Contrastes y perspectivas

Δαίμων. **Revista de Filosofía**, nº 35, 2005, 91-97

Sartre-Foucault *(une opposition biaisée)*

*PIERRE VERSTRAETEN**

Sommaire: L'auteur se propose resoudre l'énigme posée par le refus foucaldien de la philosophie *contemporaine*. Refus quasi endogènne et non exogène, refus par connaissance intériorisée et non méconnaissance extérieure. J'examine les deux fronts d'hostilités flagrants. 1) Le *refus* foucaldien des privilèges du Cogito au profit d'une considération de la spatialisation de la pensée. 2) L'*évidence* qu'il possède de la normativité, *sans morale théorisée,* de cette philosophie contemporaine et singulièrement chez Sartre, sans doute le plus existentiellement *moraliste* parmi les auteurs contemporains cités par Foucault: Husserl, Merleau-Ponty, Heidegger, Sade, Nietzsche, Artaud, Bataille. *«La pensée dès sa forme la plus matinale, est une action – un acte périlleux»* (*Les Mots et les Choses,* p. 339). Hegel, Marx, Freud, eux aussi le savaient, nous dit-il. L'énigme vient précisément de la *puissance totalisante de compréhension* qu'il manifeste à l'égard de ce grand pan de la philosophie contemporaine. En général en effet une opposition vient d'une incompréhension de l'auteur critiqué ou d'une compréhension biaisée…

Je ne tenterai pas de résoudre la première ligne de confrontation, mais la seconde, cette énigme qui relève du plus idiosyncrasique d'une pensée dans l'approche d'auteurs différents, d'autant plus énigmatique que ces auteurs ont constitué l'éthos de sa formation. *Les mêmes auteurs, et pour les raisons alléguées par Foucault pour les critiquer, qui m'ont fait personnellement abonder dans cette tradition*. Mais je tenterai bien plutôt d'aborder le *comment* que le *pourquoi* de cette énigme. Et ici singulièrement le partage récurrent que Foucault opère par rapport à toutes les étapes de la pensée de Sartre alors qu'il s'agit à mes yeux certainement de la pensée qui détient le plus d'affinité philosophique avec se propres thèses. Finalement *m'étonner* du refus foucaldien de la philosophie de la finitude et de son analytique sartrienne est peut-être déjà annoncer une manière atténuée de dire que *tous deux* échappent aux critiques foucaldienne de cette tradition. Sartre parce qu'il est Sartre, et Foucault, *quoi qu'il en ait!*

La conclusion serait que je donne raison à Foucault en alignant la technologie conceptuelle de Sartre sur le modèle de la sienne, et raison à Sartre dans la mesure où cette proximité n'est pas sans contaminer d'analytique de la finitude la pensée de Foucault.

Mots clés: Etre-Devoir être, Analytique de la finitude, Intériorisation, Choix-Engagement, Contre sciences, Détermination de la Substance éthique.

Resumen: El autor se propone, en *Sartre-Foucault (una oposición tergiversada),* resolver el enigma planteado por el rechazo foucaultiano de la filosofía *contemporánea*. Rechazo casi endógeno y no exógeno, rechazo por conocimiento interiorizado y no desconocimiento exterior. Se analizan las dos fuentes de hostilidades flagrantes. 1) El *rechazo* foucaultiano de los privilegios del Cogito en beneficio de una consideración de la especialización del pensamiento. 2) La *evidencia* que posee de la normatividad, *sin moral teorizada,* de esta filosofía contemporánea y particularmente en el caso de Sartre, el más existencialistamente moralista de entre todos los contemporáneos citados por Foucault: Husserl, Merleau-Ponty, Heidegger, Sade, Nietzsche, Artaud, Bataille. *«El pensamiento desde su forma más temprana es una acción – un acto peligroso»* (*Les Mots et les Choses,* p. 339). También lo sabían Hegel, Marx, Freud, nos dice. El enigma surge precisamente del *poder totalizante de comprensión* que manifiesta con relación a este gran cuadro de la filosofía contemporánea. En general una oposición procede, en efecto, de una incomprensión del autor criticado o de una comprensión tergiversada.

Fecha de recepción: 30 septiembre 2004. Fecha de aceptación: 28 octubre 2004.

* Pierre Verstraeten, Professeur émérite de l'Université Libre de Bruxelles. piverstr@ulb.ac.be A publié: *Violence et Ethique. Esquisse d'une critique de la morale dialectique à partir du le théâtre politique de Sartre,* Gallimard, 1972; «Lévi-Strauss ou la tentation du Néant», in *Les Temps Modernes,* 1967; «Hegel and Sartre», in Ch. Howells (ed.), *The Cambridge Companion to Sartre,* Cambrigne University Press, 1992.

No intentaré resolver la primera línea de confrontación, sino la segunda, esto es, el *enigma* que se alza de lo más idiosincrásico de un pensamiento en la aproximación a autores diferentes, tanto más enigmático cuanto que estos autores han constituido el *ethos* de su formación. *Los mismo autores, y por las razones que alega Foucault para criticarlos, me han hecho abundar personalmente en esta tradición*. Intentaré abordar más bien el *cómo* y el *por qué* de este enigma. Y particularmente la recurrente división que hace Foucault con relación a todas las etapas del pensamiento de Sartre, cuando se trata a mi parecer ciertamente del pensamiento que detenta la mayor afinidad filosófica con sus propias tesis. Finalmente, sorprenderme del rechazo foucaultiano de la filosofía de la finitud y de su analítica sartriana es, tal vez, anunciar ya una manera atenuada de decir que los dos escapan a la crítica foucaultiana de la tradición. Sartre porque es Sartre, y Foucault, *¡por más que tenga algo de ella!*
La conclusión será, pues, que doy la razón a Foucault, ajustando la tecnología conceptual de Sartre al modelo de la suya, y la razón a Sartre en la medida en que esta proximidad no se da sin contaminar el pensamiento de Foucault de la analítica de la finitud.
Palabras clave: Ser /deber ser, analítica de la finitud, interiorización, elección-compromiso, contra ciencias, determinación de la sustancia ética.

«En dehors des morales religieuse, l'Occident n'a connu sans doute que deux formes d'éthiques: l'ancienne (sous la forme du stoïcisme et de l'épicurisme) s'articulait sur l'ordre du monde, et en en découvrant la loi, elle pouvait en déduire le principe d'une sagesse ou une conception de la Cité: même la pensée politique du XVIIIè siècle appartient encore à cette forme générale ; la moderne en revanche ne formule aucune morale dans la mesure où tout impératif est logé à l'intérieur de la pensée et de son mouvement pour ressaisir l'impensé; c'est la réflexion, c'est la prise de conscience, c'est l'élucidation du silencieux, la parole restituée à ce qui est muet, la venue au jour de cette part d'ombre qui retire l'homme à lui-même, c'est la réanimation de l'inerte, c'est tout cela qui constitue à soi seul le contenu et la forme de l'éthique»[1].

Foucault a ainsi bien dénommé, dans *Les Mots et les Choses,* la *nécessité* de cette *ontologie normative* de la philosophie moderne et précisément pour en dénouer le paradoxe: être *et* devoir-être. Il montre que la *dualité* en question est toujours en fait *une unité en mouvement*.

Cela ni en transgressant l'interdit de Hume, repris à son compte par Sartre à la fin de l'*Être et le Néant,* de passer de l'être au devoir-être, ni en accomplissant le coup de force kantien de subordination du *caractère empirique* des motivations de l'action au *caractère intelligible* de la décision de celle-ci. Alors comment Foucault le conçoit-il?

Dans la section intitulée "Le recul et le Retour de l'origine" où il rapporte le discours de la pensée philosophique moderne sur le *temps* et l'*histoire,* il montre que dans le moment du *retour de l'origine* les deux temps, celui de l'*ontologie* et *de l'obligation,* aussi bien de *l'être* de la liberté et de la *liberté* de l'être, sont intrinsèquement articulés l'un sur l'autre: l'*ontologie* implique la *norme* de sa révélation (si l'être a pu être *nommé,* c'est que l'être dépasse l'être), et la *norme* ne peut l'être que de l'être d'elle-même faute de s'évaporer dans l'idéalité pure ou la transcendance théologique.

Mais la question posée demeure: un «être de liberté»!, autant dire un être du non-être… ce qui est à la rigueur compréhensible depuis Gorgias, mais plus énigmatique pour un être de *l'Idéal de soi de la liberté!* Enigmatique – puisque depuis la modernité on ne passe pas de l'Être au Devoir-être.

C'est cette énigme qu'affronte Foucault dans "Le retour de l'origine" et cela dans les termes les moins ambigus: "Tâche infinie de penser l'origine…" (p. 345), "tâche que se donne alors la pensée» (p. 349), «Injonction que la pensée reçoit et fait à elle-même…» (p. 349), ce que l'être de

1 M. Foucault, *Les Mots et les Choses,* Paris, Gallimard, 1966, pp. 338-339.

l' «homme», inventé par la pensée moderne, "prescrit de penser…" (p. 345). Tous termes hautement normatifs et articulés sur la pensée, cet opérateur de l'être. La question cependant insiste: d'où provient cette tâche, cette injonction?

C'est que le *recul de l'origine,* le passé débordant infiniment le présent, reculant sans limite sa propre origine, puit sans fond de sa profondeur, ne peut produire ses effets d'attraction en arrière et hypothéquer notre actualité, que par son intériorisation actuelle, soit son Erinnerung: anamnèse que *seule* "l'expérience originaire" est en mesure d'opérer.

Pour cette "expérience originaire" présentifiant le passé, l'origine "n'est pas du tout le commencement, précise Foucault - une sorte de premier matin de l'histoire à partir duquel se serait entassées les acquisitions. L'originaire, c'est bien plutôt la manière dont l'homme en général, dont tout homme quel qu'il soit, s'articule sur le déjà commencé du travail de la vie et du langage" (p. 341), c'est-à-dire sur les trois positivités qui, pour Foucault, ont consacré l'invention de l' «homme», aussi bien "l'âge de la finitude", en un mot le devenir *immanent* de l'expérience historique.

Ce qui dresse en concurrence sinon en confrontation les deux types de discours sur le temps; celui qui privilégie le passé et *détermine* le présent, et celui qui privilégie le présent en tant qu'il ne cesse d'*activer* le passé, de lui donner sens: "de composer en phrases jamais dites… des mots plus vieux que toute mémoire" (p. 341).

Mais cette opposition ne nous induit toujours pas à comprendre l'injonction d'une tâche, d'une tâche immanente à l'être à travers «l'expérience originaire» de la conscience présente. Bien plutôt, elle semble nous mettre devant les deux termes d'un choix…

En fait les termes de la dualité ne sont pas statiques: la bataille a toujours déjà commencé, donc «l'obligation» pour le terme «humain» actuel, pour le terme *présent* et *originaire* de la dualité, de prendre position donc *de s'engager du fait d'être engagé* au cœur d'une alternative incompatible et inconciliable. C'est que l'ennemi (ou l'ami?) est dans la place, celui-là qui force à agir.

Soit l'en-soi pour le pour-soi, l'inertie pour la *praxis,* l'inmémoriale pesanteur du passé pour l'expérience originaire dont parle Foucault, toute confrontation mettant l'homme dans la situation de choisir: ou d'accorder la préséance aux choses et à leur sens sur la liberté… ou l'inverse, ou encore de se faire l'objet de ses objets, un autre parmi tous les autres, la circularité sérielle opérant à partir des lois de la série, elles-mêmes déterminées par les exigences de la matière ouvrée… ou l'inverse. L'inverse dans ces cas consisterait à choisir la possibilité du choix plutôt que d'accepter de le voir s'engloutir sous le poids des choses et l'autorité du passé, ce qui serait adopter une collaboration avec «l'ennemi», *ce qui est,* évidemment, *encore choisir.* Ainsi «si dans l'ordre empirique les choses sont toujours reculées pour l'homme, insaisissables en leur point zéro, l'homme se trouve fondamentalement en recul par rapport à ce recul des choses et c'est par là qu'elles peuvent, sur l'immédiat de l'expérience originaire, faire peser leur solide antériorité. Une tâche se donne alors à la pensée: celle de contester l'origine des choses, mais de la contester pour la fonder, en retrouvant le mode sur lequel se constitue la possibilité du temps – cette origine sans origine ni commencement à partir de quoi tout peut prendre naissance» (p. 343). En l'occurrence donner sa chance au temps ce sera le faire exister, si on peut dire, placer l'homme en son origine… ou le perdre, perdre le temps, en l'occurrence le subir. La question de la liberté et de la nécessité de son engagement par l'option du choix serait, réduite à sa plus simple expression, mais c'est la même depuis le début: «temps ou non temps», «pensée ou non pensée», le refus de la pensée ou la philosophie! Pas moins.

Il est même trop tard pour que le sens d'un choix ait encore lieu: car la question *est déjà l'œuvre de la pensée,* elle peut se nier mais ce serait dès lors *une pensée se niant* et non une *négation de la pensée,* donc toujours déjà la liberté.

On connaît la phrase de Sartre dans la *Critique de la Raison dialectique*: «La liberté de la *praxis* est totale ou est totalement aliénée»[2]. Ce que Aron ne pouvait ni ne voulait entendre lui qui désirait seulement *un peu* de liberté. Plus tard Lyotard radicalisera cela en parlant de la jouissance de l'ouvrier spécialisé. Inversement, pas plus qu'Aron Bourdieu ne pouvait accepter la formule de Sartre. Parce que si Bourdieu au contraire d'Aron défend les pauvres, c'est que ce derniers sont perclus d'aliénations et qu'il est impossible sans transformations socio-économiques de leur imputer la responsabilité individuelle de leur liberté ou de *ce qu'ils font* de leur situation[3]. Aron, lui, cherche volontiers des justifications aux riches, considérant que la sérialité dans ce qu'elle implique de banalité conformiste constitue plutôt une banalité de l'enfer que l'enfer même de la banalité comme le pense Sartre, c'est-à-dire pour Aron, le lot commun que tout un chacun est sommé de supporter pour accéder au statut de «sujet» socialement intégré, une manière de transformer un finitude malheureuse en une finitude heureuse: «petits arrangements avec la vie». Mais pour Sartre, l'alternative est radicale: «Ou bien je ne suis pas passif en mon être, et même les affections qui me viennent de l'extérieures je dois les faire miennes, ou bien je suis passif dans mon être et tout tombe dans le néant»[4]. La finitude certes est positive également pour lui, mais de manière radicale, sans concession.

Ce qui signifie pour notre problème, c'est-à-dire pour «la pensée moderne» qui a inventé «l'homme»: ou bien on est toujours déjà engagé dans et par la liberté, ou bien tout sombre dans le néant.

*

* *

Alors on dira peut-être qu'il n'est pas difficile de trouver Sartre (la normativité à la fois secrète et affichée de l'ontologie) dans les analyses de Foucault puisque ce dernier vise une archéologie des sciences humaines, à savoir la mise à jour des conditions de l'avènement de celles-ci et parmi ces dernières conditions forcément la mise à jour de la finitude humaine positive et affirmative, immanente à elle-même, et non plus en déficit d'infini comme dans la tradition classique. L'homme de ses propres œuvres dès lors: la vie, le travail et le langage, dimensions empiriques, à elles-mêmes leur propre fondement, réfléchi par la philosophie dans les termes d'une analytique de la finitude, son quadrilatère: positivité et finitude, transcendantal et empirique, cogito et impensé, et enfin le recul et le retour de l'origine, toute l'ontologie dialectique et existentielle. Les sciences et contre-sciences de l'homme s'en suivront.

Et de fait, *psychanalyse, ethnologie, linguistique* vont représenter pour Foucault ce qu'il appelle les «contre-sciences» de l'homme en tant que ce sont les sciences de ce qui ne peut plus être dit «homme», mais «cicatrice marquée en un instant quelconque de la durée» (p.343), ou «visage de sable dessiné à la limite de la mer». La fin de l'homme.

C'est que ces contre-sciences ont pour caractère de marquer les limites de la conscience et non pas de connaître ce qui se cache dans les tréfonds de celle-ci, ce qui «hors de l'homme permet

---

2 J.-P. Sartre, *Critique de la Raison dialectique,* Paris, Gallimard, 1960.

3 Sartre lui-même dans sa période gauchiste la plus véhémente s'étonne rétrospectivement d'avoir pu dire le contraire: cf. *Ils ont toujours raison de se révolter.*

4 J.-P. Sartre, *L'Etre et le Néant,* Paris, Gallimard, 1943, p. 25.

que l'on sache…ce qui se donne ou échappe à la conscience»[5]. Et pour définir plus concrètement ces formes ou ces «figures» (ni catégories, ni existentiaux) nommons-les avec Foucault: la *Loi* pour la linguistique, le *Désir* pour l'ethnologie et la *Mort* pour la psychanalyse, c'est-à-dire les trois positivités que l'homme pensait pouvoir affronter dans l'immanence de sa liberté, la langue, le travail et la vie, bref ce qui lui fournissait l'évidence qu'il s'auto-reproduisait, et qui maintenant par ces «figures» lui échappent dans la mesure où elle en disent la dimension inconsciente.

Mais – c'est un «mais» d'observation réservée – le problème est qu'on retrouve également un «retour de l'origine» dans ces «figures», c'est-à-dire une *actualisation* révélatrice de leur origine par leur projet: leur vocation thérapeutique! Ainsi la psychanalyse va dénouer l'homme des traumas de sa proto histoire, la linguistique libérer le langage de tout fixisme essentialiste, l'ethnologie dénoncer l'ethnocentrisme et libérer notre civilisation de ses carcans idéologico-métaphysiques. Cette vocation thérapeutique ne fait-elle pas ressaisir les trois instances extra humaines par l'intériorisation de la finitude positive opérée à leur endroit comme à l'égard de quoi que ce soit qui puisse l'affecter?

*

* *

Maintenant si l'on en passe à l'*Usage des plaisirs* et au *modèle* donné d'une analyse historienne des cultures éthiques, on s'aperçoit que la recherche des formes ou des «figures» des *Mots et des Choses* correspond adéquatement, comme un cas particulier, à une *normativité culturelle déterminée* même si elle vise à rompre avec celle dont elle provient et en tente l'objectivation. En effet cette normativité nouvelle, l'objectif des l'élucidation des instances «extra-humaines, définissait déjà au cœur de l'analytique de la finitude, et paradoxalement, l'hypothèse d'un en deçà ou d'un au delà de l'«homme», soit de ceux qui ne se nommaient pas encore «homme» ou de ceux qui ne s'appellent déjà plus «homme». Autrement dit ce que les contre sciences de l'homme annonçaient comme dépassement de l'homme est censé trouver son répondant au niveau historique dans l'élucidation des conditions formelles de toute culture, c'est-à-dire ce qui constitue traditionnellement le lieu par excellence d'émergence des «formes», et en l'occurrence celles qui disent ce qui échappe à l'homme et dessinent à ce titre son lent effacement. Les Grecs d'un côté (en deçà), Foucault de l'autre (au delà) pour un non-homme ou pas encore homme qu'il appelle simplement «sujet» *en tant que chacun actualise une certaine modalité de réalisation réflexive de soi*. Ce qui couve ou reste de l'analytique de la finitude quand soit elle n'a pas encore atteint le stade revendiqué des positivités servant de socle à l'analytique de la finitude ou quand celle-ci profile son dépassement par les contre-sciences. Cela veut-il dire que l'être était ou sera homogène et plane sans plus le relief d'interventions inédites introduit par l'invention de l' «homme» et la rupture soutenue par cette irruption dans l'affrontement à son Autre, c'est-à-dire le *choix* d'opérer cet affrontement dans la lucidité ou dans l'assujettissement, dans les deux cas, de toute façon, soutenu, par une normativité sous-jacente? Certainement pas puisque le sujet comme «rapport à soi» reste indubitablement la ligne d'intelligibilité *de quelque culture que ce soit*. Mais certainement pas un

5 *Les Motes et les Choses,* cit., p. 390.

rapport à soi réflexif au sens où Sartre le dénonce dans *La Transcendance de l'Ego*[6], objectivant substantiellement son intériorité, mais un rapport à soi s'objectivant dans le quadruple rapport transcendant de soi (valeur, motivation, ascèse et finalité).

Certes cette approche doit valoir rétroactivement pour Sartre et l'analytique de la finitude Ce que Foucault dit être «rapport à soi» du dorénavant «sujet» pour lui, Sartre en aurait oublié *le jeu des variations et des possibilités* au profit d'une *possibilité exclusive* de «choix», à savoir le «rapport à soi *authentique»,* l'*authenticité* comme valeur ou l'*inauthenticité* comme anti-valeur. Par là Sartre tombait aux yeux de Foucault dans un *absolutisme moral* au détriment du *relativisme conséquent* lié au jeu des *variations possibles* sur le même thème des variations possibles du rapport à soi. C'est que cette «valeur» sartrienne ne s'assumait pas comme relative mais juge intrinsèque de toute autre mode d'engagement culturel. En ce sens, pour Foucault le rapport de l'*expérience originaire* à l'*authenticité* n'est pas *direct* dans une sorte de cogito immédiat (susceptible d'amplification réflexive soit impurifiante, soit pure) mais est d'emblée *médié* par un «rapport à soi» étoilé entre les quatre procédures considérées, le contenu de ces procédures formelles pouvant être différent et multiple. En tout cas, par la conscience de leur agissement on échappe à la tenaille initiale entre ontologie et éthique: *l'être de la conscience est en même temps son devoir être, mais par des voies et moyens multiples*. Le combat est toujours déjà entamé, et donc toute analyse (ontologique), toujours déjà synthèse (éthique), à ce titre Foucault ne devrait pas en démordre. Que ce soit un être qui a à se faire être, ou que ce soit l'homme agissant, c'est-à-dire pour Foucault l'homme-devenu de l'âge de la finitude positive, c'est-à-dire l'homme des positivités immanentes, vie, travail, langage, qui le définissent comme agissant, ou n'importe quel «sujet» d'autres âges de l'histoire et de la culture – cet être ne pourra qu'être défini et se définir par les quatre causalités (formelles) déterminantes de toute action, 1) la détermination de la substance éthique (cause matérielle), 2) les motivations (cause efficiente) ou l'ethos intérieur y présidant, 3) les moyens utilisés (cause formelle), l'ascèse inventée pour s'y attacher, 4) les fins poursuivies (cause finale).

Mais est-ce si évident? Si on établit un tableau comparatif du «rapport à soi» qui correspond à l'authenticité et d'autre part du «rapport à soi» qui correspond à la mise en place des «formes» de la procédure morale de l'archéologue-historien, on observe un rapprochement significatif.

Quant à la *détermination de la valeur* chez Sartre on aura le «choix» de l'être de la conscience, autrement dit son néant d'être ou sa liberté, comme ce qui lui semble l'enjeu significatif a prélever dans la substance éthique, tandis que pour Foucault ce qui lui importera visera au dévoilement, précisément, de la causalité formelle de tout engagement dans la substance éthique.

Quant aux modes *d'assujettissement à la valeur choisie*, ou aux *motivations* par lesquelles se soutient l'engagement, chez Sartre cela se jouera dans l'horizon d'une intersubjectivité réciproque à vocation universelle (même *Huis clos,* n'est rendu possible dans son sens infernal que par son contraste avec l'Absence qui rend le huis-clos infernal). Ce sont les formules célèbres dont le contenu récurrent chez Sartre est l'affirmation de l'identité des hommes en ce qu'ils sont tous différents, ou de l'universalité de la conscience en tant que néant d'être, etc. Chez Foucault la motivation sera pareille: le désenchaînement de toute attache fixiste au contenu en faveur d'une créativité formelle. La créativité comme telle valant universellement.

---

6 *La transcendance de l'ego* et *Conscience de soi et connaissance de soi,* précédés d' *Une idée fondamentale de la phénoménologie de Husserl: l'intentionnalité,* textes introduits et annotés par Vincent de Coorebyter, Paris, J. Vrin, 2003.

Quant à *l'ascèse* favorisant et intensifiant l'assujettissement à la valeur ou ce que le sujet met en jeu de son existence pour être à la hauteur de la valeur choisie, cela consistera en un perpétuel exercice de lucidité pour Sartre et la dissolution progressive de tous les obstacles et adversités pour y atteindre, la vérité n'étant révélée «qu'au terme d'une longue erreur vagabonde»[7]. Pour Foucault, on le sait, ce sera l'incessant travail d'archiviste-historien qui le fera vivre plus longtemps en bibliothèque qu'ailleurs.

Enfin quant à la finalité totalisante des ces procédures causales révélées par Foucault mais valables aussi bien appliquées à l'un qu'à l'autre, dans un enveloppement en attestant la pertinence universelle, on peut dire qu'elle se ramène à la formule bien connue de Sartre «Tout un homme fait de tous les hommes, qui les vaut tous et vaut n'importe qui!». On imagine mal Foucault s'inscrivant en faux contre cette vision.

Où se trouve la différence dès lors? Je dirai dans la *nomination* ou sélection de la détermination prélevée dans le magma culturel de la «substance éthique» par chacun: ce qui est digne de considération pour chacun dans sa vie philosophique. D'une part pour Sartre une immanence radicale de la conscience (de) soi ou *praxis* comme «expérience originaire» donnant sens à l'expérience (passée et futur) *aussi bien qu'à la constellation procédurales des quatre causes de tout engagement* mises à jour par Foucault. D'autre part pour Foucault une transcendance sournoise de ces formes, car pourquoi on-t-elles lieu plutôt que rien? Alors que pour l'immanence de l'expérience originaire la toile secrète pré contraignant tout engagement à elle-même et dont Foucault pense que le savoir est la *détermination* essentielle à poursuivre au sein de la substance éthique, est une contrainte comme toute épreuve rencontrée de l'Autre, ne prenant sens que par le travail intériorisant de l'expérience originaire. C'est la formule d'Oreste à Jupiter dans les *Mouches*: «Tu m'as créé libre, donc tu ne peux plus rien sur moi!». On n'y ajoutera pas».

7 *L'Idiot de la famille,* (t. I), p.143.