

3

Résumé

Des technologies répressives sont en place dans le but de contraindre, de soumettre, de normaliser et de diriger les intervenants qui travaillent dans le milieu de la santé. Parmi ces technologies, la confession en est une qui est largement utilisée. Le philosophe français Michel Foucault identifie la pratique confessionnelle comme permettant l'exercice d'une forme particulière de pouvoir qu'il qualifie de « pouvoir pastoral ». Le but de cet article est d'explorer de quelle manière la confession, à des fins de normalisation (pouvoir pastoral), est utilisée dans l'exercice de la profession infirmière. Pour ce faire, une attention particulière sera portée au concept foucauldien de pouvoir pastoral, à ses origines ainsi qu'à son application en soins infirmiers.

Mots clés Michel Foucault, normalisation, pouvoir pastoral, soins infirmiers

Pouvoir pastoral, normalisation et soins infirmiers : une analyse foucauldienne

PATRICK MARTIN

L'homme, pendant des millénaires, est resté ce qu'il était pour Aristote : un animal vivant et de plus capable d'une existence politique ; l'homme moderne est un animal dans la politique duquel sa vie d'être vivant est en question.[1 p188]

Introduction

La façon dont est envisagée la sphère politique occidentale a beaucoup évolué au cours des décennies. Depuis le XVIII^e siècle, une moindre importance a été accordée à l'utilisation de mécanismes de soustractions, dont le paroxysme consistait en le droit de faire mourir ou de laisser vivre.[1] Les autorités politiques exercent maintenant leur pouvoir par le truchement d'un ensemble

de technologies politiques, qui incluent notamment des techniques de subjectivation permettant la transformation et le gouvernement des individus.[2] Ces technologies, mises en œuvre au nom du « bien-être des populations », sont expressément mises en place de façon à maintenir l'ordre établi. Selon Foucault, l'ère biopolitique règne maintenant sur la société contemporaine occidentale.[1] Ce tournant biopolitique est inextricablement lié au développement exponentiel de la médecine, des sciences humaines et des sciences de la santé, alors que ces champs ont été mis au service de l'administration de la vie des individus et des sociétés.[3] C'est à partir de ce moment que la médecine a été liée au destin des États et que lui est incombée la tâche de mettre en place, dans la vie des hommes et des femmes, les figures positives de la santé, de la vertu et du bonheur,[4] puisque la productivité des individus est fortement tributaire de ces éléments.

La perspective foucauldienne nous permet de comprendre le pouvoir comme dépassant l'État, lieu où le confinait Marx. Foucault identifie plutôt une multitude d'institutions

modernes au sein desquelles s'opère la normalisation des individus. Les établissements de santé, quels qu'ils soient, font partie de ces institutions modernes où règne une forme extrêmement développée de contrôle des corps.[5] Ce contrôle s'exerce notamment de façon plus décisive sur les patients qui y sont pris en charge. Cependant, des technologies répressives sont aussi en place dans le but de contraindre, de soumettre, de normaliser et de gouverner les intervenants qui travaillent dans le milieu de la santé. Parmi ces technologies, la confession en est une qui est largement utilisée dans ces établissements. Foucault identifie la pratique confessionnelle comme permettant l'exercice d'une forme particulière de pouvoir. Il qualifie celui-ci de « pouvoir pastoral », vu l'intérêt marqué des Chrétiens pour la confession.[1] Le pouvoir pastoral est utilisé dans les établissements de santé de façon à provoquer des transformations profondes notamment quant à l'identité des patients, des infirmiers et des infirmières. Le but de cet article est d'explorer dans quelle mesure la confession, à des fins de normalisation (pouvoir pastoral), est utile à l'exercice de la profession infirmière. Pour ce faire, une attention particulière sera portée au concept de pouvoir pastoral, à ses origines ainsi qu'à son application au sein de la profession infirmière.

Conceptualiser le pouvoir différemment

La perspective foucauldienne offre une façon originale de conceptualiser le pouvoir qui diffère de la plupart des théories où le pouvoir est souvent compris et utilisé sous l'angle marxiste.[6] Foucault confère quatre caractéristiques au pouvoir.[1] La première est que le pouvoir est immanent. Cela signifie que le pouvoir n'est pas concentré uniquement au sein des grands appareils d'état, mais qu'il s'exerce aussi dans des « foyers locaux », où il apparaît comme étant diffus.[7] Nous pouvons recourir ici à l'exemple des gestionnaires d'unités de soins et des infirmiers ou infirmières. D'un côté, les gestionnaires exercent, de par leur position hiérarchique, un pouvoir disciplinaire sur le personnel infirmier, tandis que celui-ci est à son tour capable de résistance[8] du fait, par exemple, qu'il se sait indispensable au bon fonctionnement des unités de soins et du système de santé en général. Cela constitue un contre-pouvoir extrêmement important de la part d'un groupe hiérarchiquement moins élevé que celui des gestionnaires.

La deuxième caractéristique du pouvoir est qu'il varie en permanence. Il y a par exemple d'incessantes transformations dans les rapports de force entre le personnel infirmier et les divers intervenants qui gravitent autour d'eux dans leurs activités professionnelles quotidiennes. Ces dynamiques

subtiles de pouvoir deviennent perceptibles dans le cadre d'une approche foucauldienne alors qu'elles échappent effectivement aux analyses traditionnelles effectuées par les différentes institutions. Cette inévitable variation s'exerce dans le temps et contribue largement, comme l'indique Foucault, [1] au fait que le pouvoir soit difficilement saisissable.

La troisième caractéristique du pouvoir est qu'il s'inscrit dans un double conditionnement. En dépit de son caractère microphysique, le pouvoir obéit aussi à une logique globale qui permet la caractérisation d'une société à une époque donnée. Par exemple, lors d'une rencontre entre un gestionnaire et une infirmière, le rapport de force qui s'établit entre ces deux personnes subit l'influence d'une multitude de facteurs microphysiques. La qualité de la relation, l'état psychologique des personnes ou leur tempérament respectif sont quelques exemples de facteurs qui modulent ce rapport de force. Toutefois, celui-ci obéira aussi au contexte plus large dans lequel il s'inscrit. Le contexte social, politique, hiérarchique ou temporel, pour ne nommer que ceux-ci, ont également un effet direct sur ce rapport. Nous n'avons qu'à penser au contexte dans lequel devait évoluer l'infirmière « auxiliaire du médecin » de la fin du XIXe siècle[9] pour nous rendre compte qu'un rapport de force extrêmement différent aurait pris place lors d'une rencontre du même type. Selon Ehrenreich, les infirmières « auxiliaires du médecin » de cette époque constituaient une main-d'œuvre médicale complètement soumise à leur supérieur et n'avaient qu'une vocation, soit celle de servir.[10]

La quatrième caractéristique du pouvoir est qu'il est indissociable du savoir. Dans une société moderne, les points d'exercice du pouvoir sont également des lieux de formation du savoir.[11] Par le fait même, tout savoir établi, amène et assure l'exercice du pouvoir. Par exemple, l'extraction administrative du savoir par la criminologie permet de mieux connaître la population pour ensuite mieux la surveiller et la gouverner. Les hôpitaux, en tant que hauts lieux de savoir, constituent des espaces où s'exerce une multitude de formes de pouvoir qui sont fortement liées à la normalisation et au contrôle des individus et des populations.[4] Le savoir s'établit par des rapports de force et la violence y est souvent liée.[12]

C'est cette façon particulière de conceptualiser le pouvoir qui amène Foucault à développer son concept de gouvernementalité. Selon lui, le gouvernement doit être compris comme quelque chose de plus complexe que l'État Nation ; il faut plutôt y voir les questions du gouvernement de soi, du gouvernement des autres et du gouvernement de l'État.[13] La gouvernementalité rassemble en quelque sorte

l'ensemble des technologies modernes d'organisation de l'État qui incluent entre autres la surveillance disciplinaire et les technologies de soi. Différents types de pouvoir seraient aussi exercés à travers les technologies d'organisations de l'État regroupées au sein du concept de gouvernementalité. Selon la perspective foucauldienne, le pouvoir s'opérationnaliserait selon trois grands axes, soit le pouvoir souverain (répression), le pouvoir disciplinaire (discipline) et le pouvoir pastoral (soin de l'autre).[14]

Pouvoir souverain

Foucault, décrit le pouvoir souverain comme le droit de « faire mourir » ou de « laisser vivre », [1] tel que le pouvoir détenu par un roi sur ces sujets.[15] Foucault établit la provenance du pouvoir souverain dans la *patria potesta*, une loi Romaine qui octroyait au père de famille le droit de mort sur ses enfants et ses esclaves.[1] Comme celui-ci leur avait « donné » la vie, il avait aussi le droit de la leur retirer. Le pouvoir paternel de la *patria potesta* était la représentation du pouvoir souverain qui limitait à un schéma institutionnel d'action et de choses l'identité même des personnes.[16] Le pouvoir souverain est donc une forme de pouvoir qui fait appel à la domination[17] sur les personnes et les objets. La transition du pouvoir souverain (droit de mort) hégémonique vers ce que Foucault désigne comme le bio-pouvoir (pouvoir sur la vie) serait ce qui distingue l'ère moderne de l'ère pré-moderne des structures sociales. C'est donc à partir du moment où les divers gouvernements occidentaux ont réduit la préséance accordée au pouvoir souverain pour focaliser leurs dispositifs multiples dans le bio-pouvoir, qu'est considéré l'avènement de l'ère moderne des structures sociales. Foucault identifie deux pôles au bio-pouvoir soit la gestion et la discipline des corps humains individuels (anatomopolitique), ainsi que celles des populations (biopolitique).

Pouvoir disciplinaire

Selon Foucault, le pouvoir disciplinaire nécessite une multitude de formes, de techniques et d'outils, tels que l'observation hiérarchique, le jugement normalisateur et l'examen.[5,8] Ces diverses formes du pouvoir disciplinaire sont toutes liées les unes aux autres et ce, même si elles ne sont pas forcément présentes au sein d'un dispositif disciplinaire donné.[15] Selon Foucault, des technologies de normalisation prennent place dans les diverses institutions sociales ; ces technologies constituent des formes cachées de surveillance du corps social et individuel.[18] Les divers établissements de santé font effectivement partie de ces

institutions sociales où des technologies de normalisation et de surveillance sont mises de l'avant.

Les technologies de soi, largement utilisées dans les lieux de production du savoir tels que les universités et les hôpitaux, font aussi partie de ces technologies de normalisation. Les technologies de soi, dont Foucault attribue les origines aux règles de vie platonique (qui auraient par la suite été réinterprétées et raffinées par les Chrétiens), [19] permettraient aux individus de développer un sens de l'éthique par la discipline personnelle et la « surveillance » de leur propre personne.[18]

Pouvoir pastoral

L'un des éléments récurrent dans l'œuvre de Michel Foucault est le lien intime entre,

d'une part, les formes de gouvernement d'autrui et les formes d'exercices du pouvoir sur autrui, et d'autre part, les formes de gouvernement ou de maîtrise de soi. La subjectivité n'est ainsi jamais déconnectée des formes du lien social et, plus précisément, des formes de pouvoir qui s'exercent à travers ces différentes formes de lien social.[20 p120]

C'est par le biais d'un contrôle qui s'opère de façon insidieuse que la subjectivité des individus sera façonnée. Le pouvoir pastoral est en fait une forme de pouvoir qui permet à une personne (un « guide ») d'influer sur la subjectivité d'un autre sujet par le contrôle et la dépendance, provoquant chez ce dernier un rattachement à sa propre identité par un mécanisme de prise de conscience de ses savoirs personnels.[21] Le pouvoir pastoral est rendu possible par la maîtrise d'un savoir en ce qui a trait à la conscience et une habileté à diriger cette conscience de la part de l'individu qui agit à titre de guide.[19]

Pouvoir pastoral et technologies de soi

Puisque le pouvoir pastoral nécessite qu'un individu serve de guide à un autre individu [15], il est qualifié comme étant une forme de « soin de l'autre ». La relation maître/élève, employeur/employé, infirmière/patient ou gestionnaire/infirmière est l'a priori du pouvoir pastoral. Cette forme de pouvoir est liée à la divulgation de ce qui constitue la conscience de l'individu, elle permet de pénétrer l'esprit et agit au travers de celui-ci pour ultimement le gouverner.[22] Ce processus est rendu possible par le biais de la confession de cet individu envers celui qui tient le rôle d'expert (guide ou maître). Ce dernier initie le processus discursif menant à la réflexion du sujet qui se prête à la confession. Il s'agit donc d'un processus réflexif du soi dont l'élan instigateur principal est extérieur à l'individu qui s'y adonne.[23] Il s'agit d'un

détail non négligeable car ce simple fait permet à l'expert de diriger initialement la confession de façon à ce que celle-ci provoque les résultats escomptés.

Une fois la phase d'ouverture initiée, les technologies de soi se mettent en place ce qui permet à l'individu de s'engager dans sa propre transformation. La phase suivante de ce processus est liée à un postulat d'une causalité générale et diffuse.[23] Selon Holmes et O'Byrne, cela signifie que tout doit être dit, sans égard au fait que les éléments révélés peuvent apparaître comme étant insignifiants et ce, tant pour le guide que pour l'individu qui partage ses secrets les plus intimes. Il s'agit effectivement d'un processus de recherche de vérité. La volonté du pouvoir a comme instrument la volonté de savoir et celle-ci s'appuie, selon Foucault, sur la recherche de la vérité.[1] La vérité constitue une force sociale non négligeable qui représente en fait une ressource politique considérable permettant entre autres la domination.[12]

Le guide encourage l'individu à tout révéler de façon à exposer celui-ci à ses propres vérités cachées. Par la suite, le guide utilise des techniques confessionnelles dans le but de pousser l'individu à aller encore plus loin dans ses révélations privées.[23] Il est à noter que l'efficacité du processus est fortement liée au fait que l'individu qui s'y prête doit être persuadé qu'il ne s'agit pas d'un interrogatoire [23] mais bien d'un processus thérapeutique qui s'exerce sous l'égide du principe éthique de non-malfaisance.[1] Ce type de confession permettra certes à l'individu dont on « prend soin » de se libérer des pensées qui l'habitent et il est fort probable qu'une certaine forme de bien-être s'installe en lui consécutivement à ce fait.

Par contre, si la confession pastorale permet à l'individu de se libérer, elle le subjugué également.[24] La confession est une technologie politique de révélation de soi. Par ce processus, les espaces les plus intimes de la personne sont maintenant ouverts à la surveillance.[25] Cette surveillance fait écho au pouvoir disciplinaire qui agit aux confins de l'intégrité de l'individu qui y est assujéti. Le pouvoir disciplinaire et le pouvoir pastoral sont donc intimement liés et sont exercés dans un but commun, soit la correction des déviations et la normalisation des individus, des groupes et des sociétés. L'individu en viendra à croire que son bonheur passe par la correction de ses propres déviations et le fait qu'il fasse ce qu'on s'attend de lui.

Le pouvoir pastoral est toujours lié à des finalités d'action et a cela d'insidieux que ces actions seront entreprises par l'individu et ce, de son propre chef, consécutivement à des réflexions intérieures qui auront été provoquées dans le

processus. L'individu initiera un travail dirigé sur lui-même, comme s'il désirait changer, chez lui, un comportement ou une attitude donnée.[26] En d'autres mots, les technologies de soi amènent l'individu à agir envers et contre lui-même [19] dans l'intérêt d'un maintien de l'ordre établi, rendu possible par la normalisation des individus. Il est important de souligner que le sujet croira pourtant que les actions qu'il doit entreprendre le seront dans son propre intérêt et de son propre gré. Le pouvoir pastoral en tant qu'exercice de gouvernement de soi opère comme instrument du gouvernement des conduites de l'individu.[27] On pourrait considérer le pouvoir pastoral (et la confession qui en est l'outil principal) comme une forme de conditionnement d'origine externe provoquant des réflexions internes menant à des actions normalisatrices et à l'assujéttissement. Foucault n'avait d'ailleurs aucun doute quant au caractère tyrannique du pouvoir pastoral et a été très clair à ce propos, en indiquant qu'il pourrait effectivement être qualifié comme étant totalitaire.[28]

De l'origine et de l'évolution des technologies de soi

Durant plus de 25 ans, l'objectif de Foucault a été d'étudier comment les humains ont développé un savoir quant à eux-mêmes, par l'économie, la biologie, la psychiatrie, la médecine et la pénologie.[19] Ce qui est plus important encore selon Foucault n'est pas tant d'accepter de façon dogmatique ce savoir, mais bien d'analyser les « sciences » menant à celui-ci et ce, en lien avec les techniques spécifiques utilisées par les humains pour se comprendre eux-mêmes.

Ces techniques ou technologies ont été explicitées par Foucault selon quatre différents types : (1) les technologies de production, qui permettent notamment de produire, transformer ou manipuler les choses ; (2) les technologies ayant trait aux signes (systèmes de signes), qui permettent l'utilisation des signes, des symboles, leurs significations ; (3) les technologies politiques, qui déterminent la conduite des individus et qui les soumettent à une certaine fin ou domination et qui mènent à l'objectivation de la personne ; (4) les technologies de soi, qui permettent aux individus, par leurs propres moyens ou avec l'aide d'autres personnes, d'agir par certaines opérations, sur leur propre corps, esprit, pensées, conduites et façons d'être.[19 p18 traduction libre]

Le but ultime de cette quête réside dans la transformation de soi de manière à atteindre un certain état de bonheur, de pureté, de sagesse ou de perfection. Selon Foucault, ces quatre types de technologies opèrent rarement séparément puisque chacune d'entre elles est associée à une certaine forme de domination. Ces quatre types de technologies sont utilisés dans le but de modifier les aptitudes et attitudes

des personnes.[19] En modelant les individus, on les normalise, on veut s'assurer que ceux-ci feront exactement ce que l'on veut qu'ils fassent. Karl Marx abonde dans le même sens dans son ouvrage intitulé *Le Capital* ; il insiste sur le fait que toute technique de production nécessite des modifications d'aptitudes, d'attitude et de comportements des individus.[29]

L'herméneutique du sujet chez Foucault

Selon Gros, c'est l'intérêt de Foucault pour la généalogie du « sujet désirant » qui aurait initialement mené celui-ci vers l'étude du soi.

Le sujet désirant tient son identité des désirs qui l'habitent, du moment que ceux-ci demeurent secrets, opaques au regard de sa propre conscience. La seule façon pour celui-ci de s'éloigner de ces désirs serait d'en être conscient et cela ne peut être possible que par le regard de l'autre (un maître, un confesseur, un expert). Les angoisses, les problématiques, les troubles qui envahissent le sujet proviendraient de désirs trop fortement méconnus.[2 p35]

Voilà ce que Foucault identifie comme ayant été historiquement fabriqué, voire entretenu, et qui serait donc faux puisque comme être désirant, le sujet n'incarne que le fruit d'une politique de l'obéissance.[2] Ce stratagème d'origine antique serait donc à la base des technologies de soi modernes. Foucault a élaboré le développement de l'herméneutique du sujet selon deux contextes historiques différents, mais limitrophes. Il identifie le premier contexte comme étant la philosophie Gréco-romaine des premier et deuxième siècle av. J.-C. et du Haut-Empire Romain alors que le second contexte se caractérise par la spiritualité chrétienne et les principes monastiques développés aux 4e et 5e siècles du Bas-Empire Romain.[19] Foucault portera par la suite une attention particulière au passage de *l'exomologèse* à *l'exagorèse*, deux technologies de révélation du soi qui constituent les bases du pouvoir pastoral tel que nous le connaissons aujourd'hui.

Exomologèse

L'exomologèse, était à l'époque antique une forme d'aveu hautement codifié lié à des pratiques de pénitence.[2] Pour les Chrétiens de l'époque, ce terme signifiait la reconnaissance publique, une sorte de « coming out » de la véracité de leur foi ou du fait qu'ils étaient Chrétiens.[19,30] Au début de la chrétienté, la pénitence n'était pas un acte ou un rituel pratiqué par les fidèles, mais bien un statut imposé à quelqu'un ayant commis un péché extrêmement sérieux.[19] Il est important de noter que ce statut était pourtant imposé

à la demande du fidèle.[31] C'est à ce moment que le fidèle devait expliquer sa faute ; il ne s'agissait pas d'une confession mais bien d'une condition liée à ce statut. Le statut de pénitent en était un qui affectait particulièrement la vie du fidèle. Le pénitent était titulaire de ce statut pour une période qui pouvait varier entre 4 et 10 ans.[19] Durant cette période, il devait se soumettre à un code vestimentaire, au jeûne, à l'humiliation publique ainsi qu'à des conditions particulières de prohibition, notamment en ce qui à trait aux pratiques sexuelles.[19,31] Même après la fin de la pénitence (réconciliation), le fidèle restait marqué et continuait à souffrir de multiples prohibitions telles que l'interdiction au mariage. Selon Foucault, la théorie et la pratique de la pénitence furent élaborées autour de l'homme qui préfère mourir plutôt que d'abandonner la foi.[19] La façon dont le martyr faisait face à la mort était en fait le modèle de la pénitence. Pour que le sujet obtienne le droit de réintégrer l'Église, celui-ci devait s'exposer de façon volontaire au rituel du martyr et devait effectuer une rupture avec lui-même, avec son identité passée, avec le monde et avec la vie. Les gestes ostentatoires accompagnant la pénitence de l'exomologèse devaient permettre de montrer à tous la vérité sur l'état de pécheur du fidèle. Il est important de préciser que l'exomologèse n'était pas une forme verbale de révélation de soi. C'est plutôt à partir du passage à l'exagorèse que cette composante verbale s'ajoute aux technologies antiques de révélation de soi.

Exagorèse

L'exagorèse est un concept de divulgation de soi utilisé au 4e siècle.[19] Élaborée en Occident à l'arrivée des premiers monastères, l'exagorèse prenait la forme d'une confession s'opérant sous le contrôle complet et total d'un maître auquel on vouait une obéissance sans fin.[2] L'exagorèse était un exercice de verbalisation en relation avec le maître, une confession répétée ayant pour sujet les espaces les plus intimes de l'individu qui s'y soumettait.[32] Selon Foucault, ce processus d'examen de soi avait la même forme et le même caractère administratif que les techniques de révélation de soi pratiquées par les maîtres d'existence (ou directeurs de consciences[33]) du stoïcisme impérial de l'aire Gréco-romaine.[19] Cette correspondance atteste donc selon Foucault d'un transfert des technologies stoïques du soi, tel que décrit par Sénèque (philosophe de l'école stoïcienne), à celles de la chrétienté. Le retour sur soi pratiqué par les disciples des maîtres d'existence antique n'était pas employé afin que les disciples en viennent à mieux se connaître eux-mêmes. Ces pratiques étaient directement vouées à la construction du soi dans un souci d'auto normalisation. Elles servaient précisément à maintenir le bon fonctionnement de

la cité, en instaurant chez le disciple des façons désirables d'agir en société.[32] La volonté de faire adopter ce type de comportement est en partie empruntée à Platon et au concept de « bon citoyen », étroitement lié aux règles de vie platoniques et protégeant l'intégrité de la cité.[19,34,35] Foucault estime que c'est Platon qui aurait pour la première fois avancé cette perspective.[36,37]

Chez les Stoïciens, la relation entre le maître et son élève était effectivement d'une importance capitale mais il était possible de mettre fin à cette relation si le disciple, après avoir mis en pratique les divers conseils du maître, en était arrivé à mener une vie heureuse et autonome. Les moines chrétiens soumis à l'exagorèse ne bénéficiaient pas d'une telle latitude puisqu'aucun élément de la vie de ceux-ci n'échappait à la relation fondamentale et permanente avec le maître.[32] Le moine vouait d'ailleurs une obéissance absolue à son maître et celui-ci exerçait un contrôle complet jusqu'à la mort. Le droit de mourir devait aussi être demandé au maître. Ces techniques de spiritualité chrétienne du soi étaient élaborés selon deux grands principes du christianisme à savoir l'obéissance et la contemplation.[19] Ces techniques s'inscrivaient aussi dans un processus politique[19] permettant l'adoption des comportements susceptibles de favoriser le maintien de l'ordre établi.

De l'exomologèse à l'exagorèse et au pouvoir pastoral

Dès l'exomologèse, nous sommes à même de constater l'existence de technologies visant la rupture de l'individu avec lui-même et avec son identité passée, une composante encore bien présente au regard du pouvoir pastoral théorisé par Foucault.[1] Un processus de recherche de vérité, ressource politique permettant la domination, est aussi cœur de l'exomologèse et du pouvoir pastoral. L'exomologèse constituait donc une forme de révélation du soi ayant de fortes ressemblances avec le pouvoir pastoral bien qu'il s'agissait, contrairement à celui-ci, d'une forme non verbale de révélation du soi.[19] L'exagorèse est bien moins connue, pourtant Foucault considère qu'elle est plus fondamentale que l'exomologèse dans l'établissement des technologies de révélations du soi modernes. Plusieurs composantes de l'exagorèse sont en tous points similaires à celle du pouvoir pastoral, notamment l'importance du rapport réglé à l'autre, celui que l'on considère comme maître ou expert.[32] L'exagorèse est aussi similaire au pouvoir pastoral dans sa forme, soit la confession menant à la verbalisation et à la divulgation de soi. L'utilisation de l'aveu, centrale au pouvoir pastoral, deviendra une technique fortement valorisée de production de la vérité en Occident.[1] Nous verrons

maintenant dans quelle mesure la pratique du personnel infirmier s'appuie sur ces concepts de divulgation de soi d'origine antique.

Pouvoir pastoral et pratique infirmière

La pratique infirmière quotidienne illustre bien l'utilisation pastorale de la confession menant à l'introspection et la remise en question par l'examen de soi.[8,15] Il ne s'agit pas d'un type de pouvoir uniquement présent dans les églises et les divers lieux de cultes : les hôpitaux et les divers établissements de santé font partie des institutions sociales où le pouvoir pastoral est utilisé principalement pour ses finalités normalisatrices, notamment pour ce qui est des patients, des infirmiers et des infirmières. Les infirmiers et infirmières sont donc l'objet du pouvoir pastoral au même titre qu'ils ou elles en sont les instigateurs ou les instigatrices.

Les infirmiers et les infirmières comme instrument du pouvoir pastoral

Selon Porter, un transfert de l'objectivation vers la subjectivation des patients est de plus en plus courant chez les praticiens qui ont une approche beaucoup plus holistique envers les patients.[38] Ce qui se passe entre les murs de l'hôpital ne suffit plus à satisfaire aux besoins de surveillance des divers intervenants du domaine de la santé. Pour des raisons stratégiques de contrôle de la masse, le pouvoir pastoral se prête particulièrement bien aux interventions dans le domaine de la santé.[23] Le personnel infirmier y a notamment recours comme technique de gouvernement productrice de savoir au sujet des patients dont il a la charge.[26] Différentes formes d'enquêtes, comme le dialogue, la confession et l'aveu, sont couramment employées comme mode de production de savoir et de vérité par les infirmiers et les infirmières.[12] En parlant avec le patient et en l'écoutant, celui-ci est encouragé à partager ses préoccupations les plus authentiques de façon à permettre l'exploration de ses vérités.[39] Le savoir ainsi acquis est codifié et intégré notamment au discours spécialisé de la médecine et des soins infirmiers.[26] Comme ces disciplines se fondent sur les principes de la science et de la rationalité, les patients sont beaucoup moins enclins à la résistance et acceptent la « vérité » générés par ces discours. La surveillance exercée par le biais de la confession est devenue si familière aux patients que ceux-ci y participent volontiers et sont prêts à se juger eux-mêmes selon les normes de l'expert [1], incarné ici par le personnel infirmier. Le fait, par exemple, que les infirmiers et les infirmières scrutent sans cesse les habitudes de vie des patients qui sont à leur charge peut effectivement apporter des bénéfices à ceux-ci et les inciter à se prendre en main, mais cela ne réduit en rien leur

assujettissement.[24]

Le pouvoir pastoral dirigé à l'endroit des infirmiers et des infirmières

La plupart des auteurs qui se sont intéressés à l'application du concept de pouvoir pastoral en soins infirmier se sont attardés au pouvoir pastoral exercé par les infirmiers et les infirmières à des fins de normalisation des patients. Pourtant même si les infirmiers et les infirmières gouvernent les patients, notamment par le biais du pouvoir pastoral, ils sont aussi eux-mêmes gouvernés, et le pouvoir pastoral est encore exercé à cette fin. Tout ce qui gouverne doit en effet être gouverné.[5]

Mais pourquoi voudrait-on gouverner les infirmiers et les infirmières ? Pourquoi la normalisation de la masse infirmière est-elle si importante ? Dans les hôpitaux, au même titre que dans les industries et les prisons, tout doit être contrôlé afin de maximiser l'efficacité et le rendement et ainsi minimiser les pertes. Selon Foucault, la prison et les hôpitaux s'inscrivent effectivement sur un même continuum.[5] Un espace administratif et politique de surveillance des corps s'est créé dans ces institutions afin, par exemple, de réduire les dépenses, éviter les conflits, contrôler les déplacements (temps et mouvement au sein des unités de soins), de façon à ce qu'aucune variable n'échappe à la réalité de l'ensemble. Pour ce faire, plusieurs techniques disciplinaires ont été mises en place et le pouvoir pastoral fait effectivement partie de ce dispositif. Nous nous attarderons à présent à deux situations où s'opérationnalisent les technologies de soi et la technique de confession pastorale qui touchent plus particulièrement les infirmiers et les infirmières : la pratique réflexive et la rencontre gestionnaire infirmier/infirmière.

Pratique réflexive

La pratique réflexive, est relativement nouvelle au sein des divers établissements de santé, mais fait l'objet de discussion intense dans les écrits en sciences infirmières.[40-45] Elle est définie par Taylor comme étant un moyen systématique par lequel il est possible de trouver un sens à la pratique quotidienne.[45] Kim identifie le but de la pratique réflexive comme étant de « corriger et d'améliorer la pratique par la critique et la réflexion sur soi et de façon à générer des modèles de « bonne » pratique ».[43 p1206 traduction libre] La pratique réflexive est présentée dans les divers établissements comme un outil de « croissance » utilisé à travers le groupe de codéveloppement professionnel. « Le groupe de codéveloppement professionnel est une approche de formation qui mise sur le groupe et sur les interactions

entre les participants pour favoriser l'atteinte de l'objectif fondamental : améliorer la pratique professionnelle ».[46 p7] Le dialogue, la confession et l'aveu utilisés dans le cadre de la pratique réflexive sont les outils par lesquels la réflexion est initiée. Le pouvoir pastoral théorisé par Foucault [19] se cristallise incontestablement dans la pratique infirmière réflexive.

Selon Cotton, la pratique réflexive requiert effectivement l'utilisation de technologies de soi mises en place pour rendre visibles les pensées personnelles et privées des infirmières et des infirmiers, et ce, dans le but de les surveiller et de les gouverner.[47] En empruntant une perspective foucauldienne d'analyse de discours, Fejes en est arrivée à la conclusion que la confession à une autre personne n'était pas nécessaire pour susciter la réflexion permettant de meilleures pratiques.[48] De cette façon, la réflexion qui s'opère intérieurement chez l'infirmier et l'infirmière ne s'inscrirait pas au sein de technologies de gouvernement de la conduite. Cette auteure est très claire à ce propos et soutient que :

l'approche foucauldienne a rendu possible une analyse qui montre que la pratique réflexive, habituellement perçue comme positive dans la pratique infirmière, est pourtant induite par le pouvoir, qui gouverne afin de transformer la subjectivité infirmière en une forme donnée.[48 p249 traduction libre]

Rencontre gestionnaire-infirmiers/infirmières

La technique de confession pastorale est aussi utilisée par les gestionnaires d'unités de soins lors de rencontres avec les infirmiers et les infirmières. Ces rencontres sont le plus souvent organisées à la demande des gestionnaires et elles ont pour but de circonscrire des stratégies permettant aux infirmiers et infirmières d'améliorer leurs compétences. Les gestionnaires jouent un rôle significatif dans l'articulation de ce qui constitue des pratiques professionnelles « appropriées ». Ils recourent par ailleurs à des technologies normalisatrices dans le but d'amener ces infirmiers et ces infirmières à cheminer vers ce qu'ils définissent comme étant « approprié ». Peu d'études sont disponibles au regard de ces rencontres, pourtant considérées comme très importantes par les gestionnaires.[49] Selon les résultats d'une étude qualitative réalisée par Fejes [48], l'employé est encouragé, dans le cadre de ce type de rencontre, à réfléchir sur ce qu'il veut devenir ou développer. Plusieurs techniques sont utilisées afin d'en arriver à ce type de réflexion.

Dans un premier temps, le gestionnaire entame un dialogue avec l'infirmier ou l'infirmière. Il est important de souligner

que personne, à l'exception du gestionnaire et de l'employé, n'assiste à cette rencontre, facilitant par le fait même l'aveu et la confession. Fejes nous met au fait d'une technique particulière utilisée par les gestionnaires : le plan de développement individuel. Ce plan serait élaboré selon les objectifs de l'employé, mais il refléterait aussi le dialogue préalablement mis en place par le gestionnaire. Selon cette auteure, le plan agirait comme tremplin permettant la réflexion de l'employé quant à sa propre subjectivité (intégrité), il permettrait aussi de rendre le soi visible, de façon à ce qu'un autre (le gestionnaire), puisse le scruter à sa guise.[48] Le plan sera par la suite évalué par le gestionnaire qui sera libre de suggérer certains changements susceptibles de favoriser la transformation de l'infirmier ou de l'infirmière. En confiant au gestionnaire ses désirs les plus intimes, l'infirmier ou l'infirmière produit un savoir sur sa propre personne [19], un savoir qui permet par ailleurs d'augmenter le rapport de force du gestionnaire envers lui ou elle. En modifiant le rapport de force à son avantage, le gestionnaire se positionne alors de manière à mieux gouverner.

Il convient de souligner encore que l'utilisation de ce type de techniques est susceptible de produire des bénéfices sur le plan professionnel pour les membres du personnel infirmier. Suivant cette perspective, nous pourrions effectivement apprécier cette pratique comme étant avantageuse. Toutefois, une perspective foucauldienne permet également d'envisager son aspect normalisateur et subjuguant.

Conclusion

Par le biais de l'utilisation des technologies de soi, la pratique infirmière est en contact étroit avec ce que Foucault désigne comme le pouvoir pastoral. Les pensées les plus intimes des infirmiers et des infirmières sont intégrées à la sphère publique au même titre que celles des patients à leur charge. Ces pensées intimes, reflet de l'intégrité qui leur est propre, sont sujettes à l'identification, à la codification et au gouvernement précurseurs de la normalisation des personnes. Cet article a permis de cerner la notion de pouvoir pastoral au sein de la pratique infirmière par le biais d'une analyse foucauldienne et soulève certains questionnements quant aux bénéfices et aux préjudices encourus par l'utilisation de ce type de technologies dans le milieu de la santé. Pouvons-nous considérer comme éthique l'utilisation de la confession à des fins de normalisation ? L'utilisation de ces technologies assujettissantes auprès des infirmiers et infirmières est-elle justifiable afin de favoriser une pratique infirmière jugée plus « appropriée » ? Le gouvernement de la pensée des personnes peut-il tout simplement être envisagé ?

La perspective foucauldienne permet de concevoir d'une façon nouvelle les modes de pensée et les dispositifs de normalisation de notre société occidentale moderne.[50] En empruntant cette perspective, les infirmiers et les infirmières peuvent porter un regard différent sur leur pratique quotidienne.[48] Les gestionnaires œuvrant au sein des établissements de santé gagneraient à prendre conscience de la finalité des diverses technologies qu'ils emploient auprès du personnel infirmier. Cela pourrait leur permettre de conceptualiser différemment leur approche auprès de ce dernier et d'éviter l'utilisation (souvent inconsciente) d'un pouvoir répressif à l'endroit de ceux et celles qui sont pourtant leurs alliés dans l'élaboration d'un système de santé plus efficace et plus humain. Des efforts doivent donc être mis de l'avant de façon à identifier des techniques susceptibles de soutenir le développement professionnel des infirmiers et des infirmières n'impliquant pas un tel processus de normalisation.

Références

1. Foucault M. Histoire de la sexualité 1 : La volonté de savoir. Paris : Éditions Gallimard, 1976.
2. Gros F. Le gouvernement de soi. Sciences Humaines 2005; 3:34-37.
3. Rose N. The Politics of Life Itself. Theory, Culture & Society 2001; 18(6):1-30.
4. Foucault M. Naissance de la clinique. Paris : Presses Universitaires de France, 1963.
5. Foucault M. Surveiller et punir : Naissance de la prison. St-Amand : Éditions Gallimard, 1975.
6. Dean M. Governmentality : Power and Rule in Modern Society. London : Sage publications, 1999.
7. Youngblood Jackson A. Power and pleasure in ethnographic home-work : producing a recognizable ethics. Qualitative Research 2009; 8(1):37-51.
8. Perron A, Fluet C, Holmes D. Agent of care and agents of the state : bio-power and nursing practice. Journal of advanced Nursing 2005; 50(5):536-544.
9. Collière MF. Promouvoir la vie : De la pratique des femmes soignantes aux soins infirmiers. Paris : Masson, 1982.
10. Ehrenreich B. Sorcières, sages-femmes et infirmières. Québec : Éditions du Remue-Ménage, 1976.
11. Roberts M. The production of the psychiatric subject : power, knowledge and Michel Foucault. Nursing Philosophy 2005; 6:33-42.
12. Leclerc G. Histoire de la vérité et généalogie de l'autorité. Cahiers internationaux de sociologie 2001; 111:205-231.
13. Fejes A. Governing through reflection : a discourse analysis of reflective practices. Journal of Advanced Nursing 2008; 64(3):243-250.
14. Weberman D. Foucault's reconception of power. The Philosophical Forum 1995; 26(3):189-217.

15. Holmes D. Police and pastoral power: governmentality and correctional forensic psychiatric nursing. *Nursing Inquiry* 2002; 9(2):84-92.
16. Pottage A. Power as an art of contingency : Luhmann, Deleuze, Foucault. *Economy and Society* 1998; 27(1):1-27.
17. Dean M. *Governmentality : Power and Rule in Modern Society*. London : Sage publications, 1999.
18. Schäfer C. Post-mortem personalization : pastoral power and the New Zealand funeral director. *Mortality* 2007; 12(1):4-21.
19. Foucault M. Technologies of the self. Dans : Martin, L. H., Gutman, H. & Hulton, P.H. (Eds.). *Technologies of the self : A seminar with Michel Foucault*. London : Tavistock, 1988 ; 16-49.
20. Lahire B. *L'esprit sociologique*. Paris : Édition la découverte, 2005.
21. Ransom JS. *Foucault's Discipline : The Politics of Subjectivities*. Durham : Duke University Press, 1997.
22. Foucault M. *Dits et écrits*. Tome III. Paris: Éditions Gallimard, 1994.
23. Holmes D. O'Byrne P. The art of public health nursing : using confession Technè in the sexual health domain. *Journal of Advanced Nursing* 2006, 56(4):430-437.
24. Gastaldo D. Is health education good for you ? Re-thinking health education through the concept of bio-power. Dans : Petersen A and Bunton R. (Eds). *Foucault Health and Medicine*. London : Routledge, 1997; 113-133.
25. Wilkinson G. Theories of power. Dans: Wilkinson, G. & Miers, M. (Eds). *Power and Nursing Practice*. Basingstoke : Macmillan, 1999; 7-23.
26. Holmes D, Gastaldo D. Nursing as means of governmentality. *Journal of Advanced Nursing* 2002; 38(6):557-565.
27. Hindess B. *Discourses of power : From Hobbes to Foucault*. Oxford : Blackwell Publishers, 1996.
28. Foucault M. *Politics, Philosophy, Culture : Interviews and Other Writings, 1977-1984*. Kritzman LD. (Ed). New York : Routledge, 1988.
29. Marx K. *Le capital : critique de l'économie politique*. Disponible sur <http://www.marxists.org/francais/marx/works/1867/Capital-I/index.htm>. Consulté le 14 juin 2009.
30. Bernauer J, Carrette J. *Michel Foucault and theology : The Politics of Religious Experience*. Cornwall : Ashgate, 2004.
31. Betz HD, Browning DS, Janowski B, Jüngel E. *Religion Past & Present : Encyclopedia of Religion*. Boston : Brill, 2008.
32. Baumgartner C, Olphe-Galliard M. *Dictionnaire de spiritualité ascétique et historique*. Paris : Beauchesne, 1957.
33. Beaulieu A. *Gilles Deleuze : héritage philosophique*. Paris : Presses Universitaire de France, 2005.
34. Plato. *The Republic*, 2nd edn (tr.D. Lee). Harmondsworth : Penguin, 2003.
35. Dolan FM. The paradoxical liberty of bio-power. *Philosophy & social Criticism* 2005; 31(3):369-380.
36. Platon. *Apologie de Socrate – Criton - Phédon*. Paris: Garnier Frères, 1965.
37. Gros F. Le souci de soi chez Michel Foucault : A review of the Hermeneutics of the Subject : Lectures at the Collège de France, 1981-1982. *Philosophy Social Criticism* 2005; 31(5-6):697-708.
38. Porter S. *Social Theory and Nursing Practice*. Basingstoke : Macmillan, 1998.
39. May C. Individual care ? Power and subjectivity in therapeutic relationships. *Sociology* 1992; 26:589-602.
40. Johns C. Opening the doors of perception. Dans : Johns C, Freshwater D. (Eds). *Transforming Nursing Through Reflective Practice*. Oxford : Blackwell Sciences, 1998; 1-20.
41. Johns C. Reflection as empowerment? *Nursing Inquiry* 1999; 6:241-249.
42. Johns C. *Becoming a Reflexive Practitioner*. Oxford: Blackwell Publishing, 2000.
43. Kim HS. Critical reflective inquiry for knowledge development in nursing practice. *Journal of Advanced Nursing* 1999; 29(5):1205-1212.
44. Rolfe G, Freshwater D, Jasper M. *Critical Reflection for Nursing and the Helping Profession : A Users' Guide*. New York : Palgrave, 2001.
45. Talor B. Locating a phenomenological perspective of reflective nursing and midwifery practice by contrasting interpretive and critical reflection. Dans : Johns, C. & Freshwater, D. (Eds). *Transforming Nursing Through Reflective Practice*. Oxford : Blackwell Sciences, 1998; 134-150.
46. Payette A, Champagne C. *Le groupe de codéveloppement professionnel*. Québec : Presses de l'Université du Québec, 2007.
47. Cotton AH. Private thought in public spheres : issues in reflection and reflexive practice in nursing. *Journal of Advanced Nursing* 2001; 36(4):512-519.
48. Fejes A. Governing through reflection: a discourse analysis of reflective practices. *Journal of Advanced Nursing* 2008; 64(3):243-250.
49. Allaire L. *Le rapport au travail d'infirmières gestionnaires de programme-clientèle : une étude en psychodynamique du travail*. Mémoire de maîtrise inédit, Université de Montréal, 2006.
50. Dortier JF. Sous le regard de la critique. *Sciences Humaines* 2005; 3:38-41.

Remerciements:

L'auteur aimerait remercier Louise Bouchard Inf., Ph.D. pour ses suggestions lors de la rédaction de ce manuscrit, la Faculté des études supérieures et postdoctorales de l'Université de Montréal ainsi que la Faculté des sciences infirmières de l'Université de Montréal pour leur soutien financier.

Pour contacter l'auteur:

*Patrick Martin, Inf.
Étudiant au doctorat en sciences infirmières
Université de Montréal
Faculté des sciences infirmières
C.P. 6128, Succursale Centre-ville
Montréal, Québec, H3C 3J7
Canada
Courriel : patrick.martin@umontreal.ca*