De Biran à Henry : une anthropologie philosophique en contrepoint de la conception néolibérale du sujet et du travail désincarnés

Éric Hamraoui

▶ **To cite this version:**

Éric Hamraoui. De Biran à Henry : une anthropologie philosophique en contrepoint de la conception néolibérale du sujet et du travail désincarnés. Luís Umbelino. Corps ému. Essais de philosophie biranienne (Corpo abalado. Ensaios de Filosofia biraniana) (éd. bilingue), Presses de l'Université de Coimbra, pp.151-199, 2021, 10.14195/978-989-26-1992-7_6 . hal-04068231

HAL Id: hal-04068231
https://cnam.hal.science/hal-04068231

Submitted on 31 May 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

De Biran à Henry: une anthropologie philosophique en contrepoint de la conception néolibérale du sujet et du travail désincarnés

From Biran to Henry: a Philosophical Anthropology as a Counterpoint to the Neoliberal Conception of a Disembodied Subject and Labor

Eric Hamraoui[1]
Conservatoire National des Arts et Métiers (Paris)
eric.hamraoui@lecnam.net
ORCID 0000-0002-9722-622X

Résumé: Ce chapitre comprend deux sections consacrées à la définition des rapports existant entre corporéité, pensée réflexive et subjectivité, chez Maine de Biran, ainsi qu'à l'étude des liens unissant le corps, la vie et le travail dans la pensée de Michel Henry. A l'issue de chacun de ces moments se

[1] Maître de conférences habilité à diriger les recherches en philosophie au Conservatoire National des Arts et Métiers (Paris). Il codirige l'équipe «Psychosociologie Travail et de la Formation. Anthropologie des Pratiques» au Centre de Recherche sur le Travail et le Développement du même établissement. La question de la vie telle qu'elle se trouve investie au croisement de l'histoire de la médecine et de la santé, de l'analyse du travail et de la philosophie, constitue la thématique centrale de son travail.

https://doi.org/10.14195/978-989-26-1992-7_6

trouve récapitulée et réfléchie la matière d'une critique philosophiquement instruite de la conception néolibérale du sujet. Expression d'un pouvoir d'agir intimement lié à celui de la réflexion concentrée sur l'exploration du «monde intérieur», la *vie active* du sujet biranien fait contrepoint à celle du sujet compétitif dont l'action vise à la domination du monde extérieur. De même, Henry montre-t-il que la réduction du corps transcendantal (subjectif) au corps transcendant (objectif), dont la performance fait l'objet de mesure au sein de l'économie contemporaine, contrarie le processus d'acquisition de nouveaux registres de sensibilité contribuant à l'enrichissement du corps subjectif et à l'entretien de la vitalité du travail.

Mots clés: corps, pensée, subjectivité, travail, vie, néolibéralisme.

Abstract: This chapter includes two sections devoted to the definition of the relations existing between corporeality, reflexive thought and subjectivity, at Maine de Biran, as well as to the study of the links uniting the body, life and work in Michel Henry's thought. At the end of each of these moments is summed up and reflected the subject of a philosophically informed criticism of the neoliberal conception of the subject. Expression of a power of action intimately linked to that of reflection focused on the exploration of the "inner world", the *active life* of the Biranian subject is counterpoint to that of the competitive subject whose action aims at the domination of the world outside. Similarly, Henry shows that the reduction of the transcendental (subjective) body to the transcendental (objective) body, whose performance is measured in contemporary economics, thwarts the process of acquiring new registers of sensitivity contributing to the

enrichment of the subjective body and the maintenance of the vitality of work.

Key-words: body, thought, subjectivity, work, life, neoliberalism.

Posée chez Maine de Biran dans le contexte de la critique des systèmes de pensée idéalistes séparant la vie spéculative de la pensée et la sensibilité du corps – sans laquelle pourtant nulle «personnalité» ne saurait exister[2] –, la question du rapport entre la subjectivité et le corps prend aujourd'hui toute son actualité dans le contexte de la mise en place d'organisations du travail dont le principe repose sur le déni des limites du corps et de l'endurance psychique. Tel est en particulier le cas avec la conversion de la quête de l'idéal en norme de fonctionnement de l'individu[3], supposé en mesure d'atteindre des objectifs de production et d'attractivité[4] toujours plus élevés et exigeants, et dont l'esprit, à travers la sollicitation du sens de la responsabilité[5], entre en conflit avec les fragilités du corps avant de connaître à son tour l'altération de sa propre activité. Ce processus de *normalisation de*

---

[2] Maine de Biran, *Journal* (3 vol.), *Être et pensée. Cahiers de philosophie*. (Neuchâtel: Editions de La Baconnière, 1954), II, 134.

[3] Marie-Anne Dujarier, *L'idéal au travail* (Paris: PUF, 2006). Conversion dont les procédures d'évaluation individuelle de la performance constituent le principe.

[4] Michel Feher, *Le temps des investis. Essai sur la nouvelle question sociale* (Paris: La Découverte, 2017).

[5] Pierre Dardot et Christian Laval, *La nouvelle raison du monde. Essai sur la société néolibérale* (Paris: La Découverte, 2009, 2010). Les auteurs définissent le néolibéralisme comme «doctrine de transformation sociale qui en appelle à la responsabilité individuelle, relativement à la valorisation de son travail sur le marché […] » (416). Responsabilité elle-même ancrée dans un travail de gestion de soi orienté vers la fabrication d'«un moi performant qui en exige toujours plus de soi, et dont l'estime de soi grandit paradoxalement avec l'insatisfaction qu'il peut éprouver pour les performances déjà accomplies» (425).

l'idéal est lui-même le produit du mode de «gouvernementalité»[6] néolibérale, qui, comme le montrent le sociologue Pierre Dardot et le philosophe Christian Laval,

> avant d'être une idéologie ou une politique économique est d'abord et fondamentalement une rationalité [qui,] à ce titre […] tend à structurer et organiser, non seulement l'action des gouvernants, mais jusqu'à la conduite des gouvernés eux-mêmes [,] cela jusqu'au niveau le plus intime de l'individu. [7]

désormais lui-même soumis au principe de concurrence[8] et en quête d'amélioration constante de son «employabilité» [9]. Ce qui, d'un point de vue biranien, le prive de la possibilité de gagner le sentiment intime de sa propre vie[10], et, dans une perspective henryenne, le conduit à éprouver l'extériorité de la conscience par rapport au corps. Or, ce mouvement de mise en extériorité de soi vis à vis de soi s'accompagne, selon Dardot et Laval, de l'émergence de la figure d'un «sujet unitaire tout entier impliqué dans l'activité qu'il est requis d'accomplir»[11], d'un «sujet de l'implication totale de soi»[12]. Partant de cette double idée d'une sortie du plan de la pure immanence, qui est celui de la vie, et d'une polarisation des déterminations de la subjectivité, il nous

---

[6] Dardot et Laval *La nouvelle raison du monde.*, 13.

[7] Dardot et Laval *La nouvelle raison du monde.*, 15.

[8] La concurrence est, selon Dardot et Laval, le vecteur de transformation de la subjectivité en «instrument et [en] espace de compétition» (412).

[9] Dardot et Laval *La nouvelle raison du monde*, 313.

[10] Eric Hamraoui, «La vie, l'activité de la pensée dans la philosophie de Maine de Biran (1766-1824)», *Aurora*, Curitiba, 28, n°45 (2016), 1009-1026 (cité p. 1017-1018).

[11] Dardot et Laval *La nouvelle raison du monde*, 412.

[12] Dardot et Laval *La nouvelle raison du monde*, 412.

a semblé possible d'en esquisser un contrepoint philosophique dont le premier moment repose sur l'analyse réalisée par Biran de la complexité des rapports existant entre le corps, ses affections, impressions et sensations, et la *vie active* de la pensée associée au *sentiment du moi*, conquise sur l'affectivité. Le second temps de notre réflexion s'appuie sur l'analyse des liens existant, chez Michel Henry, entre le *corps subjectif*, la vie et le travail. Chacune de ces deux parties offre elle-même une ouverture à la formulation d'un questionnement concernant le devenir contemporain du travail, que Henry définit comme étant l'essence même de la vie, et dont Biran sut comprendre l'ancrage intime de la dynamique dans le corps à partir de sa théorie de l'effort moteur.

1. Le corps, la pensée et la subjectivité

Biran soutient que «l'effort primitif indépendant», dont la dynamique s'oppose à la résistance du corps, est ce qui permet au moi d'acquérir le pouvoir d'idéation et la faculté d'intellection, supports de la conscience de soi[13]: «C'est [, en effet,] là, [dans la relation d'effort], et non point dans une impression reçue quelconque, qu'il faudrait chercher l'origine spéciale de nos facultés actives, le point d'appui de l'existence, et le fondement de toutes les idées simples, que nous pouvons acquérir de nous-mêmes et de nos actes intellectuels[14].»

[13] Conscience coïncidant avec l'expérience du rapport entre la volonté du moi et la résistance – organique – du corps propre.

[14] Maine de Biran, *Mémoire sur la décomposition de la pensée* (1804), in *Œuvres de Maine de Biran*, III, (Paris: Vrin, 1988), 362.

1.1. L'ancrage corporel de la certitude de soi

Hors de l'aperception intérieure ou immédiate, il ne saurait, par conséquent, selon Biran, y avoir de certitude quant à la nature de la pensée. D'où la nécessité de savoir se prémunir de «la force des habitudes du langage et des formes et des notions universelles et nécessaires qui se rapportent surtout à la nature objective», qui sont à l'origine de la formulation du *cogito* cartésien[15]: «… le moi n'est pas plutôt saisi de lui-même dans le point de vue intérieur, qu'il cherche à se mettre en dehors sous la forme de chose pensante.»[16] Constat auquel s'oppose l'ensemble des définitions du moi données par Biran, dont celle contenue dans son Journal:

> Le *moi* n'est l'attribut d'aucune *chose*. Il n'est point une chose, selon le fait de conscience; mais il est lui--même et pour lui-même *sujet d'attribution*, sans être attribué à rien. Le sujet d'attribution du moi, appelé l'âme substance, est l'objet d'une autre sorte de pensée *abstraite*[17]. Descartes et son école ont tourné autour de la distinction du *moi* mais ils ne sont pas parvenus à se placer dans le point de vue de la *conscience:* c'est que la chose est fort difficile[18].

Cette difficulté tient d'abord, selon Biran, à l'impossibilité pour l'entendement humain d'échapper «à ce point de vue de

---

[15] Maine de Biran, *Nouvelles considérations sur les rapports du physique et du moral de l'homme* (1834), *Œuvres de Maine de Biran*, tome IX, (Paris: Vrin, 1990), 102.

[16] Maine de Biran, *Nouvelles considérations,* 102.

[17] Maine de Biran, *Journal,* II, 235: «Je ne puis penser et mouvoir librement sans connaître immédiatement ma *force* pensante ou mouvante, non comme substance, mais comme cause ou force qui opère par le *vouloir*»,

[18] Biran, *Journal*, I, 251.

l'absolu où le sujet pensant tend sans cesse à s'identifier avec l'objet de pensée, de telle sorte que la même forme, le même verbe d'existence les enveloppent»[19]. Or, selon lui, ce point est contredit par une philosophie faisant résider la conscience du moi dans l'effort du corps et dans l'activité de celui-ci.

1.2. Les niveaux du déploiement de l'activité

Mais l'activité ne se déploie pas uniquement dans le champ extérieur d'accomplissement de l'effort; elle est aussi celle, intérieure, de la réflexion pure[20]. Dans le lexique conceptuel biranien la notion de *réflexion* est synonyme de celle de *vie active* conditionnée par la continuité de l'effort se heurtant à des obstacles de type physique (la résistance musculaire ou d'un corps extérieur), praxique (l'action inopérante), psychologique (le sentiment d'inquiétude) et intellectuel (la mobilité des nerfs, le défaut d'attention, la confusion d'esprit, l'agitation intellectuelle, etc.).

Afin de pouvoir s'effectuer de manière optimale, le travail de la réflexion requiert la santé du corps (que, tout comme la santé morale, Biran définit comme «stabilité d'énergie»[21]). La réflexion est pour cette raison vivacité, animation et coloration de la vie intérieure trouvant sa plus haute expression dans l'activité philosophique. Présence du moi à toutes les affections de la sensibilité, elle est également le *temps* employé au perfectionnement de notre être intellectuel et moral, le renforcement du sentiment de notre liberté. Elle est le fruit du passage opéré, sur fond de

---

[19] Biran, *Nouvelles considérations*, 106.

[20] Agnès Antoine, *Maine de Biran. Sujet et politique* (Paris: PUF, 1999), 49.

[21] Biran, *Journal*, I, 32.

la distinction entre soi et ce qui ne l'est pas, de la passivité à un «état d'activité» où l'homme se sent comme personne libre s'appartenant elle-même. La réflexion s'oppose en cela à «la force excentrique (qui) tend à me ravir à moi-même et m'empêche toujours de commencer quelque chose, de régler ma vie»[22], de percevoir la continuité de ses temps. Elle contrarie tout mouvement d'insensibilisation et de désintérêt. Aussi s'affirme-t-elle comme libre activité du moi opposée aux habitudes et aux passions. Produit de la volonté, la réflexion résulte de la présence constante à l'esprit d'un but intellectuel servant de lien à nos idées ou aux instants successifs de notre existence. Elle s'affirme, à travers cette *concentration* de l'esprit comme «réunion parfaite de mouvement et de repos»[23], condition de l'exercice de la pensée accordant toute sa plénitude à l'existence. Elle est *vie active* ou aperceptive de l'individu comprise comme conscience et exercice de la force méditative, harmonie avec les choses et soi-même, expression d'un *pouvoir d'agir*[24] intimement lié à celui de la «réflexion concentrée» sur l'exploration d'un «monde intérieur»[25]. Pour toutes ces raisons, la réflexion est, selon Biran, non seulement définissable comme force propre de l'âme qui l'empêche d'obéir entièrement à l'attraction du corps, aux lois de la vitalité instinctive (ou «simple»), mais encore comme siège ou «cœur» permanent des «forces entières» (physiques et morales) de la vie[26], relevant de deux ordres distincts:

---

[22] Biran, *Journal*, II, 140.

[23] Biran, *Journal*, I, 93.

[24] Expression employée par Biran sur le sens précis de laquelle nous reviendrons dans la dernière section de cette première partie consacrée à l'analyse des déterminants de l'action.

[25] Biran, *Journal*, I, 176.

[26] Biran, *Journal*, I, 70.

> L'homme, qui réunit en lui deux sortes de facultés, dit Biran, participe aussi à deux sortes de lois: comme être organisé sentant, sa vie totale est le résultat de plusieurs fonctions ou impressions partielles qui l'affectent sans cesse et le dirigent souvent en aveugle, sans que la *personne* le sache et y prenne la moindre part. Mais à titre d'être moteur et pensant, l'homme est doué d'une vie de relation et de conscience. Non seulement il *vit*, il *sent;* il a de plus l'idée, l'aperception de son existence individuelle; non seulement il soutient des rapports avec qui l'environne, mais il aperçoit ses rapports, il les crée même en partie, les étend et les change sans cesse par l'exercice d'une activité, d'une puissance d'effort qui lui est propre. Tout ce que cette puissance opère se redouble comme perception dans la conscience individuelle: tout ce qui se fait sans elle demeure simple comme affection dans la combinaison vivante. Ici est l'être sensitif sans moi; là commence une personnalité identique, *id est*, avec elles toutes les facultés de l'être intelligent et moral[27].

A la fois «être sensitif sans moi» et «être moteur et pensant», au sens de «personnalité identique», intelligente et volontaire («morale»), l'homme doit, selon Biran, savoir prendre en compte le fait que sa «vie totale» résulte de l'action en lui de deux principes constitutifs à la fois opposés et indissociables: la vie organique, affective et *impersonnelle*[28] (les «fonctions» ou «impressions partielles» qui l'«affectent» ou le «dirigent» en aveugle à l'insu

[27] Biran, *Mémoire sur la décomposition de la pensée*, 391.

[28] Céline Lefève, «Qu'est-ce qui fait de nous des individus? L'individualité biranienne: entre la vie organique et la vie humaine» (conférence), Collège international de philosophie, 20 avril 2005.

de la personne), et la pensée volontaire, subjective et *personnelle*[29], qui non seulement «aperçoit» les rapports sensibles entretenus par lui avec son environnement, mais encore «les crée en partie, les étend et les change». Toutefois, constitutives du principe de l'activité de la vie réflexive, cette création, cette augmentation et cette transformation des rapports que l'homme entretient avec ce qui l'environne sont aussi le ressort de sa vitalité.

1.3. La dynamique de la pensée

L'anthropologie du sujet développée dans la philosophie de Maine de Biran nous montre en quoi la vie réflexive, qui procède de l'acte simple, personnel et indivisible qui est le fait primitif de l'effort moteur, se démarque de la vie physiologique relevant de la sphère de l'affectivité[30]. La vie de la pensée est en second lieu processus reposant sur une *activité* perpétuellement réinvestie, en lequel consiste la subjectivité qui cesse de pouvoir être comprise comme substrat. Il n'est, en effet, pas donné de demeurer soi en raison du risque de l'anéantissement de la subjectivité dans l'affectivité[31]. Aussi le sujet se construit-il de manière polémique et dynamique contre ce qui l'empêche d'être lui-même[32]. Le journal que tient Biran constitue l'un des moyens de ce devenir-soi,

---

[29] Lefève, «Qu'est-ce qui fait de nous des individus».

[30] Lefève, «Qu'est-ce qui fait de nous des individus».

[31] Lefève, «Qu'est-ce qui fait de nous des individus». Voir également Biran, *Journal*, II, 30: «Ces sentiments confus [provenant de l'union et comme du mélange de l'esprit et du corps] se mêlent toujours plus ou moins avec nos opérations les plus intellectuelles et souvent ils les obscurcissent, les prédominent et s'opposent à tout exercice volontaire de l'attention et des facultés actives qui s'en trouvent absorbées avec une assez grande partie de ces facultés; tel individu dont la sensibilité intérieure est trop excitable peut être réduit à un état presque complet de nullité, absorbé qu'il est en lui ou dans son organisation.»

[32] Lefève, «Qu'est-ce qui fait de nous des individus».

de ce mouvement de singularisation, au sens de stylisation de sa propre existence[33]. D'éviter aussi la rupture du nécessaire équilibre entre le dedans et le dehors, entre l'homme intérieur et l'homme extérieur. De contrarier la tendance de la vie à devenir «tout extérieure»[34].

1.4. Le sentiment d'inquiétude, contrariété de la vie réflexive

Au nombre des facteurs majeurs de contrariété de la vie réflexive figure le sentiment d'inquiétude qui empêche l'engagement dans la réalisation du moindre *projet de travail*, condition de l'honneur et de l'utilité de la vie humaine. Inquiétude elle-même à l'origine de troubles et d'inaction génératrice de fatigue accrue:

> Le sentiment d'inquiétude et de trouble intérieur, lié à cette préoccupation de l'esprit, quand il envisage un projet de travail ou une entreprise quelconque à exécuter, m'empêche de rien entreprendre de ce qui pourrait rendre ma vie honorable et utile. S'il m'est arrivé de faire quelque ouvrage suivi, j'ai été tourmenté par le commencement jusqu'à la fin, par la préoccupation du terme où je désespérais d'arriver. Ma vie se passe ainsi dans le trouble et dans une inaction plus fatigante qu'une suite ordonnée de travaux. Je me prépare sans cesse à agir; j'ai tout l'embarras et la fatigue de l'action sans rien faire ou sans arriver à aucun résultat[35].

---

[33] Lefève, «Qu'est-ce qui fait de nous des individus».

[34] Biran, *Journal*, II, 376: «La première chose, dit Biran, est de vivre en soi, dans la plénitude du moi, pour se croire quelque chose, pour être capable de quelque chose».

[35] Biran, *Journal*, II, 196.

À l'inquiétude s'ajoute le désespoir lié à la crainte de ne pas parvenir au terme de l'exécution d'un travail de longue haleine. Ces passions qui enlisent l'individu dans une incessante préparation à l'action, plus épuisante qu'une succession organisée de tâches, annulent toute efficience de l'agir sans l'alléger pour autant de l'embarras et de la fatigue qu'il suppose.

1.5. Activité et passivité

Principe de la vie intellectuelle ou active, la «présence du moi» est, selon Biran, «effort permanent» ou encore «exercice constant de l'activité ou de la force de l'âme livrée à elle-même»[36]. Elle est, par conséquent, temps quotidiennement employé au perfectionnement de mon être intellectuel et moral et au renforcement du sentiment de la liberté:

> Ce que l'âme (ou le moi) fait ou peut faire, elle sent intérieurement qu'elle le fait ou qu'elle a en soi l'énergie nécessaire pour le produire. Mais combien de choses sont en notre pouvoir et où nous nous laissons forcer par les choses du dehors. Distinguons ce que nous faisons et pouvons par notre activité propre et naturelle de ce que nous ne faisons pas parce que nous ne le voulons pas ou parce que nous n'en avons pas la puissance en nous--mêmes. Telle est la recherche la plus difficile et la plus importante de la philosophie morale.[37]

[36] Biran, *Journal*, III, 200.

[37] Biran, *Journal*, II, 199.

Comme en écho à ce que dit Sénèque dans ses *Lettres à Lucilius*, Biran déplore la rapidité avec laquelle nous nous sentons souvent entraînés par le temps perdu ou employé «à des choses contraires au perfectionnement de [notre] être intellectuel et moral» [38]. Il se dit également «humilié» de la mobilité de ses idées, de ses dispositions et de ses goûts, de ses points de vue, ainsi que «du peu de tenue et de profondeur» que les idées et sentiments semblent avoir en lui[39]. Mais Biran se dit surtout consterné par le fait d'être ainsi «le jouet de tous les accidents extérieurs à qui [il] laisse la puissance de [le] modifier sans [qu'il] agisse pour [se] modifier lui-même»[40] – tout en doutant de pouvoir le faire seul. Il observe ici l'existence d'un contraste entre, d'une part, le *sentiment intérieur* d'une action en cours d'effectuation en disposant de l'énergie nécessaire à son accomplissement, et, d'autre part, nonobstant l'existence de ce potentiel d'action, la faiblesse qui nous empêche, en certaines circonstances, de résister à la pression des déterminations extérieures.

1.6. La détermination de l'action

L'analyse de ce «défaut de puissance en nous-mêmes», tout aussi distinct de la limitation de «ce que nous faisons et pouvons par notre activité propre et naturelle» que de l'absence de volonté, constitue, selon Biran, le nœud de l'enquête portant sur l'identification des déterminants rationnels ou irrationnels de l'action, en laquelle consiste «la recherche la plus difficile et la plus importante de la philosophie morale». D'où une suite

[38] Biran, *Journal*, II, 199.

[39] Biran, *Journal*, II, 199.

[40] Biran, *Journal*, II, 199.

prévisible de «discussions interminables» concernant l'origine et le progrès du *sentiment de liberté* ou «pouvoir d'agir, d'exercer une action indépendante de toute autre cause que la volonté»[41], consubstantiel au *sentiment du moi*[42]. *Pouvoir d'agir* qui est ainsi action dépendante de la seule volonté et force de résistance à ce qui s'oppose au mouvement d'affirmation de l'individualité. La vie active ou réflexive de l'individu est, par conséquent, fondamentalement définissable comme fruit du passage de l'état de passivité entière à l'état d'activité de la pensée où l'homme se sent comme «*personne libre*»[43], doué d'un accès plénier à son humanité au moyen du dépassement du stade de la simplicité vitale (ou «en vitalité»[44]), «au-dessus de la nature ou de l'organisme, au-dessus des passions, des affections qui appartiennent à la machine [corporelle]»[45]. Dépassement qui constitue le «chemin de la pensée» [46] et la condition de l'exercice de son «métier d'homme»[47].

2. Enjeux critiques (1)

L'analyse biranienne des déterminations du corps contenue dans les développements qui précèdent nous apprend que celui-ci, en tant que «moteur» et perçu – et non uniquement irréfléchi

---

[41] Biran, *Journal*, II, 125.

[42] Biran, *Journal*, II, 125.

[43] Biran, *Journal*, III, 187.

[44] Biran, *Journal*, II, 111. Simplicité vitale à laquelle Biran oppose la simplicité réfléchie, œuvre de la vie active: «Il faut se simplifier pour être le plus parfait et le plus heureux possible. Mon grand malheur ici est d'être trop composé ou multiple»

[45] Biran, *Journal*, III, 201.

[46] Biran, *Journal*, I, 167.

[47] Biran, *Journal*, I, 167.

et senti –, constitue une dimension de la pensée[48], et qu'il ne saurait, par conséquent, être considéré au seul titre d'organisme[49]. Elle offre, selon nous, les moyens d'une critique de la conception d'un sujet désincarné[50], produit de la conception néolibérale de l'homme dont plusieurs aspects peuvent être distingués sur la base de ce qui précède.

Un premier aspect concerne l'affirmation du lien existant entre réflexion et sensibilité, la première étant à même de contrarier tout mouvement d'insensibilisation et de désintérêt lié aux effets de l'habitude, qui, lorsqu'elle n'est pas habitude de la réflexion[51], devient maladie de la pensée[52], avec le risque d'une soumission de l'individu à l'instabilité des mouvements de l'affectivité et aux illusions de l'imagination qui nous empêchent, par exemple, de prendre acte des effets du vieillissement:

> (…) toute affection, toute altération qui s'opère par degrés dans des organes même essentiels au maintien de la vie, n'occasionne dans l'individu aucun sentiment particulier, mais se transforme en tempérament par sa durée même. C'est ainsi que l'habitude nous cache la gêne et le désordre de nos fonctions, […] que tout est en nous dans un flux perpétuel et que nous croyons toujours être les

---

[48] Céline Lefève, «Maladie et santé dans les *Mémoires sur l'influence de l'habitude sur la faculté de penser* de Maine de Biran», *Les Etudes philosophiques*, n° 2/2000, (175).

[49] Lefève, «Maladie et santé…», 175.

[50] Marie-Anne Dujarier, *Le Management désincarné. Enquête sur les nouveaux cadres du travail* (Paris: La Découverte, 2015).

[51] Lefève, «Maladie et santé…», 200.

[52] Lefève, «Maladie et santé…», 185.

mêmes; que nous mourons à chaque instant et que nous croyons être immortels.[53]

Aux effets de l'illusion de pouvoir échapper à l'emprise du temps et au pouvoir de la mort, liée à l'influence de l'habitude, cause d'insensibilité au devenir, ici décrits par Biran, s'ajoutent, dans le contexte économique et social qui est le nôtre, ceux d'une accoutumance à cette même insensibilité, d'autant plus forte que prévaut la fiction managériale d'un individu capable de se relever de chaque épuisement[54], d'un *sujet phénixologique*[55].

Un second niveau d'appréhension critique de notre actualité du point de vue de l'anthropologie philosophique biranienne concerne la définition du statut de la réflexion dans un contexte où la subjectivité est confondue avec un rapport concurrentiel entre le corps et la conscience qui met le sujet jouissant du fait de produire[56] en concurrence avec lui-même[57]. Dans cette nouvelle configuration, l'activité réflexive qui, chez Biran, présuppose la présence constante à l'esprit d'un but intellectuel servant de lien à nos idées et aux instants successifs de notre existence, est plus difficilement perceptible en tant que manifestation de la vie active de la pensée. Son déploiement, moyen d'échapper à la contention dans l'immédiateté[58], peut dès lors sembler sans objet. D'où

---

[53] Maine de Biran, *Second Mémoire sur l'influence de l'habitude sur la faculté de penser* (1802), dans *Œuvres de Maine de Biran* (Paris: Vrin, 1987), II, 166 (cité par Lefève, «Maladie et santé …», 179, note 1).

[54] Tel est le sens du terme «ressource» issu de l'ancien français ressourdre, ressurgir, ressusciter, aujourd'hui repris dans l'expression «ressource humaine».

[55] Néologisme forgé par Salvador Dali et repris par Jean Cocteau dans *Le Testament d'Orphée* (1960) pour désigner l'art de renaître de sa disparition.

[56] Dardot et Laval, *Nouvelle raison*, 49.

[57] Dardot et, Laval, *Nouvelle raison*, 412.

[58] Autrement dit à ce que les historiens contemporains désignent sous le nom de *présentisme*, au sens de mode inédit d'expérience du temps défini comme «renfermement sur le seul présent et point de vue du présent sur lui-même» (voir

l'engagement de l'humanité contemporaine dans une expérience tronquée du temps qui, selon Biran, «commence avec le *moi*»[59] et constitue la manière dont celui-ci se révèle à lui-même en tant que permanence face à la variation des modifications passives de la sensibilité[60]. Permanence dont la mémoire est le garant, en tant que lieu de naissance du moi, de conservation et de relation des instants entre eux, puis, à partir de ce regroupement, de formation d'une synthèse appelée «durée»[61] qui rend possible l'articulation du passé au présent. Or, cette synthèse recognitive est elle-même à l'origine de la constitution de l'identité du moi[62], comme l'est l'expérience pour l'affirmation du *caractère*, au sens que rappelle le sociologue américain Richard Sennett[63] décrivant les effets sur lui du «capitalisme flexible» [64]:

> L'aspect le plus déroutant de la flexibilité est peut-être son impact sur le caractère personnel. Les anglophones d'antan et les écrivains, depuis l'Antiquité, ne doutaient pas le moins du monde du sens du mot "caractère": le

---

François Hartog, *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps* (Paris: Seuil, 2003, 2012), 261). Dans ce régime d'historicité présentiste un «présent hypertrophié» (156), «sans passé et sans futur [génère] au jour le jour le passé et le futur dont il a jour après jour besoin et valorise l'immédiat» (157).

[59] Biran, *Journal*, III, 219: «Mais dans mon point de vue qui fait tout commencer au *moi*, il doit y avoir un instant déterminé dans l'existence où le temps commence avec le *moi*» (cité par Anne Devarieux dans *Maine de Biran. L'individualité persévérante* [Grenoble: Jérôme Millon, 2004], 251). Il ne saurait ainsi exister «de temps constitué pour moi [avant le moi]» (Anne Devarieux, *Questions de style*, n° 6 (2009), 41).

[60] Bruce Bégout, «Maine de Biran: le temps du moi. Identité personnelle et formes de la temporalité», *Le fait de l'analyse*, n°2 (2005), 223-255 (cité, p. 235).

[61] Bégout, «Maine de Biran», 236.

[62] Bégout, «Maine de Biran», 237.

[63] Richard Sennett, *Le travail sans qualités. Les conséquences humaines de la flexibilité* (*The Corrosion of Character. The Personal Consequences of Work in the New Capitalism*, 1998) (Paris: Albin Michel, 2000).

[64] Sennett, *Le travail sans qualités*, 9.

> caractère est la valeur éthique que nous attachons à nos désirs et à nos relations avec les autres. Le caractère d'un homme, écrit Horace, dépend de ses liens avec le monde. En ce sens, ce mot couvre un champ sémantique plus large que son rejeton plus moderne, la "personnalité" […]. Le caractère a des accointances particulières avec l'évolution à long terme de notre expérience émotionnelle. Il s'exprime par la loyauté et l'engagement mutuel, à travers la poursuite d'objectifs à long terme, ou encore par la pratique de la gratification différée au nom d'une fin plus lointaine. [Mais] comment décider de ce qui a une valeur durable pour nous dans une société impatiente, qui ne s'intéresse qu'à l'immédiat? […] Comment cultiver des loyautés et des engagements mutuels au sein d'institutions qui sont constamment disloquées ou perpétuellement refaçonnées? Telles sont les questions que pose le néocapitalisme de la flexibilité quant au caractère. […] Il y a l'histoire, mais pas de récit partagé de la difficulté et donc aucun destin partagé. Dans ces conditions, le caractère se corrode[65].

Un troisième aspect critique concerne la dénégation, au sein des nouvelles organisations de travail, de la réalité du fondement de la vie active de la pensée sur le «pouvoir d'agir» de l'individu intimement lié à l'exercice de la réflexion concentrée sur l'exploration d'un «monde intérieur»[66]. Introspection et action

---

[65] Sennett, *Le travail sans qualités*, 9-10. Plus loin dira en ce sens Sennett: «La culture de l'ordre nouveau trouble profondément l'organisation de soi» (165).

[66] Exploration aujourd'hui contrariée non seulement par la multiplicité des tâches, obligations et occupations, mais encore par l'exigence d'attractivité assujettissant l'individu de la société néolibérale «invité à nourrir les spéculations sur leur propre capital réputationnel» aux risques de la surexposition (Feher, *Investis*, 147).

semblent en effet incompatibles du point de vue de «l'homme économique» [67] dont l'agir est conçu comme investissement du champ de l'extériorité. Dès lors, la vie active de la pensée cesse d'apparaître comme «cœur» permanent des «forces entières» – physiques et morales – de la vie. Elle se trouve disqualifiée comme moyen pour l'individu de passer d'un état de passivité à un état d'activité réflexive, source du sentiment de liberté et moyen d'accès à l'autonomie subjective. Autonomie qui est, non celle d'un «sujet imaginaire» (Marx), mais d'un homme qui vit, sent, a l'aperception ou l'idée de son existence individuelle, soutient des rapports avec ce qui l'environne, aperçoit ces rapports, les crée en partie, les étend[68] et les modifie sans cesse à travers l'exercice d'une activité ou puissance d'effort qui lui est propre. Autonomie qui est fondamentalement celle d'un être dont la «vie totale» résulte de la mise en tension en lui des principes constitutifs à la fois opposés et indissociables que sont la vie organique, affective et *impersonnelle*[69], et la pensée volontaire, subjective et *personnelle*. Autonomie que Biran oppose enfin à une hétéronomie aux ressorts impensés consistant à se laisser «forcer par les choses du dehors» alors que nous pourrions faire qu'il en aille autrement («combien de choses sont en notre pouvoir et où nous nous laissons forcer par les choses du dehors»). Cette hétéronomie de type akratique est, comme nous l'avons vu, distincte, chez Biran, de celle née de la mobilité de nos idées, de nos dispositions, goûts, points de

---

[67] Christian Laval, *L'homme économique* (Paris: La Découverte, 2007).

[68] La vitalité du sujet biranien a pour ressort la création, l'augmentation et la transformation des rapports que l'homme entretient avec son environnement physique et social.

[69] Lorsqu'elle n'est pas *sentiment du moi*, autrement dit, fondée sur la réflexivité, notre pensée se confond avec les constantes variations du *sentiment de l'existence* cachant «la persistance des sensations affaiblies, devenues des habitudes du tempérament, et l'influence sur la pensée de l'inconscient organique qu'elles forment» (Lefève, «Maladie et santé…», 178).

vue et sentiments – dont celui de la vie, comprise comme pure évanescence, vouée à nous échapper –, ainsi que de l'emprise de passions (inquiétude, désespoir et crainte) qui enlisent l'individu dans une incessante préparation à l'action infiniment plus épuisante qu'une succession organisée de tâches et aboutissant à l'annulation de l'efficience de l'agir, tout en augmentant l'embarras et la fatigue qu'il suppose[70]. Or, telle est la situation à laquelle se trouvent aujourd'hui confrontées, même si pour des raisons différentes, nombre de catégories socio-professionnelles telle celle des facteurs de plateformes de préparation et de distribution du courrier éprouvant le sentiment de devoir «repartir à zéro», à la manière de perpétuels débutants, à chaque réorganisation de leur activité[71]. D'où le sentiment d'une mise en crise paradoxalement inscrite dans la durée du rapport au métier – et, en définitive, à eux-mêmes – de ces professionnels.

3. Le corps subjectif, la vie et le travail

L'œuvre de Maine de Biran constitue le point d'ancrage de la philosophie du corps de Michel Henry. Fondement ontologique de toute situation possible, et «centre absolu de toutes nos pespectives»[72], le corps, dont la vie constitue l'essence et lui confère ses pouvoirs, relève, selon le même auteur, de la même sphère d'existence que la subjectivité. D'où la nécessité de

---

[70] Biran distingue ainsi l'hétéronomie née d'une absence d'action tenant à un défaut de volonté («ce que nous ne faisons pas parce que nous ne le voulons pas») de celle liée au manque d'action tenant cette fois à un défaut de puissance intrinsèque (au fait «que nous n'en avons pas la puissance en nous-mêmes»).

[71] Eric Hamraoui, « Le besoin de temps : entre travail et politique », *La Pensée*, *376* (2013), 69-86 (cité p. 79).

[72] Michel Henry, *Philosophie et phénoménologie du corps* (1965) (Paris: PUF, 2003), 270.

déterminer originairement (de façon «transcendantale») notre corps comme un «corps subjectif», qui, de par sa nature, revêt le même statut que l'être de l'*ego* – à entendre ici au sens d'être dont les pouvoirs sont disponibles et qui est capable de les exercer[73]. Mais le corps est d'abord chez Henry, tout comme chez Biran, le lieu ignorant tout écart de soi à soi, toute forme d'échappement à soi[74]. Il est simultanément définissable comme mouvement senti dans son accomplissement, connu par lui-même, sans distance phénoménologique, et distinct de tout instrument[75]. Le corps est ce dont le sujet est la vie («je suis la vie de mon corps»[76], dit en ce sens Henry) et lieu du *pouvoir d'agir* de celle-ci dont l'affectivité est l'essence[77]. Le corps est auto-épreuve muette et affective du monde et de la vie[78]. Il est action «réelle», «subjective» et «vivante», autrement dit, *praxis*, en tant que force et pouvoir de la vie plus profond que la conscience[79]. Fait dont Henry attribue la découverte à Biran:

> En élucidant de façon radicale l'essence de l'action, non pas sur le plan de la pensée, comme ses contemporains allemands, mais sur celui du corps, en proposant

---

[73] D'où la distinction de l'ego par rapport au moi qui s'éprouve passivement dans la vie.

[74] Anne Devarieux, «"Distincts non séparés". Michel Henry lecteur de Maine de Biran», dans Grégori Jean et Jean Leclercq, *Lectures de Michel Henry, Enjeux et perspectives* (Louvain: Presses universitaires de Louvain, coll. «Empreintes philosophiques», 2014), 311-336.

[75] Devarieux, «"Distincts non séparés" …», 318.

[76] Henry, *Philosophie*, 174.

[77] Anne Devarieux, «Force et affectivité: en quoi le sentiment de l'effort n'est-il pas un sentiment comme les autres?», *ALEA* 10 (Cirona: Edicions a petició, 2012), 53-80.

[78] Philippe Corcuff et Natalie Depraz, «Michel Henry – Un Marx méconnu: la subjectivité individuelle au cœur de la critique de l'économie politique», entretien inédit de juin 1996 avec *Contre Temps*, *16* (avril 2006), 159-170 – http://www.contretemps.eu/

[79] Corcuff et Depraz, «Michel Henry», 166.

> ainsi, pour la première fois dans l'histoire de la culture occidentale, une problématique de l'action concrète, individuelle et réelle, de la " praxis ", la pensée de Maine de Biran revêt une importance décisive pour toute interprétation sérieuse de Marx et, d'une manière générale, du travail matériel[80].

A la fois inédite et provocatrice[81], cette thèse mérite, selon nous, d'être appréciée sur le plan de la compréhension philosophique de la vitalité de l'action, en tant que modalité d'actualisation de la force subjective de travail. Cette orientation de questionnement nous conduira à mobiliser les analyses développées par Michel Henry dans *Philosophie et phénoménologie du corps* (1965), puis dans *Marx* (1976), autour de la définition des rapports entre corps et subjectivité, corporéité, action et travail.

3.1. La «sphère d'existence de la subjectivité»

Fait originaire de l'être incarné de l'homme, distinct de la conscience ou de la pure subjectivité, le corps, dont parle ici Michel Henry, est l'expression du caractère concret de la subjectivité tenant à l'identité de celle-ci avec celui-là[82]. Ce «corps subjectif» est celui d'un «homme incarné ou réel»[83] et non d'un homme

---

[80] Michel Henry, *Marx, I. Une philosophie de la réalité* (Paris: Gallimard, 1976), 342, note 1.

[81] Ainsi s'explique, selon Alain David, son rejet par les althusseriens et la qualification d'une parole «jugée singulièrement déconnectée de toute information et de l'histoire, voire décalée, irrémédiablement réactionnaire, faible» (Alain David, «Michel Henry: le problème de la réception», *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, 2001/3, tome 126, 359.

[82] Michel Henry, *Philosophie*, 7.

[83] Michel Henry, *Philosophie*, 9.

«pur» ou «abstrait»[84]. Il constitue le «phénomène central» d'une «sphère d'existence qui est celle de la subjectivité elle-même»[85], «l'être réel du corps lui-même»[86], la totalité de son être[87].

3.2. Le cœur et le noyau du corps

C'est pourquoi, tout en apparaissant «comme une configuration spatiale qui est aussi le milieu où s'accomplissent nombre de déplacements objectifs et de mouvements par lesquels [il] entre en contact avec les corps extérieurs, s'y heurte, les attire ou les repousse»[88], le corps est autre que l'être constitué de ce «corps-objet» qui se manifeste à nous parmi les choses[89]:

> Ce qu'il peut y avoir de subjectif dans notre corps, l'élément que nous avons caractérisé comme immanent, est bien tel, mais c'est un élément immanent à un corps transcendant qui appartient à la nature. Si je considère l'élément immanent de mon corps comme le cœur et le noyau de ce corps, cet élément m'apparaît précisément comme le cœur et le noyau du corps-objet que je vois ou que je puis toucher. Ce que nous appelons immanence est ainsi devenu l'essence même du transcendant[90].

---

[84] Michel Henry, *Philosophie*, 9.
[85] Michel Henry, *Philosophie*, 9.
[86] Michel Henry, *Philosophie*, 165.
[87] Michel Henry, *Philosophie*, 165.
[88] Michel Henry, *Philosophie*, 150.
[89] Michel Henry, *Philosophie*. 150
[90] Michel Henry, *Philosophie*, 150-151.

Immanence qui est celle d'une «vie sensible et motrice qui se connaît originellement elle-même, et non pas dans la représentation de nos organes ou de leurs propriétés»[91]. «Je ne vois jamais mon corps de l'extérieur parce que je ne suis jamais à l'extérieur de mon corps» [92] mais dans un «espace intérieur»[93], qui, «en tant que non représenté, n'a rien de commun avec l'espace extérieur»[94]. Aussi, le «véritable schéma de notre corps» ne saurait-il être une «image», «quelque chose de représenté» ou de «théorique»[95]. Il implique, en effet, la coexistence du rapport à la fois visible et représentable «que soutiennent entre eux tous nos organes», et de celui, «immédiat, que chacun de ceux-ci entretient avec l'être originaire du mouvement subjectif»[96].

Unité intégrée d'organes, le corps-objet – que Henry désigne aussi sous le nom de «corps transcendant» ou de «corps objectif» – constitue la simple délimitation frontalière[97] de la sphère de

---

[91] Michel Henry, *Philosophie*, 155.

[92] Michel Henry, *Philosophie*, 165.

[93] Michel Henry, *Philosophie*, 169. Espace que Henry définit comme «terme qui résiste», «être réel», «masse que meut l'effort et qui, même dans l'état de repos, est toujours comme soulevée et retenue hors du néant par une sorte de tension latente qui est la vie même de la subjectivité absolue, en tant que cette vie est ici celle du corps originaire» (169). Espace au sein duquel se pose le problème du rapport de nos impressions à leur siège (lieu) (181).

[94] Michel Henry, *Philosophie*, 169.

[95] Michel Henry, *Philosophie*, 171.

[96] Michel Henry, *Philosophie*, 172.

[97] Michel Henry, *Philosophie*, 175. Henry rappelle (180-181), au sujet de l'existence de cette frontière délimitant les plans d'existence du corps organique et de la subjectivité absolue, la description de la géographie en mouvement de notre corps et de la topographie différenciée des impressions enregistrées en son sein donnée par Biran dans son *Essai sur les fondements de la psychologie et sur ses rapports avec l'étude la nature* (1812), qui distingue sans les séparer les sphères de la simplicité en vitalité et de la vie intérieure ou active: «… pour que les impressions puissent être localisées dans les différentes parties de l'espace intérieur du corps propre, il faut que les parties aient été distinguées, ou mises pour ainsi dire les unes hors des autres, par l'exercice répété de leur sens propre et immédiat. […] En se mettant hors de chacun [des points correspondant aux systèmes musculaires partiels offrant autant de termes distincts offerts à la volonté motrice], le moi apprend à les mettre les uns hors des autres, à connaître leurs

la subjectivité absolue dont la vie est ce qui «retient le corps organique […] dans une unité qui est originairement la sienne et qui appartient, en tant que telle, à une sphère d'immanence absolue»[98]:

> (…) cette vie, qui est celle du corps originaire, […] déploie les différentes parties du corps organique et […] les retient dans l'unité, […] en elle […] réside le principe de l'appartenance du corps organique à l'ego, appartenance qui n'est ainsi rien d'autre que son appartenance à une vie qui est celle de l'ego. L'unité et l'ipséité de la vie du corps originaire sont l'unité et la vie absolue du corps organique, parce que la vie de celui-ci, le mouvement qui l'habite et qui l'anime sont précisément la vie et le mouvement du corps originaire, c'est-à-dire, de l'être transcendantal de notre corps[99].

Comme Biran, Henry soutient la thèse du primat de la connaissance «personnelle» et immédiate de notre corps propre sur sa connaissance représentative objective[100]. D'où la critique des conceptions réduisant notre corps à un objet de représentation, au sens commun ou scientifique du terme, méconnaissant la complexité de l'architecture phénoménologique de celui-ci qui comprend l'être originaire du corps subjectif, le corps organique et le corps objectif ou transcendant[101]. Si ce dernier se manifeste

limites communes et à y rapporter leurs impressions» (voir *Œuvres de Maine de Biran* [Paris: Tisserand-Alcan, 1932], VIII, 208-209).

98 Michel Henry, *Philosophie*, 173.

99 Michel Henry, *Philosophie*, 176.

100 Michel Henry, *Philosophie*, 178.

101 Michel Henry, *Philosophie*, 179.

à la manière d'un objet dans le monde[102], en tant que «simple configuration spatiale pourvue des qualités secondes ou premières qui appartiennent à tous les objets», son être singulier est toutefois irréductible «à cet ensemble de déterminations spatiales ou sensibles»[103]. Le corps objectif puise, en effet, dans «le contenu de l'expérience subjective originaire de notre corps», la «signification qui lui est inhérente et le détermine précisément comme un corps qui est le nôtre, qui voit, qui accomplit des mouvements, etc.»[104].

3.3. Le corps transcendantal

Le corps ne saurait, selon Henry, être «primitivement» défini comme corps objectif, biologique, vivant ou humain, mais en tant que *corps transcendantal* «qui est un Je»[105]. D'où sa nature originairement subjective révélée dans le contexte du déploiement de l'ontologie phénoménologique de Biran[106] qui repose sur la distinction entre «deux sortes de connaissances et d'êtres»[107], à savoir, une «connaissance extérieure» où «l'être nous est donné par la médiation d'une distance phénoménologique», et une «connaissance intérieure» où «l'être nous est donné immédiatement, en l'absence de toute distance»[108]. Cette connaissance est celle du moi, qui, comme le dit Biran dans le *Mémoire sur la décomposition de la pensée*, «se sent ou s'aperçoit dans

[102] Monde ici compris au sens de «milieu général comprenant d'autres objets entre lesquels s'instituent des rapports de position» (Michel Henry, *Philosophie*, 263).

[103] Michel Henry, *Philosophie*, 183.

[104] Michel Henry, *Philosophie*, 184.

[105] Michel Henry, *Philosophie*, 179.

[106] Michel Henry, *Philosophie*, 15.

[107] Michel Henry, *Philosophie*, 17.

[108] Michel Henry, *Philosophie*, 17.

ses opérations, mais ne se voit point comme objet, ne s'imagine point comme phénomène».

Le corps transcendantal, dont la vie[109] se confond avec celle de la subjectivité comprise dans toute sa profondeur, s'oppose, selon Michel Henry, «à l'être transcendant en général, sans dimension intérieure, et que Biran désignait sous le terme d'image»[110]. Son existence constitue aujourd'hui l'objet de déni pour les systèmes d'évaluation du dynamisme de l'activité productive, qui, en promouvant l'image d'un homme capable d'améliorer incessamment celle-ci, au moyen de l'augmentation de la vitalité de son corps et de la réactivité de son esprit[111], conduit à la réduction du corps transcendantal (subjectif) au corps transcendant (objectif), objet de maîtrise. Or, cette réduction ne compromet-elle pas la possibilité d'être en rapport avec soi-même «dans l'exercice de ses opérations» à travers l'usage d'un «sens intérieur particulier», siège de l'*expérience interne transcendantale*[112] ou «savoir immédiat de soi»[113]? N'éloigne-t-elle pas, ce faisant,

---

[109] Non pas ici comprise au sens de l'objet de la biologie, de la perception ou encore de la dialectique de la reconnaissance où «la vie est envisagée […] comme objet que la conscience de soi a dépassé pour se conquérir un moi authentique […], comme élément devant être transcendé» (Michel Henry, *Philosophie*, 272), mais de celui d' «une vie en première personne» ou «vie absolue de l'ego», radicalement immanente. Signification qui, selon Michel Henry, motive la remise en cause de l'opposition entre la vie et la conscience, expression hégelienne de «la positivité de l'être vital» (Michel Henry, *Philosophie*, 272), qui, au sein de la conscience, s'affronte à la négativité, comme opération du concept.

[110] Michel Henry, *Philosophie*, 19.

[111] Eric Hamraoui, «La vitalité, la vie et le travail», *Perspectives interdisciplinaires sur le travail et la santé (PISTES), 16-1* (2014), 1-22. (En ligne: http.//pistes.revues.org/3547.)

[112] Michel Henry, *Philosophie*, 40. Henry emploie cette dernière notion en un sens proche de celui du concept biranien d'*expérience intérieure* «qui nous apprend que l'idée de cause a son type primitif unique dans le sentiment du moi, identifié avec celui de l'effort» (*Essai sur les fondements de la psychologie*, 227). Effort dont, selon Henry (*Philosophie*, 51), «l'être ou le mode de présence à lui-même constitue l'ipséité où égoïté du moi».

[113] Michel Henry, *Philosophie*, 128. Savoir qui constitue l'objet de la psychologie de Biran.

les concepteurs de l'organisation du travail de toute prise en compte de l'être effectif et réel de la subjectivité, n'ayant nul besoin d'être reconnu[114] dans l'expérience que fait la subjectivité de cette effectivité et de cette réalité?

3.4. L'expérience de l'être originaire du corps

La conception biranienne de l'homme en tant qu'*homo duplex* reliant la «vie organique» référée à l'instinct, à la sensibilité, à l'affectivité et à l'imagination, à sa vie pensante et volontaire[115], accorde, du moins jusqu'à l'exploration de la vie de l'esprit (ou «troisième vie»[116]), à partir de l'année 1818, une prévalence aux modes actifs du sujet (la définition de l'être véritable du moi comme effort et comme volonté)[117]. Mais la «révolution»[118] initiée par Biran tient davantage, selon Henry, à l'intuition de l'existence d'une «identité de l'être de la subjectivité et de celui du corps»[119]. Corps dont le même auteur attribue la découverte au «prodige» intellectuel[120] du dépassement du dualisme cartésien[121], bien que, dit-il, celui-ci soit demeuré dans le biranisme comme «un membre

---

[114] Ce besoin peut, dans certaines situations de travail, être celui d'une consolidation de la certitude de soi. D'où son exploitation possible (voir Christophe Dejours, «Psychanalyse et psychodynamique du travail: ambiguïtés de la reconnaissance», dans *La quête de la reconnaissance. Nouveau phénomène social total*, sous la direction d'Alain Caillé [Paris: La Découverte, 2007], 58-70).

[115] Michel Henry, *Philosophie*, 215.

[116] Dénomination dont Henry conteste la pertinence considérant qu'il n'existe en réalité chez Biran qu' «une seule vie immanente à la vie en général et présente dans toutes les formes de celle-ci» (*Philosophie*, 243).

[117] Michel Henry, *Philosophie*, 219.

[118] Michel Henry, *Philosophie*, 213.

[119] Michel Henry, *Philosophie*, 255.

[120] Michel Henry, *Philosophie*, 215.

[121] Michel Henry, *Philosophie*, 215.

mort, mais toujours présent, juxtaposé à la théorie ontologique du corps, ou plutôt la recouvrant et en [en] masquant aux yeux de presque tous les commentateurs la portée philosophique inappréciable»[122]:

> Avec la théorie ontologique du corps subjectif, le concept de subjectivité acquiert la réalité qui lui manque trop souvent. Lorsqu'elle s'est élevée à une interprétation correcte de son objet, la philosophie de la subjectivité ne peut plus être considérée comme une philosophie abstraite, comme un intellectualisme. La subjectivité n'est point un milieu impersonnel, un simple champ "transcendantal" qui se dissout, au terme de la pensée classique, dans un pur mirage, dans une continuité vide, simple représentation privée de tout contenu. "Transcendantal" ne désigne pas ce qui subsiste après cette fuite hors de la réalité, dans cette dissolution de toute effectivité, c'est-à-dire un pur rien, mais une région de l'être parfaitement déterminée et absolument concrète. Ce qui mérite d'être appelé par nous le néant, ce n'est pas la subjectivité mais son ombre, son rêve, sa projection dans l'élément de l'être transcendant. Que la subjectivité ne puisse être confondue avec ce pur milieu universel et vide qui flotte dans la représentation et qui est peut-être l'élément de toute représentation, cela résulte immédiatement du fait que la subjectivité n'est rien de transcendant. Ce qui la caractérise d'un point de vue eidétique, c'est bien plutôt le fait qu'elle est une vie dans une sphère d'immanence absolue, qu'elle est la vie. Ce qui est abstrait, c'est ce qui est transcendant. L'élément

[122] Michel Henry, *Philosophie*, 215.

> transcendant est un élément mort qui doit être maintenu dans la vie par quelque chose de plus concret que lui, car maintenir dans la vie ce qui est mort est, comme le dit Hegel, "ce qui exige la plus grande force"[123]. Ce qui maintient dans la vie, toutefois, c'est cela même qui est la vie, non pas précisément l'entendement, mais la vie effective de la subjectivité absolue sous toutes ses formes, c'est-à-dire aussi bien le corps et, d'une manière générale, ce que le langage commun appelle, lui aussi, la vie[124].

Dans ce long extrait, Henry définit la subjectivité comme détermination transcendantale réelle et concrète, distincte de tout milieu impersonnel et vide. Elle s'oppose ainsi à son «ombre», à son «rêve», autrement dit, à sa projection dans l'élément abstrait de l'être transcendant en présence duquel elle demeure. La subjectivité n'est ainsi, comme le dit plus loin Henry, pas «cet esprit pur et enfermé dans son propre néant et incapable de descendre dans la détermination de la vie»[125]. Vie comprise, dans son essence même, dans une sphère d'immanence absolue où la subjectivité «se révèle originairement à elle-même» douée d'un contenu qui est «son être effectif et réel»[126] donné dans «l'expérience interne transcendantale»[127]. Vie qui, par conséquent, est celle effective de la subjectivité absolue manifestée en tant que corps et vie sensible[128], et dont le pouvoir ultime (la «plus

---

[123] Hegel, *Phénoménologie de l'esprit*, traduit de l'allemand par Jean Hyppolite (Paris: Aubier, 1945), I, 29.

[124] Michel Henry, *Philosophie*, 257-58.

[125] Michel Henry, *Philosophie*, 273.

[126] Michel Henry, *Philosophie*, 274.

[127] Michel Henry, *Philosophie*, 259.

[128] Michel Henry, *Philosophie*, 258.

grande force») est de maintenir en elle ce qui est mort (le corps-objet ou transcendant).

Michel Henry souligne l'opposition de ce dernier point de vue à la position du monisme ontologique selon lequel rien de réel ne peut nous être donné hors de l'élément de l'être transcendant[129], et qui expose au double danger de priver la subjectivité de toute réalité et de faire de l'extériorité radicale le lieu unique de la manifestation de celle-ci[130]. Le risque existe alors d'une chute dans le psychologisme[131], allant de pair avec la réduction du corps «à sa manifestation objective», et de la mutilation «de ce qui constitue son être-essentiel, à savoir le corps subjectif comme expérience interne transcendantale du mouvement aussi bien que du sentir»[132]:

> Par voie de conséquence, dit Henry, l'idée qu'on se faisait de la nature humaine devait être profondément altérée: car, s'il est vrai que la réalité se définit pour nous par la conscience, on ne peut plus comprendre le rapport que celle-ci entretient avec le corps, aussi longtemps que ce corps est envisagé comme un élément du monde, comme une simple détermination posée dans l'être parmi d'autres déterminations indifférentes. Dans une telle perspective, le phénomène de l'incarnation apparaît nécessairement, aux yeux de la conscience, comme un paradoxe, comme une adjonction synthétique mystérieuse faite à son être propre, réduit, il est vrai, à une pure forme. Une opposition s'établit, d'une part,

[129] Michel Henry, *Philosophie*, 260.
[130] Michel Henry, *Philosophie*, 261.
[131] Michel Henry, *Philosophie*, 261.
[132] Michel Henry, *Philosophie*, 261.

> entre ce qui n'est plus qu'un pur néant, et, de l'autre, une détermination fixe, un simple être-là. En fait, la conscience n'est pas le vide du néant et le corps n'est pas un objet. La subjectivité est réelle et le corps est subjectif. Le phénomène de l'incarnation ne signifie rien de plus que la réalité d'une possibilité ontologique qui n'est pas abstraite, mais se révèle au contraire identique à l'être même de l'ego. Quant à l'être du corps, il n'est originairement ni un simple être-là, ni une quelconque détermination objective, dont l'homme, en tant qu'être métaphysique, devrait constater la finitude, la contingence ou l'absurdité[133].

Ici singularisé par rapport aux autres éléments ou «êtres-là» du monde, revêtu de son caractère de nécessité, associé à un contenu déterminé, subjectivé et doué d'une concrétude ontologique «identique à l'être de l'ego», le corps échappe par principe aux affres de la finitude, de la contingence et de l'absurdité. «Totalité organique de déterminations transcendantales s'accomplissant dans une sphère d'immanence absolue»[134], il ne peut, en effet, être considéré «comme un pur être-là, posé dans un simple rapport de juxtaposition vis-à-vis des autres choses transcendantes qui l'entourent, la pièce, la chaise, etc.»[135]. Aucune distance ne nous sépare de lui[136]. Aussi, Michel Henry distingue-t-il le fait d'avoir un corps de celui d'être son corps[137]. Dans le premier cas «un corps transcendant se manifeste aussi pour moi et se donne à moi comme soumis, par un rapport de dépendance, au corps

---

[133] Michel Henry, *Philosophie*, 261-62.

[134] Michel Henry, *Philosophie*, 263.

[135] Michel Henry, *Philosophie*, 265.

[136] Michel Henry, *Philosophie*, 269.

[137] Michel Henry, *Philosophie*, 271.

absolu, qui […] fonde aussi bien ce corps objectif que le rapport de possession qui le lie à l'ego»[138]. Dire en revanche, «je suis mon corps», convoque l'expérience interne transcendantale de l'être originaire de celui-ci[139].

3.5. Le corps, milieu du déploiement de l'action

Être son corps est d'abord être l'«habitude» de celui-ci[140]. C'est aussi constituer un «centre absolu en situation»[141], au fondement de toute situation possible[142], et former un milieu d'exécution des mouvements réels et d'accomplissement de l'action. Aussi, selon Henry, «la théorie du corps subjectif nous permet[-elle] de nous élever à une philosophie de l'action en première personne, c'est-à-dire en fait à une philosophie de l'activité humaine»[143] dont le fait primitif de la conscience constitue le fondement dans la philosophie Biran.

La définition du moi par Biran, non comme pure pensée, comme représentation, mais en tant qu'effort, vie et acte[144], conduit Henry à définir la philosophie de ce dernier auteur comme «théorie ontologique de l'action»[145]. Le moi n'est, en effet, pas un simple «milieu de modifications passives où nos désirs pourraient naître mais non point se réaliser»[146]. De

[138] Michel Henry, *Philosophie*, 271.
[139] Michel Henry, *Philosophie*, 271.
[140] Michel Henry, *Philosophie*, 263.
[141] Michel Henry, *Philosophie*, 270.
[142] Michel Henry, *Philosophie*, 270.
[143] Michel Henry, *Philosophie*, 270.
[144] Michel Henry, *Philosophie*, 73.
[145] Michel Henry, *Philosophie*, 75.
[146] Michel Henry, *Philosophie*, 72.

même, l'essence de l'action est-elle celle d'un *cogito* («je pense») déterminé comme *possum* («je peux»), bien que non opposable dans son principe au *cogito* cartésien, dans la mesure où «toute l'analyse biranienne de l'effort a pour résultat unique et essentiel de déterminer cet effort comme un mode de la subjectivité elle-même»[147]. La différence entre Biran et Descartes porte, en effet, uniquement, selon Henry, sur le statut du corps que le premier conçoit comme «sentiment de l'effort», «mouvement senti dans son accomplissement» et «être subjectif et transcendantal»[148], et le second, en tant qu'élément de l'être transcendant (en l'occurrence, l'espace extérieur). Ce statut accordé au corps par Biran explique, selon Henry, le fait que celui-ci ne puisse être considéré comme moyen ou instrument de nos actions:

> (…) l'ego agit directement sur le monde. Il n'agit pas par l'intermédiaire d'un corps, il ne recourt, dans l'accomplissement de ses mouvements, à aucun moyen, il est lui-même ce corps, lui-même ce mouvement, lui--même ce moyen. Ego, corps, mouvement, moyen ne sont qu'une seule et même chose, et celle-ci est très réelle (…).[149]

Le corps ne saurait ainsi être au service d'un sujet qui l'utiliserait et qui pourrait alors uniquement disposer d'«une connaissance de ce corps comme d'une réalité différente de lui, c'est-à-dire comme d'une réalité transcendante»[150]. A cette connaissance en extériorité s'oppose la connaissance non intellectuelle ou non

---

[147] Michel Henry, *Philosophie*, 72.

[148] Michel Henry, *Philosophie*, 78-79.

[149] Michel Henry, *Philosophie*, 83.

[150] Michel Henry, *Philosophie*, 83.

représentative du monde, apanage du corps[151] dont la *sensibilité* constitue «la possibilité la plus éminente»[152] et qui fait de lui le «pouvoir de connaissance» et le «principe de connaissances infiniment variées, multiples, et cependant coordonnées […] dont il est le propriétaire»[153], au fondement d'une «philosophie du corps subjectif»[154]. Philosophie qui, selon Henry, confère «à tous les gestes humains […], d'un point de vue existentiel, un sens infini et libre, en tant qu'elle montre préalablement et sur le plan ontologique l'essence subjective de toutes les déterminations originaires de la vie corporelle»[155], et qui, à ce titre, est à même de conduire «à une nouvelle philosophie des actes " matériels " de l'homme, à une nouvelle philosophie du rite, du travail, du culte, et.»[156].

3.6. Un renouvellement du statut ontologique de l'action

Henry définit l'interprétation ontologique de l'être originaire du corps absolu, à laquelle il s'est livré dans les six premiers chapitres de son livre, et au début de sa conclusion, comme base d'un renouvellement de la pensée du statut ontologique de l'action. Toute élucidation de ce statut présuppose, en effet, la reconnaissance de l'absence de tout lien entre la réalité de la subjectivité absolue et son objectivation dans la mesure où elle constitue en elle-même une réalité. De même, l'action, dont l'analyse phénoménologique manifeste le caractère d'«essence

[151] Michel Henry, *Philosophie*, 130.
[152] Michel Henry, *Philosophie*, 148.
[153] Michel Henry, *Philosophie*, 129.
[154] Michel Henry, *Philosophie*, 303.
[155] Michel Henry, *Philosophie*, 303.
[156] Michel Henry, *Philosophie*, 303.

subjective portant en elle son propre savoir»[157], ne saurait se comprendre comme objectivation. Elle «se maintient près de soi dans une sphère d'immanence, sans sortir jamais d'elle-même pour aller en quelque sorte se manifester en personne dans le monde»[158], dont, pas plus que le corps, elle ne constitue un objet. Elle n'est pas «une vie qui se représente à elle-même, mais une vie qui agit»[159], une «vie active»[160]. L'action n'a donc rien de magique; elle est effort, tension subjective et lutte contre l'élément transcendant[161]. L'intention ne saurait, par conséquent, en constituer «le seul élément subjectif […] et ce qui fait l'être essentiel de celle-ci»[162].

3.7. Corps subjectif et activité de travail

Dans *Marx* (I-II)[163] – publié onze ans après la parution de *Philosophie et phénoménologie du corps* –, qui marque le passage de l'analyse de l'expérience transcendantale du corps à une genèse transcendantale de l'économie, Michel Henry soutient, contre les commentateurs de la pensée de Marx les plus en vue[164], que

---

[157] Michel Henry, *Philosophie*, 282.

[158] Michel Henry, *Philosophie*, 282.

[159] Michel Henry, *Philosophie*, 282.

[160] Michel Henry, *Philosophie*, 282.

[161] Michel Henry, *Philosophie*, 280.

[162] Michel Henry, *Philosophie*, 281.

[163] Michel Henry, *Marx: Une philosophie de la réalité (I). Une philosophie de l'économie (II)* (Paris: Gallimard, 1976).

[164] Principalement Louis Althusser, à qui Henry reproche de concevoir la réalité économique comme «structure» déterminant les différentes sphères de la vie des individus, et de soutenir que l'économie – et non la vie – est ce qui fonde l'ensemble des dimensions de la vie des individus (voir Arnaud François, «Michel Henry: les concepts économiques de Marx à la lumière de l'affectivité», dans «Lectures du Marx de Michel Henry», *Revue internationale Michel Henry*, n°1 [UCL, Presses Universitaires de Louvain, 2010], 51-68).

l'ensemble de l'œuvre de ce dernier peut être comprise à partir du principe interprétatif de la vie définie comme subjectivité. Cette mise en avant de la notion de vie, distincte de celle d' «existence concrète» employée par Marx, est le fruit d'une réinterprétation de la pensée de ce dernier ayant pour objet la démonstration de la dépendance (*Unselbständigkeit*) de l'économie par rapport à la vie qui la fonde[165], à partir de la définition du corps subjectif comme lieu originel de la praxis[166].

3.8. La vie au fondement de l'économie

Henry met en avant la critique opérée par Marx de la substitution de la science à la vie[167] au sein de l'économie capitaliste en raison de l'hypertrophie du «travail matérialisé», «abstrait» ou «mort», au détriment du «travail vivant» ou force de travail créatrice de valeur[168], de sorte que «l'activité vitale de l'homme, qui est son essence, se transforme en un simple moyen de sa subsistance»[169]. Il soutient de même le fait que, selon Marx,

---

[165] Henry s'appuie sur la célèbre formule issue de *L'Idéologie allemande* soutenant l'existence d'une détermination fondamentale de la conscience par la vie, et non l'inverse (*Marx*, I, 401-402): «Nicht das Bewusstsein bestimmt das Leben, sondern das Leben bestimmt das Bewusstsein» («Ce n'est pas la conscience qui détermine la vie, mais la vie qui détermine la conscience»).

[166] Michel Henry *Marx*, II, 104.

[167] Michel Henry, *La Barbarie* (Paris: Grasset, 1987), 118: «La praxis subjective a fait place à un processus objectif causalement organisé et déterminé, scientifiquement construit.»

[168] Eric Hamraoui, «Travail vivant, subjectivité et coopération: aspects philosophiques et institutionnels», *Nouvelle revue de psychosociologie*, *15* [«La psychosociologie du travail. Perspectives internationales»] (Toulouse: Érès, 2015), 59-73.

[169] Karl Marx, *Ebauche d'une critique de l'économie politique* («Le travail aliéné») (1844), traduit de l'allemand par Jean Malaquais et Claude Orsoni, dans *Œuvres de Karl Marx* (économie), édition établie par Maximilien Rubel (Paris: Gallimard [Bibliothèque de la Pléiade], 1968), vol. 1, 63.

la division du travail n'empêche pas uniquement l'individu d'éprouver «le libre jeu des forces du corps et de l'esprit», mais «attaque à sa racine la force du travail [et] l'individu à la racine même de sa vie»[170]. En elle, les potentialités de la vie individuelle s'actualisent de telle sorte qu'une seule d'entre elle se trouve réalisée. Henry oppose ainsi la progressivité et la successivité du déploiement des pouvoirs de la vie à la logique d'exclusion «décisive et définitive» de la réalisation de toute puissance de vie autre que celle dont la division du travail permet l'actualisation[171].

> Tandis que dans la vie la positivité d'une actualisation ne réside pas seulement dans la positivité du vécu phénoménologique qu'elle amène à l'être, mais aussi bien dans celle des actualisations à venir dont la réalisation cependant se lie immédiatement au présent vivant, en sorte que, si nous considérons par exemple la vie corporelle, l'accomplissement d'un geste se prolonge dans le déploiement des pouvoirs qui lui sont liés par des corrélations dont l'ensemble constitue la nature même du corps subjectif, de telle manière que c'est la nature corporelle tout entière qui entre alors en jeu, le corps tout entier qui se met à vivre. Dans la division du travail ces corrélations naturelles sont sans effet, l'actualisation d'une potentialité s'enferme dans la réitération et dans cette répétition, dans la crispation d'une activité désormais isolée de son contexte vivant,

---

[170] Karl Marx, *Le Capital* (1867), livre premier: «Développement de la production capitaliste», quatrième section («la manufacture»), dans *Œuvres de Karl Marx* (économie), traduit de l'allemand par Joseph Roy, revue par Maximilien Rubel (Paris: Gallimard [Bibliothèque de la Pléiade], 1963), vol. 1, 903 et 907 (cité par Henry, *Marx*, I, 263: «La division du travail est une maladie de la vie»).

[171] Michel Henry, *Marx*, I, 265.

> qui n'est autre que la subjectivité absolue avec la totalité de ses potentialités, empêche, au lieu de la provoquer, la réalisation de celles-ci[172].

Si chaque geste accompli engage l'ensemble des «corrélations naturelles» qui constituent le tissu vivant du corps subjectif, toute spécialisation de celui-ci ne peut ainsi qu'aboutir, à terme, selon Henry, à la neutralisation de ce jeu de correspondances vitales qui engage «la nature [et la vie] corporelle[s] tout entière[s]» comprises dans leurs dimensions actuelles et futures. Les «actualisations à venir dont la réalisation se lie cependant au présent vivant» se trouvent ainsi compromises, au même titre que la «positivité du vécu phénoménologique» que ce présent vivant amène à l'être. Ainsi isolée de son «contexte vivant» (la subjectivité absolue douée de la totalité de ses potentialités), en cas d'actualisation d'une seule de ses potentialités, l'activité s'incarcère dans un cycle de «réitérations» et de «répétitions» et se fige dans un régime de «crispation». Or, cet enfermement, qui, selon Marx, «change l'homme en un être abstrait, en une machine-outil, etc., pour le réduire à un monstre physique et intellectuel»[173], est ce qui, selon Michel Henry, bloque le processus d'acquisition de nouveaux registres de sensibilité[174] nécessaires à l'enrichissement du corps subjectif et favorisant la singularisation du moi corporel lors du déploiement de l'activité de travail. Cette incarcération est non moins préjudiciable à la *vitalité du travail* qui, selon Marx, se trouve contrariée par l'«être social» de l'homme aliéné, devenu

---

[172] Michel Henry, *Marx*, I, 265.

[173] Marx, *Notes de lecture («Division du travail et argent»)* (1844), dans *Œuvres de Karl Marx* (économie), traduit de l'allemand par Jean Malaquais et Claude Orsoni (Paris: Gallimard [Bibliothèque de la Pléiade], 1968), vol. 2, 27.

[174] Henry, *Barbarie*, 160.

«le contraire de lui-même»[175], séparé «de son propre "moi", de sa propre fonction active, de son activité vitale»[176].

4. Enjeux critiques (2)

Ainsi que nous l'avons vu, Henry montre tout d'abord que la singularité du corps propre, qui ne se situe pas dans un rapport de simple juxtaposition vis à vis des choses extérieures, découle de la faculté d'*être* son corps, autrement dit, d'être l'«habitude» de celui-ci. Or, cette même habitude est celle que ne cesse de quitter ou de faire quitter, ceux, qui, au sein de la nouvelle organisation du travail, ont reçu mandat d'accroître sans fin la productivité de leurs subordonnés. De leur côté, ceux-ci, afin de parvenir à travailler plus vite, apprennent peu à peu à suspendre «la sensation et la pensée, au profit d'une réponse mécanique, insensibilisée, sans histoire ni mémoire»[177]. Or, toutes les opérations de l'esprit, indissociables de l'agir, ne sont-elles pas, comme le dit Biran dans son Journal, «un mélange de sensation et de raison»[178]? Et, ne sommes nous pas «réellement en nous-mêmes et pour nous ce que nous sentons être», dans l'impossibilité d'«être ce que nous ne nous sentons pas [être]»[179]? Or, la «science taylorienne» du management fut longtemps le foyer de cette privation de la sensation d'être dans le monde du travail, avec la mise en œuvre d'un ensemble de techniques de

---

[175] Marx, *Notes de lecture*, II, 28.

[176] Marx, *Ebauche*, 63.

[177] Marie-Anne Dujarier, *Management*, 38.

[178] Biran, *Journal*, II, 5.

[179] Biran, *Journal*, III, 32.

gestion dépersonnalisées[180], créées pour augmenter la performance objective[181]. Elle repose sur l'idée que le corps de l'ouvrier est le lieu dépositaire d'une âme rationnelle (*industria*) refaçonnée par la rationalité scientifique et vectrice de l'implantation des directives de celle-ci dans le corps de l'ouvrier[182]. Ainsi s'affirme l'existence d'un «mythe de l'Incarnation [animant] l'imaginaire industriel […] indispensable à l'émergence du pouvoir normatif [d'un] management» doué de la faculté d'extraire les normes «que le travailleur abrite sans le savoir dans son corps – conçu comme un assemblage d'organes-machines» en vue de «les traite[r] "scientifiquement" avant de les réinjecter [en lui] une fois standardisées et "rationalisées"»[183]. Ce processus d'incarnation de la raison scientifique est, par conséquent, conjointement à l'origine d'un processus de désincarnation et de dépersonnalisation du corps de l'ouvrier. Toutefois, ce dernier processus ne contrarie nullement l'expression du mouvement de *corpspropriation* de l'outil. Il se distingue en cela du principe de mise à distance du corps et de la machine, et, de façon plus radicale, de la substitution du fonctionnement objectif de machines à la vie, en tant que telle, subjective, aujourd'hui en cours dans le monde du travail, avec les conséquences les plus préoccupantes sur le plan anthropologique:

> En passant de la vie aux machines, dit en effet Michel Henry, le travail, n'a pas seulement changé de lieu, il a changé de nature ou plutôt il a disparu, n'étant plus

---

180 Thibault Le Texier, *Le maniement des hommes. Essai sur la rationalité managériale* (Paris: La Découverte, 2016).

181 Ghislain Deslandes, *Critique de la condition managériale* (Paris: PUF, 2016), 21.

182 Pierre Musso, *La religion industrielle. Monastère, manufacture, usine. Une généalogie de l'entreprise* (Paris: Fayard, 2017), 657.

183 Musso, *La religion industrielle*, 659.

> cette activité située au cœur de la subjectivité humaine et obéissant aux lois propres et dynamiques de la vie […]. Seulement si le travail constitue l'essence de la vie, son élimination au profit de processus qui ne méritent d'aucune façon ce nom (les machines ne «travaillent» pas), n'est-elle pas du même coup celle de la vie elle--même?[184]

Force est ici de constater que si une place, même réduite, demeure pour le travail, au sens où l'entend ici Henry, au sein de l'Organisation Scientifique du Travail (OST), en dépit de l'inspiration mécaniste de celle-ci, cet espace tend à diminuer dans le cadre des nouveaux modes d'organisation de la production mis en place à partir du début des années 1980. A l'aliénation de l'ouvrier succède l'affirmation d'une nouvelle figure de la mort dans le travail en laquelle consiste «la régression des modes d'accomplissement de la vie» au sein de l'activité humaine, que Henry désigne sous le nom de *barbarie*. Or, cette régression découle elle-même de l'énergie inemployée de la vie[185] plongeant celle-ci dans un «malaise» d'autant plus profond que l'amorce d'une conversion de sa souffrance initiale en joie – en lequel consiste son propre «travail» [186], et qui définit son essence – s'en trouve contrariée. Henry analyse en ces termes les conséquences «révolutionnaires» de ce phénomène dans le champ de l'activité

---

[184] Michel Henry, «Réinventer la culture», *Le Monde des débats*, septembre 1993.

[185] Henry, *Barbarie*, 177; 183: «L'incapacité pour une civilisation de se donner des tâches à la mesure de ses moyens – des moyens de la Vie –, dit plus loin Henry, entraîne le déchaînement de ses énergies incontrôlées».

[186] Ignoré par la science, ce travail est mouvement d'auto-transformation et d'auto-accroissement par l'atteinte de formes d'accomplissement plus hautes ou «culture», comprise en tant que *praxis*, «savoir pratique» dont le *besoin* et le *travail* [ou accroissement et accomplissement du besoin] constituent les deux modalités élémentaires situées dans le prolongement l'une de l'autre (Henry, *Barbarie*, 35, 36 et 39).

humaine régi par les lois de l'économie capitaliste, dont le principe réside dans la captation de l'énergie de la vie[187] à son profit, sans toutefois employer ce qui, dans cette énergie même, contribue à l'accroissement de la vie:

> Qu'on suppose un monde où [...] l'organisation du travail ne s'enracine plus dans la subjectivité organique, où le travail n'est plus l'actualisation de ses pouvoirs selon le jeu immanent de leur disposition intérieure, leur venue à eux-mêmes et ainsi la " libération" de leur énergie, alors un profond malaise, au lieu du sentiment de cette libération, vient affecter l'existence et la transir. Faute d'épuiser son être en accédant au fond de lui--même dans l'accroissement de soi et ainsi dans l'ivresse de soi, chaque besoin, chaque motion restent comme à mi-chemin d'eux-mêmes, bloqués dans un souffrir qui ne se dépasse plus en un jouir. Malaise il y a dans une civilisation chaque fois que l'énergie de la vie demeure inemployée, et elle demeure en cet état parce que le "plus" qui la constitue en tant que le plus de soi-même, en tant que le parvenir en soi de la subjectivité absolue, n'a plus licence de s'effectuer – parce que plus rien n'est proposé à l'homme, à son voir ou à son faire, en tant que

[187] Michel Henry, *Du communisme au capitalisme: théorie d'une catastrophe*, Paris, Odile Jacob, 1990, 133: «Le capitalisme ne s'est pas trompé: il a mis le doigt sur ce qui lui importe, sur la seule force qui existe au monde et qui est la force de la vie, la force de travail vivante. Faire fond sur celle-ci, la mettre en œuvre, la placer dans la condition de donner tout ce qu'elle peut donner, d'accomplir tout ce qu'elle peut accomplir, l'"exploiter" jusqu'au bout, ce fut son comportement instinctif aussi bien que sa décision consciente. Et parce qu'il exécuta ce projet qui, s'appuyant sur l'essence cachée de la réalité, sur la force vive qui produit toute chose et, avant même de lui conférer sa "forme", détient le pouvoir qui la fait être – pour cette raison ultime, à la fois métaphysique et ontologique, le capitalisme suscita une révolution, la plus grande de celle que connut l'humanité à travers son histoire ou, pour mieux dire, la seule.»

> tâche infinie à la hauteur et à la mesure de son Energie. C'est à l'itération indéfinie de l'accroissement de soi de la Vie dans son éternelle venue en soi qu'il n'est plus ni satisfait ni répondu[188].

Constituée par le «fait de s'éprouver soi-même en chaque point de son être»[189], de sorte «qu'il n'y a rien en elle qu'elle n'éprouve ni ne sente»[190], la vie est, selon Henry, une «pure subjectivité» dont «l'auto-affection définit la réalité phénoménologique et […] donne forme au monde de la vie au milieu duquel se déroule notre existence concrète»[191]. La captation de son énergie par le système de production, au même titre que la tentative de rompre le lien qui relie la vie à elle-même, consubstantielle à «l'hyper-développement de la science moderne» – que Henry interprète comme étant l'«une des tentatives majeures par lesquelles l'humanité a entrepris de fuir son angoisse»[192] –, sont à la fois la cause et le symptôme d'une «folie» de la vie consistant à «ne plus éprouver ce qu'elle éprouve, [à] congédier sa propre condition d'être la vie, paradoxalement enracinée dans les tonalités de celle-ci»[193]. Selon Henry, cette folie (ou «idée folle»[194]), en laquelle consiste la barbarie, met, tout comme la science productrice de savoirs idéaux, la vie hors-jeu, faisant abstraction d'elle[195], et, à travers elle, de la *sensibilité*, qui, «en tant que substrat de l'Être

---

[188] Henry, *Barbarie*, 180-181.
[189] Henry, *Barbarie*, 32.
[190] Henry, *Barbarie*, 32.
[191] Henry, *Barbarie*, 19.
[192] Henry, *Barbarie*, 128.
[193] Henry, *Barbarie*, 119.
[194] Henry, *Barbarie*, 119.
[195] Henry, *Barbarie*, 35.

est le Tout de l'expérience et le Tout du monde»[196]. Sensibilité «dans laquelle tout se tient [ainsi] comme Un, comme pris en une Unité, en relation avec le reste de ce qui est [et] au regard de laquelle il est impossible de ne considérer qu'une chose en négligeant les autres»[197]. Il devient dès lors nécessaire de lutter contre la neutralisation des correspondances vitales établies par la sensibilité entre la nature, la matière, l'outil et la vie corporelle, conséquence de la division du travail et de la spécialisation du geste dans le système taylorien, puis de l'éviction du travail[198] comme lieu de pensée et de vie – aujourd'hui réduite au statut d'attribut annexe d'une «qualité» au contenu abstrait[199]. Processus dont l'indice repérable au sein de la nouvelle organisation de la production – au sens matériel et intellectuel – est celui d'une *désaffectation*[200] de l'activité humaine avec l'impossibilité, pour l'esprit, de s'affiner au contact du sentiment, produit de ce que Biran appelle «la réfraction organique», associative et multiple, des affections, qui «excite la réflexion égoïque par le simple fait qu'elle réclame d'elle un effort»[201].

Nous conclurons le présent propos sur l'évocation de l'écho recueilli par les pensées de Biran et de Henry dans le domaine

---

[196] Henry, *Barbarie*, 50.

[197] Henry, *Barbarie*, 51.

[198] Cela sous le mode de l'exclusion progressive du travail de notre société, avec la réduction incessante de «la part du travail vivant au sein du procès de production des biens utiles à la vie» (Henry, *Monde des débats*, décembre 1993). Exclusion à son tour génératrice du bouleversement «de la forme de [cette société] et de l'existence même de l'homme».

[199] Eric Hamraoui, «La qualité de vie au travail. Entre innovation productiviste, néo-hygiénisme hédoniste et exténuation de la vie» dans *De l'Amélioration des Conditions de Travail (ACT) à la Qualité de Vie au Travail (QVT): quelle(s) évolution(s) des manières de voir, des manières d'agir?* [collection «Le travail en débats» – série séminaires Paris 1, 30, 31 mai et 1er juin 2016] (Toulouse: Octarès, 2018), 169-187.

[200] Ghislain Deslandes, «Le travail désaffecté ou la joie, enjeu managérial et social», *Le Portique. Revue de philosophie et de sciences humaines*, 35 (2015), 1-16.

[201] Bruce Bégout, *Maine de Biran, la vie intérieure* (Paris: Petite Bibliothèque Payot, 1995), 215.

de l'analyse du travail, et plus particulièrement en ergonomie de langue française et en psychodynamique du travail[202], qui mettent l'accent sur le caractère abyssal – et néanmoins savamment construit[203] – de l'ignorance de ce qu'est et peut[204] un corps. Ainsi, la conception du travail que développe Pierre Cazamian dans son *Traité d'ergonomie* (1987), nourrie par la théorie biranienne de l'effort, souligne-t-elle la dimension créatrice de l'expérience de la rencontre de la résistance du réel: «L'acte qui, rencontrant une résistance imprévue, dit en effet Cazamian, échoue à maîtriser un obstacle, retourne à son auteur, se réfléchit en lui, l'instruit par cet échec même et l'incite à recomposer dans son imaginaire les données du problème pour inventer une nouvelle issue. Ainsi, à l'arrivée, le système a comme changé de plan; il est devenu entre-temps créatif: si l'on désirait recourir à une image, on dirait que les cercles plats des régulations homéostatiques habituelles deviennent des spirales innovantes[205].» De même, dans sa critique de l'évaluation managériale de la performance de l'individu, puis de sa compétence, faute de pouvoir évaluer le travail lui-même, Christophe Dejours[206] rejoint-il le sens de ce que dit Henry dans *La Barbarie* concernant le caractère non objectif du *savoir de la vie* n'ayant «aucun objet parce qu'il ne porte pas en lui la relation à l'objet, parce que son essence n'est pas cette relation»[207]. Enfin, la

---

[202] Courant théorique initié par Christophe Dejours au début des années 1980, qui étudie l'impact des nouvelles organisations du travail sur la santé mentale.

[203] Action qui constitue l'objet d'étude de l'agnotologie fondée par l'historien des sciences Robert Proctor.

[204] Spinoza, *Ethique*, III, 2: «Personne […] n'a jusqu'ici déterminé ce que peut le corps» (traduction par Albert Guérinot, Paris: Ivréa, [1930] 1993), 143.

[205] Pierre Cazamian, *Traité d'ergonomie* (Toulouse: Octarès, 1987), 55-56.

[206] Christophe Dejours, *L'évaluation à l'épreuve du réel. Critique des fondements de l'évaluation* (Paris: INRA éditions, 2003).

[207] Henry, *Barbarie*, 25. «Comment, ajoute ainsi plus loin Henry, la vie invisible, qui n'a ni figure ni visage, ni envers ni endroit, ni devant ni derrière, ni angle ni côté, ni surface, aucun aspect extérieur, aucune face de son être tournée vers un

critique de la relégation du travail par les sciences de la gestion et du management déplore-t-elle «l'escamotage du travail réel» par l'économie financiarisée[208]. Celle-ci rend «invisible» le travail réel au moyen de sa traduction en «langage imaginaire»[209] dont les signifiants ne peuvent correspondre à leur signifié. Sur la base du constat de cette mise en visibilité factice d'une invisibilité originaire (celle du travail d'auto-transformation de la vie[210] dont procède le travail humain[211]), cette critique relève non moins l'absence de reconnaissance de la vie comme condition de possibilité de l'action et de son vouloir[212], au sens schopenhauerien du terme.

À l'issue d'une lecture de l'œuvre de Biran et de Henry entreprise en vue de définir les linéaments d'une anthropologie philosophique critique de la conception néolibérale du *sujet désensibilisé* en raison de sa soumission au principe de la concurrence, du *travail évincé* de son lieu d'invention délibérative au nom de sa «libération» ou automatisé, ainsi que de la *vie ignorée*, réduite à un objet d'exploitation radicale, il nous semble possible d'ouvrir notre propos à l'idée de la création d'une *poétique du travail* comprise comme «expérience que l'individu fait de soi, de son sentiment intérieur, de sa pulsation vitale trouvant dans l'expression sa réjouissance», l'accès à sa «vie profonde»[213], ainsi que la possibilité de «s'essayer [à] intensifier le langage

---

dehors, offerte à un regard, pourrait-elle bien être un jour atteinte par celui-ci, rencontrée, examinée, connue?» (53).

[208] Pierre-Yves Gomez, *Le travail invisible. Enquête sur une disparition* (Paris: François Bourin, 2013), 10 et chap. 13 et 16.

[209] Gomez, *Le travail invisible*, 113.

[210] Henry, *Barbarie*, 36.

[211] Ghislain Deslandes, *Critique*, introduction; II, 1et 3; III, 2.

[212] Deslandes, *Critique*, 91.

[213] Jérôme Thélot, *Le travail vivant de la poésie* (Paris: «Les Belles Lettres» [collection «encre marine»], 2013), 117.

par l'affectivité et l'affectivité par le langage, [à] ressourcer réciproquement [et à] inventer sans arrêt possible ces deux régions de l'expérience»[214]. Cette poétique nous situe au cœur de ce que Jean Jaurès, autre lecteur de Biran, appelle «la réalité du monde sensible» [215] où il devient possible de comprendre pleinement le fait que si notre pensée «n'avait pas un corps, c'est-à-dire si elle n'était pas liée à certaines forces organisées qui la nourrissent, mais qui ne s'y absorbent pas tout entières, elle n'aurait plus aucune relation avec l'être considéré comme puissance; elle serait un acte infini, elle serait Dieu» [216], nous privant du fait même de la possibilité d'exister[217].

[214] Jérôme Thélot, *Travail vivant*, 117.

[215] Jean Jaurès, *De la réalité du monde sensible* (thèse de doctorat de philosophie, 1892), avec une introduction de Jacques Cheminade (Paris: Alcuin, 1994).

[216] Jaurès, *De la réalité*. 289.

[217] Jaurès, *De la réalité*, 289: «Dieu serait, mais moi, je ne serais pas», poursuit ainsi Jaurès.