

Foucault éducateur : un art de l'écriture et un modèle d'autoformation

Hubert Vincent¹

<http://dx.doi.org/10.1590/S0103-73072014000200002>

Résumé

Le souci de rendre hommage à M. Foucault, tant à sa personne qu'à son œuvre, peut prendre plusieurs voies. Ici, j'en ai retenu deux. La première voie concerne le style même de Foucault, et plus précisément son style d'exposition. Foucault me semble avoir une écriture ou un style d'exposition très généreux, surtout dans ses cours au Collège de France. J'ai voulu ressaisir cette générosité et ses traits constitutifs. La seconde concerne plus un problème ou une notion, en l'occurrence celle d'autoformation ou de pratique d'autoformation. Les analyses que Foucault consacra à certaines techniques de lecture et d'écriture héritées de la philosophie hellénistique me semblent ainsi pouvoir y jeter une lumière originale.

Mots clefs : autoformation ; générosité ; vertu ; application ; réflexion ; posture.

Foucault educator: art of writing and self-formation model

To make homage to the person and to the work of M. Foucault, we can take several ways. This paper elects two. The first way concerns Foucault's style, his exposure style, precisely. Foucault seems to have a very generous writing style and, especially in his lectures at the Collège de France, a generous style of exposure. This paper intent to recapture that generosity and its components. The second way concerns a problem or a concept, the self-formation or the self-formation practices. Foucault's analysis of certain reading technics and writing technics of the Hellenistic philosophy tradition seems to throw in it an original and unique light.

Keywords: Self-formation, generosity, virtue, application, reflection, posture.

¹ Universités de sciences de l'éducation de l'Université de Rouen, Mont-Saint-Aignan Cedex, France.
hubert.vincent@univ-rouen.fr

Foucault educador: uma arte da escrita e um modelo de autoformação

Resumo

A preocupação em homenagear Michel Foucault, tanto sua pessoa quanto sua obra, pode enveredar por inúmeras vias. Eu, aqui, me ative a duas. A primeira concerne ao próprio estilo de Foucault, mais especificamente seu estilo de exposição. Foucault me parece ter, especialmente em seus cursos no Collège de France, uma escrita ou estilo de exposição muito generoso. Procurei apreender essa generosidade e seus traços constitutivos. A segunda via concerne a um problema ou uma noção: a autoformação ou a prática da autoformação. Sobre ela, as análises efetuadas por Foucault acerca de certas técnicas de leitura e escrita herdadas da filosofia helenística podem, me parece, lançar uma luz original.

Palavras-chave: Autoformação, generosidade, virtude, aplicação, reflexão, postura.

C'est sur un texte des *Dits et Ecrits* (Foucault, 2001), qui a pour titre «l'écriture de soi» (n° 329), que je voudrais construire cet hommage. J'exposerai brièvement ce texte, en le situant dans le cadre des derniers travaux de Foucault concernant le souci de soi. Puis je chercherai à dire par quels aspects il m'a semblé important, pour nous, aujourd'hui.

Il traite d'une de ces modalités du gouvernement de soi-même et des autres (ou esthétique de soi, ou art de l'existence) que les derniers cours de Foucault au Collège de France se proposèrent d'analyser. Cette enquête était située historiquement et concernait pour l'essentiel l'époque gréco-romaine, i.e. ces philosophes dits hellénistiques, qui vinrent après les grecs et avant le début de l'ère chrétienne.

Dans ce texte sont analysées deux pratiques particulières d'écriture propres à ces philosophes. D'une part celle dite des *hupomnemata*, ou carnets de note dans lesquels ils reportaient ce qui leur semblait essentiel dans les doctrines anciennes qu'ils lisaient, connaissaient et fréquentaient. D'autre part la pratique de la correspondance, et plus précisément ce souci d'écrire à des proches et amis dans l'intention de leur porter secours ou de leur venir en aide dans des circonstances difficiles ou dramatiques de la vie (la mort d'un proche, la mort prochaine, un échec politique, etc.).

Ce sont ces pratiques qu'il analyse au titre de ce qu'il nomme « gouvernement de soi et des autres », « souci de soi », « esthétique de l'existence ». Chacune de ces expressions suggère assurément des choses différentes, mais je crois, comme je le montrerai plus loin, qu'il est important pour Foucault de laisser subsister une certaine équivoque, en fonction du style d'enquête qui était le sien.

Relation de domination et relations de pouvoir

Je préciserai toutefois un aspect de ces dernières notions. On en trouve en effet une approche significative, sinon une définition, dans une interview de Foucault légèrement plus tardive et dans laquelle il s'attacha à rendre compte de son travail.

Dans cette réponse, il rappelle tout d'abord ce qui l'aura toujours intéressé tout au long de son œuvre, et qu'il définit ici comme les jeux de la subjectivité et de la vérité. Au fond, l'analyse du souci de soi serait une autre modalité des rapports entre subjectivité et vérité. Par exemple, tandis que Foucault se soucia initialement de la façon dont les sciences humaines prétendaient construire et dire la vérité de nous-mêmes, maintenant il cherche à analyser la façon dont nous construisons un rapport à nous-mêmes tel que nous pouvons accéder à notre vérité.

Mais ensuite il en vient à une distinction qui me semble importante pour notre texte. A la question du journaliste selon laquelle ce travail de soi sur soi peut être compris comme processus de libération, Michel Foucault répond qu'il faut sur ce point marquer une certaine prudence. S'il est sans doute juste de dire qu'il y a des « états de domination », et il pense ici à des relations spécifiquement politiques où un pouvoir semble sans limite ; s'il est juste parfois aussi de parler « processus de libération » qui veulent s'opposer à de tels pouvoirs, et Foucault mentionne explicitement les situations coloniales, on ne saurait toutefois, dit-il, y réduire toute relation de pouvoir. Les relations de pouvoir sont en fait plus complexes. Elles sont, d'une part, beaucoup plus étendues que les précédentes et concernent nos relations sociales qui peuvent s'exercer au sein d'une famille, d'une école ou d'une entreprise ; et d'autre part elles sont plus mobiles et réversibles que les relations de domination. Ce qui est significatif en elles ce sont les stratégies grâce auxquelles les individus arrivent à modifier, rééquilibrer, influencer différemment le pouvoir, en sorte qu'il n'y a plus un pôle où le pouvoir dans son ensemble serait figé, et un autre de sujétion complète. Ce qu'il y a plutôt c'est le motif d'une lutte, ou encore de stratégies de contestation, de limitation, de ruses qui ne

Pro-Posições | v. 25, n. 2 (74) | p. 25-46 | maio/ago. 2014

cessent pas d'entrer en rapport les unes avec les autres, qui ne se dégagent jamais des problèmes qu'elles rencontrent, qui ne cessent de produire des effets et contre-effets. C'est l'ensemble de ces jeux qu'il s'agit d'analyser.

C'est donc au titre d'une de ces pratiques de liberté que ces pratiques d'écriture sont analysées. Il nous faudra donc en retrouver le motif.

La pratique des *hupomnemata*

De quoi s'agissait-il exactement ? Au fond, les hommes qui se préoccupaient de ces *hupomnemata* ou de ces correspondances étaient des hommes d'action et soucieux d'eux-mêmes dans l'action. Soucieux principalement de leur fermeté, de leur stabilité dans l'action. S'il leur fallait lire, et lire les doctrines anciennes, s'il leur fallait en extraire certains passages ou certaine sentences, s'il leur fallait encore revenir fréquemment sur ces notes et ces sentences, c'était pour bien eux-mêmes les avoir en tête, pour bien se les incorporer, en sorte que, dans les surprises de l'action, dans les troubles que nécessairement occasionnent les événements de la vie, ces sentences, ces extraits, puissent jouer comme ce qu'ils appelaient des « paroles secourables », i.e. des paroles susceptibles de faire taire les passions, et en particulier les craintes et les peurs, que tout événement, inattendu, douloureux, incontrôlable, ne manque pas de susciter en nous. Ces sentences ou paroles secourables, ils pensaient les trouver dans les textes anciens. Et plus exactement dans ce travail fait à propos de ces textes : non pas analyser et connaître simplement ces textes, mais en extraire quelques phrases, les reporter sur son carnet, y revenir régulièrement, les confronter à sa vie et à ce que l'on fait, y revenir encore, en ajouter de nouvelles, bref, les méditer.

L'idée peut paraître étrange : comment de simples discours ou sentences peuvent-elles nous aider à dominer nos passions, craintes, etc. ? C'est une chose à quoi aujourd'hui nous ne croyons guère, nous qui sommes si soucieux d'un contrôle de la situation d'une part, de notre confiance en nous-mêmes ou du renforcement de notre image d'autre part. Pourtant, il arrive des moments où nous nous disons par exemple ceci : « si j'avais su cela, si je m'étais rappelé de cela que je savais, alors peut-être ne me serais-je pas laissé embarquer ou emporter par cette situation, peut-être qu'alors j'aurais pu garder une certaine maîtrise de moi-même, peut-être aurais-je gardé mon intégrité et aurais-je pu demeurer ferme dans cette situation adverse, et donc capable de m'y conduire ». Je ne crois pas que ce type de remarque soit exceptionnel, il nous arrive de les faire, nous admettons comprendre ceux qui les disent ; mais ce que nous ne faisons pas, en revanche, c'est organiser systématiquement un exercice qui nous permettrait en effet de bien nous souvenir, et cela au moment où il faut. Tels étaient pourtant, semble-t-il, l'ambition et le sens des exercices de soi liés à ces *hupomnemata* : organiser les choses systématiquement pour qu'au moment opportun, et pas après coup, ces « paroles secourables » puissent faire leur effet. Maîtrise de soi, culture d'une maîtrise de soi.

De là que Foucault puisse généraliser ainsi le type de problème qui était celui de ces personnes et dont il souligne le caractère paradoxal pour nous : « Comment être mis en présence de soi-même par le secours de discours sans âge et reçus d'un peu partout » (Foucault, 2001, p.1230). Pourquoi est-ce paradoxal ? Foucault ne le dit pas mais nous pouvons, je crois, l'inférer de son texte et dire ceci : ce qui compte pour nous et ce qui nous oriente, ce n'est pas le passé, mais bien l'avenir ; plus exactement, et sous la forme si importante de ce que l'on nomme politiques publiques, l'ensemble des projections d'avenir en fonction desquelles nous pensons devoir régler le rapport à nos activités. S'orienter dans le présent en fonction d'œuvres anciennes, voilà bien ce qui est pour nous tout à fait étranger.

A cette question, donc, concernant la valeur et le sens de ces écrits, il répond selon les trois directions ou traits suivants.

1- Le problème que se proposaient de résoudre ces personnes était le suivant : d'un côté il faut lire, et toute pratique ou souci de soi implique la lecture ; on ne saurait tout tirer de son propre fonds, disaient-ils, et le secours des autres est nécessaire. Mais d'autre part, la lecture est un danger majeur : il y a trop de livres, nous passons sans plus de l'un à l'autre, nous sommes exposés au danger de la dispersion. Ce danger n'est nullement qu'intellectuel ; la dispersion est en effet la source d'un danger ou défaut tenu pour majeur, à savoir la *stultitia* : l'esprit agité, dispersé et qui, parce qu'il est agité et dispersé, devient incapable de toute volonté et de toute fermeté dans l'action. La dispersion des lectures conduit donc, ou risque de conduire, à l'absence de volonté.

A cela il faut aussi articuler la critique de notre propension à toujours nous tourner vers l'avenir, ce qui est le meilleur moyen de se perdre. Selon ces philosophes, en effet, l'avenir est incertain et vouloir le saisir c'est ne saisir rien ; mieux vaut, devant cette incertitude, revenir à soi et à sa tâche propre, à sa fermeté dans le présent ; mieux vaut, donc, s'efforcer de se tenir fermement dans le présent où l'on agit, ce qui veut dire s'affermir sur ces sentences, plutôt, donc, que de courir après un avenir incertain.

Or, qu'est-ce qui peut nous permettre de lutter efficacement contre cette dispersion ? Rien d'autre que ce soin d'extraire de ce que nous lisons certaines sentences essentielles, puis de les reporter sur notre carnet, puis d'y revenir régulièrement, puis enfin de discuter fermement de ces sentences avec nos proches par le biais d'une correspondance. Bref, et si l'on fait abstraction de la dimension religieuse que ce terme a pour nous aujourd'hui, il s'agit de se faire un catéchisme,

puis le lire, le relire, le travailler tous les jours ; un recueil, propre, de sentences essentielles, qui nous accompagne.

2- Le deuxième trait qu'analyse Foucault est celui-ci : les exercices liés à ces *hypomnemata* peuvent être compris comme une pratique réglée et volontaire du disparate. Que veut dire Foucault ici ? D'abord, et il y insiste, que ce mode de lecture et d'écriture se dégageaient des deux modèles de lecture canoniques à l'époque : le modèle grammairien, où l'on s'efforce de connaître toute l'œuvre, où l'on s'oblige à connaître toute l'œuvre pour en dire quelque chose ; ensuite le modèle philosophique, où l'essentiel est de connaître la doctrine. Le modèle de lecture-écriture propre à ces *hypomnemata* s'émancipe de ces deux modèles. Pourquoi ? Parce qu'il s'autorise à prendre son miel ici et là, dans plusieurs doctrines, et sans se tenir à une seule. Le disparate renvoie donc à la diversité des doctrines et à la possibilité de trouver son bien en des doctrines diverses.

L'autre aspect qu'il entend souligner au titre de cette pratique réglée du disparate, c'est l'idée que si les emprunts ne sont pas subordonnés à la connaissance de l'œuvre ou de la doctrine, ils le sont à ce qu'il nomme la valeur locale de la sentence. Les exemples qu'il avance permettent de dire que cette valeur locale de la sentence tient au type particulier de maux ou de problèmes par rapport auxquels ces sentences ont pour fin de nous ajuster. Ce ne sont par exemple probablement pas les mêmes sentences selon qu'elles prétendent nous aider à lutter contre la pauvreté, contre la mort, contre la maladie, ou encore contre le deuil. Toutes situations qui risquent de nous mettre à mal et de nous faire perdre notre fermeté. (Et je crois qu'il y a en a bien d'autres : la culpabilité, et les occasions diverses de culpabilité ; ce que nous nommerions le stress aujourd'hui ; les disputes avec nos proches, etc.).

3- Le dernier trait de ces exercices concerne l'unification de soi ou l'unité du soi : cette pratique même devait travailler à la construction de leur identité. Comment et selon quelle notion d'identité ? Foucault écrit ceci : « Ce disparate n'exclut pas l'unification, mais celle-ci n'est pas opérée dans l'art de composer un ensemble ; elle doit s'établir dans le scripteur lui-même comme le résultat de ces hupomnemata, de leur constitution, de leur consultation régulière ».

En premier lieu il s'agit donc de s'efforcer d'incorporer au maximum ces sentences diverses, et les faire siennes en ce sens, et ainsi de constituer avec elles un corps, non pas donc un « corps de doctrines », mais un corps qui soit le résultat même en soi de ces exercices.

Au-delà, cette perspective relève d'une croyance, et d'une croyance tout à fait attirante. En effet, ce qui sera bien visible ce n'est donc pas tant moi ou mon identité, mais au contraire, le fait que je suis fait de tous ces emprunts. De même que mon identité familiale est faite de l'ensemble des traits qui rappellent en moi parents, grands-parents, race, mon identité d'homme ou de femme professionnel sera faite de tous ces emprunts, qui se verront sur moi et sur mon action, qui se verront du moins pour des yeux avertis. Ainsi le professionnel n'est il pas seulement lui-même, mais, dans son geste, dans son parler, dans son activité, va se montrer et vont vivre tous ces autres qu'il se sera incorporé, tous ceux qui sont venus avant lui et sont désormais siens, comme s'il était une synthèse singulière et inconsciente de traditions diverses, qui apparaissent en lui désormais et sont lui. Tout professionnel est ainsi, lui-même, une synthèse de traditions diverses, et il peut tirer sa fierté de là. Et certes, ce n'est pas tout de suite qu'il l'est, mais à proportion de son étude, de son engagement dans sa pratique, des questions qu'il a jugé nécessaires ou non de poser, du retour permanent

sur ce qu'il pense et dit. L'obstacle majeur à ce qu'il recueille en lui ces différentes traditions, c'est qu'on l'oblige à en prendre conscience, et ainsi à séparer, distinguer analytiquement et rigoureusement ce qu'il a réussi à fusionner en lui.

Il suffit d'élargir ce thème du professionnalisme, et de l'élargir à la vie même dans l'ensemble de ses rapports, pour comprendre cette expression stoïcienne de « l'athlète de l'événement ». Il s'agit de se préparer, chaque jour, à l'inattendu de la vie, de toutes ses vies, de toutes les relations dans lesquelles nous sommes engagées. (Sur le rapport du professionnalisme et de l'inattendu, aujourd'hui, on verra Y Clot, *La découverte*, 1998).

Après ce bref rappel, je soulignerai ce qui me semble pouvoir retenir notre attention dans ce texte ou ce qui, du moins, a retenu la mienne.

Un art d'écrire indirect

Générosité : qualité de la personne ou de la pratique ?

C'est de Foucault lui-même et de son style d'écriture dont je voudrais dire quelques mots tout d'abord. Ce qui me frappe dans ces cours et écrits ultimes, dont celui-ci, c'est ce que je voudrais nommer leur très grande générosité. Je veux dire par là que Foucault y paraît une personne très généreuse ou, si l'on veut, un professeur très généreux.

Certainement qu'il me faut prendre un peu de recul à l'égard de cette formulation : je ne connaissais pas Foucault personnellement, je n'ai pas plus lu des ouvrages biographiques

le concernant. C'est donc plutôt son mode d'écriture et de présentation de son travail qui me donne ce sentiment. Disons plus généralement son mode de faire, ou disons encore sa posture, telle qu'elle apparaît dans son mode de faire sans pour autant s'y réduire.

C'est une question très étrange que celle de ce lien entre, d'une part, ce qu'une personne est, ou du moins ce que nous pensons qu'elle est, et, d'autre part, ce qu'elle fait ou « montre d'elle-même ». Les personnes nous apparaissent comme telles ou telles, elles se composent même un personnage, et ici, en l'occurrence, un style d'écriture. Quel est le rapport de cette composition de soi-même, de cette esthétique de soi, d'une part, à ce « qu'elles sont » d'autre part ?

En un sens nous pourrions dire qu'il n'y a pas à les séparer. De façon très commune en effet, pour ce qui me concerne, par exemple dès lors que je dis que je trouve là une pratique très généreuse, Foucault peut jouer comme modèle, il peut sembler incarner un modèle que je voudrais bien être ou qui, en tout cas, force mon respect. Et à prendre les choses ainsi, c'est bien la personne même de Foucault que je vise, non pas seulement son art de faire. Je n'ai aucune envie de me dire que Foucault jouait un certain personnage lorsqu'il écrivait, si cela veut dire qu'il aurait pu en jouer un tout autre, ne tenait pas particulièrement à celui-là, le considérait même comme peu digne d'intérêt. Ainsi le goût des modèles, notre propension à en trouver ou nous en donner, concerne bien la personne même ou ce qu'elle est.

Mais de l'autre côté pourtant, il est vrai de dire que Foucault composa un personnage ; il est vrai de dire qu'il écrit et compose ses cours selon un certain art et qu'en ce sens on aurait tort de penser qu'il était lui-même comme il se présentait, ou que la générosité était son fait, à lui, non le fait de sa pratique ou posture. Nous pouvons dire alors, sans doute, que c'était là son personnage, celui qu'il présentait, exactement comme l'infirmier, la professeure, les médecins, dès qu'ils entrent sur leur lieu de travail, se composent ou endossent un

personnage, qu'ils sont, lorsqu'ils professent, guérissent, soignent. Ici c'est la même chose, et il s'agit d'un intellectuel au travail, d'un professeur au travail. Une profession comme une autre.

Assurément le rapport entre ces deux dimensions est, d'un point de vue moral, complexe. L'expérience nous apprend, par exemple, que certains ne font que « jouer un personnage » qu'ils n'investissent pas vraiment, comme si celui-ci leur était extérieur, tandis qu'ils poursuivent d'autres buts moins avouables. Elle nous apprend aussi que certains sont engagés, impliqués, dans ces personnages qu'ils sont, sans pour autant s'y réduire, et comme si en fait c'était ce personnage même qui leur permettait d'être parfaitement présents à ce qu'ils font. Mais quelle que soit la complexité morale des expériences que j'évoque brièvement, je prendrai ici le parti de traiter la générosité non comme une qualité des personnes, mais comme une qualité de leur mode de faire, ou encore de leur posture professionnelle, de ce qu'elles sont en tant qu'elles sont professionnelles, ou des personnes agissant dans le monde, avec et en direction d'autres personnes. Des personnes, donc, qui se manifestent.

Il y a plusieurs arguments pour ce parti pris. J'en avancerai au moins deux. D'abord, qu'à prendre les choses ainsi, le modèle est un peu moins écrasant : ce n'est pas à Foucault que j'ai à faire, mais c'est à une façon de faire. Du coup, on peut l'approcher, l'étudier, s'en inspirer. Cela n'a pas pour conséquence qu'elle serait facile à incorporer : elle suppose des réaménagements personnels, des confrontations à ce que l'on fait, un temps de maturation, une précision des idées impliquées pour que l'on puisse réfléchir en termes de variations du modèle plutôt que de pure et simple reproduction. Donc, réfléchir en ces termes nous permet à la fois de sortir d'un rapport impossible de pur mimétisme et de commencer à nous interroger sur ce que ce modèle exige. En un sens donc, intériorisation de quelque chose du modèle.

Le deuxième argument consiste à avancer que nos vies sont pour l'essentiel, et pour la plupart d'entre nous, vouées au professionnalisme, ou au métier, et qu'il y aurait ainsi quelque chose de tout à fait violent et inacceptable à considérer que dans ces métiers un certain nombre de valeurs morales auxquelles nous pouvons tenir ne puissent être en jeu, et cela au travers même de nos modes de faire. Si, autrement dit, nous pensons encore les vertus comme des propriétés des individus seuls, tels qu'ils sont en eux mêmes, et non comme des propriétés de leur mode même de faire et d'agir, alors je ne vois pas comment il ne pourrait pas s'ensuivre un désinvestissement important de nos métiers. Si, a contrario, nous disons que les individus « doivent » s'investir, s'impliquer, etc. dans leur métier, alors encore nous disons que leur métier lui-même et leur mode de faire ne portent aucune valeur en eux-mêmes. Là encore on rate la possibilité de décrire des modes de faire sous un mode vertueux, je veux dire sous l'angle des vertus qu'ils déploient ou non. Je ne veux pas dire là que nos vies se réduisent à cet aspect professionnel, encore moins que toute la vie se réduit à cela, mais que du moins c'est bien une part importante et vraiment significative de ce que nous sommes.

Déplier, dévoluer

Mais comment parler de cette générosité, comment l'approcher ? Formellement, et dans la situation où il se trouvait, qui était une position de professeur, il est possible de définir la générosité ainsi : c'est comme s'il déplaçait ou faisait voir tout un contenu, tout un ensemble d'idées et de pratiques, qui soudainement, et du fait de cette opération de déplier, reluisent un peu et sont susceptibles d'éveiller notre intérêt. La générosité me semble être ce talent-là de déplier devant d'autres tout un ensemble de savoirs et de pratiques, sans plus, mais de telle sorte qu'ils éveillent ou stimulent la pensée et l'intérêt de ceux à qui on s'adresse.

Déplier est un mot à la mode. Disons que, contrairement au seul souci de montrer, de faire un tableau de tout, ce terme introduit une dimension temporelle et dynamique. On dépie peu à peu, progressivement. A cela peut être lié une dimension d'incomplétude : on ne montre pas tout mais, pourrait-on dire, on montre, on commence à monter et exhiber. Non pas forcément que l'on retiendrait en soi ce tout que l'on prétendrait connaître. Non : celui qui dépie, du fait même qu'il dépie, sait qu'il ne sait pas tout, mais sait pourtant qu'il peut commencer à monter, souligner des aspects, exhiber un peu.

Donc, au fond, l'activité de déplier a une double dimension : dimension temporelle, dynamique et dimension d'incomplétude. Cela n'est pas sans conséquence sur la subjectivité à l'œuvre : il ne s'agit pas tant d'une subjectivité qui donnerait à voir qu'elle contrôle le paysage en son ensemble, mais d'une subjectivité qui avance, se déplace et qui, parce qu'elle avance et se déplace, fait voir, découvre et laisse voir des aspects différents. Et ici je me rapproche de la notion de posture, en tant qu'elle implique un rapport de soi à soi autant que de soi au monde.

Cela n'est pas quelconque par rapport à la relation que l'on engage avec ceux à qui l'on montre ; disons que cela leur laisse une certaine liberté ou un certain mouvement. Je ne donne pas la même place à celui ou celle à qui je m'adresse si je tiens à garantir le tout du savoir, si j'ai dans l'idée que je vais tout montrer, ou bien, si « je dépie », si je me contente de déplier, si enfin ma pratique est telle que je ne fais que déplier au sens dit. Je fais place à l'autre du fait que je me déplace, sans garantie du tout, et qu'ainsi je l'appelle lui-même à se déplacer. « Toi aussi tu es un point de vue, non pas un individu ou une âme singulière mais quelqu'un qui, là, peut se déplacer, peut voir à sa façon et montrer ce que je cherche à voir moi-même, et montrer ainsi ce qu'il est du fait d'être situé, du fait encore de pouvoir se déplacer ». Cela il ne s'agit pas de le dire, mais il s'agit de le laisser advenir, et je crois que la manière de Foucault y pousse.

Ainsi, je voudrais situer la générosité du côté de cette dernière possibilité, par opposition à ce qui me semble être un fantasme dangereux, aliénant même, et qui serait une posture dont l'enjeu ou la stratégie serait de tout montrer, de dire tout, de faire un tableau ou un schéma intégral, d'assurer l'intégralité, ou du moins, et surtout, de laisser penser que l'on peut tout, que l'on fait tout, que l'on pourvoit à tout. Posture que l'on ne doit pas simplement appeler posture du maître, mais posture plutôt de ceux ou celles qui entendent en donner l'image. Il y a là une fausse générosité, une image de la générosité, soleil éblouissant, et non lumières différemment disposées et incomplètes. D'un côté l'image d'un père ou d'une mère qui serait là, toujours là, toujours rassurant, de l'autre des lumières différentes et disparates.

Cette générosité ainsi définie permet de faire le rapprochement suivant. Les didacticiens des mathématiques, et en l'occurrence Brousseau (1986), ont inventé le concept de dévolution. Qu'entendaient-ils par là ? Le souci de délivrer, ou de donner à celui qui apprend et à qui on veut transmettre quelque chose, un matériau dit a-didactique, i.e. un matériau nettoyé ou vidé de toute intention d'enseigner. Un simple et seul matériau, à partir duquel les apprenants pouvaient tout simplement réfléchir, sans que leur réflexion soit dominée et, au fond, préconduite par l'attente supposée du professeur. Autrement dit, un matériau libéré de l'intention supposée d'enseigner. Laisser exister un matériau entre l'enseignant et les élèves, le laisser à lui-même et par conséquent à tous, comme un matériau dont chacun peut s'inspirer, librement. Je crois bien qu'ici nous avons la même chose : ce même souci de rendre disponible un matériau culturel, sans le surplomber à l'avance du sens qu'il devrait avoir, qu'il est supposé avoir : se débrouiller, ou plus exactement s'efforcer de simplement le présenter, sans marquer le sens et l'orientation qu'il devrait prendre ; le laisser à lui-même et aux autres. Certes il y a une différence : le didacticien calcule toutefois son matériau en vue d'un savoir à construire ; ce n'est pas le cas de Foucault ici. En revanche, à

côté de ces cours, il y avait les livres qu'il écrivait. Là, des thèses concernant les sociétés grecque et romaine et leur rapport à l'éthique étaient soutenues.,.

Je peux maintenant reprendre la question de savoir de qui ou quoi la générosité est l'attribut ? Est-ce une qualité de la personne, ou une qualité de son activité ? Appliqué à ce nouveau critère de la générosité, cela devient ceci : Est-ce moi qui décide de ne pas tout dire ? Ai-je dans l'idée qu'il ne me faut pas tout dire ? Ou est-ce ma pratique qui est telle qu'en effet il est clair que je ne suis pas dans une telle posture ? L'enjeu de cette interrogation est le suivant : le rapport qu'il convient de faire entre nos pratiques et nous mêmes ? Gouvernons-nous toujours nos pratiques, ou bien avons-nous en fait les pratiques dont nous sommes capables et, au fond, que nous méritons ? Je penche pour la deuxième réponse, et cela peut être compris comme une leçon, à mes yeux fondamentale, de Foucault lui-même. Foucault est quelqu'un qui a toujours voulu nous ramener à nos pratiques, et qui a dénoncé les prétentions de la conscience à constituer ses pratiques. C'est cela, me semble-t-il, la signification de sa critique de la subjectivité, qu'il partageait avec d'autres à son époque. Nous avons les pratiques que nous avons, au fond tout à fait surprenantes par rapport à ce que nous prétendons faire ; parfois bien en dessous de ce que nous prétendons faire, parfois aussi tout simplement ailleurs et autres, peut-être bien plus riches que nous le pensons. Mais certainement que notre conscience n'est pas la bonne mesure, en sorte qu'à examiner nos pratiques, à enquêter sur leurs genèses, nous apprenons qui nous sommes vraiment. Notre connaissance, autrement dit, à défaut de notre conscience, peut nous aider à saisir ce que nous sommes.

Ici je suis cette même idée : la question n'est pas de savoir quelles sont les prétentions de la conscience à être ou non généreuse, mais plutôt de se demander ce qu'est et comment il nous est possible de parler, d'une pratique généreuse. Et non seulement cela, mais, une fois que l'on a bien réussi à poser le problème, se demander comment et à quelles conditions nous

pouvons en devenir capables. De quels gestes il nous faut nous déprendre, de quelles croyances aussi.

Or, poser ainsi le problème, je veux dire accorder que nous ne sommes pas maîtres de nos pratiques, que ce n'est pas nous qui en décidons, mais que plutôt nous avons à y entrer et à tenter de nous y tenir, c'est déjà s'avancer de façon éthique. Je veux dire par là que la reconnaissance même de ce que nous investissons des rôles ou que nous avons à les investir et même les faire vivre, est déjà une orientation éthique (vers le bien) de la volonté.

Les traits d'une rhétorique généreuse

Il me faut maintenant en venir à cette pratique même et tâcher d'y cerner cette générosité et cette dévolution, cette libre disposition d'un matériau offert à notre attention. Quelle est-elle, de quoi est-elle faite ? Je crois qu'il est important de l'analyser selon le motif de certains traits, ou d'une pluralité ou configuration de traits, pour me servir de ce concept désormais utilisé dans le cadre d'une certaine sociologie (B Lahire, 1995). L'idée est au moins qu'avec ces traits nous n'avons pas à faire exactement à un savoir faire, une compétence reproductible tout bonnement, et exclusive d'un certain rapport à soi. Parler de configuration c'est déjà amorcer un certain régime d'attention : la pensée n'est pas tournée vers une procédure à reproduire, mais vers des traits justement, un certain ensemble de traits. Nous mettons à distance le souci du « que faire » ou du « comment faire », nous étudions une pratique dans ses différentes composantes, non dans son enchaînement systématique. La valeur de certains traits est et demeure flottante : lequel est prépondérant, duquel peut-on s'affranchir, lequel convient bien à cette situation mais peut-être pas à une autre, comment puis-je varier tel ou tel de ces traits en fonction de la situation qui est la mienne ? En ce sens je dirai que ce texte a ou peut avoir une valeur éducative.

Quels sont maintenant ces traits ?

Je mettrai en premier lieu l'accent sur un usage du contraste. Foucault utilise beaucoup le contraste lorsqu'il veut définir ce que sont ces *hupomnemata* : ce n'est pas tant ceci, que cela. Ainsi par exemple, il ne faudrait pas penser que ces *hupomnemata* sont de simples supports de mémoire, ou encore qu'ils se rapprochent de journaux intimes, alors même que l'on y parle de soi, qu'ils sont le support d'examen de conscience au sens que la chrétienté donnera à ce terme plus tard. Par là, c'est tout un ensemble d'idées, que nous pourrions avoir, qui sont à la fois convoqués mais aussi écartées, en sorte que l'objet que l'on cherche à saisir se construit, se précise de ne pas être tel ou tel. C'est là un point important : dire ce que n'est pas une chose, c'est commencer à dire ou à anticiper sur ce qu'elle est, c'est commencer à la présenter indirectement, c'est commencer à poser des traits qui vont la démarquer, selon une thématique de l'altérité construite, en philosophie, dès Platon (2006). Dire ce que n'est pas une chose, c'est ainsi commencer à l'évoquer chez celui à qui l'on s'adresse ; et l'évoquer de façon incertaine, flottante peut-être, mais susceptible d'accueillir l'imagination de celui à qui l'on s'adresse.

Il me semble qu'au niveau d'une pédagogie ordinaire cette leçon est importante, pour cette raison même qu'elle est le plus souvent méconnue. Le plus souvent, en effet, les professeurs veulent aller directement aux choses mêmes, à la définition, et ils écartent sans plus les mauvaises ou inexactes réponses. Ils écartent les approches, et surtout ces approches par l'altérité. Construire un dialogue en classe, préparer un cours dans lequel on commence à devenir attentif aux proximités de l'altérité, aux semblances et non aux identités, me semble en ce sens être un enjeu important. Les élèves que l'on forme ont des idées, et ils les ont d'autant plus que l'espace d'accueil de ces idées aura été ménagé ; ici, il n'est rien d'autre que

cette pratique du contraste. Je crois, autrement dit, que si une telle habitude était cultivée, non seulement elle pourrait s'accélérer (effet de l'exercice), mais qu'aussi elle contribuerait à un certain plaisir de penser et de réfléchir, au sens où l'expérience même de la venue des idées à propos d'un objet est source de plaisir.

Dans la culture de ce sentiment de distance, d'éloignement de l'objet, il faudrait mentionner l'usage de l'étymologie. Si Foucault mentionne à plusieurs reprises les termes grecs, et en grec, ce n'est pas du tout à la façon de quelqu'un qui aurait par avance compris ces termes, et qui connaîtrait le grec alors que nous ne le connaîtrions pas ; c'est plutôt à la façon de quelqu'un qui se soucie de mettre un peu au loin la notion, de la rendre à la fois obscure et brillante, de creuser notre distance à elle tout en suscitant un certain désir pour elle, qui se retrouve dans la tension de son analyse et dans son souhait même d'en saisir quelque chose. Là où l'on voudrait saisir enfin la notion elle-même, il propose un terme grec. Si ainsi il fixe un but, ce but demeure indéterminé, et le lecteur admet ensuite qu'il s'agira, par des traits successifs, de le déterminer, localement, de l'approcher.

Cet aspect dès lors n'annule pas le souci d'exactitude. Nous l'avons vu dans le texte, si Foucault (2001) commence avec des caractéristiques un peu générales, il en vient ensuite à distinguer un ensemble de traits susceptibles d'expliquer le sens de ces pratiques d'écriture. Trois traits sont ainsi isolés et analysés pour eux-mêmes. D'abord une première formule, ou Foucault se force à recueillir abstraitement le sens de ce trait, puis des exemples pris aux écrivains qu'il étudie qui viennent confirmer et illustrer brièvement cette caractérisation abstraite.

On devine à travers cela ce que j'aimerais nommer une pratique de l'exactitude, et je veux dire par là une interrogation sur le « quand » et le « comment » entrer dans cette exigence d'exactitude. Or, si nous analysons les choses de ce point de vue, il vient cette

double remarque. D'abord que Foucault ne propose jamais qu'une suite de traits ou d'aspects ; certes, ces aspects ou traits sont liés et ont des rapports entre eux, mais ils ne sont dominés par aucun souci d'unité ou de complétude. Il pourrait y en avoir d'autres, peut-être, quoique ceux-là soient déjà importants. Ainsi construit-il le motif d'une analyse qui, quoique ferme, demeure ouverte. En second lieu, il semble qu'il souhaite articuler deux exigences : d'un côté l'analyse conceptuelle de ces pratiques, de l'autre côté le souci d'une présentation plus directe de ces mêmes pratiques. D'un côté, définir une notion, de l'autre attester d'une existence dans sa singularité même. C'est entre ces deux exigences qu'il cherche, me semble-t-il, à tenir l'équilibre.

C'est en ce sens que je parlerais d'un usage de l'exactitude, les règles qui rendent légitimes le souci de l'exactitude, du moins ici et par rapport à ce problème (analyser, et attester).

L'usage du contraste prend un autre tour lorsque Foucault mentionne, très discrètement mais très fermement, l'opposition entre ce que faisaient ces romains et ce que nous croyons nous-mêmes. Eux pensaient trouver dans le passé ceux qui pouvaient les orienter ; nous, dit Foucault, ne pouvons que ressentir cette perspective comme paradoxale. Il ne dit pas plus, et force est de conclure que pour nous, ce qui nous oriente, ou ce dont nous pensons que cela doit nous orienter, c'est plutôt l'avenir. Mais, par ces notes brèves, dans le contexte de l'analyse globale, c'est nous-mêmes qui venons en question : avons-nous raison ou non, de nous orienter comme nous nous orientons, et quelles sont nos raisons ? Confrontation suggérée entre des normes essentielles, qui font trembler la nôtre et nous obligent à la réinterroger, et cela d'autant plus que certains traits de cette pratique romaine s'avèrent bien intéressants. Il serait sans doute hors de sens de reprendre telles quelles ces pratiques, mais elles permettent aussi de revenir à nous-mêmes, et cela non pas abstraitement ou gratuitement, parce que certains traits de cette pratique sont effectivement intéressants. Il y

a là, me semble-t-il, un motif essentiel à tout engagement dans la pensée : la sorte de constat surpris que certaines de nos normes ne sont en fait que nos normes, qu'elles méritent donc notre étonnement et notre réflexion, parce qu'elles appellent nos déplacements.

Je crois qu'il serait possible d'aller beaucoup plus loin dans cette direction et de montrer, surtout, qu'elle était tout à fait consciente et comprise par Foucault. L'intérêt bref, constant, peu développé, mais certain qu'il porta à certains aspects de la pensée zen, et en particulier au tir à l'arc dans cette tradition, en sont un bon indice.

Un modèle d'autoformation

L'autre point qui me semble particulièrement intéressant concerne la notion d'autoformation. Au fond il m'a semblé que l'on avait là un modèle d'autoformation.

Pourquoi dire une telle chose, alors que, comme on l'a vu, ce modèle est tout de même très centré sur la lecture et la lecture des grandes œuvres et doctrines anciennes ? Je crois que l'on peut avancer les raisons suivantes pour lever ce paradoxe.

L'idée générale me semble être celle-ci : la réflexion, sous cette forme, est par elle-même constitutive ; elle est susceptible de nous donner force et stabilité, et non pas forcément identité. Ce n'est ni dans les doctrines et dans la poursuite des doctrines que nous pouvons trouver cette force et cette stabilité ; ce n'est pas non plus dans la figure d'un maître qui nous assurerait de leur vérité ou solidité ; elles sont plutôt et ne peuvent être que le résultat de notre application aux doctrines, de notre goût mesuré des lectures et des échanges ; elles sont le résultat de nos efforts pour faire jouer ces doctrines dans les questions qui nous préoccupent. En ce sens, nous pouvons dire que nous nous portons nous-mêmes, par la cuisine que nous faisons avec ces œuvres, avec ces conversations, avec ces paroles secourables que nous

utilisons et réutilisons, et cela quelque soit le lieu où nous les prenons. Peut-être bien que nous n'en prenons pas conscience, peut-être bien que nous ne savons pas en toute certitude pourquoi nous faisons ainsi ou ainsi, mais du moins cela vient de loin et cela vient de notre application à ce que nous savons.

De cette idée générale, il est possible d'en détailler les aspects suivants.

1. Tout d'abord, et comme le rappelle Foucault (2001), les *hupomnemata*, la constitution même de ces carnets, relèvent d'un choix, ou de choix successifs. Certes, ce n'est pas que nous qui choisissons, mais c'est pourtant bien nous qui choisissons à l'intérieur de doctrines anciennes. L'important en un sens a déjà été fixé, sous la forme de cadres généraux, de lieux d'importance : des doctrines tenues pour solides. Mais ce choix est en fonction des situations diverses, comme dit Foucault. A la fois donc, on reçoit et l'on admet l'importance de certaines doctrines, et en même temps on choisit, on prélève certaines sentences. En forçant un peu les choses, je dirais que c'est un modèle d'alternance : tantôt la doctrine prend l'initiative, tantôt nous et les situations auxquelles nous sommes confrontés prennent l'initiative. Ce n'est pas simplement un conseil isolé que nous donnerait un maître rencontré par hasard, c'est une phrase, dans une doctrine, qui est donc, de ce seul fait, susceptible d'être reliée à d'autres phrases, d'autres aspects de la doctrine, ainsi que d'autres interprétations. Par conséquent on peut y revenir, l'examiner de nouveau, en parler avec d'autres qui partagent plus ou moins les mêmes sources. Elle devient donc susceptible d'une double légitimation : celle de sa force dans les situations périlleuses, celle de son lien à l'ensemble de la doctrine, ou des doctrines donc. Par là elle devient un objet de pensée et de réflexion, autant qu'une sentence qu'il faut appliquer un peu mécaniquement.

2. Il est aussi possible de repérer cette autonomie dans le type de travail attendu. Il s'agit de « s'incorporer » ces sentences, et cette incorporation ne se fait pas directement, mais

plutôt par le va-et-vient entre nos lectures et nos expériences. C'est par ce va-et-vient qu'une continuité de nous-mêmes dans l'action se construit peu à peu. Il nous fait notre mémoire d'action, pourrait-on dire ; celle-ci se construit peu à peu sur le papier, mais du coup, et parce qu'elle est régulièrement revue, retravaillée, elle nous fait progressivement ce que Foucault (2001), à la suite de ces auteurs, nomme un corps. Mémoire incorporée, sans qu'il soit nécessaire d'opposer cette incorporation à la mémoire externe couchée sur le carnet : les deux se construisent mutuellement.

On revient donc à ces carnets, mais en relation avec l'expérience, en fonction de sa diversité et en fonction de ce que celle-ci suscite ; en fonction aussi de nos relectures. Incorporer, vouloir s'incorporer, est en ce sens bien autre chose et bien plus que de vouloir seulement appliquer. Il y a, pourrait-on dire, tout un travail d'application, le terme de travail indiquant ici toute une traversée subjective, une incorporation lente. Plus exactement, on peut en effet vouloir appliquer, mais ce souci d'application concerne le rapport que l'on a soi-même aux événements, non une règle de savoir faire dont « l'application » même ne poserait aucun problème. Même le terme d'incorporer appelle l'idée de tout un travail ; travail de soi sur soi, travail fait avec d'autres, temps pour mûrir, et comprendre parce que l'on a mûri. Comme le dit Foucault (2001), le souci d'incorporation est souci de méditation ; il suppose, autrement dit, une certaine réflexion, et n'est pas en ce sens ce que l'on anticipe communément sous la notion d'application.

Ainsi par exemple la doctrine de Shön et son analyse du praticien réflexif. Par construction, cette théorie ôte tout sens un peu positif au travail d'application. Le modèle du praticien réflexif y est en effet construit par opposition, et même rejet, d'une approche simplement applicationniste, assimilée elle-même à une approche dite théorique (comme si, par ailleurs, la théorie se réduisait à l'ambition d'une totale clairvoyance du réel, ou au simple souci de cadrer ou d'encadrer tout le réel et de prescrire ainsi nos activités. Ce qui relève plus

d'un phantasme que de la réalité des théories). Or, il n'y a rien de simple dans le travail d'application ; il est toujours un travail précisément, et il suppose ce va-et-vient entre l'expérience et certaines modèles ou hypothèses fournies par la dite théorie.

Ce qui me semble ainsi intéressant dans ce texte de Foucault, c'est qu'il redonne à ces termes d'application, d'incorporation de réalités ou modèles étrangers et externes, un sens plus positif.

3. En troisième lieu, ce qui me semble important, c'est qu'il s'agit ici d'un modèle d'autoformation qui n'est pas orienté par la question de quelle compétence dois-je développer, quel pouvoir d'action ou de maîtrise dois-je développer sur les autres, les choses. Il n'est même pas orienté vers le moi, par le souci de se transformer, de se guérir, de se modifier. En revanche, il semble plutôt orienté vers le rapport à soi, ou vers le souci de sa stabilité dans des situations adverses où menacent l'imprévu, la violence, l'incertain. Et cette maîtrise n'a pas pour sens la maîtrise de l'extériorité elle-même, mais seulement la maîtrise de notre rapport à l'extériorité, forcément, ou plus exactement, souvent imprévue, difficile. On ne cherche pas des remèdes, on ne cherche pas les causes des problèmes qui nous touchent, on ne cherche même pas à se transformer, ou à se guérir soi-même. Le point d'impact de l'effort ne réside pas dans un souci de transformation, modification, changement du monde ou même de soi. Il semble plutôt être dans une très grande attention au rapport et à la relation même, à ce qui risque d'arriver dans le présent.

Pour poursuivre la confrontation déjà amorcée avec le modèle du praticien réflexif, on pourrait, je crois, poser la question suivante : dans ce dernier modèle, qu'est-ce qui compte, qu'est-ce qui vraiment compte ? Que l'on réfléchisse sur la pratique, sur nos pratiques, afin de les rendre toujours plus ajustées, adaptées, ou bien que l'on réfléchisse, que seulement on réfléchisse et que l'on prenne du recul par rapport à nos pratiques, qu'on les mette à distance

de telle sorte que le point d'impact de l'attention ne soit plus la pratique même, mais les effets qu'elle produit ? Qu'est-ce qui compte pour un professeur ou un formateur ? Qu'il réfléchisse constamment sur ses pratiques et cherche à les adapter de mieux en mieux, comme semblent l'exiger de nous toutes les instances nationales et internationales nous appelant à l'adaptation constante de nos pratiques ? Ou bien qu'ayant stabilisé certaines pratiques, son attention se tourne vers ce que celles-ci font, vers leur réception, vers l'attente et l'écoute de leurs effets en retour, vers les modalités selon lesquelles d'autres s'en emparent ? Une telle interrogation assume qu'il n'y a pas de bonnes pratiques, ou qu'il est vain de rechercher une pratique en tous points bonne et satisfaisante, et en particulier adaptée à chaque individu. Elle part plutôt de ceci, qu'il y a des pratiques, certains types de pratique, dont certaines peuvent à l'occasion être jugées plus intéressantes, mais que toute la question est de se tourner ensuite vers ce que produisent ces pratiques et comment ceux qui y sont situés s'en emparent. Il n'y a pas, en ce sens, de bonne pratique, ce qu'il y a ce sont des praticiens qui ont un œil et une oreille sur ce que ces pratiques peuvent produire, ou vers la façon dont d'autres s'en saisissent.

Il y a là une posture que l'on peut dire éthique, pour la raison qu'elle accorde une importance essentielle à ce qui vient, à ce qui peut venir, loin de vouloir s'assurer par avance de son résultat. Il n'est pas facile de simplement faire confiance à son dispositif, de simplement permettre à ceux avec qui on travaille de s'y situer ; nous ne sommes jamais certains par avance que ceux que nous voulons former s'y situeront, ou accepteront d'y entrer. Nous leur proposons un jeu, et ils peuvent ne pas avoir envie de jouer.

C'est à ce point, toutefois, que l'on peut faire un lien entre ces dernières analyses et ce que nous disions de la générosité plus haut. Qu'est-ce, en effet, une pratique généreuse, sinon une pratique que l'on sait ne valoir que par les effets qu'elle suscite ? Le point commun réside dans cette question de la confiance dans un certain dispositif mis en place.

Conclusion

Je crois que la difficulté où nous sommes aujourd'hui serait bien la suivante : nous sommes certainement dans une recherche de maîtrise, du donné externe, quel qu'il soit : choses, humains, enfants, nous-mêmes. Recherche d'une maîtrise constamment poussée de nos modalités et protocoles d'action. Toute l'attention est tournée vers cette meilleure maîtrise, ou vers ce que nous nommons « les bonnes pratiques », que celles-ci relèvent de l'expérience ou qu'elles soient supposées dépendre d'un savoir plus explicite. Et sans doute, dans certains cas cette recherche est tout à fait légitime. Mais il y en a d'autres où elle l'est beaucoup moins et où ce qui compte n'est pas tant la recherche des procédures les plus parfaites, mais plutôt la simple possibilité de s'appuyer sur des procédures suffisamment fiables, tout en étant attentif à la façon dont les sujets de ces pratiques s'en emparent. L'enseignant, le formateur, mais aussi le médecin, et sans doute d'autres praticiens, sont bien dans cette posture d'attente d'effets, de guetteur ou d'écouteur, non de constructeur de protocoles d'action toujours mieux ajustés.

Richard Sennet (2010) analysa récemment l'importance, pour une pratique professionnelle, des outils imparfaits. Ceux-ci donnent occasion de réfléchir et parfois même d'inventer, montre-t-il. Une telle analyse n'annulait pas le souci pratique de travailler avec des outils les plus adéquats. Elle invitait plutôt à un peu de circonspection quant au choix des outils et, au moins, à une mise à distance de toute attitude consistant à ne vouloir s'en remettre qu'à des outils tenus pour parfaits.

J'ai cherché à retrouver ici une perspective similaire : la question n'est pas toujours d'améliorer sa pratique, elle est aussi, et dans certains métiers sans doute principalement, de

se satisfaire d'instruments relativement fiables, du moment que l'on devient attentif à ce que font ces instruments, à ce qu'ils permettent, aux effets en retour qu'ils suscitent.

Références bibliographiques

BROUSSEAU, Guy. Fondements et méthodes de la didactique des mathématiques. Recherches en didactique des Mathématiques - La pensée sauvage, Grenoble, v. 7, n. 2, p. 33-115, 1986.

CLOT, Yves. Le travail sans l'homme. Paris: La découverte, 1998.

FOUCAULT, Michel. Dits et Ecrits, tome 2. Paris: Gallimard, 2001.(Collection Quarto).LAHIRE, Bernard. Du rôle des configurations familiales dans la "réussite" ou l'"échec" scolaire en lecture. Le français aujourd'hui, Paris, n. 111, p. 36-43,1995.

PLATON. Le sophiste. Paris: Flammarion, 2006.

SCHÖN, Donald. Le praticien réflexif. Montréal: Editions logiques, 1993.

SENNET, Richard. Ce que sait la main. Paris: Albin Michel, 2010.