

Kairos

ISSN : 3097-3481

Éditeur : Université Toulouse - Jean Jaurès

3 (31) Automne | 2026

La mienneté du corps

Le « fantôme » de la mienneté du corps à l'épreuve de la maladie

Penser les conditions d'une délégation du « souci de soi » à autrui

The "Ghost" of the Body as One's Own in the Face of Illness: Rethinking the Delegation of "the Care of the Self" to Others

Mégane Lauffenburger et Catherine Tourette-Turgis

🔗 <http://interfas.univ-tlse2.fr/kairos/229>

Référence électronique

Mégane Lauffenburger et Catherine Tourette-Turgis, « Le « fantôme » de la mienneté du corps à l'épreuve de la maladie », *Kairos* [En ligne], 3 (31) Automne | 2026, mis en ligne le 21 septembre 2026, consulté le 16 octobre 2026.
URL : <http://interfas.univ-tlse2.fr/kairos/229>

Droits d'auteur

CC BY-NC-ND

Le « fantôme » de la mienneté du corps à l'épreuve de la maladie

Penser les conditions d'une délégation du « souci de soi » à autrui

The "Ghost" of the Body as One's Own in the Face of Illness: Rethinking the Delegation of "the Care of the Self" to Others

Mégane Lauffenburger et Catherine Tourette-Turgis

PLAN

Introduction

1. La triple injonction (politique, critique, éthique) contemporaine à la appropriation du corps

1.1. Le corps, lieu simultané de gouvernementalité, d'assujettissement et de subjectivation éthico-esthétique

1.2. Un « corps à soi » à l'heure de la « somatisation de l'individualité »

1.3. Le « corps à soi » comme *pharmakon* : le « fantôme » de la mienneté

2. La « politique de soi-même » à l'épreuve de la maladie : quelle esthétique de soi en situation de « délégation du souci de soi à autrui » ?

2.1. L'expérience de la maladie entre temps pour soi, « temps anesthésiques », et « fatigue du corps à soi »

2.2. Un biopouvoir délégué qui repose sur des impensés somato-naturalistes et normatifs : penser la mienneté dans son interaction avec les « gardiens du corps »

Conclusion : Penser la « mienneté en partage »

TEXTE

Introduction

- 1 Une constante traverse la philosophie contemporaine, une crypte, un spectre dont on n'a jamais su faire le deuil. S'il est dorénavant communément admis, en théorie, que de parler de « mon » corps est « utopique¹ » (que ce soit parce que celui-ci n'est qu'un « fantôme qui n[e m']apparaît qu'au mirage des miroirs² », parce qu'il constitue l'enveloppe livrée irrémédiablement au regard d'autrui susceptible de m'objectiver, ou parce qu'il est « le point d'application du pouvoir³ », et que ce n'est peut-être que comme effet de cet investissement qu'il

m'est possible de me référer à lui comme mien⁴), on ne cesse pourtant d'en rechercher la mienneté⁵ perdue.

- 2 Dans la pratique, en effet, les injonctions à la appropriation⁶ de son corps comme son quant à soi n'ont jamais fait faillite, et semblent s'exprimer avec une acuité particulière dans les formes de gouvernamentalité⁷ contemporaines. Dans celles-ci, le « retrait⁸ » relatif de l'État et l'ouverture des institutions disciplinaires se seraient accompagnés d'un recours accru à des techniques de responsabilisation corporelle⁹. Simultanément, l'expérience de la « mienneté » ou « non-mienneté » du corps apparaît ainsi, dans les littératures critiques, comme un registre privilégié pour analyser les processus d'assujettissement et penser des formes de (re)subjectivation(s) esthétiques¹⁰. Celles-ci investissent le corps sur deux registres simultanés : comme capital à reconquérir pour accéder au statut de sujet politique de plein droit - comme l'illustrent actuellement les brûlants débats sur le consentement sexuel et au soin - et comme laboratoire de déconstruction des imaginaires somatiques normatifs (patriarcaux, coloniaux, validistes, de manière non exhaustive) qui contribuent à le déterminer a priori.
- 3 Ainsi, les projets ayant pour ambition de faire « advenir¹¹ » la démocratie encore inachevée, semblent, aujourd'hui, fondamentalement somatiques, en ceci que le corps serait le témoin à la fois de processus d'assujettissement et de régimes de domination. Autrement dit, la corporéité y est investie comme une ressource pour ébranler les fondements épistémiques du pouvoir¹² : l'expérience de l'aliénation corporelle permet de rendre compte de formes de violence auparavant invisibilisées par les savoirs institués¹³ et, ce faisant, de dénoncer les inégalités d'accès au titre de « sujet souverain¹⁴ » (entendu comme subjectivité historiquement construite et hégémonique, dont l'accès est inégalement distribué selon des rapports de pouvoir de genre, de race et de classe.)
- 4 Or, si l'expérience de l'aliénation corporelle semble, à un niveau pré-réflexif, largement partagée - l'expérience des « regards qui me mangent », telle qu'évoquée par Sartre dans *Huis clos*, en fournit une illustration - force est de constater qu'elle n'est pas universellement comptée comme expérience constitutive par les sujets qui la vivent. Potentiellement universellement expérimentable, certains sujets

semblent plus à même de vivre l'« enfer » des regards qui déçoïncident le rapport idéal que le soi entretient à lui-même¹⁵. Cette asymétrie dans l'investissement symbolique des expériences d'aliénation corporelle, qu'elle renvoie à une situation sociale privilégiée (d'un sujet disposant d'expériences alternatives de reconnaissance suffisamment nombreuses pour que les expériences de déni de reconnaissance demeurent en marge de son processus de subjectivation) ou, inversement, qu'elle soit signe d'une dépossession des ressources épistémiques permettant de les penser¹⁶, limite la portée des programmes critiques visant la déconstruction des imaginaires somatiques au nom d'une égalité d'accès à la souveraineté corporelle. C'est ce problème qui conduit Paula Lorelle à engager la phénoménologie à « assumer l'aliénation comme mode de phénoménalité premier¹⁷ ».

- 5 Dans ce contexte, l'expérience de la maladie apparaît comme un terrain particulièrement heuristique. En tant qu'elle constitue une expérience potentiellement universelle de la vulnérabilité du corps propre, elle offre une porte d'entrée transversale permettant de déplacer certaines limites des projets de réappropriation corporelle fondés sur des privilèges épistémiques, qu'ils soient liés à une « épistémologie des points de vue » particulière ou à des compétences herméneutiques spécifiques.
- 6 Qu'est-ce qui, dans le parcours de soin, contribue à faire de cette expérience critique de sa souveraineté corporelle une ressource à un processus de (re)subjectivation ? S'il est fréquent que les patients interrogent les normes identitaires et leur projet de vie à l'aune de l'irruption de ce corps comme n'étant plus à portée de main (*zuhanden*¹⁸), tous n'investissent pas également cette expérience comme point de départ à un projet esthétique (au sens foucaldien) de soi. La condition de patient invite également à interroger plus radicalement le principe de souveraineté corporelle – incluant la prétention à dire le corps, lorsque l'expérience de la souffrance peut ravir le langage –, à la racine même du régime de subjectivation contemporain.
- 7 Cet article se propose ainsi d'explorer les injonctions contemporaines à la mienneté du corps (politique, critique, éthique) comme condition préalable à la reconnaissance de Sujet (1) et de les éprouver à l'aune de l'expérience de maladie (2). Cette expérience expose le sujet à des situations de « délégation de son souci de soi à autrui ». Il s'agira

d'analyser quelques impensés sur lesquels reposent le « consentement » au soin somatique à l'heure du biopouvoir individué et délégué¹⁹; inégalités de capitaux à l'égard de l'influence experte, imaginaires normatifs des « gardiens du corps²⁰ » et des institutions, temporalité insuffisante pour laisser s'exprimer une esthétique de soi qui ne soit pas un simple retour à l'état somatique antérieur, manque et inégalités d'accès géographiques à des esthétiques somatiques alternatives, culpabilisation du recours à des pratiques « anesthésiques », manque de réflexion sur la distribution dans le travail du maintien de soi en vie. Cet article invitera également à imaginer des formes de appropriation corporelle qui, passant par une « mienneté en partage », ne laisserait pas dans l'ombre les sujets pour lesquels le projet d'autonomie corporelle est vertigineux.

- 8 Avant de poursuivre, une précision s'impose toutefois quant à la situation de notre parole. Nous ne sommes pas des philosophes, même si nous partageons toutes deux une socialisation à la philosophie. Notre appareil théorique est éclectique : philosophique, sociologique, issus des sciences politiques, de la clinique. A l'égard de ce corpus, nous pouvons adopter une posture proche de celle de la « bandita²¹ » yougienne, dictée par la nécessité pratique de notre position de chercheuses en sciences de l'éducation. Cette lecture nécessairement « infidèlement fidèle », irrévérencieuse dans son usage des concepts, est liée à notre inscription interdisciplinaire et à notre perspective pratique, cherchant à mobiliser les apports de la littérature critique à l'aune d'une réflexion pédagogique. Nous avons, à ce titre, pu tisser des fils de connexion entre des appareils théoriques très étrangers les uns aux autres. Cela ne sera probablement pas sans produire quelque effet d'étrangeté chez un lecteur rompu à la philosophie des auteurs mobilisés. D'où notre souci de situer, autant se faire que peu, l'usage que nous faisons des concepts, et la fréquence de nos notes de bas de page.

1. La triple injonction (politique, critique, éthique) contemporaine à la appropriation du corps

1.1. Le corps, lieu simultané de gouvernementalité, d'assujettissement et de subjectivation éthico-esthétique

- 9 Dans *La Volonté de savoir*, Michel Foucault prolonge les analyses de *Surveiller et punir* et propose de penser la corporéité du pouvoir en replaçant l'anatomo-politique du corps individuel dans le cadre plus large d'une biopolitique des populations. Ces deux dimensions sont définies par Foucault comme les deux faces - respectivement « anatomique et biologique, individualisante et spécifiante, tournée vers les performances du corps et regardant vers les processus de la vie » - d'une même technologie de pouvoir, « dont la plus haute fonction désormais n'est peut-être plus de tuer mais d'investir la vie de part en part²² ». L'aveu est la technologie permettant de constituer les individus comme sujets « aux deux sens du mot²³ » : à la fois assujettis au pouvoir et aux techniques de subjectivation fondées sur l'herméneutique de leurs désirs. L'analyse du pouvoir ne peut dès lors se contenter d'étudier la seule individualisation assujettissante produite par la discipline ; elle doit également être attentive aux effets de subjectivation qu'elle engendre, entendus comme les processus par lesquels les individus se rapportent à eux-mêmes à travers ces normes incorporées. Si dans les études généalogiques, le sujet est posé comme simple corrélatif d'une technologie disciplinaire, dans les années 80, au contraire, le rapport à soi est pensé par Foucault comme possible forme de résistance aux systèmes de pouvoir. Avec le concept de « gouvernementalité », il s'agit de montrer comment la subjectivité, c'est-à-dire rapport à soi, inaugure un jeu de subjectivation inédit dans un nexus de savoir-pouvoir donné. Autrement dit, des formes *a priori* de subjectivité ou de savoirs peuvent offrir des points de résistance contre certaines procédures de gouvernementalité. C'est ce que suggère Foucault dans *Qu'est-ce que la critique ?*, lorsqu'il comprend la critique comme « partenaire et adversaire à la fois des arts

de gouverner²⁴». Si la gouvernementalité produit inévitablement ses formes d'assujettissement, elle génère également des ressources de subjectivation critique, visant à ne pas être gouverné *comme cela, par ceux-là, à ce prix-là*.

Peut-être le problème n'est-il pas de découvrir un soi positif ou le fondement positif du soi. Peut-être notre problème est-il maintenant de découvrir que le soi n'est rien d'autre que le corrélatif historique de la technologie construite au cours de notre histoire. Peut-être le problème est-il de changer ces technologies. Et dans ce cas, un des principaux problèmes politiques serait aujourd'hui, au sens strict du mot, la politique de nous-mêmes²⁵.

- 10 Cette « politique de nous-mêmes », ou « ontologie critique de nous-même » se propose comme attitude ou *ethos* philosophique, dans laquelle la « la critique de ce que nous sommes est à la fois analyse historique des limites qui nous sont posées et épreuve de leur franchissement possible »²⁶. En cela elle est une « esthétique de l'existence », cherchant à explorer des formes non déterminées a priori de rapports à soi.

1.2. Un « corps à soi » à l'heure de la « somatisation de l'individualité »

- 11 Dans nos gouvernementalités contemporaines, le corps semble s'être d'autant plus constitué comme l'une de ces ressources essentielles de subjectivation critique, consécutivement à la « crise de la domination rapprochée²⁷ ». Contraint de donner progressivement une consistance matérielle aux revendications en faveur de la réappropriation d'un corps à soi, le dispositif de pouvoir est conduit, en retour, à inventer de nouvelles formes de gouvernement des conduites, délaissant progressivement la contrainte par corps au profit de techniques d'incitations à l'auto-discipline. Opérant par des dispositifs de « responsabilisation (morale) des individus²⁸ », le régime de subjectivation contemporain à la « gouvernementalité néolibérale » et aux progrès de la biomédecine, semble ainsi passer inévitablement par la appropriation subjective du corps. Nikolas Rose désigne cette transformation des technologies de gouvernement des conduites comme relevant d'un processus historique d'une « somatisation de l'individualité²⁹ ».

Les « technologies de soi » qui s'y expriment relèveraient d'une subjectivation somatique. Si l'individu est sommé de se reconnaître comme sujet corporel dans ce nouveau régime de sujétion, la subjectivation somatique peut également ouvrir la possibilité de nouvelles pratiques éthiques de soi ou encore être investie comme ressource pour revendiquer de nouveaux droits, afin de ne pas être gouverné *comme cela, par ceux-là, à ce prix-là, au nom de ce principe-là*. En ce sens, la corporéité peut devenir une ressource épistémique critique permettant de dénoncer les inégalités d'accès au « corps-sujet³⁰ » et les impensés théoriques du « corps propre³¹ ».

- 12 C'est dans ce régime de subjectivation somatique qu'il est fréquent d'associer spontanément l'expérience de ne pas être « chez soi » dans son corps à une condition dominée ou marginalisée. L'expérience de ne pas « être » son corps propre, relevée par Beauvoir lorsqu'elle écrit que « la femme, comme l'homme, est son corps : mais son corps est autre chose qu'elle³² », serait dès lors celle de l'autre-que-sujet. Parallèlement, l'absence de cette expérience d'incarnation sous son versant négatif est souvent interprétée comme le signe d'une position privilégiée, celle de « sujet souverain³³ ». C'est ce que nous invite à penser Camille Froidevaux-Metterie lorsqu'elle cherche à théoriser l'expérience incarnée du « corps féminin » à l'aune de l'inégalité d'accès à la souveraineté somatique. A l'inverse de la « corporéité féminine », le « corps masculin » seul disposerait originellement d'un « corps propre », d'un « corps à soi ». Si l'autrice fait mention, en note de bas de page, de certaines expériences corporelles masculines pouvant exceptionnellement venir déranger la « souveraineté [corporelle] mâle » (« souffrance » d'un handicap, exposition à des épisodes de violences sexuelles, « apparence contradictoire avec les prescriptions esthétiques dominantes, en termes de poids notamment », expérience du « corps-outil » pour les corps exerçant des « professions physiques »), le « corps masculin » n'en garde pas moins, selon elle, le privilège de ne « pas [être] immédiatement ni systématiquement synonyme d'objectivation et d'aliénation ».
- 13 Si une telle affirmation d'exclusivité épistémique nous intime, nous concernant, la prudence, on peut néanmoins accorder à l'autrice que certaines corporéités sont effectivement plus exposées que d'autres à faire de l'expérience de l'aliénation corporelle une expérience constitutive de leur subjectivation. Le projet « révolutionnaire féministe »

proposé par *Un corps à soi* se veut dès lors tout aussi minimal qu'exigeant : la conquête de l'« autonomie corporelle » par la déconstruction/reconstruction d'un « monde nouveau où nous serons enfin pleinement nos corps-sujets ».

Nous devons faire en sorte que les femmes puissent édicter elles-mêmes les principes qui régissent leur corps. [...] Je propose de mettre en œuvre ce programme en revenant à l'expérience vécue de la corporéité ; on se donne par là même les moyens de repérer et de déconstruire les modalités dans lesquelles les femmes vivent et éprouvent l'objectivation corporelle, mais on contribue aussi à redéfinir les événements incarnés de nos existences à travers le prisme de la liberté et de l'agentivité³⁴.

1.3. Le « corps à soi » comme *pharmakon* : le « fantôme » de la *mienneté*

- 14 Ces pratiques de subjectivation somatique ne sont cependant jamais neutres politiquement : elles demeurent inscrites dans l'économie des technologies de soi propres aux régimes démocratiques « libéraux avancés³⁵ ». Autrement dit, la subjectivation somatique (produite par la gouvernementalité et investie par la critique) tend à reconduire l'idée de la souveraineté du sujet et de la appropriation de celui-ci de son corps. Qu'il s'agisse de l'ontologie de soi foucauldienne³⁶ ou de la continuation du geste dans une perspective phénoménologique, cette visée « utopique » (provenant de l'u-topie du corps relevée par Foucault) reste « scellée³⁷ » dans le corps propre, en ce que c'est à travers lui que je peux « me transformer moi-même par mon propre savoir³⁸ ». Si Foucault renonce à la phénoménologie, le travail esthétique constitue un ébranlement, une déconstruction des pratiques corporelles facticielles³⁹ induites par les techniques du soi assujetti. Il est difficile de saisir ce qui se joue dans ce travail de déconstruction-reconstruction sans le retour à la chair⁴⁰.
- 15 Il ne s'agit aucunement de disqualifier la légitimité de ces revendications d'« autonomie corporelle », que nous tenons comme indispensables dans l'économie subjective contemporaine. Face au scandale de l'inégalité d'accès à la souveraineté somatique il est évident que l'une des luttes les plus immédiates consiste à garantir l'intégrité⁴¹

- 16 Il ne s'agit aucunement de disqualifier la légitimité de ces revendications d'« autonomie corporelle », que nous tenons comme indispensables dans l'économie subjective contemporaine. Face au scandale de l'inégalité d'accès à la souveraineté somatique il est évident que l'une des luttes les plus immédiates consiste à garantir l'intégrité⁴¹ corporelle *effective* de ces corps et la réappropriation de leur corporéité par-delà les imaginaires somatiques réifiants. Ces programmes contribuent de fait à remettre en question les régimes de docilisation imposés arbitrairement à *certain*s corps par des structures patriarcales, coloniales et validistes, et d'ouvrir l'horizon à des techniques de soi *partiellement* désassujetties.
- 17 Mais à l'aune d'une « ontologie critique de nous-même », la revendication critique d'un « corps à soi » peut apparaître comme un *pharmakon* : tout autant remède, en tant qu'elle constitue une ressource indispensable immédiate pour contester des formes historiques d'expropriations corporelles, que poison, en ce qu'elle demeure inscrite dans un régime de subjectivation fondée sur le principe de souveraineté. Ce faisant, elle contribue à invisibiliser les ressources (interactionnelles, épistémiques, temporelles, institutionnelles) permettant d'investir ces expériences d'incarnation négative comme ressources critiques et tend à faire reposer sur le corps individuel le travail *actif et conscient* d'acquisition des capitaux nécessaires à ce programme de réappropriation d'un « corps à soi ». C'est ce même impensé que la science politique invite à nuancer, notamment lorsqu'il s'agit de « liberté⁴² » reproductive. Les capacités dont le moi libéral est doté (autonomie, raison, critique, souveraineté) ne sont ni transcendantes, ni universelles mais historiquement et culturellement situées, et inégalement accessibles selon les situations d'oppression vécues par les sujets.
- 18 À cet égard, l'expérience de la maladie semble un champ pertinent pour tenter de dépasser l'aporie de la souveraineté corporelle. C'est ce que Flora Bastiani suggère, lorsqu'elle propose de l'investir comme une expérience épochale préalable à une subjectivation éthique :

La subjectivité éthique, celle des « entrailles dans une peau », que l'expérience critique de la maladie peut contribuer à faire émerger parce qu'elle rapproche d'un effondrement des constructions ontologico-centrées, ne se prête pas à la question de l'appartenance.

Elle est au contraire ce qui, en traversant la vie corporelle, retourne le moi en soi c'est-à-dire rappelle que la possibilité du don fait signifier toute mienneté depuis l'autre et pas depuis moi, depuis l'éthique et pas depuis l'ontologie⁴³.

- 19 Si l'on considère la maladie comme un évènement saturé qui « retourne le moi en soi », fait du sujet un adonné⁴⁴ ou un advenant⁴⁵, réduisant toute prétention du sujet transcendantal, la mienneté peut se lire comme relative à l'évènement lui-même, conditionnée à l'évènement. En cela, elle « retourne le moi en soi ». Or, si la maladie peut ouvrir un espace d'auto-désaliénation permettant d'ébranler l'impensé de la souveraineté corporelle, elle demeure simultanément le lieu d'une possible réaliénation. L'horizon d'attente structurant l'expérience pathologique demeure en effet largement orienté vers le rétablissement du *Körper* - vers le moi antérieur, maître de son corps. L'épochè que la maladie pourrait rendre possible se trouve dès lors souvent empêchée par les cadres juridico-politiques et interactionnels qui organisent sa prise en charge clinique, eux-mêmes façonnés par des normes somato-naturalistes. Elle apparaît ainsi comme un cas d'école pour interroger les limites des injonctions à la mienneté du corps et révèle, dans ses marges, une puissance critique permettant de penser des solutions institutionnelles, hétérotopiques, pédagogiques, susceptibles de favoriser une politique de nous-mêmes - c'est-à-dire un régime de subjectivation qui partagerait les coûts et ressources de la appropriation corporelle préalables au processus de devenir-sujet.

2. La « politique de soi-même » à l'épreuve de la maladie : quelle esthétique de soi en situation de « délégation du souci de soi à autrui » ?

2.1. L'expérience de la maladie entre temps pour soi, « temps anesthésiques », et « fatigue du corps à soi »

20 Dans *La Culture de Soi*, Foucault, commentant Plutarque, rapporte les paroles d'un roi de Sparte, interrogé sur la raison pour laquelle la culture des terres était déchargée aux Hilotes : « la raison pour laquelle nous ne cultivons pas nos terres est que nous préférons nous occuper de nous-mêmes⁴⁶ ». Si Foucault ne s'attarde pas sur cette remarque, elle révèle un impensé dans le travail de re-subjectivation concomitant à son projet éthique. Le souci de soi implique *nécessairement* une propriété temporelle permettant son exercice, et en raison de son caractère exigeant, ce « temps pour soi » devrait y être exclusivement dédié. Simone Weil fait un constat similaire lorsqu'elle étudie l'échec des programmes révolutionnaires⁴⁷. Ceux-ci n'auraient pas accordé suffisamment de crédit à la problématique de la division sociale du travail et à la spécialisation scientifique, qui, conférant un monopole méthodologique aux savants, réserverait aux profanes l'accès aux seuls résultats. Ces impensés éclairent la question des capitaux nécessaires pour investir une expérience d'aliénation corporelle (par son être-pour-autrui, sa corporéité comme être-sous-la-main au sens qu'en fait Beauvoir lorsqu'elle parle de la condition du corps féminin considéré comme tel par le sujet masculin, ou par le pouvoir disciplinaire) comme expérience « qui compte » pour la subjectivation et, à plus forte raison, comme ressource épistémique initiant un travail de re-subjectivation esthétique.

21 L'expérience de la maladie illustre la complexité de cette alchimie nécessaire à la « politique de soi-même ». Si elle peut contribuer à la re-

connaissance d'un légitime « temps dédié au souci de soi » et qu'elle invite souvent le sujet qui y est confronté à revoir ses priorités existentielles, l'infrastructure politico-institutionnelle dans laquelle elle intervient ne permet pas toujours au patient d'investir son savoir expérientiel comme instrument de négociation à des fins de re-subjectivation critique. Pendant la maladie, en effet, mon corps est *reconnu* politiquement, juridiquement et intersubjectivement comme à la fois mien et pas mien. On m'autorise à me retirer temporairement de ma dette à l'égard du corps collectif, on m'accorde éventuellement un nouveau statut venant asseoir ce précieux « temps dédié au souci de soi ». Néanmoins, dans ce processus de reconnaissance d'un légitime « temps pour soi », « mon » corps est également exproprié à plusieurs titres :

- 22 Premièrement, la légitimité à réduire l'horizon d'attente sociale et politique à l'égard de mon corps ne dépend pas de ce que *moi* je peux en dire, mais de ce que le champ médical ou politique dit sur lui. Deuxièmement, cette expropriation primaire (celle du recours à une expertise transcendante pour dégager un temps pour soi), induit une rétrogradation dans la reconnaissance intersubjective de ma souveraineté corporelle. Je perds le droit tacite de gérer mon corps de manière autonome sans susciter le soupçon de mes proches. Cette rétrogradation de crédit social est d'autant plus marquée lors d'un diagnostic de pathologie neurodégénérative ou psychiatrique. Dans certaines situations, je peux moi-même être amené à faire davantage confiance aux « experts somatiques » tant « mon » corps malade m'apparaît irrationnel mais semble rationalisable par le regard clinique. Troisièmement, je perds l'anticipation de ma sécurité existentielle, en raison même de la transcendance de l'expertise qui conditionne mon accès (précaire et limité) à ce « temps dédié au souci de soi ». Cette liste n'est pas exclusive, mais nous nous en tiendrons à ces trois points, faute de pouvoir prétendre à l'exhaustivité.
- 23 Ainsi, même lorsque le corps malade bénéficie d'un temps dédié au soin de soi, celui-ci ne peut être universellement investi par le projet éthico-esthétique foucaldien. Dans *Anaesthetics of Existence*, Cressida Heyes oppose à l'esthétique de l'existence foucaldienne l'anesthésie de l'existence, cherchant à explorer les expériences invisibilisées par la valorisation de l'agentivité dans l'économie contemporaine de la subjectivité. Sont notamment concernées les expé-

riences anesthésiques (par exemple usage de drogues licites et illicites, comportements alimentaires compulsifs) que l'éthique hayesienne vise à considérer comme dignes d'analyse, en ce qu'elles peuvent être éloquentes quant aux effets corporels produits par la « temporalité postdisciplinaire » – imposant le multitâche comme norme de gestion temporelle – et par le projet néolibéral – sous-entendant une réflexivité permanente. À l'égard de la maladie, cette analyse se révèle particulièrement féconde. Outre les pratiques anesthésiques, il apparaît que la surresponsabilisation à l'égard de la gestion rationnelle de son corps – qu'il s'agisse des « activités conduites au service du maintien de soi en vie⁴⁸ » ou de la prévention du risque – peut conduire à des états où s'exprime une fatigue à l'égard du « corps à soi ». En outre, en cas de maladie, et de manière croissante selon les situations, l'abandon à ces pratiques anesthésiques est souvent culpabilisé, stigmatisé, voire pathologisé, ce qui peut contribuer à freiner la constitution de ressources herméneutiques permettant d'étendre le projet d'ontologie critique de soi.

- 24 Comme nous l'avons montré dans un précédent article⁴⁹, à la différence d'autres maladies organiques, les maladies cardiovasculaires ne sont pas vues comme une épreuve mais comme la sanction d'un style de vie, voire un échec d'auto-gouvernance. Leur prévention devient le symbole d'une guerre que chaque individu doit mener contre lui-même en utilisant des stratégies de calcul dont les algorithmes, les outils et les procédures lui sont fournis par tous les soignants qui interviennent dans le champ. L'éducation thérapeutique et la prévention soumettent parfois les patients à des négociations constantes entre leur « corps de mangeur » et leur « corps de bougeur ». Arbitrant combien d'efforts physiques seront nécessaires pour compenser certaines habitudes alimentaires, le patient doit discriminer laquelle de l'ancienne morale gustative (« le bon est le bien ») ou de la nouvelle morale thérapeutique (« ce qui est bon n'est pas forcément bon pour la santé ») s'applique pour chaque situation. En outre, il peut être amené à devoir déranger les règles de l'usage social des corps et de leur mobilité dans les espaces organisés, orchestrées autour du mouvement minimal des corps au travail. Dans ces cas précis, le « corps à soi » est un corps qui apparaît indissociablement adversaire et partenaire au projet de maintien de soi en vie. Le travail de conscientisation des choix corporels qu'implique cet enrôlement par l'éducation

thérapeutique à la co-gestion rationnelle de son corps peut conduire, dans les cas extrêmes, à un épuisement à l'égard de ce corps qui m'incombe et duquel je suis responsable. À l'inverse du « souci de soi » foucaldien qui supposait un sujet pouvant et devant déterminer ses normes de vie, la subjectivation somatique contemporaine se déploie dans un horizon de projet de vie ne pouvant faire l'économie de la nouvelle « éthique somatique⁵⁰ » concomitante aux progrès de la biomédecine.

2.2. Un biopouvoir délégué qui repose sur des impensés somato-naturalistes et normatifs : penser la mienneté dans son interaction avec les « gardiens du corps »

- 25 Dans ces situations extrêmes de « fatigue du corps à soi » et d'incapacité pour le sujet de choisir - incapacité largement produite par la division sociale du travail et la spécialisation déjà évoquées - nous avons proposé de parler d'une « délégation du souci de soi à autrui ». Dans les termes du présent article, cette délégation peut être comprise comme une remise volontaire, involontaire voir contre-volontaire de sa propriété corporelle entre les mains d'autrui. Celle-ci peut prendre plusieurs formes : elle peut s'opérer au profit d'un proche, d'un pair, ou encore d'un professionnel du soin.
- 26 Si nous considérons, avec Romano, que l'évènement (le monde) précède l'advenant⁵¹, quelles conséquences pouvons-nous en tirer d'un point de vue pratique ? En faisant un détour par la sociologie (et en pensant le « monde » et l'« il y a » d'un point de vue interactionniste), nous nous intéresserons ici plus spécifiquement à ce que Dominique Memmi nomme les « gardiens du corps ». Dans ses travaux, celle-ci montre comment certains dispositifs d'intervention sur le corps ont été dépénalisés en étant soumis à un gouvernement par la parole, autrement dit, le biopouvoir y est en partie « délégué » à ces gardiens. On observe ainsi une double dynamique de délégation du biopouvoir : d'une part, une individuation qui fait peser sur le sujet la responsabilité de la gestion de son propre corps (renforcée avec l'institutionnalisation des principes de consentement et de consentement éclairé) ;

d'autre part, une délégation institutionnelle à des professionnels investis d'un rôle de « *gate keepers* » dans certaines interventions corporelles, ou dans des politiques engageant la vie et la mort.

- 27 Si Dominique Memmi a principalement analysé le gouvernement des naissances, montrant comment les « gardiens du corps » peuvent, selon leur socialisation, influencer plus ou moins explicitement le « choix » de recourir à une interruption médicale de grossesse, nous nous concentrerons ici sur un autre terrain : celui de la reconstruction mammaire dans le cadre du cancer du sein. Si, a priori, l'intrusion hétéronome dans la gestion du « corps à soi » peut sembler moins importante que dans la gestion des naissances (en ce qu'il concerne un corps individuel et pas un « corps-pour-deux » tel que postulé par les politiques publiques pour la mère en puissance), là aussi les imaginaires instituant des « gardiens du corps » articulés à des formes de contraintes institutionnelles, limitent très concrètement la possibilité d'une re-subjectivation somatique non pensée à l'égard d'un retour à la norme symétrique du « corps à soi » antérieur.
- 28 Dans le discours médical, le corps des femmes est fréquemment appréhendé comme un corps à réparer : un corps pour soi, mais aussi – et parfois surtout – un corps pour un enfant, un corps pour un homme, un corps pour autrui. Dans le cas des ablations d'organes sexuellement et symboliquement marqués, telles que le sein, l'utérus ou les ovaires, l'intervention chirurgicale est interprétée comme une altération du corps-sujet sexué. La reconstruction mammaire pour ne donner qu'un exemple apparaît comme une réponse quasi évidente à un manque présumé, alors même que plusieurs travaux ont montré que l'absence de sein n'entraînait pas nécessairement un sentiment de manque, lequel demeure fondamentalement subjectif. À cet impensé des a priori somato-naturalistes des « gardiens du corps » dans l'orientation à la reconstruction comme sans alternative, les conditionnalités gestionnaires de l'établissement orientent également fortement leur accompagnement. La reconstruction mammaire, érigée en indicateur de réussite dans les soins oncologiques pose l'absence de reconstruction comme un échec – non seulement pour la patiente, mais aussi pour le service d'oncologie. En outre, la temporalité du choix contribue grandement à limiter la possibilité de subjectivation somatique esthétique de soi – entendue comme non normativement bornée. La reconstruction est fréquemment pensée comme devant

être immédiate au nom de la continuité du parcours de soins et de l'anticipation du « mieux-être » de la patiente. Or, la question du sein en oncologie engage une expérience de corporéité profondément changée et changeante. Avant, pendant et après la mastectomie, les femmes sont prises dans une intense activité de négociation avec elles-mêmes, qui relève d'un travail d'auto-présentation et de mise en sens de leur corps. Les verbatims recueillis sur nos terrains rendent compte de la dichotomie entre la temporalité thérapeutique et la temporalité de travail sur soi :

« Moi, je ne voulais pas une reconstruction ; l'oncologue m'a dit : faites-le pour votre mari. »

« Je ne me suis jamais intéressée à mes seins, donc cela m'est égal. »

« Ma reconstruction, c'est d'abord moi dans ma tête, et on verra ensuite. »

- 29 Si, dans le cas de la reconstruction des torsos-plats, la délégation du souci de soi à autrui s'opère davantage contre la volonté du sujet dont le corps est en jeu, dans la mesure où l'expertise somatique médicale est instituée comme dotée d'une valeur épistémique supérieure au sein de l'institution – ce qui peut affecter le crédit que le sujet accorde à sa propre parole –, les ethnographies de Dominique Memmi consacrées aux situations de recours à une interruption médicale de grossesse (IMG) en contexte de trisomie 21 laissent entrevoir des modalités de délégation de la décision somatique plus nuancées⁵².

Conclusion : Penser la « mienneté en partage »

- 30 Les projets pour faire advenir la démocratie semblent, nous l'avons dit, de plus en plus somatico-centrés, à l'ère de la subjectivation somatique. Nous avons cherché à montrer que certains projets contemporains d'esthétique de soi tendent à se penser à l'aune de celle-ci. La corporéité y est investie comme ressource épistémique pour (1) contester la condition des « corps-objets » et (2) penser de nouvelles grammaires de corporéité afin d'atteindre le statut de « corps-sujet ». Ce faisant, les programmes éthiques contemporains tendent à faire reposer le projet d'esthétisation (imagination) de la « politique de la

vie elle-même » sur des corps individuels. Si certains projets, notamment de phénoménologie féministe, proposent de mettre à contribution leur récit à des fins de fondation de nouvelles grammaires somatiques, on peut toutefois supposer que ces récits alternatifs ne seront pas également accessibles à tout sujet concerné en ce que leurs réseaux de circulation ciblent un lectorat spécifique. En outre, dans la mesure où ils proviennent de sujets ayant conscience des dangers de l'universalisme abstrait, leur inscription perspectiviste peut paradoxalement réduire leur poids dans les régimes des crédibilités des savoirs institués et, ainsi, leur capacité à renégocier l'ordre interactionnel face à des « locuteurs non vertueux⁵³ ». En investissant l'expérience de la maladie, nous avons cherché à montrer certains dangers que peuvent représenter les projets posant l'individu autonome comme unité fondamentale de l'ontologie politique, d'autant plus à l'aune des progrès de la biomédecine, qui rendent difficilement ignorables les nouvelles « éthiques somatiques ». Deux exemples issus du travail clinique de l'une des deux autrices illustrent notre propos : la gouvernance des torsos plats, ou la demande de « reconstruction à plat », et l'éducation thérapeutique dans les maladies cardiovasculaires. À partir de ces deux exemples, nous avons proposé de penser les situations dans lesquelles la « délégation du souci de soi à autrui » est imposée, consentie ou souhaitée lorsque la responsabilité du choix devient trop lourde. Ce constat invite à porter une attention particulière aux conditions d'expression des esthétiques de soi lorsque le choix somatique est co-partagé avec des « gardiens du corps », susceptibles d'encourager ou d'inhiber le processus de re-subjectivation du sujet-patient dans son parcours de soin. La temporalité du choix est-elle suffisante ? Si une « propriété temporelle » est accordée, quelles sont les ressources esthétiques somatiques alternatives à disposition des agents (patients et « gardiens ») dans l'interaction de biopouvoir délégué ? Les « gardiens » ont-ils eux-mêmes eu l'occasion de discuter leurs présupposés somatiques ?

31 Ce faisant, nous avons proposé de penser la « mienneté du corps » comme étant toujours en partage, c'est-à-dire comme le résultat d'un processus intersubjectif prenant acte dans des espaces matériels et symboliques. En investissant ces espaces, serait-il possible de penser les conditions d'une « politique de nous-mêmes » enfin « désutopisée » ? Peut-on imaginer des espaces « hétérotopiques » (au sens foucal-

dien) discursifs impliquant tous les acteurs concernés par la « délégation » du biopouvoir dans la gouvernementalité contemporaine afin d'ouvrir des espaces de conscientisation de la réversibilité de la appropriation, de la conditionnalité de la mienneté à la donation de l'événement ? Quel rôle pourraient jouer dans cette perspective des pratiques pédagogiques reposant sur l'épistémologie des vertus⁵⁴ pour accueillir ces savoirs comme légitimés à solliciter une renégociation de l'ordre interactionnel ? Il s'agirait également d'analyser les situations de consentement à la décharge du souci de soi à autrui, en portant une attention particulière aux conditions du « travail de maintien de soi en vie ». Penser des manières de simplifier ce travail de maintien de soi en vie pour le rendre compatible, si désiré, avec un travail de souci de soi suppose alors de prendre au sérieux la question de la distribution des tâches permettant ce travail et peut-être de la penser à l'aune des théories de la justice distributive, et pas uniquement transactionnelle.

NOTES

1 Foucault Michel [2019] *Le Corps utopique, les hétérotopies.*, Nouvelles Lignes.

2 *Ibid.*

3 Foucault Michel [2003] *Le Pouvoir psychiatrique. Cours au collège de France, 1973-1974*, Gallimard, p. 15.

4 Foucault Michel [1984] *Histoire de la sexualité*, Gallimard, vol. II, p. 35.

5 Chez Heidegger, la mienneté relève de la structure ontologique du Dasein en tant qu'il se comprend dans son être : il est l'étant que je suis à chaque fois moi-même, en tant qu'il est mien. Elle est la condition de possibilité de l'authentique et de l'inauthentique, deux modalités d'existence du Dasein, dans le sens où le rapport à soi impliqué par la mienneté peut prendre la forme de l'assomption de son être propre ou, à l'inverse, d'une perte de soi. Pour une critique du concept et de sa reproduction des « apories de la métaphysique du sujet », voir Romano Claude [2021], « L'advenant », dans *L'Événement et le monde*, PUF, p. 110-210. Lorsque nous parlons de « mienneté perdue » du corps, c'est en référence à la mise en crise de la relation entre corps propre et identité dans la reprise du concept heideggérien, voir les remarques de Romagnoli Simone [2010], « Le corps propre : une pierre

d'achoppement des théories contemporaines sur l'identité », *Revue philosophique de Louvain*, vol. 108, n° 2, p. 287-312, et sa critique de l'« appartenance mienne » ricoeurdienne. La « mienneté perdue » reviendrait comme un « fantôme » face à certaines apories pratiques posées par certaines tentatives de dépasser le sujet transcendantal.

6 Nous proposons le néologisme *propriation*, afin de le distinguer de l'appropriation au sens usuel, entendue comme l'action (supposément finie) de s'approprier une chose, d'en faire sa propriété, et qui suggère un sujet préalable à l'origine de cette action. Dans notre tentative de combiner approche généalogique foucaldienne et phénoménologie post-transcendantale, il nous a semblé mieux à même de saisir le processus (réversible et infini) par lequel se constitue simultanément un corps comme « propre » et un sujet à même de se rapporter à lui comme sien. En outre, il permet de ne pas expurger la thèse foucaldienne de la phénoménologie comme « ordre de discours » situé (voir Pouradier Maude [2021] « Le style dans la pensée de Michel Foucault. D'une désubjectivation du style à la généalogie stylistique du sujet. », *Cahiers de philosophie de l'université de Caen*, n°58, p. 117-136.) tout en préservant la méthode phénoménologique comme outil heuristique utile à un geste de reconstruction/resubjectivation critique.

7 Pour une analyse de l'évolution du concept dans l'œuvre foucaldienne selon trois temps – du pouvoir disciplinaire et des techniques de gestion de population, aux seules techniques de gestion des population puis à l'ensemble des stratégies de relations de pouvoir – voir Fehrer Michel [2005], « Les interrègnes de Michel Foucault », dans Granjou Marie Christine, et al. (dir.), *Penser avec Michel Foucault, théorie critique et pratiques politiques*, Editions Karthala, p. 77. Nous adopterons dans cet article la définition finale et « extensive » du concept, à savoir : la gouvernementalité comme un régime de subjectivation opéré à la « rencontre entre les techniques de domination exercées sur les autres et les techniques de soi », Foucault Michel [1994] *Dits et écrits*, Gallimard, Vol. IV, p. 785. En ce sens, la gouvernementalité entraîne tant des effets d'assujettissement qu'elle développe des potentialités de subjectivation critique.

8 Hibou Béatrice [1998] « Retrait ou redéploiement de l'Etat ? », *Critique internationale*, vol. 4, n° 1.

9 Hache Émilie [2007] « La responsabilité, une technique de gouvernementalité néolibérale ? », *Raisons politiques*, vol. 28, n°4, p. 49-65.

10 Pour un exemple foucaldien de la relation entre assujettissement et subjectivation critique, voir son analyse de la sexualité comme « dispositif d'as-

sujettissement ». Il lit ainsi l'émergence du féminisme moderne comme le détournement de procédures de sujétion au profit de l'émergence d'une identité critique, un *éthos* opérant un détournement « des formes de culture, de discours, de langage, qui ne sont plus cette espèce d'assignation et d'épinglage à leur sexe qu'elles avaient en quelque sorte bien dû politiquement accepter pour se faire entendre ». Foucault Michel [1994] *Dits et écrits*, Gallimard, Vol. III, p. 321). Si l'on ne peut pas parler de mienneté chez Foucault, celui-ci ayant renoncé à la phénoménologie, son appareil conceptuel est repris, nous le verrons, par la phénoménologie post-transcendantale (Heyes Cressida [2020] *Anaesthetics of existence. Essays on experience at the edge*, Duke University Press), continuant le geste de l'ontologie critique de soi en investissant la phénoménologie.

11 L'expression « démocratie à venir » est de Derrida Jacques [2003] *Voyous, deux essais sur la raison*, Galilée, p. 133.

12 Voir « la raison des corps » analysée par Fassin Didier [2017] « Biopouvoir ou biolégitimité ? Splendeurs et misères de la santé publique », dans Granjou Marie-Christine, et al., *Penser avec Michel Foucault*, op. cit., p. 151-171.

13 Voir les travaux sur l'épistémologie de l'ignorance, Mills Charles [1997] *The Racial Contract*. Cornell University Press.

14 De Beauvoir Simone [1976] *Le Deuxième Sexe*, t. 2, *L'expérience vécue*, Gallimard, p. 591.

15 Les conséquences de ces expériences de « néantisation » sur la « reconquête de la subjectivité » ont, à cet égard, été analysés de manière croissante, notamment par les études décoloniales ou « postcoloniales ». Voir Mbembe Achille [2001] *On the Postcolony*, University of California Press.

16 Fricker Miranda [2007] *Epistemic Injustice : Power and the Ethics of Knowing*, Oxford University Press.

17 Lorelle Paula [2022] « Le corps impropre. Sexe et genre en phénoménologie », *Alter*, n°30, p. 169-187.

18 Chez Heidegger, la disponibilité (*Zuhandenheit*) définit le mode d'être de l'outil comme ce qui est utilisable, à portée de main, directement mobilisable. A celui-ci s'associe une temporalité spécifique, celle de l'attente-à ce que l'étant soit disponible, dans laquelle coexiste un certain oubli de soi, dans la mesure où le Dasein quotidien instrumentalise l'étant disponible sans en faire l'objet d'une réflexion théorique. C'est la perturbation du renvoi dans la préoccupation, l'expérience de la résistance de la réalité, qui permet le virage propre à l'attitude théorico-cognitive.

- 19 Memmi Dominique [2003] *Faire vivre et laisser mourir. Le gouvernement contemporain de la naissance et de la mort*, La Découverte, p. 202.
- 20 Memmi Dominique [1996] *Les gardiens du corps, Dix ans de magistère bioéthique*, Éditions de l'EHESS.
- 21 Iris Marion Young emprunte ce terme à Singer Linda [1992] *Erotic Welfare*, Routledge, 1992. Se faisant, elle fait de la philosophe féministe une bandita, pillant les textes d'auteurs masculins des concepts qui l'intéresse, laissant les restes inutiles au propos.
- 22 Foucault Michel, [2013] *Histoire de la sexualité I - La volonté de savoir*, Gallimard, p. 153.
- 23 *Ibid.*, p. 54.
- 24 Foucault Michel [2015] *Qu'est-ce que la critique, suivi de la culture de soi*, Vrin, p. 37.
- 25 Foucault Michel [2013] *L'origine de l'herméneutique de soi. Conférences prononcées à Dartmouth College, 1980*, Vrin, p. 90-91.
- 26 *Idem.*
- 27 Memmi Dominique [2008], « Mai 68 ou la crise de la domination rapprochée », dans Damamme Dominique, et al. (dir.), *Mai-juin 68*, Les Éditions de l'Atelier, p. 35-46.
- 28 Hache Émilie [2007] « La responsabilité, une technique de gouvernementalité néolibérale ? », *Raisons politiques*, op. cit.
- 29 Rose Nikolas [2007] *The Politics of Life Itself. Biomedicine, Power, and Subjectivity in the Twenty-First Century*, Princeton University Press.
- 30 Froidevaux-Metterie Camille [2021] *Un Corps à soi*, Seuil, p. 150.
- 31 Lorelle Paula [2022] op. cit.
- 32 De Beauvoir Simone [1976] *Le Deuxième Sexe*, op. cit.
- 33 De Beauvoir Simone [1976] *Le Deuxième Sexe*, t. 2, *L'expérience vécue*, Gallimard, p. 591.
- 34 Froidevaux-Metterie Camille, *Un Corps à Soi*, op.cit., p. 414-415.
- 35 Rose Nikolas, *The Politics of Life Itself*, op.cit., p.154.
- 36 Sur l'ambiguïté du geste foucaldien à l'égard de la subjectivité voir Romano Claude [2019] *Être soi-même. Une autre histoire de la philosophie*, Folio, p.

30. Sur l'ambiguïté du geste foucaldien à l'égard de l'authenticité, Heyes Cressida [2020], *Anaesthetics of existence*. op. cit., p. 159.

37 Foucault Michel [2019] *Le corps utopique*, op. cit.

38 Entretien de Michel Foucault avec Stephen Riggins en 1982, où Foucault déclare : « Vous voyez, c'est pourquoi je travaille vraiment comme un chien, et j'ai travaillé comme un chien toute ma vie. Le statut académique de ce que je fais ne m'intéresse pas, parce que mon problème est ma propre transformation. [...] Cette transformation de soi par son propre savoir est, je pense, quelque chose d'assez proche de l'expérience esthétique. Pourquoi un peintre travaillerait-il s'il n'était pas lui-même transformé par sa peinture ? » cité par Heyes Cressida, *Anaesthetics of existence*, op. cit., p. 5. Nous traduisons.

39 Nous empruntons à dessin un vocabulaire heideggerien, pour en montrer la continuité du geste, nous permettant de ne pas liquider le concept de mienneté, mais de le repenser. Pour le lien Foucault et Heidegger, voir la série de cours de De Libera Alain [2017] *Destructionis, destructio. Heidegger, Foucault et la pensée médiévale*, Collège de France.

40 Voir Heyes Cressida sur la réception de l'esthétique de l'existence foucaldienne, mettant l'emphasis sur les expériences limites corporelles et l'élitisme de la pratique de l'ontologie critique de soi, ce à quoi sa méthode phénoménologico-généalogique tend à résoudre.

41 Chez Heyes, la violation de l'intégrité corporelle (lié à la violation de la subjectivité incarnée) manifestée par le viol induit de manière concomitante le rapt de la faculté de repli dans l'anonymat de la nuit. Heyes Cressida [2020], *Anaesthetics of existence*, op. cit., p. 67.

42 Carayon Lisa [2024] « Choisir ? A la poursuite de la liberté reproductive », *Plein droit*, vol. 4, n° 143.

43 Bastiani Flora [2021]. « Sensibilité et corporéité(s) », dans Bastiani Flora et Hansel Joëlle (dirs.), *La vie entre éthique et science*, Manucius, p. 67-77.

44 Marion Jean-Luc [2013] *Etant donné, essai phénoménologique de la donation*, PUF.

45 Romano Claude [2021] *L'Événement et le monde*, op.cit.

46 Foucault Michel [2015] *La Culture de soi*, op.cit., p. 89.

47 Weil Simone [2022] *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale*, Libertalia.

48 Tourette-Turgis Catherine [2013] *L'activité de maintien de soi en vie et son accompagnement : un nouveau champ de recherche en éducation* [Habilitation à diriger des recherches non publiée], Cnam.

49 Tourette-Turgis Catherine [2013] L'effet Framingham en éducation thérapeutique: de l'enquête épidémiologique à l'enquête sur soi, *Sciences Sociales et Santé*, vol. 3, n° 2.

50 Rose Nikolas, *The Politics of Life Itself*, *op.cit.*, p. 252.

51 « L'advenant est "au monde", c'est donc en un sens différent du Dasein heideggérien : car le "monde" est ce que le Dasein projette en existant, il a le mode d'être de l'étant exemplaire, suivant l'idéalisme ontologique qui subsiste dans *Sein und Zeit* et qui se fonde dans la mienneté (*Jemeinigkeit*) originnaire de l'être. Le "monde", au contraire, a ici un sens événemential : c'est l'événement qui l'éclaire selon une optique déterminée et qui préside au sens qu'il a pour moi. "Monde" il n'y a que par "il y a" des événements. » Romano Claude [1999] *L'évènement et le temps*, PUF, p. 306.

52 L'orientation vers une interruption médicale de grossesse (IMG) à la suite du diagnostic prénatal d'une trisomie 21 chez le fœtus s'inscrit dans des configurations sociales différenciées : capitaux sociaux et culturels, situation conjugale et familiale, trajectoire migratoire ou encore parcours antérieur de procréation médicalement assistée peuvent influencer sur les modalités d'orientation vers la poursuite ou l'interruption de la grossesse. Cette diversité des situations permet de saisir, avec Dominique Memmi, comment la fabrication d'un sujet qui « opine » semble aux antipodes de politiques pensées à l'aune du concept de consentement. Voir Memmi Dominique [2003] *Faire vivre et laisser mourir : le gouvernement contemporain de la naissance et de la mort*, *op. cit.*, p. 171. Certains verbatim issus des travaux d'ethnographie de l'autrice laissent entrevoir l'angoisse de la solitude face à la décision en situation de haute incertitude. Ces expériences invitent à prolonger les débats éthiques et épistémologiques concernant les « expériences transformatrices ». Voir Heyes Cressida [2020] *op. cit.*, p. 49, notamment lorsque l'incertitude est partagée par les deux locuteurs.

53 Fricker Miranda [2007] *op. cit.* Les auditeurs non vertueux sont entendus comme n'ayant pas encore développé de compétences aux vertus épistémiques (entre autres, déconstruction de la pratique interactionnelle traditionnelle qui associe a priori une crédibilité différenciée à la parole selon l'« identité de pouvoir » attribuée au locuteur).

54 Voir Roger Puivet [2020] *L'éthique intellectuelle, une épistémologie des vertus*, Vrin.

RÉSUMÉS

Français

Cet article se propose d'éprouver la triple injonction à la appropriation du corps dans le régime de subjectivation contemporain à l'aune de l'expérience de la maladie. Quelle « esthétique de soi » est possible en situation (volontaire, nécessaire ou imposée) de « délégation du souci de soi à autrui » ? L'expérience de la maladie nous invite à questionner l'utopie de souveraineté somatique commune à certains projets gouvernementaux et éthico-critiques. Il explore quelques impensés sur lesquels reposent le « consentement » au soin somatique et invite à imaginer des formes de appropriation corporelle qui ne seraient plus seulement le produit d'un travail individuel, mais d'un processus collectif, dans lequel une « mienneté en partage » prendrait en compte les sujets pour lesquels le projet d' « autonomie corporelle » et de « corps à soi » est vertigineux.

English

This article examines the triple injunction to bodily appropriation under contemporary regimes of somatic subjectivation through the lens of illness. What form of “aesthetics of the self” might be possible under conditions – whether voluntary, necessary, or imposed – of “delegation of care of the self to others”? The experience of illness calls into question the utopia of somatic sovereignty shared by certain governmental and ethical-critical projects. The article explores some of the blind spots underlying “consent” to somatic care and envisions forms of bodily appropriation arising not solely from individual effort but through collective processes, in which “shared mineness” attends to those for whom “bodily autonomy” and the “body as one’s own” are daunting.

INDEX

Mots-clés

mienneté du corps, subjectivation somatique, souci de soi, esthétique de l'existence, expérience vécue de la maladie

Keywords

mineness of the body, somatic subjectivation, care of the self, aesthetics of existence, lived experience of illness

AUTEURS

Mégane Lauffenburger

Chercheure associée au Groupe de recherche clinique 42 à Sorbonne Université, faculté de médecine. Diplômée de Sciences Po et formée en philosophie, elle s'intéresse aux réformes de l'administration sociale et sanitaire et à leurs effets de subjectivation. Elle est également chargée de cours en démocratie en santé à l'Université des Patients - Sorbonne Université.

Catherine Tourette-Turgis

Professeure émérite, titulaire de la Chaire "compétences et vulnérabilités" à Sorbonne Université. Elle est fondatrice et directrice de l'Université des Patients - Sorbonne Université. Elle est co-porteuse du Groupe de recherche clinique 42 "Patient Studies", Sorbonne Université, faculté de médecine. Elle est aussi chercheure émérite au Conservatoire national des arts et métiers Paris, EA7529.