Journal des anthropologues

Association française des anthropologues

136-137 | 2014

Désirs d'éthique. Besoins de normes ?

Du savoir et de l'amour

About Knowledge and Love

Valérie Marange

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/jda/4585>

DOI : 10.4000/jda.4585

ISSN : 2114-2203

Éditeur

Association française des anthropologues

Édition imprimée

Date de publication : 2 juin 2014

Pagination : 159-175

ISBN : 978-2-9539599-5-6

ISSN : 1156-0428

Référence électronique

Valérie Marange, « Du savoir et de l'amour », *Journal des anthropologues* [En ligne], 136-137 | 2014, mis en ligne le 02 juin 2016, consulté le 01 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/jda/4585> ;

DOI : 10.4000/jda.4585

DU SAVOIR ET DE L'AMOUR

Valérie MARANGE*

Ni rire ni pleurer, ni aimer ni haïr,
connaître, dit Spinoza. Mais connaître
n'est-ce pas synthétiser ces affects ?

Nietzsche, *Le Gai savoir*, 1881 : 333

Les mots changent de sens selon les forces qui s'en emparent. Ils n'expriment rien d'autre que le désir de ceux qui les emploient, qui veulent que ce mot veuille dire quelque chose. Tel est aussi le sens du processus éthique, l'art de l'interprétation des forces et des passions. Ce n'est pas parce qu'une chose est bonne que je la dis bonne. C'est parce que je la désire que je la trouve et la dis telle (Deleuze, 1981). En ceci, historiquement, l'éthique s'oppose radicalement à la morale, toujours liée à la volonté d'imposer une norme au détriment de la normativité immanente d'une vie : par-delà le bien et le mal, se trouvent le bon et le mauvais. Dans cet espace se loge la possibilité du soin, qui vise à rétablir le corps dans sa propre norme, l'être dans son propre désir, contre l'illusion dangereuse d'une norme objective, idéale ou moyenne (Canguilhem, 1966). Dans cet espace se loge aussi la possibilité d'une anthropologie non colonialiste, renonçant à imposer à l'autre son système de valeurs. L'éthique signifie conscience de l'implication du sujet supposé

* CICEFT Paris VIII – 2 rue de la Liberté – 93200 Saint-Denis
Courriel : marange@no-log.org

savoir dans la connaissance qu'il produit et l'expose à une forme de réciprocité même dissymétrique. Pas de savoir ni de soin sans être affecté, pas d'éthique sans connaissance de cet être affecté et sans choix de l'assumer avec l'humilité nécessaire, sans pour autant pouvoir le rendre transparent (Favret-Saada, 2009). Pas d'éthique du savant et du soignant sans rencontre de la connaissance et du soin que l'autre a de lui-même, jusqu'à un certain retrait et silence du « sujet de la connaissance », cédant le pas à une parole beaucoup moins assurée l'impliquant dans la coconstruction de savoirs pathiques. Pas d'éthique sans un certain humour de la vérité mais pas non plus sans le courage du dire vrai (Foucault, 2009) d'abord sur soi-même et y compris au puissant...

Voilà ce que le mot éthique a voulu dire, depuis bien longtemps, et aussi depuis que les pouvoirs-savoirs que Michel Foucault a dit « pastoraux » s'insinuent dans les âmes et les corps (Foucault, 1976) et tendent à instaurer un rapport de normalisation et de mise à distance, de catégorisation hiérarchique des vivants, de mise sous tutelle des usages du corps, de production de sujets dociles. L'éthique est évidemment résistance à tout cela, et s'est développée en même temps que la volonté de savoir, comme un pli de celle-ci ou une multitude de plis : pli de l'analyse du transfert (et du contre-transfert) et des rôles institutionnels dans la psychiatrie et l'éducation, pli du vitalisme dans la biologie, pli de l'*Umwelt* dans l'éthologie animale..., pli de l'écologie des savoirs dans la guerre des sciences (Stengers, 2001). L'expérience des guerres et des crimes de masse, associant des idéologies scientifiques, a mené à des sursauts éthiques dans le regard sur le corps et les populations humaines, et les champs de pouvoir-savoir les concernant. Au positivisme et au moiisme triomphants, à la déresponsabilisation dans les systèmes industriels et bureaucratiques, a succédé une « minima moralia » (Adorno, 1980) se méfiant autant de l'humanisme idéalisant que de la réduction mécaniste. Depuis son asile de Saint-Alban, où Tosquelles fait détruire les murs et organise le désaliénisme et l'entrée de la psychanalyse et de la pédagogie coopérative en psychiatrie, Canguilhem pose l'exigence d'une pensée biologique et

clinique ancrée dans le vécu d'être vivant, immanente au mouvement de la vie, et reconnaît à l'amibe elle-même le pouvoir de rayonner normativement, de préférer et d'exclure, de produire un univers de valeurs (Canguilhem, 1965, 1966). Plus récemment Isabelle Stengers reprend cette « résistance de fond », radicale parce que s'attaquant aux racines épistémologiques des idéologies scientifiques, de la part d'intellectuels « spécifiques » selon la désignation foucauldienne, dénouant certains nœuds de la science et du pouvoir. Jean-Claude Ameizen déconstruisant la recherche de l'Inserm sur les « troubles de conduite » des enfants en bas âge et la prévention de la délinquance en est encore un témoignage.

Mais bien sûr, le mot d'éthique lui-même n'est pas à l'abri des retournements ou glissements de sens, son interprétation aussi est un rapport de forces. Depuis quelques décennies, il est sorti des cercles spécialisés et a envahi l'espace public d'une façon ambiguë. Pour une part, poursuivant la tradition de la résistance savante, Jacques Testart en fournit une figure, ou les informaticiens de Wikileaks, ou des physiciens anti-nucléaires, dans des actes de rupture avec le projet de maximisation du vivant. Mais son autre versant a été l'initiation de nouvelles procédures normatives visant à accompagner les « risques » de la maîtrise du vivant, et pouvant nourrir le politique ou le juridique ou fonctionner pour leur propre compte à différentes échelles. À l'instar des ordres professionnels d'ailleurs en expansion plutôt qu'en régression (l'ordre des médecins faisant florès avec l'ordre des infirmières, puis des kinés, etc.), des comités et commissions ont inspiré la législation et les tribunaux, voire constitué des néojuridictions locales et partielles. Réunissant des professionnels de diverses disciplines ainsi que des représentants des « familles spirituelles », ils ont statué sur des questions ontologiques et morales concernant notamment les usages médicaux du corps humain et de ses parties, la procréation et la filiation, les traitements expérimentaux, l'accompagnement des fins de vie et le statut des êtres dans les limbes, etc., et constitué une forme d'autorité morale régulatrice des comportements individuels et dispensant les praticiens de prises d'initiatives. La régulation « éthique » a souvent pris

des accents bien plus proches de la morale, s'en prenant plus à des usages déviants qu'à des abus de la volonté de savoir ou de guérir, au nom d'un humanisme discriminant les bonnes des mauvaises mœurs. D'autre part le désir de maîtrise, d'efficience et de sécurité a traversé la société entière, recomposant les frontières du biopolitique autour notamment du risque. Cette notion tout à fait centrale dans le développement du nouveau capitalisme assurantiel, a été chantée en France entre autres par François Ewald, historien de l'État providence, légataire de Michel Foucault et conseiller spécial du Medef. Le risque est une ressource, explique-t-il dans un article de *Le Débat* à l'appui de la politique dite de « refondation sociale » de cet organisme patronal, en même temps qu'une valeur morale. « Le risque, c'est tout à la fois une morale, une épistémologie, une idéologie, en fait une manière de définir la valeur des valeurs » (Ewald, 2000 : 55-72). Les « risques de l'existence » jusqu'alors considérés comme objet de solidarité collective et donc mutualisés par les caisses de retraites, la Sécurité sociale et autres institutions paritaires issues du pacte social des années 40 (et de l'idéologie de compromis historique du Conseil national de la Résistance en France) cèdent la place à des assurances privées et autres fonds de pension qui renvoient chacun à sa capacité de prévoir et d'être prédictible... Dans ce contexte, les fameuses commissions et comités sont des outils de légitimation des pratiques et donc de limitation des prises de risques, de répartition des responsabilités en d'autres termes, via notamment le recueil du « consentement » aux actes expérimentaux et aujourd'hui à l'ensemble des décisions médicales importantes. Ils n'excluent d'ailleurs pas des instruments normatifs plus autoritaires tels que la Haute autorité de la santé (HAS), créée récemment, l'Agence nationale de sécurité du médicament (ANSM), toutes deux basées sur la notion de « sécurité du patient » et qui fonctionnent sur un modèle normatif emprunté à l'industrie, développé aux États-Unis. Ainsi le Dr Jean Bami de l'HAS déplore-t-il (2013) : « Il n'y a pas eu (depuis cinq ans aux États-Unis) de diminution franche de la mortalité et pas de transformation du système de santé en

général, et des hôpitaux en particulier, pour assurer une sécurité identique à celle retrouvée dans l'industrie ».

En fait, beaucoup plus que le vide de pensée face à l'industrialisation du vivant, c'est le vide juridique et normatif qui a été ici redouté, il s'agit de discriminer les risques acceptables et même souhaitables parce qu'ils constituent une « ressource » économique (notamment pour les assurances privées) et sont encadrés dans des protocoles normalisés et ceux qui ne se laissent pas saisir par ces niveaux d'intégration économique, de formalisation de l'action voire d'asepsie morale suffisante. Entre les deux, le marais des pratiques tolérées sous réserve de faire le ménage dans leurs rangs et de se formaliser davantage. L'acceptabilité du risque n'est évidemment pas proportionnée à la puissance de nuire des produits ou des actes, mais à des critères politiques et procéduraux : ainsi des médicaments dérivés des amphétamines produits par le laboratoire Servier (Médiator mais aussi Survector) sont autorisés jusque récemment avec l'appui des institutions psychiatriques internationales (malgré une recommandation de l'OMS datant de 1971) alors que l'ANSM interdit par contre aux laboratoires Boiron de poursuivre la production et la commercialisation de la teinture mère de pissenlit, ainsi que d'un ensemble de produits de la pharmacopée traditionnelle répertoriés depuis Hippocrate mais n'ayant pas fait l'objet de procédures d'AMM (Autorisation de mise sur le marché) selon les critères actuels (publications, etc.) et prescrits par des médecins marginaux (homéopathes, naturopathes, chinois...) voire pris en automédication. La prime revient à la puissance industrielle et pharmacologique et à l'épistémologie du *process*, le processus de fabrication et d'action du produit, qui est supposé être maîtrisé de bout en bout, mais aussi formulable et justifiable intégralement (transparence) et donc capable de supporter des procès au sens judiciaire du terme, dont l'essai thérapeutique et l'évaluation sont des dérivés, sur le tribunal de la connaissance et de l'organisation du travail. La prolifération des protocoles visant à limiter les « événements indésirables ou EI » rapproche la médecine de l'industrie selon les souhaits de Jean Bami. C'est le constat de toute personne

ayant suivi l'évolution des établissements médicaux ces dernières années.

En l'occurrence, c'est donc un tour particulièrement rusé qui a été joué autour de l'éthique, puisque le mot a été saisi par le biopolitique pour signifier le contraire de son intention première. Elle est devenue un instrument procédural de déshabitation des gestes de la connaissance et du soin ; un autre nom de l'évaluation ou du contrôle de qualité, c'est-à-dire du jugement économique des conduites et de leur gouvernement (Foucault, 2004) ; un autre nom de l'assurance, c'est-à-dire de ce qui garantit contre les risques de la rencontre et de l'événement ; un autre nom de l'identification à sa fonction professionnelle, là où l'éthique déconstruit les postures institutionnelles. Elle a ajouté une strate au projet de la maîtrise du vivant, celle de la sécurité des bonnes conduites. Le corps a trouvé ses nouveaux gardiens (Memmi, 1996) et l'âme ses nouveaux maîtres. En réalité, comme l'a analysé Henri-Pierre Jeudy, l'éthique est ici soumise au droit, celui des obligations contractuelles, mais plus largement au management néolibéral, à ses dispositifs de mobilisation et de régulation des sujets. Car si pour la doctrine libérale, le sujet de l'intérêt était ce à quoi on ne touchait pas, à qui il fallait faire confiance pour que tout se passe bien, dans le management néolibéral le sujet devient ce qu'il faut constamment scruter, évaluer, activer et réformer pour rendre possible l'optimisation permanente des politiques publiques et des *process* entrepreneuriaux. Deleuze nous avait averti que la nouvelle que les entreprises avaient une âme était plutôt inquiétante (Deleuze, 1990). Les codes qui régulent les relations de partenariat, de concurrence et de clientèle, sont certes moralement moyennement crédibles, et l'on ne manquera pas d'observer une certaine hypocrisie de cette morale du risque, quand elle multiplie les inégalités devant l'accès aux soins. Mais les désirs et les croyances, les « motivations », sont bien au centre de ce nouvel esprit du capitalisme qui exige des salariés ou auto-entrepreneurs une forme d'ascèse sportive, demande à laquelle sont particulièrement sensibles les personnalités en demande d'approbation ou de contraintes. Il s'agit bien d'une forme de

moralisme, qui exige des sacrifices, des efforts, des « changements » personnels, de la « responsabilité » pour faire face à sa maladie ou sa vieillesse sans l'aide de systèmes collectifs qui sont dits « démoralisants »... C'est bien une morale cependant à laquelle nous adhérons d'ailleurs tous quand nous entonnons le chant de la dette et des déficits¹, et dont l'instance doctrinale omniprésente est, par-dessus toutes les « autorités » thématiques, la Cour des comptes.

En réalité, nous aurions tort de ne pas prendre un peu au sérieux cette « éthique » du fait de son association à des visées économiques (l'HAS parle d'évaluation médico-économique). Weber nous a renseigné sur le sujet, mais aussi Nietzsche : c'est la prévisibilité, la capacité à « tenir ses promesses » ou à « payer ses dettes » qui est recherchée, soit une base fondamentale de la morale (Nietzsche, 1987). À une époque où la question de la dette est aussi envahissante, il est particulièrement intéressant de relire ces pages qui nous donnent une idée de la tyrannie morale en vogue, non pas celle du « laisser aller et laisser faire » selon la formule libérale, mais plutôt d'un « faire aller et faire faire » autrement redoutable. Contrairement à ce que professe dans ce domaine Bernard Stiegler (2008), c'est bien le surmoi qui est sollicité par le management pour activer le capital humain, le rendre responsable de ses risques et aussi prévisible qu'un *process* informatique. Cette injonction d'« efficience », à laquelle il est bien difficile de s'opposer, concerne dans le domaine médical aussi bien les soignés que les soignants, la notion de repos par exemple ayant tendance à disparaître des facteurs de guérison reconnus, tandis que dans le domaine de la santé mentale l'activation comportementale à outrance tend à supplanter toutes les approches plus tolérantes à l'égard des

¹ Ainsi le déficit de la Sécurité sociale, supposé abyssal, a-t-il été réduit pratiquement de moitié entre 2011 et 2013 (de 27 à 15 milliards), ce qui signifie que ses caisses ont fait dans le même temps 12 milliards de bénéfices. Joli résultat pour des institutions décrites régulièrement comme au bord du gouffre, devenu le symbole de la culpabilité collective.

symptômes². C'est bien le surmoi qui ordonne au sujet biopolitique de travailler plus pour gagner plus, même si cette morale ne va pas – mais n'est-ce pas une caractéristique de base de la morale ? – sans une forte dose d'hypocrisie³.

Les psychologues du travail ont analysé ces dernières années la souffrance générée par cette évaluation permanente y compris dans le secteur du soin, où ce management contredit la dynamique même du « ménagement » et de l'attention, laquelle relève plus de la présence et de l'écoute que du faire (Heidegger, 1951). De l'habiter et de l'accueillir que de l'agir. Et est aux sources communes de la clinique et de l'éthique. À faire de l'éthique un label de qualité de la prestation de service et une assurance contre le recours judiciaire, le management est en train de rendre totalement inhospitaliers les établissements dédiés à l'accueil de la précarité humaine. Il tend à vider les gestes de leur dimension d'engagement personnel, de leur charge perceptive, pathique et intuitive, de tout ce qui soutient le désir de guérir et celui de soigner. Il entraîne un assèchement des savoirs vernaculaires, de la pensée sensible surgie dans la clinique et le terrain, élaborée et transmise selon des modalités peu rationalisables. Dans le domaine des psychothérapies le mouvement de normalisation et de moralisation est aussi de plus en plus affirmé, avec une préférence donnée aux techniques prothétiques et correctives se rapprochant le plus du management et ayant le plus possible éliminé les notions louches de désir et de transfert. Et ceci bien que la psychanalyse, au début, ait contribué à l'ambiance moralisatrice du débat bioéthique en proposant des énoncés dogmatiques sur les invariants anthropologiques du sexe et de la constitution du sujet, énoncés qu'on a retrouvé récemment chez les adversaires du mariage homosexuel, et auxquels une partie des

² En parcourant récemment un article de Frantz Fanon, j'y trouve des notations très à propos sur le regard du médecin colonial sur les malades nord-africains, auxquels il n'est « pas utile de recommander le repos, ils sont toujours au lit » (Fanon, 1952 : 25).

³ La réflexion de Stiegler (2008) reste bien sûr précieuse, notamment par le fait qu'il met en avant la notion de prendre soin.

anthropologues français a autrefois adhéré (Héritier, 1998). L'usage hors cure, sur le mode de l'invocation dogmatique, de notions issues de la psychanalyse lacanienne telles que la loi et la castration symbolique, pour caractériser les désordres psychiques tant individuels que collectifs, qui départageraient la culture de la barbarie aussi bien que la psychose de la santé mentale, dans la foulée de la psychiatrie conçue comme science morale, a fini par provoquer des soulèvements plus ou moins intéressants chez les parents d'autistes ou les travailleurs sociaux. Elle a contribué à brouiller l'éthique de l'analyste comme celle l'anthropologue, celle d'être non pas le proférateur de vérités prescriptives sur la fabrique de l'homme occidental (Legendre, 2008)⁴, mais plutôt l'« agent involontaire d'une transformation qui s'opère à travers lui », comme le dit Claude Lévi-Strauss au sujet de Rousseau, « fondateur des sciences de l'homme » (Lévi-Strauss, 1962). « Dans l'expérience ethnographique, l'observateur se saisit comme son propre instrument d'observation ; de toute évidence, il lui faut apprendre à se connaître, à obtenir d'un soi, qui se révèle comme autre au moi qui l'utilise, une évaluation qui deviendra partie intégrante de l'observation d'autres soi. Chaque carrière ethnographique trouve son principe dans des confessions », dit encore Lévi-Strauss (*ibid.*). « Que Rousseau ait pu, simultanément, préconiser l'étude des hommes les plus lointains, mais qu'il se soit surtout adonné à celle de cet homme particulier qui semble le plus proche, c'est-à-dire lui-même ; et que, dans toute son œuvre, la volonté systématique d'identification à l'autre aille de pair avec un refus obstiné d'identification à soi. Ces deux contradictions apparentes, qui se résolvent en une seule et réciproque implication, toute carrière d'ethnologue doit, un moment ou l'autre, les surmonter » (*ibid.*). Dans ce texte admirable, récemment remis en avant par l'économiste

⁴ Pour un décryptage de ces dérives moralisatrices de l'anthropologie et de la psychanalyse dans les années 1980-1990, voir l'article de Jeanne Favret-Saada (2000).

et anthropologue Paul Jorion⁵, Lévi-Strauss relie la fondation des sciences humaines à une expérience intérieure qui est, en même temps, une expérience de l'autre. Il me semble particulièrement éclairant pour refonder une approche éthique dans le contexte contemporain. Pour différentes raisons dont la première est l'exigence d'une technique de soi comme préalable à toute connaissance de l'autre, du souci de soi au souci de l'autre. Si Foucault éprouve le besoin de remonter à ce temps grec du souci de soi, ce n'est évidemment pas pour préconiser un narcissisme excluant, mais pour sortir de l'ombre la prétendue objectivité du sujet de la volonté de savoir, abri de l'abus de pouvoir. L'éthique consiste à se soucier de son âme, à analyser les mouvements de ses affects, à se réformer soi-même, et à cette condition seulement à pouvoir envisager d'assister un autre dans la même entreprise... La pétition s'applique bien sûr à « l'expérience » psychanalytique, qui exige que l'analyste soit lui-même analysé, et continue de l'être au moins concernant son contre-transfert (selon l'école anglaise, ou son implication dans le transfert, en termes lacaniens), exigence étendue un temps aux personnels soignants en psychiatrie, voire aux soignants tout court dans la perspective des « groupes Balint » (Balint, 2006). Et ceci non par simple souci d'hygiène mentale d'écarter des obstacles épistémologiques à la neutralité scientifique requise, mais par souci à la fois heuristique et éthique, parce que le savoir recherché n'a ici rien d'indifférent. En ceci, l'expérience psychanalytique, nous dit Foucault, se détache du projet des « vraies sciences » et se rapproche de la tradition éthique du souci de soi, parce qu'elle pose « la question spirituelle du rapport entre vérité et sujet, c'est-à-dire la question du prix à payer pour dire le vrai, et la question de l'effet sur le sujet du fait qu'il a dit, qu'il peut dire et qu'il a dit le vrai sur lui-même » (Foucault, 2001).

En médecine comme dans les sciences humaines la vérité a un caractère axiologique, puisque la maladie ou la santé, la guérison ou la mortalité ne sont pas indifférentes au vivant. Il n'y a pas de

⁵ <http://www.pauljorion.com/blog/>

neutralité possible dans la connaissance de la vie comme il n'y a pas de neutralité dans la vie, qui est toujours déjà préférence et exclusion, rayonnement et position de sens : un « sens, du point de vue biologique et psychologique, c'est une appréciation de valeurs en rapport avec un besoin. Et un besoin c'est pour qui l'éprouve et le vit un système de référence irréductible et par là absolu » (Canguilhem, 1966 : 6). Le vivant est tributaire de son milieu, des soins qu'il reçoit ou ne reçoit pas, le corps a besoin d'un grand nombre d'autres corps, l'interdépendance est d'origine, pour l'humain prématuré plus que pour d'autres espèces. En tant que vivants, nous ne pouvons avoir de connaissance du vivant qu'impliquée, et l'éthique n'est rien d'autre que la connaissance⁶ de cette implication. Sa méconnaissance est la base de la passion morale qui cherche à imposer un mode de vie, et de l'abandonnisme social qui dénie la légitimité de certaines vies. Le savoir de soi et de l'autre acquis dans le transfert est une figure singulière de cette implication, qui a pour point de départ non pas l'amour de transfert de l'analysé, mais l'accueil, c'est-à-dire l'engagement du thérapeute à soutenir son désir d'existence. Et au minimum, une reconnaissance du sens vital de la forme de vie du patient, aussi étrange soit-elle.

Le second point essentiel est donc celui du respect des formes de vie, relais du « maniérisme originel » du vivant. La seule faute vraiment inexcusable, dit Lévi-Strauss commentant Rousseau, serait de considérer une forme de vie comme supérieure aux autres. Si la vie en société est un enfer, c'est d'écraser les sensibilités et les arts de vivre singuliers, voire de frapper certaines formes de vie de jugements d'inexistence. Tel est bien le problème éthique auxquelles se confrontent les sciences humaines, notamment dans leur risque de participation à l'entreprise coloniale ou, au contraire, dans l'issue qu'elles s'efforcent de trouver au malaise dans « la » civilisation, en la détotalisant par l'accès à la multiplicité des faire-société.

⁶ Toujours incomplète parce que l'affect n'est pas intégralement représentable comme le rappelle Jeanne Favret-Saada. Lacan va dans le même sens dans le séminaire sur le transfert, et plus encore l'école anglaise qui fait plus de place à l'affect et au non-verbal dans le transfert.

Détotalisation qui ouvre aussi la perspective de la création du milieu, du « rayonnement » (Canguilhem, 1966) ou de « l'adoption » (Stiegler, *op. cit.*) comme alternative à la seule adaptation à « la » société unique, celle que l'historiographie bourgeoise se proposait de « défendre » contre les barbares (Foucault, 1976). L'ethnologue, dit Lévi-Strauss, trouve en Rousseau non seulement un précurseur mais un frère, dans le refus « des identifications obligées, que ce soit celle d'une culture à cette culture, ou celle d'un individu, membre d'une culture, à un personnage ou à une fonction sociale, que cette même culture cherche à lui imposer » (*op. cit.*). Si l'expérience d'autrui, même le plus lointain, est partageable, c'est que l'expérience intérieure revêt un caractère impersonnel, qui est comme on le sait pour Rousseau de l'ordre de la perception. La perception élevée au rang d'une expérience en partie représentable, tout comme les affects dans la méthode géométrique de Spinoza, ou les sensations dans l'empirisme de James ou de Feldenkrais⁷ (Shusterman, 2008) apparaît comme la base d'un sentiment d'existence qui, à la différence du *cogito*, n'isole pas la pensée de l'émotion et de la sensation, ni le sujet de ses objets. Elle ouvre à une communication non verbale qu'il nomme « identification », qui est ce qui rend possible à la fois le passage de la nature à la culture – c'est là qu'il faut chercher l'origine des langues – et aussi la capacité d'être affecté par le plus lointain et le plus humble des autrui. Capacité réceptive qui est aussi le socle plus ou moins insu de toute relation de soin, qu'on le nomme empathie ou contact, qui court en dessous du langage comme des projections imaginaires, et en dessous aussi de l'efficiencia d'un produit ou d'un geste chirurgical. La base de l'éthique est le sentiment de la vie la plus simple, dont la forme qui s'identifie comme « moi » n'est qu'une forme parmi d'autres, en rien supérieure à d'autres. L'erreur est dans la césure discriminante entre les vies au nom d'un humanisme exclusif, base de toutes les exclusions internes à l'espèce humaine. Le sentiment de

⁷ Dans ce sens Rousseau pourrait aussi apparaître comme un précurseur de la psychologie empiriste et de la méthode Feldenkrais.

l'existence émergente et l'empathie qu'elle suscite, il n'est pas d'autre base à la vertu, ni aux lois, ni aux mœurs.

L'expérience fondatrice de l'éthique n'est pas de langage, elle est d'espèce, comme le voulait Fernand Deligny, également lecteur réconforté de ces pages de Lévi-Strauss. Comme le voulait aussi Robert Antelme (1947 : 55), la « simple beauté du fait de vivre en soi » comme leçon des camps où ne tiennent plus les idéautés du sujet, ni la culpabilité. Ou Deleuze : l'immanence, une vie, singulière et pourtant impersonnelle, fut-elle celle d'une canaille, mais autour de laquelle les soignants s'affairent pourtant, pur événement libéré de la subjectivité et auquel tout le monde compatit (Deleuze, 1995). L'éthique est ce qui refuse le massacre de la nature par la culture, de l'émotion par la raison, du vivant non parlant par le vivant parlant, et à la limite, de la chose par le signe. D'où d'ailleurs l'amour de Jean Oury, psychiatre lacanien en théorie, en pratique particulièrement sensible à la zone du « pré », chantée par Francis Ponge, celle où les mots font encore la noce avec les choses⁸. L'éthique, c'est partager une ambiance ou un paysage avec quelqu'un, voire lui ouvrir son propre appareil psychique pour lui faire des entours. L'éthique, ce n'est pas d'abord affirmer la transcendance du sujet, c'est d'abord plonger dans ses affects et ses percepts pour y rencontrer le tout autre qui nous habite. Accueillir ce qui se trouve en-deçà du moi, le vivant et le souffrant dépourvu d'inscription, le sauvage intime, l'infantile, sans conditions. C'est cette dimension pathique que l'hypernormalisation des mœurs, la réduction procédurale et protocolaire des relations humaines tend à refouler, ramenant chacun aux limites de son moi ou de son nous, de sa fonction, de sa culture et au fond à l'incommensurabilité de chaque expérience. L'accueil, on peut toujours l'inscrire sur des pancartes ou dans des codes et faire des enquêtes de satisfaction, l'accueil comme le dit Jean Oury, c'est dans la tête, c'est-à-dire dans

⁸ Ici Oury est aussi le passeur de la psychiatrie phénoménologique, à laquelle nous devons la notion de « pathique », et un poète.

ce qui résiste parfois avec peine aujourd'hui à la mise en transparence des « motivations ».

Il y a quelques décennies, une amie sociologue avait intitulé son livre sur le travail ménager *Du travail et de l'amour* (Vandelac, 1985). C'est ce titre qui étrangement m'est revenu quand j'ai commencé à écrire cet article. Peut-être parce que le « prendre soin » ou *taking care* est apparu ces dernières années comme une sorte d'alternative à la surenchère évaluative. Peut-être parce que c'est cette dimension d'amour, et d'amour du geste, que le management néolibéral cherche à éliminer, et dont nous savons, nous les petits artisans du soin vernaculaire, que c'est là que ça travaille.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- ADORNO Th. W., 1980 [1954]. *Minima Moralia. Réflexions sur la vie mutilée* (Frankfurt, 1945). Paris, Payot.
- ANTELME R., 1947. *L'espèce humaine*. Paris, Éditions de la Cité universelle (rééd. Gallimard, 1957/1999).
- BALINT M., 2006 [1968]. *Le défaut fondamental*. Paris, Payot.
- BRAMI J., 2013. « La sécurité des patients s'est-elle améliorée ? », *Sécurité du Patient & Pratiques*, 30 (sept.-oct.).
- CANGUILHEM G., 1965. *La connaissance de la vie*. Paris, Vrin.
- CANGUILHEM G., 1966 [1954]. *Le normal et le pathologique*. Paris, PUF.
- DELEUZE G., 1981. *Spinoza – Philosophie pratique*. Paris, Minuit.
- DELEUZE G., 1990. « Post-scriptum sur les sociétés de contrôle », *L'autre Journal*, 1 (mai).
- DELEUZE G., 1993. *Critique et clinique*. Paris, Minuit.
- DELEUZE G., 1995. « L'immanence : une vie », *Philosophie*, 47 (sept.) ; également in *Deux Régimes de fous*. Paris, Minuit, 2003.
- DELIGNY F., 2007. « Les Détours de l'agir ou le Moindre geste » in *Œuvres*. Paris, L'Arachnéen.

- EWALD F., 2000. « Les noces du risque et de la politique », *Le Débat*, 109 (avril) : 55-72.
- FANON F., 1952. « Le "syndrome nord-africain" », *Esprit*, 2 (février) ; également in *Pour la Révolution africaine*. Paris, La Découverte, 2001.
- FAVRET-SAADA J., 1990. « Être affecté », *Gradhiva*, 8 : 3-10.
- FAVRET-SAADA J., 2000. « La-pensée-Lévi-Strauss », *Journal des anthropologues* (Anthropologie des sexualités), 82-83 : 53-70.
- FAVRET-SAADA J., 2009. *Désorceler*. Paris, L'Olivier.
- FOUCAULT M., 1976. *La volonté de savoir*. Paris, Gallimard.
- FOUCAULT M., 1997. *Il faut défendre la société. Cours au Collège de France, 1976*. Paris, Gallimard/Seuil.
- FOUCAULT M., 2001. *L'herméneutique du sujet. Cours au Collège de France, 1981-82*. Paris, Gallimard/Seuil : 30-31.
- FOUCAULT M., 2004. *La naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France, 1978*. Paris, Gallimard.
- FOUCAULT M., 2009. *Le Courage de la vérité. Le Gouvernement de soi et des autres II. Cours au Collège de France, 1982-1983*. Paris, Gallimard/Seuil.
- HEIDDEGER M., 1951. « Bâtir, habiter, penser », in *Essais et Conférences*. Paris, Gallimard.
- HÉRITIER F., 1998. « Aucune société n'admet de parenté homosexuelle », *La Croix*, 9 nov.
- LACAN J., 2001. *Le séminaire, Livre VIII. Le transfert, 1960-1961*. Paris, Seuil.
- LEGENDRE P., 1996. *La fabrique de l'homme occidental*. Paris, Mille et une nuits.
- LÉVI-STRAUSS, C., 1962. « Jean-Jacques Rousseau, fondateur des sciences de l'homme », Leçon donnée à l'université ouvrière de Genève dans le cadre du 250^e anniversaire de la naissance de Jean-Jacques Rousseau, *Anthropologie structurale II*. Paris, Plon.
- MARANGE V., 2001. « L'éthique du bouffon », *Multitudes*, 4 (mars).
- MARANGE V., 2002. *Éthique et violence*. Paris, L'Harmattan.

- MARANGE V., 2012. « Soigne qui peut », *Chimères*, 78 (hiver) : 7-16.
- MEMMI D., 1996. *Les gardiens du corps. Dix ans de magistère bioéthique*. Paris, EHESS.
- NIETZSCHE F., 1985 [1881]. *Le Gai Savoir*. Paris, Gallimard.
- NIETZSCHE F., 1997 [1887]. *Généalogie de la morale*. Paris, Le Livre de Poche.
- OURY J., 1980. *Onze Heures Du Soir À La Borde*. Paris, éd. Galilée.
- OURY J., 1980. *Il, donc reprise. Conversation avec Pierre Babin*. Paris, Éd. Galilée / Éd. d'octobre, 2010.
- SEARLES H., 2000 [1979]. *Le contre-transfert*. Paris, Gallimard.
- SHUSTERMAN D., 2008. *Conscience du corps*. Paris, Éditions de l'éclat.
- STENGERS I., 2001. *La guerre des sciences aura-t-elle lieu ?* Paris, Les Empêcheurs de penser en rond.
- STENGERS I., 2013. *Une autre science est possible ! Manifeste pour un ralentissement des sciences*. Paris, Les Empêcheurs de penser en rond / La Découverte.
- STIEGLER B., 2008. *Prendre soin de la jeunesse et des générations*. Paris, Flammarion.
- STIEGLER B., 2010. *Ce qui fait que la vie vaut la peine d'être vécue. De la pharmacologie*. Paris, Flammarion.
- VANDELAC L., 1985. *Du travail et de l'amour, les dessous du travail domestique*. Montréal, Éditions Saint-Martin.

Résumé

L'éthique a été trop souvent déviée de son sens dans le régime biopolitique, pour devenir une procédure de sécurité juridique et morale, au service d'une normalisation de la recherche, des soins et des comportements. Il est temps de renouer avec son exigence de véridiction, celle qui prend en compte l'implication sensible du sujet de la connaissance et reconnaît les puissances normatives singulières des vies.

Mots-clefs : biopolitique, affect, implication, soin, transfert.

Summary

About Knowledge and Love

Too often ethics have been diverted from their meaning in the biopolitical regime to become a procedure of juridical and moral comfort intending normalization of research, care, and behaviors. Now is time to cope with its demand for veracity that takes into account the sensitive implication of the subject of knowledge and recognizes the singular normative powers of our lives.

Key-words: biopolitic, sensitive implication, care, transfer.

* * *