

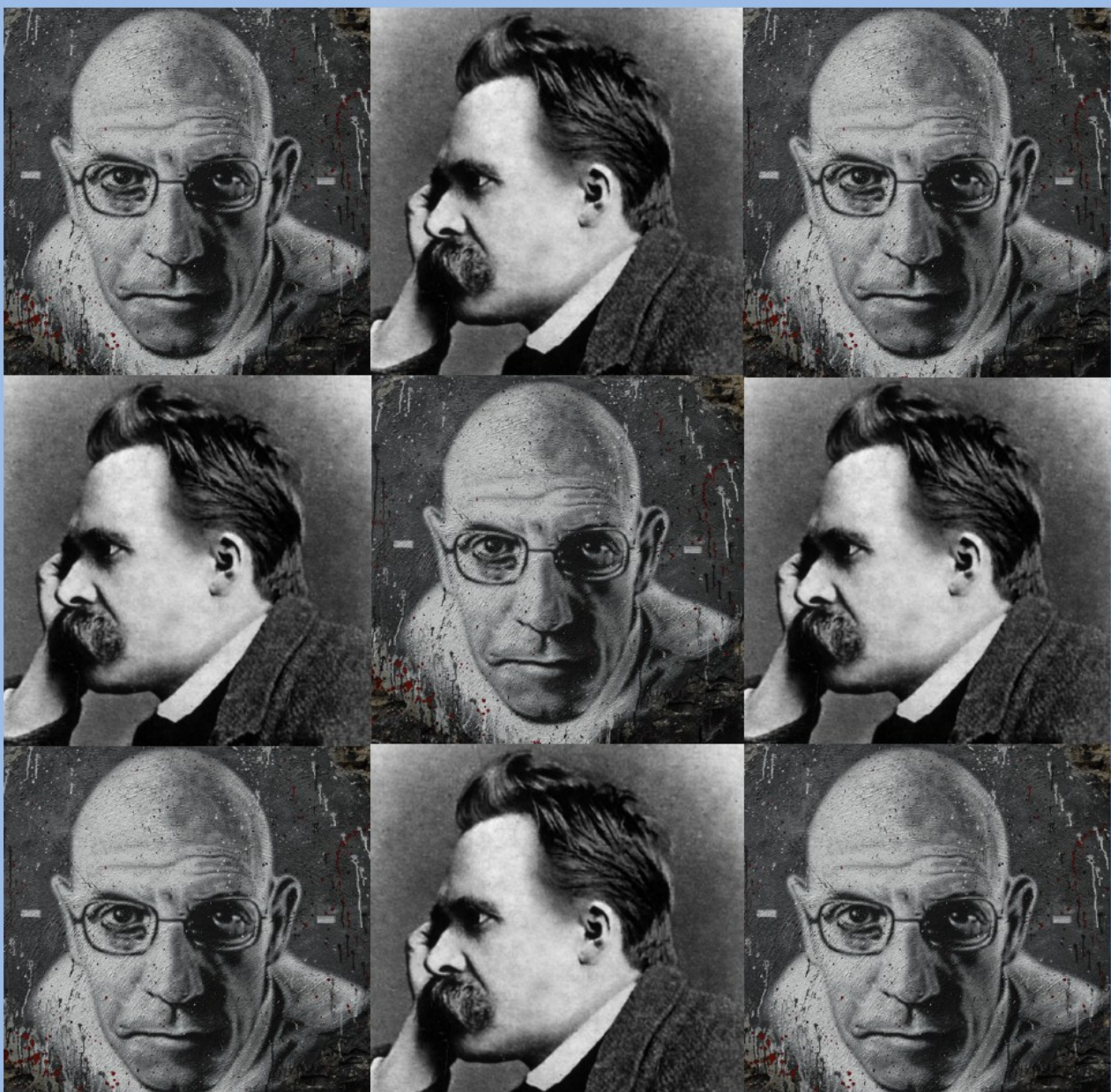


materiali foucaultiani

anno XI, numero 21-22

gennaio-dicembre 2022

ISSN 2239-5962



materiali foucaultiani

peer reviewed

DIREZIONE

Orazio Irrera

REDAZIONE

Andrea Angelini, Valentina Antoniol, Carlo Crosato, Pauline Iarossi,
Gabriela Jaquet, Clara Mogno, Valentina Moro, Lorenzo Petrachi,
Benedetta Piazzesi, Federico Testa, Natascia Tosel

COMITATO SCIENTIFICO

Philippe Artières, Étienne Balibar, Jean-François Bert,
Alain Brossat, Judith Butler, Edgardo Castro, Sandro Chignola, Pierre Dardot,
Arnold I. Davidson, Mitchell Dean, Didier Fassin, Domingo Fernández Agis,
Colin Gordon, Frédéric Gros, David Halperin, Jonathan X. Inda, Bruno Karsenti,
Christian Laval, Olivier Le Cour Grandmaison, Daniele Lorenzini, Boyan Manchev,
Manuel Mauer, Achille Mbembe, Sandro Mezzadra, Brett Neilson, Peter Nyers,
Johanna Oksala, Aihwa Ong, Michael A. Peters, Mathieu Potte-Bonneville, Jacques
Rancière, Judith Revel, Michel Senellart, Jon Solomon, Vincenzo Sorrentino,
Ann Laura Stoler, Martina Tazzioli, William Walters, Robert J.C. Young

Si ringrazia il **Comitato di lettura** per l'eccellente lavoro svolto.

© 2022 mf/materiali foucaultiani

www.materialifoucaultiani.org

e-mail: redazione@materialifoucaultiani.org

ISSN 2239-5962

Grafica e impaginazione | Redazione
Immagine in copertina | Clara Mogno

Variations foucaaldiennes sur le thème du travail, entre assujettissement et subjectivation

Tiziana Faitini

1. Introduction. La « glorification » du travail

Le concept de *travail* est sans aucun doute ambiguë polysémique et historiquement complexe. Autour de lui, une polyphonie de voix s'est tissée depuis l'Antiquité, que seule la partialité de la circulation des sources, et une narration historiographique toujours vouée aux représentations des vainqueurs, ont pu réduire à la dévalorisation morale et politique de la pluralité des activités plus ou moins humbles qui animent l'histoire de l'humanité¹. Il est cependant sûr que, par rapport à l'Antiquité, l'époque moderne a produit une « glorification » du *travail*, tant sur le plan politique et social que sur le plan philosophique et théorique, comme l'a si bien souligné Hannah Arendt.²

La lecture anthropologique proposée par une grande partie de la philosophie moderne, et notamment par Locke, Hegel et Marx, tend en effet à voir dans le *travail* l'expression la plus propre de l'existence, voire de l'essence, de l'être humain. Plus encore, la seconde moitié du 19ème siècle et le début du 20ème siècle ont marqué un processus de sacralisation du travail, et même d'exaltation instrumentale et nationaliste de la joie et de la liberté qui lui sont associées, à l'issue d'une convergence particulière (et encore peu explorée) des efforts politiques et intellectuels antithétiques de la droite et de la gauche, des théories sociales-démocrates et des doctrines sociales des églises, des positions réactionnaires et des avant-gardes révolutionnaires³.

¹ C. Lis et H. Soly, *Worthy Efforts. Attitudes to Work and Workers in Pre-Industrial Europe*, Leiden, Brill, 2012.

² H. Arendt, *The Human Condition* (1958), Chicago, Chicago University Press, 1998, p. 4.

³ Un excellent exemple de cette convergence est le débat allemand sur l'*Arbeitsfreude*, bien expliqué par J. Campbell, *Joy in Work, German Work : The National Debate, 1800-1945*, Princeton, Princeton University Press, 1989. Quelques remarques plus générales dans

Cette glorification reflète certainement, et a contribué à générer, des hiérarchies sociales et épistémiques entre les différents types d'activités dans lesquelles les êtres humains sont socialement engagés. En même temps, elle semble concerner toute activité socialement organisée et rémunérée, sans véritable distinction qualitative quant à l'activité spécifique en question – manuelle ou intellectuelle, indépendante ou salariée, d'importance publique ou non. Ce qui en résulte, c'est précisément une conviction que l'on pourrait qualifier de « travailliste », qui voit dans le *travail*, sinon une quelque essence de l'être humain, en tout cas un facteur qui lui est consubstantiel, au cœur de la réalisation de soi tout comme de l'interaction sociale.

Les enquêtes sociologiques sur les processus de subjectivation et sur les constructions intersubjectives de sens, à travers lesquelles les travailleurs et les travailleuses se représentent leur activité, confirment amplement l'évidence de cette conviction : l'activité professionnelle (quelle qu'elle soit) apporte la réalisation de soi et donne vie soit aux devoirs professionnels soit aux formes d'identification à son « soi au travail » transversales aux groupes professionnels⁴.

Le *travail* continue à être vécu comme une source de sens et non pas, ou pas seulement, comme une pure activité d'acquisition économique. Loin de s'effacer face aux transformations profondes des formes contemporaines de production, une telle perception est même consolidée par l'expansion exponentielle de la galaxie du travail indépendant et par l'exaltation néolibérale de la figure de l'« entrepreneur de soi »⁵.

T. Faitini, *Shaping the Profession: Towards a Genealogy of Professional Ethics*, Leiden-Paderborn, 2023, p. 9-16.

⁴ Cf. A. Murgia et V. Pulignano, « Neither precarious nor entrepreneur. The Subjective Experience of Hybrid Self-employed Workers », in *Economic and Industrial Democracy*, n° 42(4), 2019, p. 1351-1377, pour une enquête qualitative et une revue de littérature.

⁵ Sur ce point, voir au moins l'analyse de A. Gorz, *Métamorphoses du travail. Critique de la raison économique*, Paris, Galilée, 1988 ; P. Dardot et C. Laval, *La nouvelle raison du monde. Essai sur la société néolibérale*, Paris, La Découverte, 2009 ; F. Chicchi et A. Simone, *La società della prestazione*, Roma, Ediesse, 2017 ; et, dans une perspective juridique, A. Supiot, *Au-delà de l'emploi*, Paris, Flammarion, 2016 (2e éd. augmentée).

Or, c'est précisément à une critique de ces formes d'(auto-)identification, résultat d'une *hypertrophie du travail* qui conduit à en postuler la centralité anthropologique et existentielle, que Michel Foucault s'est attaché en discutant ces concept – et les pratiques qui lui sont liées. Cette démarche est particulièrement claire dans la série de conférences données à Rio de Janeiro au début des années 1970, publiées en 1974 sous le titre *A verdade e as formas jurídicas*⁶. À partir d'une relecture de ces conférences (en particulier la dernière des cinq) et d'une comparaison avec la notion bien différente de *travail* qui émerge dans certains passages de *L'usage des plaisirs*⁷ et des derniers cours au Collège de France, les pages qui suivent se proposent d'éclaircir la redéfinition critique du concept de *travail* par Foucault et, par-là, de mettre en évidence certaines des tensions intrinsèques à un concept autour duquel continue à se jouer, dans nos sociétés, une grande partie des relations politiques ainsi que des constructions identitaires.

2. Une « discipline » du travail

Les conférences *La vérité et les formes juridiques* s'accompagnent de l'étude généalogique que Foucault consacre à l'évolution des systèmes pénaux et des dispositifs disciplinaires, exploré dans les cours au Collège de France – à commencer par celui sur l'orthopédie sociale d'une « société punitive »⁸ – et, en 1975, dans *Surveiller et punir*⁹. Ces recherches contribuent peu à peu à faire avancer l'hypothèse du pouvoir biopolitique, dans

⁶ M. Foucault, « La vérité et les formes juridiques », dans *Dits et écrits 1954-1988*, 4 vols., sous la direction de D. Defert, et F. Ewald, Paris, Gallimard, 1994, vol. II, n° 139, p. 538-646.

⁷ M. Foucault, *L'usage des plaisirs. Histoire de la sexualité II* (1984), dans Id., *Œuvres*, 2 vols., sous la dir. de F. Gros, avec la collaboration de J.-F. Bert, Ph. Chevallier, D. Defert, F. Delaporte, B. H. Harcourt, M. Rueff, Ph. Sabot et M. Senellart, Paris, Gallimard, coll. « Pléiade », 2015, vol. II, p. 737-967.

⁸ M. Foucault, *La société punitive. Cours au Collège de France 1972-1973*, Paris, Gallimard-Seuil-EHESS, 2016.

⁹ M. Foucault, *Surveiller et punir. Naissance de la prison* (1975), dans *Œuvres, op. cit.*, vol. II, p. 261-613.

laquelle le philosophe français cristallise l'hétérogénéité d'un « archipel de pouvoirs différents »¹⁰ qui rassemble à la fois des dispositifs de pouvoir qui mettent en scène leur propre magnificence en condamnant leurs sujets à la mort, et des dispositifs de contrôle et de mise au travail de la vie, dont la forme spécifique est plutôt celle de l'administration méticuleuse de la vie de tous et de chacun. La complexité de ce champ problématique ne trouve évidemment pas son expression pleine et précise dans les conférences dont il s'agit ici, qui ont néanmoins le mérite de condenser de manière extrêmement efficace, quoique schématique, les enjeux et les arguments qui se dessinent dans l'atelier foucauldien.

L'objectif déclaré de l'analyse développée dans ces pages est de montrer que « le travail n'est absolument pas l'essence concrète de l'homme ou de l'existence de l'homme dans sa forme concrète »¹¹. Cette conviction s'avère plutôt être le résultat d'une synthèse sociale et politique, selon l'argument résumé par Foucault dans la dernière partie du texte. Afin que l'être humain soit mis au travail et devienne partie intégrante de la fonction socialement organisée que le travail est devenu, il faut en effet « une série d'opérations complexes »¹², elles-mêmes sociales, qui ont pour effet de lier l'être humain à un mode de production spécifique. Le lien entre l'homme et le travail est donc une liaison « synthétique, politique », une liaison « opérée par le pouvoir »¹³.

Être travailleur, inséré dans un réseau complexe de relations de production et d'échange, est l'effet d'une « trame de pouvoir politique microscopique, capillaire », que Foucault définit ici comme un « sous-pouvoir »¹⁴ : non pas l'appareil de l'État ou des groupes socialement et

¹⁰ M. Foucault, « Les mailles du pouvoir (1^{re} partie) » (1981, prononcé en 1976), dans *Dits et écrits*, *op. cit.*, vol. IV, n° 297, p.187, sur lequel voir les remarques de Sandro Mezzadra, *Réponses au forum « Michel Foucault et les résistances »* : <http://www.materiali-foucaultiani.org/it/materiali/altri-materiali/59-forum-qmichel-foucault-e-le-resistenzeq/152-materiali-foucaultiani-sandro-mezzadra-3.html>.

¹¹ M. Foucault, « La vérité et formes juridiques », *op. cit.*, p. 621. Cf. aussi M. Foucault, *La société punitive*, *op. cit.*, leçon du 28 mars 1973.

¹² M. Foucault, « La vérité et formes juridiques », *op. cit.*, p. 621.

¹³ *Ibid.*, p. 622.

¹⁴ M. Foucault, « La vérité et formes juridiques », *op. cit.*, p. 622. Cf. Id., *Surveiller et punir*, *op. cit.*, p. 237-247.

économiquement dominants, mais un ensemble d'institutions petites et modestes qui sont plus ou moins éloignées du centre de décision politique et qui, cependant, dans leur fonctionnement quotidien et anonyme, « encadrent la vie et les corps des individus »¹⁵. On voit donc se profiler, bien que dans une formulation qui n'introduit pas encore les « relations de pouvoir », l'analyse microphysique du « sous-pouvoir », qui explore l'apparition de champs de savoirs sur l'individu et sur sa normalisation, repérables au sein de ces institutions et des disciplines qui y sont mises en œuvre au cours des observations, des tests, des exercices, des interrogatoires. D'où, plus précisément, la nécessité théorique et politique d'interroger le statut épistémologique des sciences humaines, qui ont fait de l'être humain le premier sujet de la science – au sens subjectif et objectif.

Cette analyse est développée dans *Surveiller et punir*, qui met l'accent sur une véritable « technologie des individus » qui, bien qu'elle ne soit pas aussi étudiée et célébrée que l'invention des machines et des moteurs à vapeur, est tout aussi réelle dans ses effets, dans la mesure où elle permet la mise en œuvre d'un « pouvoir direct et physique que les hommes exercent les uns sur les autres », sans lequel les autres technologies auraient de mal à jouer le rôle de facteurs décisifs dans le développement économique et social¹⁶.

En d'autres termes, ce qui lie les êtres humains au système de production, ce sont des « techniques » qui touchent à l'organisation du temps et à la prédisposition physique des individus, patiemment entraînés à plier les gestes, à adapter les mouvements, à intégrer les rythmes d'exécution. Et ce n'est qu'en vertu de l'articulation de ces opérations que « le corps et le temps des hommes deviennent temps de travail et force de travail »¹⁷.

L'être humain ne naît pas, mais devient un agent de production, qu'il s'agisse de créer des biens matériels, des savoirs partagés, des aptitudes scolaires ou des capacités militaires. Il *acquiert* ainsi cette prédisposition à

¹⁵ M. Foucault, « La vérité et formes juridiques », *op. cit.*, p. 609.

¹⁶ M. Foucault, *Surveiller et punir*, *op. cit.*, p. 508.

¹⁷ M. Foucault, « La vérité et formes juridiques », *op. cit.*, p. 622. Cf. aussi Id., *Surveiller et punir*, *op. cit.*, p. 501-04.

l'activité socialement organisée du travail qui, loin d'être un attribut essentiel ou naturel, est plutôt le fruit d'un dressage qui pénètre au plus profond de l'existence humaine et engendre des formes de vie particulières.

Ce qui distingue la position foucauldienne, en cela comme en bien d'autres points profondément redevables à l'élaboration de Nietzsche, c'est en effet la conviction qu'à travers l'histoire se produit « la constitution d'un sujet qui n'est pas donné définitivement », et que celui-ci, comme les formes du savoir, est « à chaque instant fondé et refondé par l'histoire »¹⁸. Loin d'être la matrice du discours idéologique et un obstacle à l'accès à la connaissance vraie, les conditions social et économiques sont au contraire ce à travers quoi « se forment les sujets de la connaissance, et donc les relations de vérité »¹⁹.

Comme on le sait bien, cette interprétation s'éloigne d'une lecture purement marxiste articulée sur une structure reflétée dans une superstructure qui exprime et mystifie les relations de production au niveau de la conscience humaine, et refuse toute lecture en termes d'idéologie. Selon Foucault, à la fois les connaissances et les formes de production « ne sont pas ce qui, au-dessus des relations de production, exprime ces relations ou permet de les reconduire »²⁰. Il n'y a pas de simple superposition, mais une co-constitution du tissu social où les rapports de pouvoir, les champs de connaissance et les relations de production se tissent les uns sur les autres.

Cette boîte à outils s'avère très précieuse si l'on veut porter un regard critique sur l'impératif de la centralité anthropologique accordée à la performance professionnelle. L'impératif travailliste, me semble-t-il, reflète précisément une surveillance – et une auto-surveillance – ainsi qu'un pouvoir exercé « au niveau non pas de ce qu'on fait, mais de ce qu'on est »²¹, que Foucault immortalise dans le dispositif du panoptique. À ses

¹⁸ M. Foucault, « La vérité et formes juridiques », *op. cit.*, p. 540.

¹⁹ *Ibid.*, p. 553. Une perspective d'ensemble sur la critique foucauldienne réitérée de la catégorie d'idéologie dans O. Irrera, « Foucault and the Refusal of Ideology », in *Michel Foucault and the Making of Subjects*, sous la dir. de L. Cremonesi, D. Lorenzini, O. Irrera, M. Tazzioli, London, Rowman&Littlefield, 2016, p. 111-27.

²⁰ M. Foucault, « La vérité et formes juridiques », *op. cit.*, p. 623.

²¹ *Ibid.*, p. 606.

yeux, la portée de ce dispositif, à la fois logique et pratique, va bien au-delà des systèmes pénaux et des institutions carcérales – qui pourtant, au-delà des trop fréquentes caricatures de ces intuitions foucaaldiennes qui en ont été faites dans la littérature, ne coïncident pas avec l'organisation sociale occidentale, mais offrent de celle-ci une image tout au plus « isomorphe » et « inversée »²². Dans son entrelacement d'invisibilité (de quelques-uns) et de visibilité totale (de tous), de contrôle anonyme et de correction normalisatrice, ce dispositif est utilisé par Foucault pour résumer les traits fondamentaux d'une société entière, lui permettant d'éclaircir le parallélisme entre le processus d'accumulation du capital et celui de l'accumulation et de la gestion des êtres humains.

Au cœur de ces deux processus se trouve une production douce d'individus orientés vers le *travail*. Ils mettent à disposition leur « temps de vie », qui doit être transformé en « temps de travail » échangeable, rémunérable, et surtout optimisé, tant dans le cadre de la journée de travail que dans ses marges²³. C'est le corps même des individus qui doit être « formé, réformé, corrigé », plié à des habitudes et des attitudes qui peuvent le qualifier de « corps capable de travailler »²⁴. La centralité du corps, déjà soulignée par Foucault quelques années auparavant dans le texte crucial consacré à *Nietzsche, la généalogie, l'histoire*, s'impose à nouveau. Matérialité d'où tout provient, le corps apparaît comme la « surface d'inscription » de toute forme de pouvoir et « tout imprimé » d'une histoire qui le « ruin[e] »²⁵.

Même la physiologie du corps n'échappe pas au devenir historique – et encore moins la physiologie d'un corps mis au travail, tout pris « dans

²² *Ibid.*, p. 621. Une définition du « dispositif » dans M. Foucault, « Le jeu de Michel Foucault : Entretien avec D. Colas, A. Grosrichard, G. Le Gaufey, J. Livi, G. Miller, J. Miller, J.-A. Miller, C. Millot, G. Wajeman » (1977), dans *Dits et écrits*, *op. cit.*, vol. III, n° 206.

²³ M. Foucault, « La vérité et formes juridiques », art. cit., p. 616. En ce qui concerne la « journée de travail », la référence implicite au premier livre du *Capital* de Marx est évidente. Sur cela, cf. S. Chignola, *Foucault oltre Foucault. Una politica della filosofia*, Roma, DeriveApprodi, 2014, p. 45-70.

²⁴ M. Foucault, « La vérité et formes juridiques », *op. cit.*, p. 618.

²⁵ M. Foucault, « Nietzsche, la généalogie, l'histoire » (1971), dans *Œuvres*, vol. II, p. 1281-1304, en part. p. 1288. Sur le thème du corps chez Foucault, cf. A. Sforzini, *Michel Foucault. Une pensée du corps*, Paris, PUF, 2014, en part. P. 33-35 et p. 49-56.

une série de régimes qui le façonnent », « rompu à des rythmes de travail, de repos et de fête », mis en forme et même « intoxiqué par des poisons – nourritures ou valeurs, habitudes alimentaires et lois morales tout ensemble »²⁶.

Le temps et la vie des êtres humains, comme il le soulignera plus tard lors d'un cours, ne sont pas « du travail par nature, mais du plaisir, de la discontinuité, de la fête, du repos, de la nécessité, des moments, du hasard, de la violence ». Et c'est précisément l'« énergie explosive »²⁷ des corps vivants que l'organisation sociale du travail doit canaliser vers des tâches productives souvent monotones, transformant le corps en une main-d'œuvre docile et neutralisant, ou plutôt minimisant²⁸, sa capacité de résistance, grâce à un contrôle rigoureux et intériorisé de son occupation de l'espace et du temps, qui s'appuie sur des connaissances et des techniques issues des matrices les plus diverses (pénale, pédagogique, pastorale, militaire, morale).

Somme toute, le *travail* « passe à l'intérieur des corps »²⁹, orchestrés et forgés par la discipline, l'éducation et la formation requises afin d'effectuer de manière appropriée et efficace certaines actions et interactions – avec d'autres êtres humains, des matériaux, des machines. Une somatogenèse sophistiquée qui façonne un « complexe corps-arme, corps-outil, corps-machine »³⁰.

Dans cette perspective, le travail socialement organisé sous-tend et exige, comme condition de possibilité, le développement de sujets qui *se reconnaissent* comme travailleurs et travailleuses. En ce sens, il s'agit d'une pratique assujettissante, reflétée dans une myriade de discours plus ou moins théoriquement raffinés, à la fois objet et catalyseur d'un savoir dont l'effet combiné est la formation de subjectivités embrassant la cause

²⁶ M. Foucault, « Nietzsche, la généalogie, l'histoire », *op. cit.*, p. 1293.

²⁷ M. Foucault, *La société punitive*, *op. cit.*, leçon du 28 mars 1973, p. 236.

²⁸ Car c'est précisément en raison de sa matérialité vivante que, sans cesse, le corps « se bâtit des résistances », comme on lit dans M. Foucault, « Nietzsche, la généalogie, l'histoire », *op. cit.*, p. 1293.

²⁹ En reprenant le titre d'un entretien donné par Foucault en 1977, « Les rapports de pouvoir passent à l'intérieur des corps », dans *Dits et écrits*, *op. cit.*, vol. III, n°197. Cf. aussi Id., « Pouvoir et corps » (1975), dans *Dits et écrits*, *op. cit.*, vol. II, n°157.

³⁰ Cf. M. Foucault, *Surveiller et punir*, *op. cit.*, p. 425.

travaille et contribuant efficacement à la reproduction sociale. On a là, pour reprendre la formule incisive de *Surveiller et punir*, une « technologie fine et calculée de l'assujettissement » ou ce que Foucault appelle la « discipline » : un processus technique par lequel « la force du corps est aux moindres frais réduite comme « force politique », et maximisée comme force utile »³¹.

3. Un travail « éthique »

L'élaboration théorique de Foucault, dans les termes et la période que j'ai repris, n'inclut pas – dans la grille d'analyse de l'expérience et, en particulier, de l'expérience du travail socialement organisé – l'axe de la subjectivité : cette dernière est plutôt envisagée comme un effet hétéro-constitué, à savoir le *résultat* d'une discipline du corps et de l'âme où procédures et institutions sont plus ou moins explicitement impliquées à des niveaux différents. On sait bien qu'à cet égard Foucault a ensuite soigneusement raffiné son élaboration. En introduisant la description de l'expérience comme corrélation, fluide et dynamique, de trois axes – « domaines de savoir, types de normativité et formes de subjectivité »³² – ses derniers textes et cours témoignent de l'effort théorique pour éviter de considérer le sujet comme un pur effet, l'objet des pouvoirs et des connaissances.

Cela permet d'ouvrir la grille analytique aux dynamiques agonistiques capables, dans chaque contexte et à chaque moment, de contrecarrer les relations existantes et de redessiner les pouvoirs, les connaissances et les formes de subjectivation en action – même si jamais de manière prédéterminée et définitive. On se trouve ainsi dans la « virtualité permanente » d'un aujourd'hui toujours ouvert à la possibilité d'une bifurcation entre présent et actualité³³.

³¹ *Ibid.*, p. 504-05.

³² M. Foucault, *L'usage des plaisirs*, *op. cit.*, p. 740. Pour une lecture de la dernière phase de la réflexion foucauldienne dans les termes suggérés ici, je renvoie à T. Faitini, *Che cos'è filosofia politica ? Foucault : un'ontologia*, Milano, Meltemi, 2018.

³³ M. Foucault, *Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France 1982-1983*, Paris, Gallimard-Seuil, 2008, leçon du 5 janvier 1983, p. 21. Sur le rapport entre présent

En effet, la constitution de la subjectivité émerge comme un axe autonome dans les écrits centrés sur la problématisation morale et la généalogie du sujet du désir. C'est dans ce contexte que la notion de *travail* retrouve un usage assez systématique, d'une manière peut-être inattendue et certainement très éloignée de ce qu'une interprétation en termes de discipline et de panoptique pourrait laisser imaginer.

En particulier, la dense introduction à *L'usage des plaisirs*, dans laquelle Foucault explique les raisons de la profonde reformulation du projet de *l'Histoire de la sexualité* inauguré des années plus tôt avec *La volonté de savoir*, est modulée sur le motif de la philosophie en tant que « *travail* critique de la pensée sur elle-même », où l'exercice philosophique est conçu et pratiqué pour savoir dans quelle mesure le « *travail* de penser sa propre histoire peut affranchir la pensée de ce qu'elle pense silencieusement »³⁴.

Cet aperçu s'accompagne, dans l'introduction et tout au long du texte, du thème du « *travail sur soi* »³⁵ qui correspond à une « épreuve modificatrice de soi-même dans le jeu de la vérité »³⁶ : un travail philosophique et ascétique, également appelé « *travail éthique* »³⁷, qui vise à une « élaboration de soi »³⁸, à une maîtrise de soi et à un rapport à soi inspiré par la tempérance, la modération et la maîtrise des plaisirs, patiemment exercés et enseignés par les philosophes grecs en dehors de la dynamique de déchiffrement et de purification que Foucault impute plutôt à la morale de l'Antiquité tardive et chrétienne.

Je ne discuterai pas ici la lecture que Foucault fait de la pratique philosophique grecque, profondément informée par la réflexion de Pierre Hadot sur la philosophie antique comme exercice spirituel³⁹, ni de sa portée éthico-politique décisive, « en première et en dernière instance »⁴⁰.

et actualité dans ces pages foucaaldiennes, cf. J. Revel, *Foucault avec Merleau-Ponty. Ontologie politique, présentisme et histoire*, Paris, Vrin, 2015, p. 42-51.

³⁴ M. Foucault, *L'usage des plaisirs*, *op. cit.*, p. 744-475 (c'est moi qui souligne).

³⁵ *Ibid.*, p. 791 (c'est moi qui souligne).

³⁶ *Ibid.*, p. 744.

³⁷ *Ibid.*, p. 760 (c'est Foucault qui souligne).

³⁸ *Ibid.*, p. 764.

³⁹ P. Hadot, *Exercices spirituels et philosophie antique*, Paris, Albin Michel, 1981.

⁴⁰ A. Fontana, « Lire Foucault, aujourd'hui » (2008), dans *L'exercice de la pensée : Machiavel, Leopardi, Foucault*, tr. par X. Tabet, Paris, Éditions de la Sorbonne, 2015.

Ce qui m'intéresse, c'est tout simplement l'usage fait par Foucault dans ce contexte de la notion de *travail* qui, comme je le montrerai plus loin, revient fréquemment dans les cours des années 1980⁴¹. En effet, ces occurrences ne sont pas épisodiques : elles se consolident peu à peu, tout en restant juxtaposées à d'autres expressions sémantiquement proches telles que « arts d'existence » ou « techniques du soi » visant à faire de sa propre vie « une œuvre qui porte certaines valeurs esthétiques et répond à certains critères de style »⁴².

L'horizon problématique du travail socialement organisé est, de toute évidence, très éloigné de la problématisation morale du plaisir et du sujet du désir qui à ce point catalyse l'attention foucaldienne ; ailleurs dans *L'usage du plaisir* il n'est pas non plus question de travail au sens strict d'activité professionnelle. Pourtant, c'est (aussi) une réflexion critique sur le travail organisé qui a conduit le philosophe sur les pistes de recherche dont ces pages sont le résultat. La *Volonté de savoir*, parue un peu plus d'un an après *Surveiller et punir*, avait en effet explicitement et largement remis en cause l'« hypothèse répressive » qui fait remonter la discipline des instincts sexuels à leur incompatibilité avec « une mise au travail générale et intensive »⁴³, voire à la maximisation et à la reproduction de la force de travail.

L'analyse foucaldienne avait par contre adopté la clé biopolitique, en voyant dans le dispositif de sexualité une technique pour « maximaliser la vie »⁴⁴ bien plus que pour réprimer des instincts oisifs et anti-productifs. C'est la critique de l'hypothèse répressive (c'est-à-dire d'une lecture des interdits du sexe comme fonctionnels à la production et à la reproduction de la force de travail) et, inversement, la critique de l'hypothèse d'une libération sexuelle antirépressive et dysfonctionnelle par rapport aux besoins productifs (hypothèse qui avait également inspiré une critique

⁴¹ Ainsi que dans plusieurs entretiens, dont je ne citerai que M. Foucault, « À propos de la généalogie de l'éthique : aperçu d'un travail en cours », dans *Dits et écrits, op. cit.*, vol. IV, n° 326.

⁴² M. Foucault, *L'usage des plaisirs, op. cit.*, p. 746.

⁴³ M. Foucault, *La volonté de savoir. Histoire de la sexualité 1* (1976), dans Id., *Œuvres, op. cit.*, vol. II, p. 619.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 707.

autorisée du capitalisme dans les années 1960 et 1970)⁴⁵ qui ont conduit Foucault à repenser sa propre grille d'analyse pour se préoccuper de la constitution de soi⁴⁶.

Et je voudrais suggérer que c'est précisément sa critique de l'impératif travailliste, combinée avec son propos de ne pas résoudre cette critique en un impératif de libération, qui a conduit le philosophe à redéfinir le concept de *travail* lui-même. Les cours des années 1980 offrent plus d'un indice en ce sens et, comme je me propose de le montrer, révèlent un choix conceptuel très précis, bien que non explicitement revendiqué.

Il me semble que la notion de « travail sur soi » sert avant tout à Foucault pour marquer une discontinuité avec la notion de « conversion » et introduire ainsi la question des formes différentes de subjectivation. Comme l'observait déjà le 25 mars 1981 en discutant la notion chrétienne de subjectivité, à différence de celle-ci, le *bios* grec ne se définit pas « autour de la possibilité ou de l'injonction d'une conversion, mais d'un travail continu de soi sur soi »⁴⁷ qui s'appuie sur celles que Foucault appelle les « techniques de soi »⁴⁸. La problématisation de ces « techniques de soi », distinguées des techniques de production, de communication et de domination, permet au philosophe, bien plus que d'avouer une inspiration heideggérienne, de réfléchir sur un sujet qui se construit, au moyen d'un travail régulier, un rapport à soi⁴⁹.

⁴⁵ Par exemple H. Marcuse, *Eros and Civilisation : A Philosophical Inquiry into Freud*, Boston, Beacon Press, 1966, et G. Deleuze & F. Guattari, *L'Anti-Œdipe*, Paris, Minuit, 1972.

⁴⁶ Sur la perplexité foucauldienne concernant la perspective de la « libération », cf. M. Foucault, *La volonté de savoir*, *op. cit.*, p. 12-13, et Id., « L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté » (1984), dans *Dits et écrits*, *op. cit.*, vol. IV, n° 356.

⁴⁷ M. Foucault, *Subjectivité et vérité. Cours au Collège de France 1980-1981*, Paris, Gallimard-Seuil-EHESS, Paris, 2014, leçon du 25 mars 1981, p. 256. Cf. aussi la référence au « travail sur soi » dans le « Résumé du cours », *ibid.*, p. 299.

⁴⁸ Comme on le sait, le terme semble apparaître pour la première fois dans les conférences à Berkeley et à Dartmouth tenues en octobre et novembre 1980. Cf. M. Foucault, *L'origine de l'herméneutique de soi. Conférences prononcées à Dartmouth College, 1980*, éd. par H.-P. Fruchaud et D. Lorenzini, Paris, Vrin, 2013.

⁴⁹ Cf. F. Gros, « Situation du cours », dans M. Foucault, *Subjectivité et vérité*, *op. cit.*, p. 308. Sur la distance entre Foucault et Heidegger quant à leur réflexion sur la technique cf. J. Revel, « Michel Foucault : repenser la technique », *Tracés. Revue de Sciences humaines*, n° 16, 2009.

L'année suivante, le cours sur l'*Herméneutique du sujet* déboute précisément sur la contraposition entre les deux formes par lesquelles l'Occident a conçu les modalités selon lesquelles le sujet doit être transformé pour devenir capable de vérité, à savoir la « conversion » (voire un mouvement d'ascension et d'illumination instantanée) et ce qui, tout au long du cours, est systématiquement défini un « travail » : « un travail de soi sur soi », c'est-à-dire « une élaboration de soi sur soi, une transformation progressive de soi sur soi », qui requiert un « long labeur » distribué dans le temps⁵⁰.

C'est un choix lexical bien plus fréquent par rapport aux deux cours précédents⁵¹ – et dans lequel la matrice latine non seulement est bien présente (« *laborandum est* », « *labor* » et « *elabor* » étant assez utilisés dans les textes de Sénèque et Pline commenté par la suite du cours)⁵², mais explique également la juxtaposition entre *travail* et *labeur*.

Cette notion est expressément comprise comme une activité qui demande l'effort, la continuité et la durée dans le temps, et fait appel à des techniques spécifiques, parmi lesquelles Foucault compte, comme on le sait, la *parrhêsia*⁵³. En outre, comme il apparaît clairement au fil de la lecture

⁵⁰ M. Foucault, *L'herméneutique du sujet. Cours au Collège de France 1981-1982*, Paris Gallimard-Seuil, 2001, leçon du 6 janvier 1982, p. 17. Cf. aussi *ibid.*, leçon du 3 février 1982, p. 191 : « Ce n'est pas l'affaire d'une heure ou d'un jour, c'est un travail très long ».

⁵¹ Dans M. Foucault, *Du gouvernement des vivants. Cours au Collège de France 1979-1980*, Paris, Gallimard-Seuil-EHESS, 2012, le travail est une notion présente mais de manière épisodique, en référence à ce « travail de mémoire de soi sur soi » qui est l'examen de conscience (*ibid.*, leçon du 20 février 1980, p. 150), au « labeur » ou « travail de la discipline de la pénitence » (*ibid.*, leçons du 13.02.1980, p. 125 et du 20 février 1980, p. 139-40), et au « travail d'approfondissement de soi sur soi » (*ibid.*, leçon du 26 mars 1980, p. 303). Dans M. Foucault, *Subjectivité et vérité, op. cit.*, on le trouve assez sporadiquement, bien que de façon significative (Cf. *supra*, n. 47).

⁵² Cf. par ex. M. Foucault, *L'herméneutique du sujet, op. cit.*, leçons du 20 janvier 1982, p. 92, n. 42, du 27 janvier 1982, p. 146, et du 17 février 1982, p. 252, n. 31. On le pouvait déjà déduire de M. Foucault, *Du gouvernement des vivants, op. cit.*, ces termes latins étant présents dans la prose de Tertullien (cf. par ex. les leçons du 13 février 1980, p. 125 et du 20 février 1980, p. 139-40).

⁵³ Voire une « technique qui permet au maître d'utiliser comme il faut, dans les choses vraies qu'il connaît, ce qui est utile, ce qui est efficace pour le travail de transfor-

de l'*Herméneutique*, le concept de *travail* comporte l'implication explicite et répétée de la « médiation », avant tout à travers la relation à l'autre, c'est-à-dire au maître qui est présenté comme le « médiateur indispensable »⁵⁴ dans le « long travail » de subjectivation qui « nou[e] à lui-même » le sujet⁵⁵.

On voit que le concept de *travail* est utilisé par Foucault dans un sens philosophiquement concret et spécifique, ce qui est évident, par exemple, lorsqu'on se souvient de la conceptualisation qu'en propose une philosophe de la finesse de Simone Weil – et, avant elle, Kant, Hegel, Marx et Bergson sur lesquels elle s'appuie.

En termes théoriques très générales, le *travail* n'indique pas (seulement) un emploi salarié, un *travail socialement nécessaire* ou une activité instrumentale, manuelle ou intellectuelle, de transformation de la nature visée à en tirer les moyens de subsistance : il s'agit d'une action qui, en répondant à une finalité, se propose d'établir le lien entre *projet* et *œuvre* – un lien qui, dans le choc avec une matière résistante, n'est pas immédiatement donné, qui suppose des détours et qui, avant et plus encore que l'effort, demande du temps.

Par la notion de *travail*, donc, l'élaboration philosophique nous apprend à reconnaître la loi de l'extériorité de la matière et la médiation inhérentes à une existence humaine qui se donne dans la réalité et dans le temps, se trouvant dans un « rapport toujours défait entre [s]oi et [s]oi que le travail seul renoue », comme l'écrivait Weil⁵⁶.

mation de son disciple » cf. M. Foucault, *L'herméneutique du sujet*, *op. cit.*, leçon du 10 février 1982, p. 232.

⁵⁴ Cf. M. Foucault, *L'herméneutique du sujet*, *op. cit.*, leçon du 27 janvier 1982 : Foucault y parle un nombre de fois d'un « médiateur entre cette forme du salut et le contenu » qui lui est donné (p. 123) et d'un « médiateur indispensable » fait coïncider avec le philosophe (p. 123 et p. 130) ; même en discutant la conception stoïcienne de l'amitié, il souligne qu'elle, aux yeux de Sénèque, n'est pas une « communication immédiate » mais requiert du « travail » (p. 147, c'est moi qui souligne), capable, précisément, de médier.

⁵⁵ Dossier « Culture de soi », cité dans F. Gros, « Situation du cours », dans *L'herméneutique du sujet*, *op. cit.*, p. 514 : « Ce long travail de soi sur soi, ce labeur dont tous les auteurs disent combien il est long et pénible, ne tend pas à scinder le sujet, mais à le nouer à lui-même, mais à rien d'autre, mais à personne d'autre qu'à lui-même ».

⁵⁶ S. Weil, « Le temps », dans *Œuvres complètes*, vol. 1 : *Premiers écrits philosophiques*, sous la dir. d'A.A. Devaux et F. de Lussy, Paris, Gallimard, 1988, p. 143. Cf. Robert Chenavier, *Simone Weil. Une philosophie du travail*, Paris, Cerf, 2001 et T. Faitini, « Decostruire il lavoro.

D'un point de vue théorique, parler de « *travail* sur soi » revient alors proprement à détourner l'invitation à l'inaction contemplative et centrifuge. Il s'agit de promouvoir une activité patiente et méthodique de médiation – entre soi et soi, entre soi et les autres, entre soi et la matière – permettant de se renouer à soi-même tout en se constituant et, ainsi, de se situer dans la réalité : une médiation qui fournit une « règle des rapports aux choses, aux événements et au monde », en pleine cohérence avec la « recherche des formes de l'immanence du sujet »⁵⁷ dans laquelle Foucault est engagé.

Plus précisément, comme cela apparaît notamment au cours du 1983 (et dans les relectures platoniciennes de la leçon du 16 février en particulier), c'est au « travail sur soi » que Foucault confie l'« épreuve de réalité »⁵⁸ de la philosophie tout court. Foucault esquisse en effet une image de la philosophie qui, pour être telle, veut « mettre la main à l'*ergon* (c'est-à-dire à la tâche, au travail) »⁵⁹. Ce qui ressort de l'analyse, qui s'appuie sur de textes platoniciens tels que la *Lettre VII* et *Alcibiade*, c'est encore une fois le contraste entre l'instantanéité de la conversion, d'un côté, et la médiation d'un « chemin qui a une origine et qui a un but » et le long duquel on a « tout un travail long et pénible qu'il faut assurer », de l'autre⁶⁰. Le rejet platonicien de l'écriture est également réinterprété par Foucault au nom « de la *tribé* », c'est-à-dire de l'« exercice », de la « peine, du « travail »⁶¹.

Aux yeux d'un Foucault plus que jamais « à la verticale de soi-même »⁶², la philosophie exige un long travail sur soi. Mieux : loin d'être un discours normatif ou un détachement du réel, la philosophie *est* ce travail, qui se

Alcune note su lavoro, senso e tempo a partire da Simone Weil », in *Politica e Società*, n° 1, 2023, sous presse.

⁵⁷ Dossier « Gouvernement de soi et des autres », cité dans F. Gros, « Situation du cours », dans *L'herméneutique du sujet*, *op. cit.*, p. 518 et p. 507 respectivement.

⁵⁸ M. Foucault, *Le gouvernement de soi et des autres*, *op. cit.*, leçon du 16 février 1983, p. 236.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 207.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 223.

⁶¹ *Ibid.*, p. 235.

⁶² M. Foucault, « Usage des plaisirs et techniques de soi » (1983), dans *Dits et écrits*, *op. cit.*, vol. IV, n° 338, p. 545.

traduit par un « certain rapport pratique à soi-même, par lequel on s'élabore soi-même et on travaille sur soi-même »⁶³. Les formulations adoptées par Foucault sont claires et péremptoires : ce n'est que « dans le rapport à soi, dans le travail de soi sur soi, dans le travail sur soi-même, dans ce mode d'activité de soi sur soi que le réel de la philosophie sera en effet manifesté et attesté ». Plus encore : « Le travail de soi sur soi, c'est le réel de la philosophie »⁶⁴.

Le recours au concept de *travail* est, pourrait-on dire, un choix naturel dans ce qui a la forme explicite d'une « redéfinition de la philosophie comme *pragma*, c'est-à-dire comme un long travail »⁶⁵, comme le précise Foucault dans le manuscrit du cours. Ce choix contribue certainement à rendre compte de la réalité et de l'efficacité de ce patient exercice pratique et nous consigne un art philosophique de vivre – voire une esthétique de l'existence, qui, loin de toute velléité esthétisante, a une véritable dimension artisanale et s'inscrit dans la matérialité d'une vie qui doit *se-faire-et-se-dire* vraie.

La réinterprétation foucaldienne de la philosophie cynique ne fait que renforcer cette idée, comme le révèle le dernier cours, et notamment sa leçon finale. Dans la toute dernière de ses *fictions philosophiques*, Foucault expose l'idée d'une vie travaillée dans l'épaisseur de sa matérialité vive et d'une « vraie vie » qui prend forme par un travail continu d'exercice sur soi, sur son propre corps et son âme. En effet, tout comme le menuisier « qui prend pour matière première le bois », de la même manière le cynique prend, « pour matière première de son propre travail, son âme »⁶⁶. On voit, une fois de plus, qu'il s'agit de *travail* dans un sens philosophiquement précis, dans la mesure où l'imbrication avec une « matière première » révèle sa spécificité d'action médiatisée.

En rompant avec toutes les formes normales d'existence et en falsifiant la monnaie communément acceptée, ce « travail de la vérité »

⁶³ M. Foucault, *Le gouvernement de soi et des autres*, *op. cit.*, leçon du 9 février 1983, p. 202.

⁶⁴ *Ibid.*, leçon du 16 février 1983, p. 224.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 236.

⁶⁶ M. Foucault, *Le courage de la vérité. Le gouvernement de soi et des autres II. Cours au Collège de France 1984*, Paris, Gallimard-Seuil, 2009, leçon du 28 mars 1984, p. 285. Cf. aussi la leçon du 21 mars 1984, p. 273.

entraîne « un changement dans la conduite des individus » mais, surtout, « un changement [...] dans la configuration générale du monde »⁶⁷. Le fait de passer par la médiation de la matière met le philosophe à l'épreuve du réel et, ce qui importe le plus, fait de lui un agent militant de la transformation du présent et de l'avènement d'un « monde autre »⁶⁸.

Une tâche éminemment politique et fidèle à la terre – car il ne s'agit pas d'un perfectionnement, mais d'un « combat dans ce monde contre le monde », comme le spécifie la note conclusive du manuscrit du cours⁶⁹. Et, ce qui m'intéresse maintenant, une tâche que Foucault *consigne au travail*, avec un geste qui imite et, ensemble, déforme et falsifie la pose marxiste. Dans les deux cas, ce qui est en jeu c'est la construction de la subjectivité politique *à travers le travail* – dans la forme d'une classe avec une conscience à acquérir, d'un côté, dans celle d'un gouvernement de soi préliminaire au gouvernement des autres, de l'autre. Mais là, le *travail* est privé de sa dimension théorique et politique d'activité de reproduction socialement organisée de biens et services, pour se trouver redéfini, et même déformé et tordu, comme la production d'un autre soi – et d'autres relations.

4. Conclusion. Le travail en oxymore

Dans la dernière phase de l'élaboration foucaldienne, le *travail* continue à renvoyer à un acte poïétique et temporel de médiation et modification du réel, dont la subjectivité n'est cependant plus un simple résultat, mais à la fois un sujet actif et un objet passif. Le *travail assujéti*, dont les dispositifs avaient été brillamment mis en lumière par les recherches foucaldiennes antérieures, cède ici la place à un *travail subjectivant*. Il est incontestable que le *travail* est une notion tellement polysémique et historiquement ambiguë que le sens que Foucault finit par adopter n'a rien d'exceptionnel. Néanmoins, il est tout aussi incontestable qu'il ne s'agit pas d'occurrences négligeables et que, fort de sa réflexion sur le travail discipliné, le philo-

⁶⁷ *Ibid.*, leçon du 28 mars 1984, p. 287.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 292. Sur le jeu entre autre monde/monde autre cf. les remarques de F. Gros, « Situation du cours », dans M. Foucault, *Le courage de la vérité*, *op. cit.*, p. 325-27.

⁶⁹ M. Foucault, *Le courage de la vérité*, *op. cit.*, leçon du 28 mars 1984, p. 310.

sophe aurait pu aisément opter pour un autre concept pour désigner de manière systématique l'exercice et l'ascèse de soi sur lesquels portait son enquête.

L'ambiguïté, en somme, me semble significative et très probablement intentionnelle, comme le confirme le fait qu'au cours des années 1980 ce choix, comme nous l'avons vu, devient de plus en plus marqué, jusqu'au point de se cristalliser dans les pages soigneusement ciselées de l'« Introduction » à l'*Usage des plaisirs* : une *ambiguïté du travail* qui devient le *travail de l'ambiguïté*, grâce à un choix lexical pas fortuit pour un philosophe qui adopte systématiquement la torsion oblique et déformant de concepts philosophiques traditionnels rapprochés en oxymore – *ontologie* (mais du présent), *herméneutique* (mais du sujet), *esthétique* (mais de l'existence), *conditions de possibilité* (mais historiques et ouvertes à l'actualité) et, maintenant, *travail* (mais sur soi). Dans le « travail éthique » effectué pour « se transformer soi-même en sujet moral de sa conduite »⁷⁰, Foucault résume (aussi) sa réponse au travaillisme hypertrophique : ici comme toujours, un mouvement stratégique – jamais décisif, mais virtuellement permanent et capable d'ouvrir des conditions d'(autres) possibilités.

Tiziana Faitini

Università di Trento

tiziana.faitini@unitn.it

⁷⁰ M. Foucault, *L'usage des plaisirs*, op. cit., p. 760.