

La tâche de la philosophie dans le temps de crise

The task of philosophy in times of crisis

HADDOUCHE Zahir حدوش زهير*	Philosophie	Faculté des Sciences Humaines et Sociales Université A.Mira-Bejaia - Algérie
zahir.haddouche@univ-bejaia.dz		

Réception: 20/01/2022

Acceptation : 10/04/2022

Publication : 05/05/2022

Résumé : la crise est considérée comme un processus comportant des éléments de déstabilisation et de troubles d'un certain ordre (social, culturel...) généré par un événement qui entraîne une réorganisation et une restructuration offrant la possibilité de créer d'autres réalités. Si la crise sanitaire est un moment de doute sur plusieurs fondements de nos sociétés l'exercice philosophique nous incite à nous livrer à un exercice de la pensée critique des problèmes déjà présents ; la pandémie pousse à leur paroxysme. À l'heure où la radicalité et la rapidité des grands bouleversements du monde peuvent nous désorienter, la philosophie nous permet de prendre du recul.

Mots clés : Crise ; Covide-19 ; Bio-pouvoir ; Bio-politique ; État d'exception

Abstract:

Crisis is considered as a process with elements of destabilization, of disturbance of a certain order (social, cultural...) generated by an event that tends towards a certain reorganization and restructuring that opens the possibility to the creation of another reality.

If the health crisis is a moment of doubt about many of the foundations of our societies, then the philosophical exercise invites us to think differently, stimulating the exercise of critical thinking about problems that are already present but that the pandemic pushes to their paroxysm. At a time when the radicality and speed of the world's major upheavals can disorientate us, philosophy allows us to step back and take a step forward inviting us to invent a new way of doing philosophy.

Key words: Crisis; Covid-19, Bio-power; Bio-politic; State of emergency

* Auteur correspondant: zahir.haddouche@univ-bejaia.dz

1. Introduction:

La crise est considérée comme un processus comportant des éléments de déstabilisation et de troubles d'un certain ordre (social, culturel...) généré par un événement qui entraîne une réorganisation et une restructuration offrant la possibilité de créer d'autres réalités.

Si la crise sanitaire est un moment de doute sur plusieurs fondements de nos sociétés l'exercice philosophique nous incite de penser autrement, et à nous livrer à un exercice de la pensée critique des problèmes déjà présents ; la pandémie pousse à leur paroxysme. À l'heure où la radicalité et la rapidité des grands bouleversements du monde peuvent nous désorienter, la philosophie nous permet de prendre du recul. Cela nous conduit à adopter de nouvelles manières de faire la philosophie.

2. Développement

2.1 La philosophie et diagnostic

La philosophie traditionnelle s'attache à questionner l'essence ultime des choses sous la forme : « Qu'est-ce que c'est ? », telles que : « Qu'est-ce que la vertu ? », « Qu'est-ce que la justice ? », « Qu'est-ce que le beau ? » Loin de ce type de questionnement traditionnel, Nietzsche fait appel à un autre type de questionnement afin d'échapper à la question de trouver des essences pures. Cette conception philosophique vise à explorer les aspects relationnels, le « comment », le « pourquoi », le « de quelle manière ? », « quelle en est la cause ? », « quel est le symptôme ? ».

Dès le début de son travail, Nietzsche accorde à sa philosophie la fonction de diagnostic en assimilant le philosophe au médecin qui diagnostique la maladie. Dans un sens où le philosophe travaille de la même façon que le médecin qui analyse les symptômes cliniques du corps du patient, diagnostique et donne une évaluation sur l'état du corps pour donner le nom de la maladie, le philosophe est celui qui a la capacité de diagnostiquer les signes émis par la morale, la politique, la religion, l'art, la philosophie elle-même et toutes les autres expressions culturelles, leur donnant une signification, un nom à la maladie.

En s'inspirant de Nietzsche, Foucault a décrit son entreprise philosophique comme un questionnement diagnostique sur notre présent en disant : « le travail du diagnostic : que somme-nous aujourd'hui ? Quel est cet « aujourd'hui » dans lequel nous vivons ? » comme la tâche particulière du philosophe « dans la mesure où ce qui m'intéresse, c'est l'actualité, ce qui se passe autour de nous, ce qui arrive dans le monde » (Foucault, II, 1994, p. 434). Foucault propose une définition du travail de la philosophie en s'appuyant sur un texte

d'Emmanuel Kant : « *Qu'est-ce que les Lumières ?* »). Cet auteur voit dans ce texte de Kant que la philosophie reçoit un nouvel objet, une nouvelle tâche : penser « aujourd'hui ». Le travail de la philosophie consiste à diagnostiquer le présent, c'est-à-dire à poser la question de notre identité, et celle de notre temps.

Dans *Naissance de la clinique* Foucault décrit avec précision le geste du diagnosticien en le comparant à l'acte chirurgical : « Le coup d'œil, lui, ne survole pas un champ : il frappe en un point, qui a le privilège d'être le point central ou décisif [...] ; le coup d'œil va droit : il choisit, et la ligne qu'il trace d'un trait opère, en un instant, le partage de l'essentiel ; il va donc au-delà de ce qu'il voit ; les formes immédiates du sensible ne le trompent pas ; car il sait les traverser ; il est par essence démystificateur. S'il frappe en sa rectitude violente, c'est pour briser, c'est pour soulever, c'est pour décoller l'apparence. Il ne s'embarrasse pas de tous les abus du langage. Le coup d'œil est muet comme un doigt pointé, et qui dénonce » (Foucault, 1963, p. 123).

Il va même plus loin en confiant à Claude Bonnefoy lors de l'entretien inédit en 1966, que son style relevait probablement d'une vieille hérédité du bistouri : « Peut-être, je trace sur la blancheur du papier ces mêmes signes agressifs que mon père traçait jadis sur le corps des autres lorsqu'il opérait. J'ai transformé le bistouri en porte-plume » (Gros et al, 2002, p. 24). Ce qui signifie que son geste philosophique est comparable à celui de l'anatomiste faisant une autopsie. Avec son regard médical, il parcourait le corps de l'autre, l'inciserait, lèverait les téguments et les peaux, essaierait de découvrir les organes, et, dit-il, « mettant à jour les organes, de faire apparaître enfin ce foyer de lésion, ce foyer de mal, ce quelque chose qui a caractérisé leur vie, leur pensée et qui, dans sa négativité, a organisé finalement tout ce qu'ils ont été » (Idem). Par un coup d'œil muet et dénonciateur de médecin, Foucault produit des diagnostics sur l'événement qui se déroule sous ses yeux.

Dans un entretien avec André Berten, enregistré à l'Université Catholique de Louvain en 1981, Foucault évoque précisément la nouvelle tâche de la philosophie qu'on devrait mettre en avant, qu'elle avait ignorée ou qui n'existait pas auparavant ; celle qui consiste à dire « qui nous sommes, de dire qu'est-ce que c'est que notre présent, qu'est-ce que c'est que ça, aujourd'hui » (Foucault, 1981). Il continue plus loin en disant : « [...] la question dont je pars est « Qu'est-ce que nous sommes, et qu'est-ce que nous sommes aujourd'hui ? Qu'est-ce que c'est que cet instant qui est le nôtre ? » Donc, si vous voulez, c'est une histoire qui part bien de cette actualité. Deuxième chose, c'est qu'en essayant de poser des problèmes concrets, je

pars forcément, et ce qui me paraît intéressant, c'est de prendre, de choisir comme domaines des points qui semblent particulièrement fragiles ou sensibles dans l'actualité » (**Foucault**). Mais, tout n'est pas actuel dans une actualité : l'actualité se marque par ce qui fait « problème ».

Et il précise : « Le futur, c'est la manière dont nous transformons en vérité un mouvement, un doute » (**Ewald, 1997, p. 204**). Ce qui signifie qu'on ne peut pas admettre notre futur sans poser fondamentalement la question d'aujourd'hui. Et, le mot « vérité » est utilisé ici au sens de « la possibilité de produire comme une rupture, comme une interruption du présent, la possibilité de produire une autre forme d'être » (**Eward, p. 205**).

En fait, selon Mathieu Potte-Bonneville « Foucault a toujours voulu événementialiser la pensée philosophique, pour la faire coller à l'actualité. Il s'est efforcé de résister à la pente intemporelle de la philosophie pour se coltiner le moment, la conjoncture » (**Potte-Bonneville, 2018**).

2.2 Réfléchir sur la crise sanitaire avec Foucault

Dans quelle mesure l'usage de la boîte à outils conceptuelle de Michel Foucault nous permettra de décrypter le moment de crise sanitaire que nous vivons actuellement ?

L'œuvre de Michel Foucault comporte plusieurs concepts qui nous permettent de lire la crise actuelle en utilisant sa boîte à outils conceptuelle celle de la « biopolitique, biopouvoir ».

Biopouvoir est un terme inventé par Michel Foucault (1926-1984) et il apparaît dans un cours en 1976 intitulé « *Il faut défendre la société* » et repris la même année dans *Histoire de la sexualité I*, et il refait apparition dans les cours *Sécurité, territoire et population* et *Naissance de la biopolitique*. Dans l'*Histoire de la sexualité I*, le biopouvoir possède assez clairement les deux dimensions de la discipline du corps et la régulation de la population : « Les disciplines du corps et les régulations de la population constituent les deux pôles autour desquels s'est déployée l'organisation du pouvoir sur la vie » (**Foucault, 1976, p. 185**). Ainsi, « Nous sommes donc dans un pouvoir qui a pris en charge et le corps et la vie, ou qui a pris, si vous voulez, la vie en général en charge, avec le pôle du côté du corps et le pôle du côté de la population » (**Foucault, 1997, p. 216**).

Le bio-pouvoir, pour Foucault, apparaît progressivement à l'âge classique. Celui-ci a, d'après lui, deux principaux centres d'intérêt. Le premier est l'espèce humaine. En effet, pour la première fois dans l'histoire, note le philosophe, la technologie politique manifeste un intérêt de plus en plus marqué par la natalité et la santé en général, pour la première fois les processus de la vie

concernant l'espèce humaine entrent dans le jeu d'une stratégie générale du pouvoir. Le concept même de population fait son entrée comme un objet dans cette stratégie où le gouvernement doit tenir compte dans son savoir pour arriver effectivement à gouverner rationnellement : « c'est en saisissant ce réseau continu et multiple de rapports entre la population, le territoire, la richesse, que se constituera et une science que l'on appelle l' « économie politique » et, en même temps, un type d'intervention caractéristique du gouvernement, qui va être l'intervention sur le champ de l'économie et de la population » (Idem). La vie est source de préoccupations nouvelles, le bios apparaît à l'agenda politique. Et, ce nouveau modèle politique est le corps « directement plongé dans un champ politique » (Foucault, 1975, p. 30).

On cherche à domestiquer ce corps, à le rendre plus docile, à le contrôler, à l'orienter et à le connaître pour mieux le manipuler et le rendre plus producteur. Le sujet devient ici une préoccupation politique. La vie et le corps sont alors devenus, à partir du XVIII^e siècle, un objet du pouvoir. Le pouvoir est devenu physico-biologiste. En d'autres termes, le pouvoir rend le corps docile que le pouvoir fabrique. C'est le corps utile de l'individu branché sur la machine de production, donc il travaille à faire de celui-ci un objet de production. L'homme devient une machine, dit Foucault « à l'hôpital, à l'école, à la caserne ». C'est tout un ensemble de procédés empiriques et réfléchis qui concourent à corriger puis à contrôler la totalité des opérations du corps. Le corps-utile, voilà le résultat qui découle de l'utilisation de cette nouvelle technique de gouvernance anatomo-politique. La politique s'interroge sur le rapport des individus à la loi, d'un côté, et prend en compte des populations qu'il faut gérer et contrôler à l'aide d'un ensemble de sciences prenant pour objet la vie, de l'autre.

En somme, Judith Revel, dans le vocabulaire de Foucault, explique que « le terme « biopolitique » désigne la manière dont le pouvoir tend à se transformer, entre la fin du XVIII^e siècle et le début du XIX^e siècle, afin de gouverner non seulement les individus à travers un certain nombre de procédés disciplinaires, mais l'ensemble des vivants constitués en population la biopolitique - à travers des biopouvoirs locaux - s'occupera donc de la gestion de la santé, de l'hygiène, de l'alimentation, de la sexualité, de la natalité etc., dans la mesure où ils sont devenus des enjeux politiques » (Revel, 2002, p. 13).

Dès lors, la question qui se pose relativement au biopouvoir en temps de pandémie est la suivante : la notion de biopouvoir est-elle utile pour analyser la crise actuelle ?

Dans une perspective foucauldienne, on peut considérer le confinement et la distanciation physique imposés par le pouvoir comme exercices biopolitiques de l'État sur les corps. D'ailleurs, le philosophe Mathieu Potte-Bonneville, dans le dernier numéro de *Philosophie magazine*, dit que : « La pandémie de Covid-19, c'est la fête à la biopolitique ! Toutes les questions posées par Foucault – celle de l'articulation du politique et du médical, celle de la surveillance, celle de l'instrumentalisation des arguments médicaux pour des mesures de gestion de la population – sont au cœur de ce moment biopolitique extrême »

Et cette biopolitique prend d'évidence le visage de l'état d'urgence, potentiellement liberticide. La liberté ou la vie ?

Le biopouvoir est la mise en place d'un appareil de médicalisation collective gérant les « population » à travers l'institution de mécanisme d'administration médicale qui intègre les modalités coercitives de la discipline, de la surveillance, du contrôle de la santé et de la sanction. Et ce mode de gouvernement à l'œuvre dans la gestion du Covid-19 vise à appliquer à la société tout entière une distinction permanente entre le normal et le pathologique et imposer un système de normalisation afin de produire une population saine dans une société disciplinée.

En effet, dans la biopolitique telle que forgée par Foucault, les individus menacés par la pandémie, ne sont pas considérés comme des entités uniques, mais comme des corps qu'il faut optimiser pour entraîner la mise sous contrôle des moindres parcelles de la vie et du corps et pour parvenir à leur survie.

Néanmoins, la crise actuelle montre les fragilités de ce biopouvoir qui sélectionne les corps à sauver, essentiellement les corps actifs et utiles branchés sur la machine de production. La pandémie montre un moment de la biopolitique en train de se faire, en maintenant en vie ceux qui méritent de l'être et en révélant ceux qui sont rejetés dans la mort (donc délaissés par la biopolitique).

Judith Butler, philosophe américaine, reprend la thèse du philosophe français et essaie de la pousser plus loin en disant que la société gouvernée par la biopolitique les corps n'ont pas tous la même valeur et que certains corps précaires, marginaux et invisibles sont considérés comme « jetables ». La pandémie dévoile la facette de ce pouvoir sur la vie pour lequel toutes les vies n'ont pas la même valeur.

Dans un entretien paru dans *Le Monde* le 24 mars 2020, le philosophe italien Giorgio Agamben critique la mise en place de mesures sécuritaires hors norme supposant qu'il faut

suspendre la vie pour la protéger.

Giorgio Agamben, dans son ouvrage *« État d'exception »*, soutient la thèse suivante : « l'état d'exception tend toujours plus à se présenter comme le paradigme de gouvernement dominant dans la politique contemporaine » (Agamben, 2003, p. 12). Autrement dit, il considère que ce qui se manifeste dans cette pandémie est la tendance croissante à utiliser l'état d'urgence comme un paradigme normal de gouvernement, à travers une militarisation des zones où il y a des personnes avérées infectées. Une telle formule permettra au gouvernement d'étendre rapidement l'état d'urgence à toutes les régions. Il énumère un certain nombre de restrictions graves à la liberté causées par le confinement : « Il semblerait que, le terrorisme étant épuisé comme cause de mesures d'exception, l'invention d'une épidémie puisse offrir le prétexte idéal pour les étendre au-delà de toutes les limites » (Agamben, 2020-b). Ainsi, « dans un cercle vicieux, la restriction de liberté imposée par les gouvernements est acceptée au nom d'une volonté de sécurité, qui a été créée par les mêmes gouvernements qui interviennent désormais pour la satisfaire » (Agamben, 2020-a).

Il note également que « les médias et les autorités font tout leur possible pour créer un climat de panique, provoquant ainsi un véritable état d'urgence, avec de sévères restrictions de mouvement et la suspension de la vie quotidienne et du travail pour des régions entières. ». Il ajoute : « Face aux mesures d'urgence frénétiques, irrationnelles et totalement infondées adoptées contre une prétendue épidémie ... pourquoi les médias et les autorités font tout leur possible pour semer la panique, provoquant ainsi un véritable état d'urgence, avec de sérieuses limitations, déplacer et suspendre la vie quotidienne dans des régions entières ? » (Agamben, 2020-c).

2.3 Quelle leçon philosophique à tirer de la crise sanitaire ?

Dans un entretien avec *CNRS-Le journal* du 06/04/2020, Edgar Morin fait une déclaration surprenante et le mot d'ordre de cette annonce est que : « nous devons vivre avec l'incertitude » (Edgar, 2020-a).

Certainement, le mot qui revient constamment dans toutes ses interrogations est l'« Incertitude », car avec ce virus que nous ne savons rien de lui, il nous poussa à l'étonnement qui manifeste notre ignorance et par la suite à mieux comprendre la science et à vivre avec l'incertitude.

Cette remise en question est aujourd'hui indispensable pour reconnaître que l'incertitude

accompagnera nos vies. De la même manière, nous savons que nous allons mourir, nous ignorons quand et comment. La vie est une aventure dans l'incertitude, car « nous ne savons pas à l'avance ce que seront notre vie professionnelle, notre santé, nos amours, ni quand adviendra, bien qu'elle soit certaine, notre mort » (Edgar, 2020-c).

Cette crise sanitaire a affecté notre rapport à la mort : « La modernité laïque avait refoulé à l'extrême le spectre de la mort, que seule la foi des chrétiens en la résurrection exorcisait (...) soudain le coronavirus a suscité l'irruption de la mort personnelle, jusqu'alors reportée au futur, dans l'immédiat de la vie quotidienne » (Edgar, 2020-c) Donc, Edgar Morin discute le rapport qu'entretient cette réalité de la disparition de la mort dans l'espace urbain contemporain. Or, « tous les jours nous avons compté les morts, ce qui a entretenu, voire accru, la crainte de son immédiateté... » (Edgar, 2020-c) avec cette terrible réalité sanitaire qui a empêché de réaliser les rituels nécessaires à la représentation sociale de la mort. « Le défaut de cérémonie consolatrice a fait ressentir, y compris au laïc que je suis, le besoin de rituels qui font intensément revivre en nos esprits la personne morte et atténuent la douleur dans une sorte d'eucharistie » (Edgar, 2020-c).

Par ailleurs, il ajoute dans un autre entretien avec *Le Monde* en Avril 2020 que « cette crise nous pousse à nous interroger sur notre mode de vie, sur nos vrais besoins masqués dans les aliénations du quotidien » (Edgar, 2020-b)

Morin dans un livre publié en 2011 propose d'ouvrir la pensée vers une nouvelle voie et non une *révolution* car, selon Morin, la révolution soviétique puis la maoïste ont souvent produit une oppression contraire à leur mission d'émancipation.

Une Voie qui s'ouvre vers une politique—écologique—économique—sociale. Cette nouvelle voie nécessite une gouvernance de concertation (État, collectivité, citoyen), une démocratie participative, un éveil citoyen mais aussi, et de façon préalable.

Dans un autre livre intitulé : « *Changeons de voie : les leçons du coronavirus* », Edgar Morin plaide pour une démocratie beaucoup plus participative et la mise en place d'« une politique qui conjugue mondialisation et démondialisation, croissance et décroissance, développement et enveloppement » (Edgar, 2020-d, p. 84). Ces apparentes antinomies doivent pouvoir être des voies d'ouverture. Un chemin d'espérance que Edgar Morin tente d'ouvrir avec sa très fine analyse de nos « faillances » et défaillances. On parlait autrefois de « *faillance de cœur* » quand le courage faisait défaut. Donc, il pose un regard lucide : sa

« Voie » est assurément celle d'une génération qui se réveille et pour s'engager dans cette nouvelle Voie, l'humain aujourd'hui devrait avoir du courage.

3. Conclusion

La leçon socratique nous a appris de rester plus curieux et impatient afin de découvrir l'événement qui, demain, viendra le surprendre. Le philosophe Morin a bien compris cette leçon en disant que « *Ma vie, c'est un cheminement intellectuel au travers duquel ma pensée n'a cessé de se construire. Mais ce chemin n'a jamais été tracé et jamais ma pensée ne s'est trouvée achevée. Même encore aujourd'hui, elle reste inachevée* » (Edgar, 2021). Loin de la parole prophétique, Edgar Morin vient pour décrire un avenir comme une aventure incertaine : « *Mais attention, il ne s'agit pas de rêver à une autre société, il s'agit de savoir que nous sommes dans l'aventure humaine, où chaque chemin individuel se trouve dans un immense chemin commun, dont on ne peut pas prédire toutes les interactions* » (Edgar, 2021) Peut-être, la philosophie devrait nous accompagner dans cette aventure comme « recette de bonheur » car « la philosophie n'est apprise que pour être mise en pratique : un malade ne lit pas l'ordonnance de son médecin par simple curiosité, mais pour s'administrer le remède et guérir de ses maux » (Sénèque, 1988, p. 13)

Bibliographie :

- Agamben Giorgio, (200-b). Entretien au « *Monde* » du 20 mars 2020.
- Agamben Giorgio, (200-a) -<http://positionspolitics.org/giorgio-agamben-the-state-of-exception-provoked-by-an-unmotivated-emergency/>
- Agamben Giorgio, (200-c) <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-l-invenzione-di-un-epidemia>.
- Edgar Morin Edgar, (2020-a). Entretien avec *CNRS-Le journal* du 06 avril.
- Edgar Morin, (2020-c). Entretien publié dans *Le Monde* du 19 juin .
- Edgar Morin, (2020-b). Entretien publié dans *Le Monde* du 19 avril.
- Edgar Morin, (2020-d). *Changement de voie : les leçons du coronavirus*, Denoël, Paris.
- Ewald, François (1997). « *Foucault et l'actualité* », *Au risque de Foucault*, Éditions du Centre George Pompidou, Paris.
- Foucault et André Berten, (1981). Entretien de Michel et André Berten, référence papier : *Cultures & Conflits*, n° 94/95/96, été/automne/hiver 2014, p. 99-109
- Foucault, Michel (1994). *Dits et Écrits II*, Gallimard, coll. « Quarto », Paris.

- Foucault. Michel (1963), *Naissance de la clinique*, PUF, Paris.
- Foucault. Michel (1976), *Histoire de la sexualité I, la volonté de savoir*, Gallimard, Paris.
- Foucault. Michel (1997), «*Il faut défendre la société*», Seuil, Paris.
- Foucault, Michel (1975). *Surveiller et punir*, Gallimard, coll. « Bibliothèque des histoires », Paris
- Gros, Frédérique et al, (2002). *Foucault, le courage de la vérité*, Presses universitaires de France, Paris.
- Judith Revel (2002). *Le vocabulaire de Foucault*, Ellipses Édition, Paris.
- Potte-Bonneville, Mathieu (2018): <https://usbeketrica.com/fr/article/produire-des-transformations-a-la-hauteur-evenement>
- Sénèque, (1988). *De la tranquillité de l'âme*, (précédé d'un essai de Paul Veyne : *La méditation interminable*), Rivage poche, coll. « Petite Bibliothèque », Paris.