon politique et globale : le pouvoir dans le socialisme soviétique restait appelé par ses adversaires totalitarisme ; et dans le capitalisme occidental il était dénoncé par les marxistes comme domination de classe, mais la mécanique du pouvoir n'était jamais analysée »¹³. Foucault montre donc que le pouvoir, d'une part est une réalité centrale de nature fondamentalement politique et, d'autre part, qu'il s'exerce en des lieux intermédiaires, dispersés et multiples. Il existe ainsi des « micro-pouvoirs », qui constituent la réalité même de ce que l'on appelle habituellement le pouvoir : « *L'internement psychiatrique, la normalisation mentale des individus, les institutions pénales, ont sans doute une importance assez limitée si on cherche seulement la signification économique. En revanche, dans le fonctionnement général des rouages du pouvoir, ils sont sans doute essentiels* »¹⁴. Le pouvoir n'est donc pas seulement celui de l'Etat central mais celui qui existe dans les hôpitaux, les usines, les casernes et les écoles.

Ce passage d'une conception globale et générale du pouvoir à une vision plus concrète et partielle s'accompagne aussi de la reconnaissance de la présence de savoir dans le pouvoir. « *Si le pouvoir n'était que répressif, s'il ne faisait jamais rien d'autre que d'opprimer et de contraindre, il finirait nécessairement par provoquer révoltes ou révolution.(...) Ce qui fait que le pouvoir tient, qu'on l'accepte, c'est tout simplement qu'il ne pèse pas seulement comme une puissance qui dit non mais qu'en fait il traverse, il produit des choses, il induit du plaisir, il forme du savoir, produit du discours ; il faut le considérer comme un réseau productif qui passe à travers tout le corps social plus que comme une instance négative qui a pour fonction de réprimer* »¹⁵. Pour dire les choses de manière schématique, asiles et prisons, qui constituent des lieux d'enfermement donc des lieux d'exercice du pouvoir, apparaissent aussi comme des espaces producteurs de savoir. D'un certain point de vue, Foucault montre que le développement des sciences de la nature est rendu possible par la pratique de la question et de la torture, celui des sciences humaines par l'enfermement dans des lieux d'individus que l'on peut étudier à tout loisir. H. Dreyfus & P. Rabinow commentent : « *Foucault affirme qu'il existe un lien étroit entre la définition que les sciences humaines donnent d'elles-mêmes ; elles se présentent comme des recherches savantes et l'extension des procédures disciplinaires. Il y a là plus qu'une simple convergence rhétorique. Les sciences sociales (la psychologie, la démographie, la statistique, la criminologie, l'hygiène sociale) se sont d'abord constituées à l'intérieur d'institutions de pouvoir particulières (les hôpitaux, les prisons, les administrations) où elles ont joué un rôle de spécialisation. Il fallait à ces institutions des pratiques et des discours plus perfectionnés et plus opérationnels. Ces discours, ces pseudo sciences, ces disciplines qui se prétendent sciences sociales ont mis au point leurs propres règles d'évidence, leur propre système d'incorporation et d'exclusion, leur propre cloisonnement mais elles l'ont fait à l'intérieur du contexte plus large des technologies disciplinaires* »¹⁶.

¹³ M. Foucault, *op. cit.*

¹⁴ M. Foucault, *op. cit.*

¹⁵ M. Foucault, *op. cit.*

¹⁶ H. Dreyfus & P. Rabinow, *Michel Foucault, un parcours philosophique*, Gallimard Paris 1987

Mais cet enrichissement de la notion de pouvoir à travers les précisions que Foucault apporte dans une étude de plus en plus précise et ponctuelle, se double d'un rapprochement entre ce pouvoir et ce savoir, établi cette fois du point de vue du savoir qui apparaît à son tour comme producteur de pouvoir. Les lieux d'élaboration et de vérification du savoir et de la vérité ne sont pas des lieux étrangers à la domination et à la contrainte. On a vu que, par exemple dans l'asile, l'apothéose du personnage médical était à la fois le résultat d'un enfermement, donc d'un certain pouvoir mais qu'il confirmait lui-même cet enfermement au nom de la nouvelle légitimité, celle que lui conférait son propre savoir et sa propre science. Le savoir ici produit aussi du pouvoir : « *La vérité n'est pas hors pouvoir ni sans pouvoir. Leur vérité est de ce monde, elle est produite grâce à de multiples contraintes et elle détient des effets réglés de pouvoir. Chaque société a son régime de vérité, sa politique générale de la vérité : c'est-à-dire les types de discours qu'elle accueille et fait fonctionner comme vrais, les mécanismes et les instances permettent de distinguer les énoncés vrais ou faux, la manière dont on sanctionne les uns et les autres ; les techniques et les procédures qui sont valorisés pour l'obtention de la vérité ; le statut de ceux qui ont la charge de dire ce qui fonctionne comme vrai* »¹⁷. A travers cette déclaration, on voit clairement que ce statut de la vérité producteur de pouvoir est vérifiable dans beaucoup d'autres lieux que ceux du simple enfermement explicite que constituent la prison et l'asile. Il y aurait ainsi beaucoup à dire sur ce point sur le statut du pouvoir conféré à notre époque à la science qui apparaît comme le mode d'accès privilégié au savoir, à la vérité et qui se présente comme désintéressée, même si elle produit justement du pouvoir plus que toute autre instance.

Le souci de soi : une problématique éthique

Le « retour » aux Grecs : une conception esthétique de la morale

Si l'oeuvre de Foucault s'interrompt ici ou si l'on s'arrête à la lecture et à l'analyse des livres évoqués jusqu'ici, fondamentaux à bien des égards, on pourrait y voir une remise en question, très enrichissante et féconde de la constitution et des procédures de réalisation du pouvoir du savoir et ainsi peut être voir, dans Foucault, un philosophe ou un penseur essentiellement politique (on s'est ici limité à l'évocation des livres de Foucault pouvant avoir une signification plus ou moins directement éthique. Des ouvrages fondamentaux n'ont pas été pris en compte : *Les mots et les choses*, *L'archéologie du savoir*¹⁸. Or, la dernière partie de son oeuvre, en introduisant de nouveaux thèmes ou en mettant un accent différent sur certaines problématiques envisagées plus ou moins explicitement jusqu'alors, offre une nouvelle perspective sur l'ensemble du parcours théorique ainsi accompli. On n'entrera pas ici dans le débat relatif à la continuité de l'oeuvre de Foucault. Pour sa part, il présente ses nouveaux thèmes comme étant une forme de synthèse de problème déjà évoqués : « *Un tel projet (le souci de soi, qui sera désormais au centre de sa démarche) est au croisement de deux thèmes traités précédemment : une histoire de la subjectivité et une analyse des formes de la gouvernementalité* »¹⁹.

¹⁷ M. Foucault, *op. cit.*

¹⁸ M. Foucault, *L'archéologie du savoir*, Gallimard, Paris, 1969dl

¹⁹ M. Foucault *Dits et écrits*, (tome IV), Gallimard, Paris

Ses derniers livres sont en effet consacrés à l'étude de textes, de philosophes et de moralistes grecs et latins et à une réflexion sur les morales antiques. Il faut ici se garder d'emblée d'une interprétation erronée qui verrait dans ces études de penseurs antiques la conséquence de l'abandon du combat militant politique qu'expliqueraient partiellement la maladie et l'approche de la mort (puisque le dernier volume est pratiquement paru au moment de sa mort), de retrouvailles avec la morale une fois la politique délaissée ou d'un « retour aux Grecs » comme à une sagesse antérieure oubliée à laquelle il s'agirait de redonner vie. Plusieurs enseignements généraux peuvent être retirés de ce dernier moment de l'entreprise foucauldienne. Si les Grecs nous parlent encore aujourd'hui, ce n'est pas parce qu'ils détiendraient des vérités qu'il nous faudrait réentendre telles quelles, mais d'abord parce que leurs morales sont souvent apparues, se sont souvent développées dans des moments de crise qui, par certains aspects, sont contemporains de notre époque de déclin des idéologies, même si les conditions historiques précises sont différentes et si, de manière générale, il n'existe pas pour Foucault de recettes universelles et intemporelles.

Comme la rappelle F Ewald²⁰. Foucault analyse et décrit les modalités historiques de ce souci de soi antique en en dégageant cinq grands aspects.

Ce thème est d'abord une injonction courante dans la philosophie depuis Platon :

- Socrate se définit comme l'Homme du souci de soi : il est celui qui veille à ce que ses concitoyens se soucient d'eux-mêmes ;
- Il désigne aussi un ensemble d'occupations, d'exercices de pratiques d'activités diverses et traduit ainsi une véritable pratique sociale (soins du corps, régimes de santé, méditations, lectures, etc.) ;
- Il est en corrélation étroite avec la pensée et la pratique médicale : philosophie et médecine deviennent métaphores l'une de l'autre ;
- Toutes ces techniques visent à la connaissance de soi,
- Elles sont toutes ordonnées vers un objectif unique : la conversion à soi.

« La conversion ad se est aussi une trajectoire ; une trajectoire grâce à laquelle échappant à toutes les dépendances et à tous les asservissements, on finit par se rejoindre soi-même comme un havre à l'abri des tempêtes ou comme une citadelle que ses remparts protège »²¹

Mais l'intérêt de Foucault n'est pas seulement ici celui de l'érudit ou de l'historien de la philosophie. Le souci de soi lui apparaît comme la catégorie décisive de l'éthique qui donc conserve toute sa valeur aujourd'hui.

En effet, le déclin des croyances religieuses et des absolus politiques nous empêche de concevoir une morale religieuse et nous n'acceptons pas non plus que la société dicte directement nos comportements. La tentation la plus fréquente serait alors de faire appel aux sciences humaines comme la psychanalyse qui, d'une certaine manière, du moins par certaines interprétations qu'on en fait, fonderaient, en quelque sorte, le devoir sur le savoir : *« Nous ne croyons pas qu'une morale puisse être fondée sur la religion et nous ne voulons pas de système légal qui intervienne dans notre vie morale, personnelle et*

²⁰ F. Ewald, « Foucault, éthique et souci de soi » *Magazine littéraire*, n° 345, juillet-août 1996, pp. 22 - 24

²¹ M. Foucault, *Le souci de soi*, Gallimard, Paris 1984
Yvon PESQUEUX

intime. Les mouvements de libération récents souffrent de ne pas trouver de principe sur lequel fonder l'élaboration d'une nouvelle morale, ils ont besoin d'une morale mais ils n'arrivent pas à en trouver d'autre que celle qui se fonde sur une prétendue connaissance scientifique de ce qu'est le devoir, le désir, l'inconscient, etc. »²². Ce contexte qui est le nôtre, selon Foucault, est également celui des Grecs qui se souciaient plus de problèmes moraux que de problèmes religieux. Leur morale n'est pas liée directement à un système institutionnel et légal, surtout dans l'Antiquité tardive. Il ne leur restait donc, pour reprendre les termes mêmes de Foucault, « *qu'à constituer une sorte de morale qui chute sur une esthétique de l'existence* ». Devant le triple constat négatif de l'impossibilité d'une morale transcendante, le refus d'une morale purement sociale et la tentative illusoire d'une morale scientifique, il faut donc penser la morale en termes d'esthétique. L'objectif essentiel que Foucault définit justement comme étant encore le nôtre aujourd'hui (même s'il a été recouvert pendant des siècles par d'autres impératifs) est donc de « *faire de sa vie une oeuvre d'art* », la morale est un art de vivre selon un certain art. On notera ici un rapprochement évident avec Nietzsche qui faisait également du philosophe un artiste.

On a déjà pu voir dans les oeuvres antérieures de Foucault une sorte de préfiguration de la condamnation de la morale entendue comme découlant du savoir rationnel. La raison y a en effet été décrite très souvent comme source d'enfermement et d'exclusion plutôt que condition de libération. Foucault par ailleurs considère que, chez les Grecs, le savoir de soi n'est qu'une conséquence du projet fondamental qu'est le souci de soi. Selon lui, c'est la pensée moderne (Descartes et son cogito jouant à cet égard un rôle fondamental) qui privilégiera la connaissance et le savoir de soi qui occultera le souci de soi en réduisant le sujet à sa dimension épistémologique. Cette référence aux Grecs, au-delà de toute considération érudite ou historique, permet ainsi de préciser ce qu'est l'éthique selon Foucault²³.

« Par-là, il faut entendre une façon de vivre dont la valeur morale ne tient ni à sa conformité à un code de comportement ni à un travail de purification, mais à certaines formes ou plutôt à certains principes formels généraux dans l'usage des plaisirs, dans la distribution qu'on en fait, dans les limites qu'on observe, dans la hiérarchie que l'on respecte. Par le Logos, par la raison et le rapport au vrai qui la gouverne, une telle vie s'inscrit dans le maintien ou la reproduction d'un ordre ontologique ; elle reçoit d'autre part l'éclat d'une beauté manifeste aux yeux de ceux qui peuvent la contempler ou en garder la mémoire. De cette existence tempérante dont la mesure fondée en vérité est à la fois respect d'une structure ontologique et profil d'une beauté visible ... L'individu s'accomplit comme sujet moral dans la plastique d'une conduite exactement mesurée, bien visible de tous et digne d'une longue mémoire ».

L'éthique comme culture de soi

Il conviendrait donc de lire ces différents manuels de sagesse et d'art de vivre que Foucault analyse dans ses derniers ouvrages comme l'indication d'attitudes comparables à celles qui devraient être désormais les nôtres, une fois certaines apparences dépassées ou certaines illusions perdues. L'accent mis dans l'étude du sujet en train de se constituer, sur le souci de soi et le pouvoir que ce sujet prend sur lui-

²² H. Dreyfus & P. Rabinow, *Michel Foucault, un parcours philosophique*, Gallimard, Paris 1984

²³ M. Foucault, *L'usage des plaisirs*, Gallimard, Paris 1984

même constitue évidemment un changement de perspective par rapport aux oeuvres antérieures sans qu'il y ait cependant contradiction. Le sujet lui-même est ici privilégié par rapport à la description des mécanismes d'exclusion et d'enfermement. On pourrait être tenté de dire ici métaphoriquement qu'une certaine dimension temporelle, celle de la transformation de l'individu opérée dans la constitution de lui-même, dans son éthique, remplace la perspective principalement spatiale, celle de la description politique de ces gestes qui enfermaient les sujets. Tout se passe comme si, une fois mis à jour les mécanismes d'enfermement, Foucault insistait sur le fait que le sujet a aussi une entreprise personnelle à conduire, celle de la constitution de soi, indépendamment de toutes les structures d'enfermement et d'exclusion, du pouvoir qu'il subit ou du devoir de résistance politique qu'il a contre et envers elle. Il ne s'agit plus désormais d'étudier toutes les contraintes extérieures résultat des structures d'enfermement qui pèsent sur les hommes mais d'analyser celles que les individus s'imposent à eux-mêmes en fonction de critères éthiques. L'obligation première devient celle du « souci de soi » que définissaient les stoïciens devant le déclin des codes publics, moraux et religieux. La maîtrise de soi devient un projet fondamental, indépendamment des contraintes sociales et politiques.

L'analyse des textes de ces moralistes permet, par ailleurs, d'y voir un ensemble de techniques, de maîtrises, de censures du désir et du plaisir qui sont apparues bien avant le christianisme que l'on oppose sur ce point, à tort selon Foucault, à la liberté des Grecs et des Latins. Cet art de vivre se développe dans des sociétés souvent en crise. Aussi se distingue-t-il d'une morale collective qui s'appuierait sur des références ou des interdits sociaux et politiques. Il est également étranger au projet d'une morale universelle qui, à cette époque comme à la nôtre, paraît à Foucault totalement irréalisable. Quant au rapport au désir et au plaisir, il n'est pas fait d'une interdiction et d'une annulation de ceux-ci, mais d'une maîtrise et d'une domination garantissant pouvoir sur soi et véritable liberté. Cette morale, sans prétention universelle et sans répression se distingue, selon Foucault, du christianisme dans son rapport d'interdit au désir et au plaisir et fait toute l'actualité de cette démarche dans son esprit sinon dans sa lettre. Nous ne pouvons plus rêver aujourd'hui à un fondement universel pas plus qu'à des références absolues à la religion ou à la société.

Mais ce retour aux Grecs ne doit pas conduire à penser qu'existent déjà des solutions toutes faites. Il s'agira plutôt d'une confrontation et d'une problématisation qui reprendra « *à la racine la façon dont les hommes problématisent leurs comportements* ». Ainsi la réflexion sur le monde et la morale gréco-latines mettent-elles à jour des thématiques comme celle du sujet et du « souci de soi » pour les actualiser et pour éventuellement les modifier en les reformulant.

La mise en valeur du souci de soi et la reconnaissance de la dimension esthétique de la morale ne conduisent cependant pas pour Foucault au triomphe d'un sujet dont on montrerait ainsi toute l'importance à travers le rappel du contenu de ces textes grecs en l'opposant au sort qui lui était réservé dans l'étude des situations d'enfermement décrites dans les ouvrages précédents. Ce point est important car il permet de préciser le statut de ce sujet et son rôle dans la constitution de la morale.

On pourrait d'abord rappeler que toute conception du sujet est nécessairement à chaque époque le résultat de l'effet des différentes institutions, qu'il n'en est donc jamais

séparable aujourd'hui comme jadis. Ce souci de soi n'exprime pas le triomphe de la subjectivité.

De telles remarques éclairent aussi la nature du souci de soi que nous retrouvons chez les penseurs Grecs. Une telle préoccupation est, pourrait-on dire, déjà constitutive de la philosophie puisqu'on la retrouve dans le fameux « connais-toi toi-même » de Socrate et dans son affirmation selon laquelle « une vie à laquelle l'examen fait défaut ne mérite pas qu'on la vive ». La question demeure pourtant de savoir comment y parvenir ce qui, justement, distingue certaines traditions philosophiques et religieuses. La nature esthétique de ce souci que Foucault a retrouvée chez les Grecs s'oppose à la démarche de type chrétien où le souci de soi passe par un renoncement à soi comme elle se distingue également d'une entreprise plus moderne qu'est la psychanalyse pour qui la connaissance scientifique que le sujet rend de lui-même permet de se libérer. Le souci de soi traduit au fond une capacité de ce détachement de soi et de désappropriation.

Cet art de vivre, ce souci de soi, ce pouvoir sur soi qui révèle et manifeste la dimension esthétique de l'existence, puisqu'il s'agit, au bout du compte, de sculpter sa propre subjectivité et de faire de sa vie une oeuvre d'art quelles que soient les conditions dans lesquelles elle s'inscrit, ne doit donc pas cependant, selon Foucault, conduire à un culte de l'individualité, à un retour sur soi, désabusé du fait des déceptions ressenties au dehors, à la recherche de sa vérité intérieure, de son authenticité spirituelle, à la manière du renoncement à soi religieux ou mystique, pas plus qu'à la prise de conscience psychique de la part de soi inconsciente mais à une dépossession de soi-même qui serait constitutive de la véritable subjectivité. Un texte de Michel Foucault illustre cette intention et cette démarche, texte que relut Gilles Deleuze le jour de ses obsèques, mouvement de la pensée et conquête de la subjectivité iraient dans la même direction : « *Quant au motif qui m'a poussé, il était fort simple. Aux yeux de certains j'espère qu'il pourrait par lui-même suffire. C'est la curiosité la seule espèce de curiosité en tous cas qui vaille la peine d'être pratiquée avec un peu d'obstination : non pas celle qui cherche à s'assimiler ce qu'il convient de connaître mais celle qui permet de se défendre de soi-même. Que vaudrait l'acharnement du savoir s'il ne devait assurer que l'acquisition des connaissances, et non pas d'une certaine façon et autant que faire se peut l'égarement de celui qui connaît. Il y a des moments dans la vie où la question de savoir si on peut penser autrement qu'on ne pense et percevoir autrement qu'on ne voit est indispensable pour continuer à regarder et à réfléchir ... Qu'est-ce donc que la philosophie - je veux dire l'activité philosophique si elle n'est pas le travail critique de la pensée sur elle-même ? et si elle ne consiste pas, au lieu de légitimer ce qu'on sait déjà, à entreprendre de savoir comment et jusqu'où il serait possible de penser autrement ?* »²⁴.

Critiques et intérêts actuels

Le recul fait défaut pour apprécier l'oeuvre de Michel Foucault. On se contentera donc ici d'évoquer quelques grandes directions dans lesquelles se développent certaines critiques qui lui sont adressées. Les unes, particulières et précises viennent d'historiens contestant son analyse de certains faits, et dénonçant une interprétation subjective ou philosophique. Il aurait ainsi, par exemple, dans sa description des mécanismes et des

²⁴ M. Foucault, *L'usage des plaisirs*, Gallimard, Paris 1984
Yvon PESQUEUX

lieux d'enfermement, prison, hôpital ou asile, procédé à des généralisations utiles à l'élaboration de ses thèses philosophiques, mais discutables au regard d'une étude des faits.

C'est aussi cette subjectivité, sa présence dans son oeuvre qui lui est parfois reprochée. Ainsi son militantisme, son engagement pratique, même s'il s'est effectué en dehors des clivages et des institutions traditionnelles aurait infléchi certaines analyses en les radicalisant parfois à tort. Ainsi certains ont mis sur le compte de sa personnalité ce qu'ils pensaient être un pessimisme radical à l'égard de tout pouvoir, une sorte de contestation permanente des institutions qui serait l'expression du gauchisme d'une certaine époque mais qui manquerait de réalisme et d'efficacité.

Sur ce point, on peut toutefois répondre, même de manière très superficielle, que la dernière partie de son oeuvre inscrit cette politique dans un projet plus global, éthique et proprement philosophique qui dépasse les engagements singuliers. Quant à son pessimisme, il convient aussi de le modérer, dans la mesure où Foucault affirme aussi que « là où il y a pouvoir, il y a résistance ». Son intérêt pour les structures d'enfermement ne traduit à cet égard aucune complaisance morbide ou perverse.

On a pu dire de Foucault, ce « fouilleur de bas-fonds » qu'il était le penseur de notre modernité dans la mesure où il analysait les soubassements et les présupposés de la société et de l'idéologie moderne en proposant un éclairage nouveau sur le statut de la raison en modifiant le sens de certains concepts, en particuliers ceux du pouvoir et du savoir et en définissant un nouveau rôle de l'intellectuel qui est sensé s'engager dans des combats particuliers et concrets sans prétendre se référer à des valeurs universelles.

Peut-on vraiment affirmer par ailleurs que les descriptions de Foucault sur ces points ont perdu toute actualité que ce soit pour l'analyse des hôpitaux psychiatriques, des prisons ou d'autres institutions, qui tous appartiennent, par certains aspects, à ces structures disciplinaires que Foucault a longuement étudiées. S'il est un point où Foucault fut clairement précurseur, c'est bien sur le lien qu'il établit entre le corps et le pouvoir. La problématique concrète actuelle n'est certes pas tout à fait celle dans laquelle il s'est trouvé et à laquelle il s'est intéressé, mais comment ne pas voir dans tous les débats actuels sur la bioéthique de nature morale juridique et politique, dans tous les projets d'élaboration de lois, une confirmation des liens que le pouvoir entretient avec les corps de ses citoyens et la constitution d'un « bio-pouvoir » ? Que dire aussi des problèmes posés par des faits aussi tragiques que le SIDA, la pandémie covis-19 ? Nous n'avons certainement pas ici tiré tous les enseignements possibles des travaux de Foucault, de sa « boîte à outils » comme il le disait lui-même, relatifs au savoir et au pouvoir et à leurs liens. Comment ne pas penser aussi que l'exigence fondamentale de nature éthique si spécifique qui traverse son oeuvre fait aussi toute son actualité ? Nul doute qu'il y aurait tout à gagner, en notre temps de scandales médiatisés mais aussi de dérives où la revendication morale se trouve brandie à tous propos et hors de propos parfois à retrouver chez Foucault les dimensions constitutives d'un véritable projet éthique inscrit dans des préoccupations concrètes, éloigné de toute « morale » selon le terme de Nietzsche et à s'en inspirer.

A cet égard, l'utilisation pratique de l'oeuvre de Foucault offre aussi l'occasion d'une interrogation et d'une réflexion sur la nature profonde de l'éthique qui, pour lui, n'est ni

la soumission à des valeurs transcendantes, ni la simple conformité à des règles sociales, mais avant tout l'aboutissement et la conséquence d'une connaissance théorique et scientifique de soi ou de la société. Elle exprime un « souci de soi » qui n'est pas un culte de soi mais un dépassement, une dépossession. Un rapport à la subjectivité conçu de manière si originale peut être extrêmement utile pour une réflexion plus générale sur la nature de l'éthique.

Ouverture sur les sciences de gestion

A première vue, l'inspiration nietzschéenne de Foucault semble éloignée de toute liaison envisageable avec les sciences de gestion. L'analyste radical, sinon rigoureux des structures d'enfermement et de pouvoir paraît être d'abord un critique de tout ce qui, peu ou prou, participe du pouvoir politique, mais aussi économique. L'appel à la révolte plus qu'à la révolution ne permettrait guère un approfondissement de la réflexion sur les conditions d'exercice du management. Son romantisme et son « gauchisme » s'opposent à une analyse concrète du management aux prises avec le réel.

Mais Foucault n'offre-t-il pas, des interrogations précieuses, une méthode d'analyse pour s'interroger sur la nature et la légitimité du pouvoir dans l'organisation ? Une éventuelle démythification ou démythisation de ce pouvoir n'est pas nécessairement déstabilisatrice, mais permettre une meilleure compréhension de son exercice, la morale de l'intérêt dépassant celle de la primauté de l'intérêt personnel présentée trop souvent comme le moteur essentiel de l'activité économique.

Les liens que Foucault établit avec le savoir et le pouvoir ne sont-ils pas aussi intéressants dans la mesure où ils peuvent conduire à une réflexion sur la notion de compétence qui se révèle avoir des composantes multiples, même si elles sont imbriquées les unes dans les autres, puisque le pouvoir crée du savoir, tout comme le savoir produit aussi des effets de pouvoir ? En dépassant ce qui pourrait être conçu comme une dénonciation de l'entreprise, on pourrait voir, dans l'application de la méthode archéologique ou généalogique de Foucault un moyen de mettre à jour différentes logiques de savoir et de pouvoir, inconnus ou inconscients, mais qui produisent des effets de nature diverse dans l'organisation et de dénoncer ainsi des structures d'enfermement subtiles qui pourraient y exister.

Les catégories de Foucault constituent souvent un « boîte à outils » des *Critical Management Studies* pour les chercheurs en sciences de gestion qui vont y puiser de façon partielle et partielle au point de fonder la « niche » des *foucauldian studies*.

Les chercheurs vont en particulier y chercher des instruments propres à éclairer des éléments des théories des organisations comme, par exemple, pour ce qui est de la théorie du contrôle dont la compréhension a suscité nombre de publications. C'est en particulier le cas de tout un courant de pensée qui s'est développé autour d'une interprétation formelle de *Surveiller et punir* en Grande Bretagne (T. Hopper & N. Macintosh²⁵). Ces auteurs soulignent en effet l'intérêt de la méthode archéologique et

²⁵ T Hopper & N. Macintosh, « Management accounting as disciplinary practice : the case of ITT under Harold Geneen », *Management Accounting Research*, n°4, 1993, pp. 181-216

généalogique en sciences de gestion. Ils citent ainsi les travaux menés par A. Loft²⁶ en 1986 pour interpréter le développement de la comptabilité de gestion en Grande Bretagne en la considérant comme une véritable pratique sociale et non seulement une technique et qui se serait donc développée dans la logique du hasard et de la nécessité. Ils mentionnent aussi les travaux de K. W. Hoskin & R. H. Macve²⁷ sur West Point qui adopte les règlements de l'Ecole Polytechnique en 1812 et sur les techniques de surveillance dans les chemins de fer. Ils mentionnent enfin les travaux de P. Miller & T. O'Leary²⁸ sur l'archéologie appliquée à l'ensemble des formes autour de la discipline et du contrôle au début du XX^e siècle, les études de cas d'A. Hopwood, fondateur en quelque sorte de l'« école d'*Accounting, Organizations and Society* ».

Mes ces approches ont suscité les critiques suivantes :

- Une telle démarche échappe à toute agressivité
- Ces études se font en ignorant la place de l'*establishment* en particulier comptable,
- Les effets des cadres théoriques sur les pratiques sont ignorés
- Les attaques liées à l'utilisation de cette méthode sont fragmentaires.

E. J. Walsh & R. E. Steward* expliquent ainsi leur recours au cadre conceptuel de Foucault : ils se sont focalisés sur les discontinuités plutôt que le fait d'imposer une comptabilité à l'heure actuelle par rapport à son passé. Le recours à Foucault est ainsi vu sous son aspect discursif et programmatique (comprendre le pouvoir qui crée du savoir). Le système de visibilité et de calcul mis en oeuvre dans l'entreprise est mis en parallèle avec le fait de faire les choses de façon à ce qu'elles induisent une continuelle amélioration et pour attacher les gens à leur travail. A. Loft²⁹ offre une synthèse de ce type de travaux dans l'ouvrage intitulé *Issues in Management Accounting*. Elle souligne que Foucault n'a pas écrit directement sur l'histoire du management, mais que son approche peut y être aisément transférée dans la mesure où il souligne le lien entre contrôle et développement de la technique. A. Loft va donc aussi franchir le pas de ceux qui considèrent que la comptabilité managériale est une de ces techniques de surveillance qui va à la fois rendre visibles certaines choses et en masquer d'autres (pollution, stress, etc.). Son argumentation est complétée, toujours dans le même ouvrage, par R. Roslender dans le chapitre intitulé « Critical management accounting ». On pourrait aussi ajouter que l'oeuvre de Foucault fournit un outil pour analyser la délinquance liée au monde des affaires et la criminalité en cols blancs.

Paradoxalement, la référence à M. Foucault et à des approches foucauldienne a suscité peu de travaux en France. Citons pourtant la thèse de R. Jardat (« Stratifier / modéliser

²⁶ A. Loft, « Towards a critical understanding of accounting: The case of cost accounting in the U.K., 1914–1925 », *Accounting, Organizations and Society*, vol. 11, n° 2, 1986, pp. 137-169, [https://doi.org/10.1016/0361-3682\(86\)90028-0](https://doi.org/10.1016/0361-3682(86)90028-0)

²⁷ K. W. Hoskin & R. H. Macve, « The genesis of accountability: The west point connections », *Accounting, Organizations and Society*, vol. 13, n° 1, 1988, pp. 37-73, [https://doi.org/10.1016/0361-3682\(88\)90025-6](https://doi.org/10.1016/0361-3682(88)90025-6)

²⁸ P. Miller & T. O'Leary, « Accounting and the construction of the governable person », *Accounting, Organizations and Society*, vol. 12, n° 3, pp. 235-265, [https://doi.org/10.1016/0361-3682\(87\)90039-0](https://doi.org/10.1016/0361-3682(87)90039-0)

* E.J. Walsh & R.E. Steward : Accounting and the construction of institutions : the case of a factory - *Accounting, Organizations and Society* vol 18, n°7/8/, 1993 pp. 783-900

²⁹ A. Loft, « The history of Management Accounting : relevance found », in D. Ashton & T. Hooper & R.W. Scapens, (Eds.), *Issues in Management Accounting*, Prentice Hall, Londres 1995

– Une archéologie française du management stratégique 1959 – 1976 – Etude par la méthode archéologique de Michel Foucault », CNAM, 2005).

Ce bref parcours permet de mesurer la distance qui sépare cette manière de voir de la lettre de l'oeuvre de Foucault. M. Bonnafous-Boucher & Y. Pesqueux vont au-delà quand ils proposent, dans le sens de la logique « savoir – pouvoir » de Foucault, un véritable travail philosophique sur l'entreprise qu'elle positionne ainsi : « *En dépit de divergences et à la faveur de convergences avec Foucault, la filiation archéologique suppose la mise en place d'une analyse des enjeux de savoirs (management) dans ses rapports à l'instance prégnante en question. Elle exige l'amorce "d'enquêtes concrètes" quant à la morphologie entrepreneuriale. Ces enquêtes se justifient pour comprendre la connexion entre une progressive évanescence du caractère physique de l'entreprise (réseau immatériel, télétravail etc.), et la volonté de puissance de ses formes, volonté de puissance universalisante dans son expansion internationale* »³⁰.

Peut-être par ailleurs le manager qui pourrait se sentir plus particulièrement attaqué devrait-il remarquer qu'à la lumière de l'analyse de Foucault, il y a du pouvoir également dans des lieux qui lui sont apparemment étrangers ou à des niveaux qui ne sont pas ceux du seul pouvoir central ou du sommet de la pyramide. Personne n'échappe au pouvoir. Une étude précise dans une organisation de ces lieux intermédiaires n'est-elle pas de la plus grande importance et ne permettrait-elle pas de préciser la nature de certains conflits entre des pouvoirs apparemment dissimulés ou non reconnus comme tels.

L'oeuvre de Foucault ne pourrait-elle aussi nourrir une interrogation fondamentale, sinon du management lui-même, du moins des rapports entre l'éthique et le management à savoir les liens qui unissent nécessairement le pouvoir sur soi et le pouvoir sur les autres. Il serait bien ici question de la compétence morale du dirigeant.

³⁰ M. Bonnafous-Boucher & Y. Pesqueux, « La réception de l'oeuvre de Michel Foucault dans les sciences de gestion », *Cités*, n° 2, 2000, pp. 109-115