HAL
open science

La vitalité, la vie et le travail

Éric Hamraoui

To cite this version:

Éric Hamraoui. La vitalité, la vie et le travail. Perspectives Interdisciplinaires sur le Travail et la Santé, 2014, Vivre au travail : vulnérabilité, créativité, normativité, vol. 16 (n° 1), 10.4000/pistes.3547 . hal-02489842

HAL Id: hal-02489842

https://cnam.hal.science/hal-02489842

Submitted on 24 Feb 2020

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.

Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License

Perspectives interdisciplinaires sur le travail et la santé

16-1 | 2014
Vivre au travail : vulnérabilité, créativité, normativité

La vitalité, la vie et le travail

Vitality, life, and work

La vitalidad, la vida y el trabajo

Éric Hamraoui

Édition électronique
URL : http://journals.openedition.org/pistes/3547
DOI : 10.4000/pistes.3547
ISSN : 1481-9384

Éditeur
Les Amis de PISTES

Ce document vous est offert par Conservatoire national des arts et métiers (Cnam)

Référence électronique
Éric Hamraoui, « **LA VITALITÉ, LA VIE ET LE TRAVAIL** », *Perspectives interdisciplinaires sur le travail et la santé* [En ligne], 16-1 | 2014, mis en ligne le 01 janvier 2014, consulté le 24 février 2020. URL : http://journals.openedition.org/pistes/3547 ; DOI : 10.4000/pistes.3547

Ce document a été généré automatiquement le 24 février 2020.

Pistes est mis à disposition selon les termes de la licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

La vitalité, la vie et le travail

Vitality, life, and work
La vitalidad, la vida y el trabajo

Éric Hamraoui

« Les hommes devraient refuser de travailler sans vivre. »
D.H. Lawrence, Être vivant

1 La vitalité est historiquement et conceptuellement associée à l'idée de vigueur et de tonicité d'un organisme, d'énergie physique, esthésique[1] et psychique, d'esprit d'entrain ou d'entreprise, d'ardeur laborieuse ou passionnelle, enfin, de courage.[2] Elle est, par conséquent, tantôt pensable en termes de dynamisme biologique, ergonomique, mental et créatif, tantôt, de passion et de conscience – au sens individuel et collectif (on parle aussi bien de la vitalité d'un individu que d'un peuple). Son concept reste cependant à construire. Travail que nous avons ici entrepris d'esquisser au croisement des champs de la philosophie, de l'histoire des sciences et de la santé publique. Après avoir montré en quoi la vitalité constitue une détermination à la fois sensible et sexuée, organique et intellectuelle, un « travail » (et une *force de travail*), ainsi qu'une puissance d'individuation, nous tenterons de comprendre le paradoxe de sa dissociation de la vie – en tant que *praxis*, sujette à l'aliénation, à l'objectivation, puis à l'épuisement à travers le jeu de la stimulation paroxystique de la vitalité des individus dans le monde du travail actuel. Nous montrerons précisément en quoi l'hygiénisme contemporain, à l'origine de la mise en œuvre de la politique des risques psychosociaux (Clot, 2010), fait jouer l'usage de la catégorie de vitalité contre l'affirmation de la vie au cœur de l'activité de travail.

1. Une détermination sensible et sexuée

2 La pensée philosophique et médicale des premières, puis des secondes Lumières françaises (1780-1820), qui théorise les rapports entre sensibilité et conscience, sensation

et pensée, affectivité et cérébralité, conçoit la vitalité comme détermination à la fois sensible, sexuée, intellectuelle et organique de l'individu.

1.1. La vitalité est une « force naturelle » tributaire du degré de sensibilité

3 Chirurgien principal de l'hôpital de la Charité de Paris, Ambroise Tranquille Sassard définit la vitalité de l'individu, dont le courage est la manifestation, comme force sensible échappant au contrôle de la volonté et intimement associée à l'idée de vulnérabilité :

> « Le courage est plus à nous qu'il n'en dépend, c'est une force naturelle qui ne s'acquiert pas, et qui doit plus que l'on croit au degré particulier de sensibilité. Pourquoi ne serait-il pas, comme la taille, la beauté, une qualité physique que nous possédons indépendamment de notre volonté, et des avantages desquels nous jouissons sans participer à l'acquisition ? Le courage en masquant l'impression de la douleur ne la fait pas évanouir, le physique n'en est pas moins affecté ; pour peu que la douleur soit de durée, ou qu'elle augmente, le courage se dissipe, et la douleur rentrant dans tous ses droits paraît avec son apanage ordinaire. Pour ne pas être sensible à la douleur, il faudrait cesser d'être [...]. » (Sassard [1780] 1993, p. 71)

4 Tout en partageant la conception selon laquelle la douleur constitue un signe de vitalité (Rey, 1993, p. 202), Sassard plaide, dans le cadre de sa pratique de chirurgien, en faveur du recours à l'anesthésie.[3]

1.2. La vitalité est un attribut de la virilité

5 Héritiers de la pensée de Locke (1632-1704) et du sensualisme de Condillac (1714-1780), les Idéologues associent, au début du XIXe siècle, l'expression de la vitalité, non plus, comme Sassard, à la force native et inégalement partagée de la sensibilité, mais à la virilité, comprise comme puissance d'élargissement et d'accomplissement de l'individu, ainsi que le soutient Pierre-Jean-Georges Cabanis (1758-1808) :

> « ... la conscience de sa force pousse [...] sans cesse le jeune homme hors de lui-même : elle n'inspire à son cœur et à son cerveau, que des affections et des idées de confiance et de bonheur. » (Cabanis [1802] 1844, 12e mémoire, p. 240)

6 Toutefois, selon Cabanis, la vitalité est tout autant définissable en tant que *besoin* – que comme *conscience* – de mise en mouvement et de dépense de la force que l'homme possède. Aussi s'affirme-t-elle comme puissance de confrontation endurante et courageuse avec le monde :

> « L'homme a le besoin d'employer sa force, de s'en confirmer à lui-même, tous les jours, le sentiment par des actes qui la déploient. La vie sédentaire l'importune : il s'élance au-dehors ; il brave les injures de l'air. Les travaux pénibles sont ceux qu'il préfère : son courage affronte les périls ; il n'aime à considérer la nature en général, et les êtres qui l'entourent en particulier, que sous les rapports de la puissance qu'il peut exercer sur eux. » (Cabanis [1802] 1844, 12e mémoire, p. 225)

7 L'association de l'idée de vitalité à celles de confirmation réitérée du sentiment de sa propre force, d'expansion vers l'extérieur et de passion pour l'effort mérite, à nos yeux, d'être soulignée. Cette association est, dans son inspiration, proche du contenu et de l'esprit des thèmes explorés quelques décennies plus tard par la pensée de Ralph Waldo Emerson (1803-1882) qui promeut l'individu en tant qu'auteur unique et infini des développements de sa propre destinée :

> « Le cœur, dit Emerson ([1841] 2010, p. 69) refuse de se laisser emprisonner ; dès ses tout premiers et faibles battements, il veut déjà aller de l'avant, mû par une force considérable, pour grandir et s'épanouir indéfiniment. »

8 Cette idée d'expansivité native du cœur humain constituera le motif des romans d'Ayn Rand (Alice Rosenbaum), dans les années 1920 et 1930, ainsi que celui du cinéma de King Vidor centré autour du thème de l'individualisme et de l'égotisme créateurs.[4]

2. Le travail de la vitalité

9 Cependant, la vitalité est, selon Cabanis, non seulement mouvement – au double sens de progrès et d'accroissement –, mais encore travail d'augmentation des registres de notre sensibilité et de la portée de notre jugement.

2.1. La vitalité est agent de transformation de l'exercice habituel de nos facultés

10 Si le ressort de la vitalité est de nature affective (l'appétit de domination), la finalité de son expression est d'ordre intellectuel. Elle consiste en la démultiplication du nombre de nos impressions et en l'amplification du domaine d'application de notre jugement, aboutissant à la transformation des habitudes de l'intelligence et de la volonté :

> « Vivre, dit en effet Cabanis ([1802] 1844, p. 225), n'est autre chose que recevoir des impressions et exécuter les mouvements que ces impressions sollicitent [et] chaque mouvement devient, à son tour, le principe, ou l'occasion d'impressions nouvelles, dont la répétition fréquente et le caractère varié doivent agrandir de plus en plus le cercle de nos jugements, ou tendre sans cesse à les rectifier. Il s'ensuit de là, que le travail,[5] en donnant à ce mot sa signification la plus générale, ne peut manquer d'avoir une influence infiniment utile sur les habitudes de l'intelligence, et par conséquent aussi sur celles de la volonté. »

11 À travers ce séquençage des phases de l'affirmation du processus vital, à la fois distinctes et indissociables l'une de l'autre, qui rendent tour à tour possibles l'engendrement, l'accueil, la réitération et la variation du flux des impressions nouvelles à l'origine d'un exercice élargi et lucide de notre jugement, Cabanis donne concrètement à voir le fonctionnement et l'articulation des vies physique et morale chez l'homme. Aspect que François-Xavier Bichat (1771-1802), dont l'œuvre théorique mobilise l'appareil conceptuel de l'Idéologie, analyse sur le plan scientifique.

2. 2. La vitalité est équilibre entre les vies organique et animale

12 Dans ses *Recherches physiologiques sur la vie et la mort* (1800), Bichat comprend, en effet, la vitalité comme expression du jeu des passions, auxquelles il attribue un siège de nature organique.[6] Toutefois, loin de se confondre avec le tumulte des passions, la vitalité est, selon Bichat, l'expression d'un « équilibre » entre l'action des foyers épigastrique et cérébral, « bonheur » de la constitution de l'homme :

> « L'homme dont la constitution est la plus heureuse, et en même temps la plus rare, est celui qui a ses deux vies [organique et animale] dans une espèce d'équilibre, dont les deux centres, cérébral et épigastrique, exercent l'un sur l'autre une égale action, chez qui les passions animent, échauffent, exaltent les phénomènes intellectuels, sans en envahir le domaine, et qui trouve dans son jugement un

obstacle qu'il est toujours maître d'opposer à leur impétueuse influence. » (Bichat [1800] 1973, p. 59-60)

13 Ainsi pensée en termes de « juste milieu » ou *médiété* – à la manière du courage, chez Aristote –,[7] la vitalité désigne l'optimum d'une tempérance de l'impétuosité des passions par la raison.[8]

3. Une puissance d'individuation

14 Lecteur et discutant de l'œuvre de Cabanis et de Bichat, Maine de Biran (1766-1824) récuse la réduction de la pensée à la transformation de la sensation,[9] opérée par l'Idéologie (Lefève, 2000). Selon lui, la pensée, que l'effort de réflexion permet seul de distinguer des méandres du sentiment d'existence,[10] est de nature plus complexe (ibid., p. 181). Et cette complexité, source de tensions entre ce qui relève de la sensation et de la perception, de la passivité et de l'activité du moi, constitue le ressort de sa vitalité, soustraite aux effets de l'habitude (Biran [1802] 1987). La pensée devient conscience[11] dès lors qu'elle s'affirme en tant que puissance de résistance à l'infiltration de l'affectivité dans la vie personnelle, par conséquent, affirmation de l'individualité psychologique par rapport à l'individualité biologique (Lefève, 2005).

3.1. La vitalité est mouvement de subjectivation de la pensée

15 Selon Biran, la vitalité est un processus reposant sur une activité devant sans cesse être réinvestie, à l'origine du *sentiment du moi*,[12] distinct du seul *sentiment d'existence*. Cette activité est celle de l'*effort moteur* créant un contraste entre le *sentiment d'activité*, qui accompagne la contraction musculaire volontaire, et le *sentiment de passivité* produit de la contraction musculaire instinctive – dont celle du cœur. L'expérience de ce contraste constitue, selon Biran, la genèse de la conscience subjective qui est *aperception immédiate* (Biran [1807] 1995) permettant à l'homme de se reconnaître comme cause productive distincte de l'effet sensible que son action détermine :

> « L'homme, qui réunit en lui deux sortes de facultés, 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. » (Biran [1804] 1988, t. III, p. 391)

16 L'expérience subjective de la conscience coïncide ainsi, selon Biran, avec celle du corps propre. L'effort moteur est, en effet, ce par quoi le moi acquiert l'intuition de soi, et ce, dans le déploiement duquel naît la conscience.[13] Il est « aperception immédiate » du corps physiologique sur un mode affectif et non générique (représentatif). D'où sa définition par Biran comme « fait de sens intime ».

17 Ainsi que le soutient Biran dans le texte que nous venons de citer, l'expérience subjective de la conscience est non seulement aperception, mais encore création de rapports nouveaux de l'individu avec son environnement. Idée que Georges Canguilhem ([1943] 1966) reprendra à son compte, dans une formulation proche,[14] en ce qui concerne l'élaboration de son concept de normativité, expression de la vitalité créatrice du sujet.

3.2. La vitalité est le produit de la libre activité du moi

18 Comme le montre Biran, la vitalité constitue une détermination de l'existence du moi, issue du déploiement libre et volontaire de l'effort :

> « Le moi présent à lui-même dans l'effort est le véritable et l'unique sujet d'attribution de tous les autres produits immédiats de la même activité libre, produits qui sont le fond même de la conscience. Le moi s'attribue la sensation musculaire comme effet dont il est cause, mais il aperçoit cet effet comme distinct de lui-même, au fond de la conscience, et il réside seul et exclusivement dans le vouloir ou l'effort. » (Biran [1804], 1988, t. III, p. 215)

19 Le moi se rapporte ainsi au corps propre comme au terme de son acte avant de se constituer comme sujet par opposition à cet objet qui lui résiste :[15]

> « Quand une force agissante se déploie [...] sur les organes qui résistent à la contraction, au mouvement imprimé, celui-ci est perçu comme effet en dehors duquel se met le principe ou la cause qui le produit, et dans une résistance dont se sépare nécessairement le sujet qui fait effort. Cette cause du mouvement, ce sujet de l'effort se distinguant du terme organique, se reconnaît, s'appelle moi et ne peut être qu'alors constitué tel. » (Biran [1804] 1988, t. III, p. 419)

20 La résistance dont il est ici question peut être de nature non seulement physique, mais encore psychique. Elle s'exerce au moyen d'un travail de reprise effectué par l'effort de réflexion, contre l'habitude, la passivité, l'inaction,[16] la dissipation ou l'activisme,[17] pensable, selon Biran, en termes de construction dynamique et polémique du sujet contre ce qui l'empêche d'être lui-même (Lefève, 2005).

3.3. La vitalité est l'activité de l'individualité persévérante

21 La vitalité est, selon Biran, le trait caractéristique de l'*individualité persévérante* (Devarieux, 2004), en particulier dans l'effort de concentration nécessaire à la constitution du moi.

> « Je suis conduit, dit Biran dans son *Journal intime* (11 juin 1816), dans les neuf dixièmes de ma vie par ces impressions *insensibles et casuelles*, ou encore par des impressions internes, confuses, variables dont j'ai conscience et qui me constituent dans tel état physique et moral déterminé, sur lequel ma volonté ne peut absolument rien. J'ai bien l'habitude de faire retour sur moi, et quand les impressions sont modérées comme elles le sont habituellement, je les juge, en m'élevant au-dessus... mais cela n'empêche point qu'elles n'aient leur effet sensible : ma force de résistance même pour les actions qui dépendent de moi ou de ma *volonté*, est presque nulle parce que je ne me suis pas accoutumé d'assez bonne heure à résister. »

22 Au-delà de la problématique de l'effort moteur inactif ou de la réflexivité empêchée, faute d'une concentration suffisante, l'expérience de la rencontre de la résistance du réel par la médiation du corps est le principe structurant de l'activité de travail elle-même. Ce que, selon Michel Henry, Biran a su voir avant Marx :

> « 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 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[18]. » (Henry, 1976, I, p. 342, note 1)

23 La praxis dont parle ici Henry se référant à Marx n'est autre que la vie elle-même, définie par ce dernier auteur en tant que travail et *force de travail*. D'où l'inscription dans la logique d'un rapport en nuances entre les notions de vie et de vitalité, celle-ci n'étant que le mode d'affirmation individualisé lié à la satisfaction des besoins vitaux nécessaires à l'entretien de celle-là. Mais quel sens précis Marx accorde-t-il aux notions de vie et de vitalité ?

4. La vie est praxis

24 La conception marxienne de la vie s'oppose à l'idée d'objectivation du rapport à la nature incompatible avec celle de praxis vivante.

4.1. L'événement d'un partage et d'une transformation

25 La vie est, selon Marx, originellement *praxis* ou *travail vivant* rendant possible le partage d'événements communs aux mondes humain et animal, ainsi que la métamorphose de l'homme lui-même en « puissance naturelle », loin de la réduction de la nature à la seule objectivité sur laquelle s'exerce le pouvoir d'un sujet :

> « [Le travail vivant est l'] acte qui se passe entre l'homme et la nature. L'homme y joue lui-même vis-à-vis de la nature le rôle d'une puissance naturelle. Les forces dont son corps est doué, bras et jambes, tête et mains, il les met en mouvement afin de s'assimiler des matières en leur donnant une forme utile à sa vie. En même temps qu'il agit par ce mouvement sur la nature extérieure et la modifie, il modifie sa propre nature et développe les facultés qui y sommeillent. » (Marx [1867] 1969, p. 139)

26 Ces facultés sommeillant dans la nature de l'homme, développées par le travail vivant, constituent, selon Marx, « la vérité, c'est-à-dire la réalité et la puissance, l'en deçà de sa pensée ».

4.2. Le lieu originel de la praxis

27 Ces facultés définissent également, selon Michel Henry analysant le contenu de l'œuvre de Marx[19] du point de vue d'une phénoménologie matérielle centrée, au même titre que l'anthropologie biranienne, sur la question du corps,[20] le lieu originel de la praxis en lequel consiste la vie :

> « La vie, dit Michel Henry (1993), est essentiellement mouvement, activité, action, praxis et donc travail. [...] L'action procède de cet effort constant de la vie pour convertir sa souffrance[21] dans la joie et n'est jamais rien d'autre que cette conversion en acte. Tous nos besoins les plus immédiats et les plus matériels portent en eux cette structure essentielle selon laquelle un malaise initial "travaille" à se supprimer soi-même. Ainsi se découvre à nous en toute clarté, avant

> toute histoire et comme la condition de celle-ci, au-delà de tout besoin particulier et comme sa nature profonde, le lien originel et essentiel entre "vie" et "travail". »

28 La vie est pathos originel contenant en lui le dynamisme de son propre dépassement en joie tenant à l'expression de la puissance d'agir et de penser, et à la persévérance dans l'être – ici en un sens plus spinoziste que biranien – ainsi rendue possible.

5. La vitalité est force de travail

5.1. Une nature subjective

29 La *praxis* – dont le travail et le besoin constituent les deux modalités élémentaires – est aussi le nom de la vie comprise comme *force productive*. Sa nature est, selon Marx, d'emblée subjective. Aussi, Marx emploie-t-il des concepts soulignant, plus nettement que celui de *praxis*, le trait distinctif de l'individu vivant, qui est la vie elle-même considérée dans ses dimensions subjective, active et individuelle.[22] Ces concepts sont ceux de « corps vivant », d'individu « vivant » ou « réel », de « force de travail », de « force subjective de travail », de « travail subjectif », de « subjectivité inorganique », enfin, de « travailleur », après 1847 :

> « Sous [le] nom [de force de travail] il faut comprendre l'ensemble des facultés physiques et intellectuelles qui existent dans le corps d'un homme, dans sa personnalité vivante, et qu'il doit mettre en mouvement pour produire des choses utiles. » (Marx [1867] 1967, p. 130)

30 Cette mobilisation de la force de travail est elle-même soumise à des régimes d'intensité plus ou moins grande (ibid, p. 376).

5.2. L'essence phénoménale de la force de travail

31 Sans la possibilité de se déployer au contact de la réalité du monde extérieur la force de travail s'étiolerait, ainsi que cela se produit dans les situations d'inactivité forcée créant les conditions d'une incarcération de la vie :

> « La force de travail se réalise par sa manifestation extérieure.[23] Elle s'affirme et se constate par le travail, lequel de son côté nécessite une certaine dépense des muscles, des nerfs, du cerveau de l'homme, dépense qui doit être compensée. Plus l'usure est grande, plus grands sont les frais de réparation. Si le propriétaire de la force de travail a travaillé aujourd'hui, il doit pouvoir recommencer demain dans les mêmes conditions de vigueur et de santé. Il faut donc que la somme des moyens de subsistance suffise pour l'entretenir dans son état de vie normal. » (Marx [1867] 1967, p. 133)

32 Pensée par Marx sur le modèle dynamique de la dépense d'énergie d'un moteur soumis aux lois de l'usure, la force de travail se trouve assujettie à des lois de nature à la fois physique, biologique et mécanique.

6. La vie aliénée et objectivée[24]

33 La science, dans ses aspects théoriques ou appliqués, éloigne l'individu de sa propre vie, tantôt sur le mode du renoncement, tantôt sur celui de l'objectivation.

6.1. Une science du renoncement à la vie

34 Dans les *Manuscrits* de 1844, Marx montre en quoi l'économie politique, « science de la richesse », est aussi celle du renoncement à la vie :

> « D'après [les] calculs [de l'économiste], dit Marx ([1844] 1999, p. 188), la vie la plus indigente possible est la norme universelle valable pour la masse des hommes ; il fait donc de l'ouvrier un être dépourvu de sens et de besoins, comme il fait de son activité une pure abstraction de toute activité. Le moindre luxe chez l'ouvrier lui paraît condamnable et tout ce qui dépasse le besoin le plus abstrait – fût-ce une jouissance passive ou une quelconque manifestation d'activité – lui semble un luxe. L'économie politique, science de la richesse, est donc en même temps science du renoncement, des privations, de l'épargne, et elle réussit réellement à épargner à l'homme même le besoin d'air pur ou de mouvement physique. Cette science de la merveilleuse industrie est en même temps la science de l'ascétisme, et son véritable idéal est l'avare ascétique, mais usurier, et l'esclave ascétique, mais producteur. [...] Malgré ses airs laïcs et voluptueux, l'économie est donc une science vraiment morale, la plus morale des sciences. Sa thèse principale, c'est l'abnégation, le renoncement à la vie et à tous les besoins humains. »

35 L'analyse de la généalogie de la morale de l'économie politique ici esquissée par Marx n'est pas sans évoquer la critique ultérieurement faite par Nietzsche de l'idéal ascétique, du ressentiment et du nihilisme dont il est le symptôme :

> « [...] une vie ascétique est une flagrante contradiction : un ressentiment sans exemple domine, celui d'un instinct qui n'est pas satisfait, d'un désir de puissance qui voudrait se rendre maître, non de quelque chose dans la vie, mais de la vie même, de ses conditions les plus profondes, les plus fondamentales ; il est en fait une tentative d'*user la force à tarir la force de la force*[25] [...]. » (Nietzsche [1887] 1982, 3e dissertation, XI, p. 177)

36 L'affaiblissement de la vitalité physiologique est ainsi paradoxalement recherché (ibid.). Elle est source de jouissance pour le prêtre – comme pour l'économiste, chez Marx. L'ouvrier, pour qui « le gain des gains est dans le travail lui-même » (Nietzsche [1882] 1982, aph. 42, p. 84), ne peut quant à lui retirer aucune jouissance de l'ascèse à laquelle il est soumis sur le mode d'une aliénation proche de la dépossession et de l'esclavage (Marx).

6.2. L'éviction objectiviste de la vie

37 Comme le montre Michel Henry, la critique de l'économie capitaliste opérée par Marx porte à la fois sur l'aliénation de la vie, produit du renoncement à celle-ci, et sur la substitution de la science à la vie (Henry, 1976, I, p. 118)[26] opérée par l'hypertrophie du « travail matérialisé » au détriment du « travail subjectif vivant » (*ibid*., II, p. 114), dont la mise en œuvre est « Corpspropriation » comme engagement du corps (ou actualisation des potentialités subjectives dans la corporéité vivante [Henry, 1987, p. 87]) et des sens dans le travail, « fondement caché mais incontournable de la transformation du monde » (*ibid*., p. 93). Ce que dénie la révolution technique[27] réduite à un processus objectif ayant exclu d'elle la vie :

> « Jusqu'à la révolution technique [...], dit Michel Henry (1987, p. 95), le dispositif instrumental de la production et ainsi du travail était disposé par la vie et pour elle. Par la vie, aussi longtemps que l'instrument appartenait ontologiquement à la Corpspropriation, s'inscrivant en elle comme une modalité de son actualisation

> dans l'action. Pour la vie, pour autant que cette action était déterminée par la production de valeurs d'usage, c'est-à-dire de valeurs vitales. »

38 L'absence d'emploi de l'énergie de la vie, ainsi que la régression de ses modes d'accomplissement au service de son entretien et de son épanouissement, constitue ainsi le signe de la Barbarie contemporaine (Henry, 1987).

7. La vitalité contre la vie : esquisse d'analyse d'une antinomie contemporaine

39 L'époque actuelle se révèle être, d'un point de vue anthropologique et institutionnel, celle de l'accroissement de l'antagonisme paradoxal des propriétés de la vie et de la vitalité qui a débuté à l'époque de la révolution technique. Cet antagonisme est, comme nous le montrerons, non seulement le fruit de la rencontre entre le nouvel hygiénisme et une dogmatique institutionnelle dont le risque constitue la pierre angulaire (Ewald et Kessler, 2000), mais encore la conséquence de la soumission de l'individu à un nouveau régime des passions.

7.1. Le principe de la vitalité

40 Irréductible au mouvement d'évitement de la mort ou à l'opposition d'une résistance à celle-ci (« La vie est l'ensemble des fonctions qui résistent à la mort », disait Bichat), la vitalité est d'abord affirmation de soi et de la puissance de vie en soi. Elle s'oppose ainsi, selon Paul Tillich ([1952] 1999), à la névrose, que, dans sa « Cinquième leçon sur la psychanalyse », Freud ([1909] 2001) définit comme substitut du cloître,[28] et qu'il oppose à la qualité de l'« homme énergique » (*ibid.*, p. 73) :

> « Plus on approfondit la pathogenèse des névroses, plus on aperçoit les relations qui les unissent aux autres phénomènes de la vie psychique de l'homme, même à ceux auxquels nous attachons le plus de valeur. Et nous voyons combien la réalité nous satisfait peu malgré nos prétentions ; aussi, sous la pression de nos refoulements intérieurs, entretenons-nous au-dedans de nous une vie de fantaisie qui, en réalisant nos désirs, compense les insuffisances de l'existence véritable. L'homme énergique et qui réussit, c'est celui qui parvient à transmuer en réalités les fantaisies du désir. »

41 Symptôme du repli sur soi et de faiblesse, la névrose s'oppose à l'énergie qui donne puissance à la vie et dote l'homme du pouvoir de transformer les fantaisies du désir en réalité et de créer (Tillich, *op. cit.*, p. 65). Cette énergie créatrice de la vitalité n'est pas simple déterminant biologique, dépourvu de signification (*ibid.*, p. 66), comme ont historiquement tenté de le faire accroire le réductionnisme naturaliste, puis le nazisme centré sur le culte de la force (Lévinas [1934] 1997). Cette réduction de la vitalité au dynamisme tient, dans la perspective à la fois d'ordre philosophique et théologique de Tillich, à l'abandon de l'usage du concept d'« âme spirituelle » qui associe vitalité et intentionnalité (conscience).[29]

7.2. La « passion de l'immortalité »

42 Toute confusion de la manifestation de la vitalité avec l'affirmation d'un pouvoir, tient, de surcroît, selon le même auteur, à la négation de la finitude :

> « [...] l'idée moderne d'immortalité, dit ainsi Tillich (ibid., op. cit., p. 89), exprime la continuité d'une participation au processus producteur, participation qui se réalise dans « un temps et un monde sans fin. ». Ce n'est pas le repos éternel de l'individu en Dieu, mais sa contribution à l'élan dynamique de l'univers qui lui donne le courage d'affronter la mort. »

43 La « passion d'immortalité », qui, selon Tillich, caractérise l'époque actuelle, s'accompagne d'une *culpabilité* trouvant « son origine dans les manquements relatifs à l'organisation et à l'exécution des tâches dans le cadre des activités créatrices de la société » (*op. cit.*, p. 89).

7.3. La passion de l'idéal

44 *La passion de l'immortalité*, qui est aussi passion d'évitement obsessionnel de la mort, dont parle Tillich au début des années 1950, présente, selon nous, une analogie structurelle avec *la passion de l'idéal* régissant aujourd'hui la conduite des individus (Dujarier, 2006), au mépris de leurs limitations physiques, intellectuelles et anthropologiques (la mortalité).

> « ... à considérer que l'idéal est normal et possible, dit, en effet, Marie-Anne Dujarier, le travail réalisé est constamment insuffisant. Le fait de ne pas arriver à faire ce qui est prescrit se traduit immédiatement – c'est-à-dire, littéralement, sans autres étapes médiates de la pensée – par un jugement négatif sur leur travail et sur eux-mêmes. » (*Op. cit.*, p. 192)

45 L'idéal a cessé d'être, comme dans la pensée des auteurs de la première École de Francfort (Adorno, Horkheimer), le nom d'une « raison objective » désignant un ordre idéal de choses créant de facto un écart avec l'ordre réel des choses, assujetti à l'empire de la raison instrumentale (ou « raison subjective ») où peut venir se déployer l'acte d'une résistance (v. Chenet, 1997). L'idéal est devenu le symbole d'une rupture anthropologique consistant en sa réduction à une norme de fonctionnement commun à l'origine de la « fabrique de l'homme endetté » (Lazzarato, 2011), « coupable » de n'en faire jamais assez !

7.4. La passion de l'infini

46 Ainsi porteuse d'une éthique de l'autodépréciation, la passion de l'idéal, indissociable de la quête d'une valorisation absolue de soi, qui est celle du sujet fictif promu par le système de l'évaluation individuelle de la performance (Barkat, 2008), nous semble pouvoir être philosophiquement comprise en tant que passion de l'infini, au sens où l'entend Hegel, c'est-à-dire d'un infini rapporté non au fini, qui le fait exister en tant qu'infini,[30] mais à lui-même ![31] Or, ce mouvement d'auto-référencement de l'infini peut, dans certaines situations, enfermer l'individu dans le cercle d'une course au dépassement perpétuel – illusoire – de ses limites, à tort pensé comme progrès et comme liberté :

> « II est, en effet, dit Hegel dans l'addition au paragraphe 94 de la *Science de la Logique* ([1817-1830] 1970), fastidieux de se laisser aller à la considération de ce progrès infini, parce qu'ici la même chose se répète continuellement. Une limite est posée, elle est dépassée, puis c'est à nouveau une limite, et ainsi de suite à l'infini. Nous n'avons donc ici rien d'autre qu'une alternance superficielle qui reste toujours dans le fini. Si l'on s'imagine se libérer du fini en s'engageant dans cette infinité-là, c'est là en réalité seulement la libération de la fuite. Mais celui qui fuit n'est pas encore libre, car il est dans la fuite encore conditionné par cela même devant quoi il fuit. »

47 La confusion entre dépassement de soi et fuite en avant, dans le contexte d'une hétéronomie qui se donne à voir sous la figure de l'autonomie, comme le montre ici Hegel, tout autant que la désunion de l'intentionnalité et de la vitalité opérée par la pensée rationaliste soucieuse d'expurger tout moyen terme métaphysique (en l'occurrence l'âme) entre ces deux derniers concepts, constitue, selon nous, l'une des raisons du primat aujourd'hui accordé à la vitalité sur la vie. Vitalité stimulée au moyen d'artifices pharmacologiques (Hautefeuille, 2003 et 2007 ; Le Breton, 1999) et idéologiques (voir l'exploitation managériale du désir de reconnaissance analysée dans les champs de la clinique du travail [Dejours, 2010], de la sociologie critique [Honneth, 2006] et de la philosophie [Barkat, 2008]). Sans doute est-ce oublier le sens de ce que dit Jean Jaurès (1859-1914), lecteur et commentateur de Maine de Biran, dans sa thèse de doctorat de philosophie intitulée *De la réalité du monde sensible* (1892) :

> « … Comme dans l'acte de volonté, l'organisme et le moi ne font qu'un, la pensée rattachée au vouloir est par là même étroitement rattachée à l'organisme. Voilà comment, en tant que je suis un moi individuel, j'ai besoin d'un corps pour penser. Si ma 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, ou plutôt, Dieu serait, mais moi je ne serais pas. Toute pensée finie est donc liée à un corps ; et il n'y a pas de conscience individuelle distincte de Dieu sans organisme. » (Op. cit., p. 289)

48 L'appui sur la thèse biranienne de l'indissociabilité de la conscience et du corps permet à Jaurès de mettre en avant l'idée selon laquelle ce dernier est ce qui me distingue de l'infini et de Dieu – voire ce qui m'en sauve (« si ma pensée était Dieu, je ne serais pas ») ! Or, n'est-ce pas une voie de salut que condamnent aujourd'hui les théoriciens du risque considérant que « le monde des valeurs se révèle grâce à la capacité qu'a l'homme de se risquer pour elles » (Ewald et Kessler, 2000, p. 63) :

> « La valeur de la fin s'entresignifie avec la valeur de l'homme qui se risque pour elle. Le risque est au principe de la valeur des valeurs morales. Ce que l'on risque, dans le risque, c'est soi-même. Le risque est principe de reconnaissance de la valeur des individus. »

49 Conçu par les mêmes auteurs comme épistémè[32] et transformé en objet d'apologie, le risque ne constitue-t-il pas une nouvelle figure du sacrifice du rapport sensible à soi – naguère au service de Dieu, puis de la patrie, et, aujourd'hui, de la guerre économique ? Point qui, à nos yeux, n'est pas sans rapport avec la mise en avant par l'hygiénisme contemporain du concept de *santé positive* supposé renvoyer aux notions de plénitude de vie et d'activité, comprises comme fait d'un *esprit positif*, autrement dit, à une conception de la vitalité « proche du statut de valeur générale de l'existence » (Blanc, 2012, p. 342), aujourd'hui inscrite dans une logique d'idéalisation du faire – au sens d'activité productive –, éloignée de sa dimension sensible, initiée à l'époque de l'humanisme renaissant (Bloch [1972] 1994).

7.5. La vitalité stimulée

50 Les grandes transformations sociales et politiques en cours depuis plus d'une trentaine d'années vont de pair avec l'idée d'une obsolescence du cadre institutionnel antérieur (Sennett, 2000 et 2006) et le désir d'améliorer la vitalité de l'individu.

> « Ce désir, dit le philosophe Sidi Mohammed Barkat (2006, p. 303), est actualisé sous la forme d'une politique, dans le sens précis d'un gouvernement des hommes. Le

> mode de gouvernement ainsi installé est entièrement tendu vers un seul but : redresser – rendre droit – le comportement dans le travail par l'intermédiaire d'une diminution sensible du rôle des médiations fondées sur le principe d'autorité[33] et propres à l'ancienne organisation de la société en général et des entreprises en particulier. »

51 Nous nous arrêterons ici sur l'idée d'« une politique dans le sens du gouvernement des hommes »,[34] d'une canalisation de leurs énergies au service du système de production, ayant pour singularité le fait de se donner à voir comme système émancipateur à travers la mise en avant du concept *d'autonomie*.

7.6. Le bonheur d'une « vie à contresens »

52 Dans un mémoire intitulé *Les plaisirs incertains de l'autonomie. Enquête auprès des infirmières de nuit* (CNAM, 2006), fruit d'une enquête réalisée en psychodynamique de travail[35] dans un hôpital pédiatrique de l'assistance publique de Paris auprès d'un collectif de volontaires composé de sept infirmières et d'une aide-soignante, Laura Boujasson s'interroge sur les raisons pour lesquelles le travail de nuit apparaît, aux yeux de ces professionnelles, plus propice à l'affirmation de leur autonomie que le travail de jour :

> « On aurait pu s'attendre, dit Laura Boujasson (2006, p. 25), concernant le versant créatif de l'autonomie, à ce que la nuit produise comme dans les contes des personnages d'épouvante. Or la nuit recrute chez les jeunes diplômées ce qui fait que l'on a plus de chance de croiser la nuit une jeune et jolie infirmière qu'une personne portant les stigmates de la fatigue et de l'usure. Ce constat peut paraître bien naïf mais la nuit vouée dans l'imaginaire social à tous les trafics d'objets, de corps… ne nous a pas habituées à autant de fraîcheur. Il y a quelque chose de dissonant entre ces jeunes femmes qui se présentent souriantes et avenantes et l'atmosphère qui les entoure. La fatigue ne se lisait pas sur leurs visages, habituées qu'elles semblaient être à leurs horaires décalés. Si pour nous travailleuses du jour, nous entamions une nuit blanche, elles vivaient simplement "leur journée" de travail en horaire de nuit. Les moins jeunes ne semblaient pas davantage particulièrement usées par leur travail. Les traces du travail de nuit ne semblaient pas à chercher particulièrement sur les corps et les visages. Sa singularité, nous la trouverions ailleurs grâce à l'authenticité des échanges que nous allions avoir en réunions. »

53 Ce passage décrit les modalités de l'expérience heureuse d'une « vie à contresens » (ibid.), abstraite des rythmes et dynamiques de l'existence quotidienne. Aucune des personnes interrogées, constate Laura Boujasson, n'a, lors des entretiens, signalé d'incidences négatives du travail de nuit sur sa vie privée. Chacune y trouve, au contraire, la possibilité d'un meilleur compromis entre travail et hors du travail, à l'origine d'un sentiment de bien-être tenant à l'existence de possibilités d'activités et de vie nouvelles, étrangères à la temporalité diurne du travail :

> « "Vivre" au-delà du travail, maîtriser son temps, voir s'ouvrir des possibilités d'activités nouvelles sont des motivations essentielles évoquées pour justifier de ne pas vouloir revenir à des horaires de jour. Un des grands ou petits plaisirs est de ne pas avoir à se lever le matin, petite violence routinière que se vantent de ne plus connaître ces travailleuses de la nuit. » (*Ibid*., p. 29)

54 Le travail de nuit paraît offrir aux infirmières la possibilité de créer un dehors (une zone d'autonomie réelle) au cœur de la prescription, qu'elles parviennent ainsi à transcender en agir créateur de sens dans leur activité et en source de plaisir dans la trame de leur existence quotidienne.

7.7. Une détermination ambivalente

55 Toutefois, loin de correspondre uniquement au droit de se donner ses propres règles dans une activité créatrice, l'autonomie recèle « un certain nombre de contraintes d'autant plus difficiles à identifier qu'elles sont peu explicites ou peu négociées » :

> « [L'autonomie] signifie une responsabilité accrue et se traduit par un sentiment d'insécurité professionnelle lié à son caractère trop large. Une moindre pression institutionnelle peut ainsi se muer en manque d'appui générateur de souffrance liée à la nécessité de négocier de hauts degrés d'incertitude. » (*Ibid*., p. 53)

56 Les horaires décalés des infirmières de nuit les empêchent par ailleurs d'être présentes lorsqu'une décision thérapeutique est prise. Les investigations médicales se font sans elles. Elles sont de fait exclues des réunions et staffs qui ont toujours lieu le jour, c'est-à-dire sur leur temps de repos. L'autonomie apparaît ainsi comme étant

> « la caractéristique principale et fortement bivalente du travail de nuit, à la fois créatrice et pathogène lorsqu'elle signifie manque de ressources pour l'action ».

57 Si le sens de l'autonomie dont il est ici question semble davantage s'apparenter à celui d'une *souveraineté* consistant en la possibilité de se déterminer librement en fonction d'exigences professionnelles, plutôt que d'une *autolimitation* déontologique liée à la capacité d'un sujet rationnel à se soumettre aux lois qu'il s'est à lui-même fixé (Svandra, 2007, p. 75), la question du degré de réalité de cette souveraineté individuelle se pose. Celle-ci recouvre-t-elle toujours la possibilité, autrefois garantie par l'institution et ménagée par l'organisation taylorienne du travail, de rendre le corps temporairement indisponible en tant qu'objet de propriété et de production (Barkat, 2011) ? Question à laquelle un second exemple emprunté au champ de l'analyse du travail nous permettra d'apporter un premier élément de réponse.

7.8. Entre activisme et invention du possible

58 Dans un mémoire de psychologie du travail intitulé *Travailler à ne rien faire : dimensions cachées de l'activité des infirmiers en psychiatrie* (CNAM, 2008), qui développe une réflexion portant sur la notion de temps morts articulés à des moments d'hyperactivité, Sylvie Béguin observe le phénomène d'auto-accélération et d'intensification de leur activité par les professionnels en vue de minimiser son parasitage par les affects de souffrance, d'angoisse ou de colère, voire par la rêverie ou la distraction. Stratégie de défense au moyen de laquelle les infirmiers en psychiatrie les plus jeunes parviennent, comme dans d'autres situations de travail,

> « à occuper par l'activité elle-même, l'appareil psychique dans sa totalité et à neutraliser toute pensée qui ne serait pas strictement vectorisée par la production » (Dejours, 2004, p. 28).
> Mais, comme le montre Christophe Dejours, « l'hyperactivité implique toujours un risque pour la santé, dans la mesure où les processus intrasubjectifs, en particulier ceux qui sont impliqués dans la protection de soi, sont entravés ».

59 D'où la confusion mentale et l'augmentation de la fatigue. Les infirmiers expérimentés savent quant à eux mettre à profit la connaissance de leur activité afin de ne pas se laisser entraîner par le tourbillon de l'activisme, à renoncer aussi à l'illusion de la toute-puissance. Ils ont appris à *travailler à ne rien faire* :

60 Travailler à ne rien faire, dit Sylvie Béguin (2008, p. 25), c'est travailler sans avoir d'horizon pour réussir à soigner, à sortir le patient de la maladie. Ne rien faire c'est sans doute accepter aussi de n'être pas tout-puissant face à la maladie et de devoir s'en satisfaire.

61 Ayant appris à ne plus se percevoir « comme fondus dans la tâche » (Clot, 1999), les infirmiers expérimentés savent se dégager de celle-ci au moyen du développement de leur activité, qui d'impossible devient possible (Béguin, 2008, p. 27), à savoir rester vigilant et réactif dans l'instant présent tout en se montrant capable d'entrer en relation de façon créative avec le malade dans un temps mort au moyen d'un détournement de fonction de pratiques habituellement solitaires comme l'est celle des mots croisés (*ibid*., p. 41). Détournement de fonction que Sylvie Béguin pense, en se référant à la conceptualité développée en clinique de l'activité,[36] en termes de catachrèse,[37] à la fois « centrifuge [, c'est-à-dire] tournée vers l'action sur des objets extérieurs [et dont] la fonction est d'enrichir le répertoire d'outils pour répondre aux circonstances du travail réel » (Clot, 1997), et « centripète [c'est-à-dire] destinée à agir sur soi-même pour maintenir un niveau suffisant de mobilisation cognitive et subjective ou servir d'appel à de nouveaux objets de pensée ».

7.9. Vitalité créatrice et vitalité productive

62 À la lumière de ce dernier exemple, il nous semble possible de conclure que rendre son corps indisponible du point de vue du seul temps de la production en sachant vivre de manière créative les temps morts avec le malade permet d'opposer la *vitalité créatrice* allant dans le sens de la vie de l'individu réellement souverain, capable de résister à la réduction de son corps à un objet de propriété, à la *vitalité productive* sans cesse stimulée par l'organisation ou auto-stimulée par l'individu lui-même, conduisant à l'épuisement de la vie – en tant que travail[38] – au-delà de celui des forces physiques et psychiques de l'individu.

> « La sollicitation nouvelle du corps, dit Sidi Mohammed Barkat (2011, p. 15), n'en fait pas simplement un instrument, comme dans le taylorisme. Elle le réduit à un fonds ou à une réserve que les formations continues et les ressources du monde environnant renouvellent continuellement, l'offrant ainsi à une exploitation indéfinie. Contrairement à l'employeur, qui doit passer par le travailleur afin de disposer du corps, la personne en possède manifestement le libre accès. C'est pourquoi aucun recoin du corps ne peut échapper à la demande pressante de la personne, aucun élément du corps/réserve ne peut s'y dérober. »

63 Plutôt qu'une possibilité individuelle ou « capabilité » (Stiglitz, Sen, Fitoussi, 2009), l'autonomie constitue aujourd'hui le maître mot d'une politique favorable aux logiques dites de *modernisation de l'économie*, et, plus récemment, d'augmentation de la compétitivité des entreprises aboutissant à la minoration du rôle des cadres institutionnels fondés sur le principe d'autorité tenant à la soumission de l'Entreprise à la raison instituée par le droit (Barkat, 2010b). Raison qui rend possible la composition de l'Entreprise avec la part d'indisponibilité de ses employés liée à la nécessaire récupération du corps et à la détente de l'esprit.

7.10. L'excès devenu normalité

64 Bien que la disponibilité dans l'activité puisse être source de développement, elle est également souvent cause d'empêchement, ainsi que le montre Lilia Douet (2009) dans une enquête clinique réalisée auprès d'un collectif de cinq infirmières cadres de santé travaillant dans un hôpital gériatrique privé de la région parisienne.

> « J'ai l'impression d'être dans un train, on avance, on avance et il n'y a pas d'arrêt ! », dit ainsi l'une d'entre elles.

65 La « cascade de charges » ainsi incriminée exprime ici l'idée d'un excès devenu normalité avec la perte du sens des limites qui en découle. Le double sentiment de débordement et de contrariété de l'activité consécutif à l'accumulation des tâches qui empêche les infirmières cadres d'être sur le terrain auprès de leur équipe, ainsi que celui d'envahissement de soi, lié à l'exigence de disponibilité totale, génèrent un sentiment d'impuissance :

> « On est dans une espèce d'engrenage… On veut satisfaire quelque part, mais là c'est trop ! C'est l'abnégation jusqu'au bout ! On doit donner gratuitement… Quand il n'y a pas d'infirmière, on revient gratuitement. »

66 La culpabilité, la détérioration de l'image de soi – avec comme corollaire possible le besoin accru d'identification à l'Institution –, la peur de ne pas être à la hauteur de l'exigence d'omnipotence et d'omniprésence des infirmières rejaillissent sur la vie familiale, la qualité du sommeil. Une menace plane alors sur la santé des sujets.

7.11 Savoir s'économiser

67 Ainsi confrontés au danger des pathologies de surcharge, certains collectifs de travail inventent des moyens de s'économiser, comme le montre Alix Domengine dans un mémoire rédigé à la suite d'une enquête en clinique du travail menée dans une unité de réanimation pédiatrique et néonatale d'un grand hôpital parisien. *L'anticipation* permettant de faire face aux imprévus, le cas échéant, constitue une première stratégie d'économie de soi adoptée par les infirmières. Elle rend possible la hiérarchisation des activités en fonction du temps nécessaire à leur réalisation (Domengine, 2009, p. 28). La c*oopération*, comprise comme « œuvre d'élaboration et d'organisation conjointe de l'activité » (Clot, 2006, p. 11), constitue une seconde stratégie adoptée par les infirmières en vue de limiter le déploiement de leur effort à l'exécution des tâches qui leur incombent (Domengine, op. cit., p. 31). La *délégation* de certaines tâches permet en troisième lieu aux infirmières de résoudre les difficultés rencontrées dans l'exercice de leur activité et de faire face dans les temps à la totalité de leurs obligations professionnelles (*ibid*., p. 32). La *parole et le rire* permettent également, sinon de réduire, du moins de réguler la charge émotionnelle liée à l'activité des infirmières confrontées à la douleur, voire à la mort d'enfants. De se retirer physiquement et mentalement de sa situation de travail, de s'en extraire afin de pouvoir retrouver la disponibilité psychique et physique nécessaire à la poursuite de son activité (*ibid*., p. 42). Enfin de domestiquer le réel (*ibid*., p. 43), afin de rendre le travail à nouveau supportable.

68 Régulièrement confrontées à la nécessité de mener plusieurs tâches de front (prodiguer les soins à l'enfant tout en surveillant les machines qui entourent le lit de celui-ci et en répondant aux questions des parents) sans dépasser le temps imparti, les infirmières

recourent également à des automatismes bien rodés qui leur permettent d'« exécuter une classe de tâches à un niveau d'efficacité élevé » (Leplat, 1995, p. 140)[39] et à moindre coût cognitif. Elles savent non moins ingénieusement « retravailler » les prescriptions et leur environnement « pour à la fois en tenir compte et se les subordonner » (Domengine, *op. cit.*, p. 54).

69 Cependant, ces formes d'économie au travail reposent sur des conditions souvent peu aisées à respecter au quotidien. Un important *turn over* existe au sein de l'unité de réanimation. Les infirmières novices quittent généralement la formation au bout de la deuxième année. L'une des hypothèses émise par Alix Domengine (*op. cit.*, p. 52) pour expliquer ce phénomène est l'absence de possibilité pour les infirmières novices d'emprunter la voie d'économie de l'anticipation définie par Yves Clot (2008) comme « construction personnelle délibérée résultant d'un choix parmi les possibilités envisageables et des alternatives à l'intérieur d'une panoplie de variables » (p. 179). Possibilités, alternatives et variables dont le choix et le repérage nécessitent du temps... D'où l'ouverture à une problématique de l'analyse du besoin de temps : temps de l' *expérience*, nécessaire à l'anticipation ; temps du *dialogue*, fondement de la coopération ; temps de l'*habitude*, condition de l'acquisition d'automatismes ; enfin, temps requis par la création de *contextes* de travail et de vie, affirmation de la *vitalité normative* du sujet (v. 3.1).

8. L'hygiénisme, agent idéologique moteur de la stimulation de la vitalité

70 Dans le nouveau rapport de travail, l'accent est mis sur la nécessité de stimuler la vitalité des individus afin de prévenir les risques de la vie, sujette aux fluctuations et rétive à la maîtrise. Vie qu'il s'agit de transformer en « parcours » balisé reposant sur la seule responsabilité de l'individu et ses capacités de rebond. Il ne s'agit donc nullement de la recherche d'une amélioration des conditions humaines du travail, mais d'un remaniement en profondeur d'un dispositif institutionnel tout entier mobilisé en vue de l'efficacité maximale du système économique (Barkat, 2006 et 2010a). Remaniement dont l'hygiénisme constitue aujourd'hui l'un des agents idéologiques moteurs.

8.1 Aux sources de l'hygiénisme contemporain

71 Comme le rappelle Gérard Jorland dans *Une société à soigner. Hygiène et salubrité publiques en France au XIXe siècle* (2010), l'hygiène publique constitue une *épistémè* dont Lavoisier définit les principes dans ses *Mémoires et rapports sur divers sujets de chimie et de physique pures ou appliquées à l'histoire naturelle et à l'hygiène publique*, à la fin du XVIIIe siècle. Elle se compose d'« un ensemble de disciplines qui, outre la médecine, comprend la pharmacie, la chimie, la médecine vétérinaire, le génie civil et militaire, l'administration publique, les statistiques et l'économie politique. Elle a commencé à s'institutionnaliser à travers la création de conseils d'hygiène (Jorland, 2010, p. 19). La prophylaxie constitue son maître mot dans la mesure où elle préconise la prise en compte, dans l'état morbide, de l'action de causes prédisposantes, chez le sujet, et celle d'agents pathogènes extérieurs.

72 Hallé, co-auteur des articles « Hygiène », « Matière de l'hygiène », « Sujet de l'hygiène » et « Règles de l'hygiène » du *Dictionnaire des sciences médicales* (1818, 1819 et 1821), élabore le

concept de « modificateur de santé » désignant la matière même de l'hygiène, autrement dit, l'ensemble des éléments du monde extérieur susceptibles de modifier positivement ou négativement la santé (Jorland, 2010, p. 44). Agir sur ces modificateurs de santé, à partir de l'analyse théorique faite de l'observation statistique, en vue de transformer la réalité sociale, est la tâche que s'assignent les hygiénistes. Cela dans le contexte de l'ordre bourgeois du XIXe siècle où se constitue peu à peu une *ontologie sociale* (Jorland, 2010, p. 69) de la circulation des éléments (l'eau, l'air, la chaleur et la terre – par héritage) et de la séparation des humains entre vivants et morts – enterrés dans des cimetières situés à l'extérieur des villes –, malades et individus en bonne santé, indigents et familles capables de subvenir à leurs besoins, prisonniers et citoyens libres, soldats et civils, paysans et citadins, et, sur le plan des mœurs, activité sexuelle conjugale ou vénale – dont l'exercice est réservé à des lieux patentés. Relativement à ce dernier aspect, l'ordre hygiéniste cherchera à lutter contre la précarité du travail, cause de dépravation.

8.2 Du concept de dégénérescence à celui de mort évitable

73 L'*épistémè* hygiéniste a un temps constitué le terreau dans lequel s'est nourri le fantasme d'une humanité dégénérescente et moralement décadente en raison de la forme matérielle du progrès dont l'industrie broyeuse des corps et la finance corruptrice des âmes seraient l'expression (Jorland, 2010, p. 153). Thème qui sera décliné de Baudelaire à Proust en passant par D.H. Lawrence.

74 Lorsque les données de l'observation permettront de conclure que la phtisie pulmonaire n'est nullement la conséquence d'une dégénérescence des populations liée à l'urbanisation et à l'industrialisation, l'un des concepts clefs de l'*épistémè* hygiéniste deviendra celui de maladie et de mort « évitables ». Concernant ce dernier point, Gérard Jorland rappelle que le suicide – dont André Michel Guerry, auteur d'un *Essai sur la statistique morale de la France*, publié en 1833, souligne qu'il constitue un phénomène alors trois fois plus important que celui des meurtres et assassinats – était considéré par les hygiénistes en tant que maladie des *percepta* – perceptions, sensations, affections et cognitions –, l'une des catégories de l'hygiène morale (v. Jorland, 2010, p. 44) et, à ce titre, pouvant également être objet de prévention.

9. Lignes d'évolution

75 À partir du recueil de ces quelques éléments d'analyse historique, au moins deux lignes d'évolution de l'hygiénisme contemporain par rapport à l'hygiénisme du XIXe siècle nous semblent pouvoir être dégagées. La première concerne l'action visant à augmenter la vitalité des individus, qui se substitue à celle jadis opérée sur les modificateurs de santé (la matière de l'hygiène classique). La seconde consiste en une révision radicale de l'approche du phénomène du suicide aujourd'hui supposé par la pensée hygiéniste être la conséquence de fragilités ou de vulnérabilités individuelles.

9.1 La notion de santé mentale positive

76 Alors que l'hygiénisme du XIXe siècle cherche à mettre le développement des politiques de santé publique au service de la vie à travers l'accroissement de la population qu'elles favorisent, l'hygiénisme contemporain vise avant tout l'augmentation de la vitalité des

individus. Ainsi s'explique le succès du concept de *résilience*[40] – dont le sentiment de *bien-être subjectif* ou de réalisation de soi, condition de la *santé mentale positive* (Kovess-Masféty, 2010), constituerait l'indice.

77 Synonyme de vitalité psychique, la santé mentale positive est précisément définie comme étant l'un des moyens de renforcer la compétitivité économique (*ibid.*, p. 42),[41] dans la mesure où elle constitue une « ressource-clé pour la production et l'innovation » (*ibid.*, p. 45). La notion de santé mentale positive est ainsi opposée à celle d'*anhédonie* ou privation de la capacité d'éprouver le bonheur au travail et dans la société chez l'individu n'ayant pas intégré le paramètre du risque à son comportement.

9.2 Une donnée de prévision

78 La mort a aujourd'hui cessé de pouvoir être pensée en termes de « panne irréparable » (Lawrence [1964] 2004, p. 137) d'un système économique dont le principe est le machinisme niant toute « polarisation vitale créatrice » (Lawrence [1930 et 1936] 1968, p. 240). Comme le montrent les travaux de Sidi Mohammed Barkat (2008, 2010a et 2011), elle se donne, en effet, désormais à voir de façon travestie, sous la figure d'une vie sollicitée à l'extrême, jusqu'à n'en plus pouvoir... Défiant les codes habituels de la représentation, elle s'immisce au cœur de l'activité de production intensifiée dont les principes sont la motivation (Edey Gamassou et Lourel, 2008) et la mobilisation des ressources[42] et énergies[43] (Tremblay et Wils, 2005), souvent au mépris du principe de ménagement des corps. Cela, au risque de l'altération durable et profonde de la santé, voire de la mort réelle. C'est pourquoi, l'approche hygiéniste contemporaine du phénomène du suicide considérant celui-ci tantôt comme fléau de santé publique ancré dans la vulnérabilité des sujets, tantôt comme conséquence d'un « projet » impliquant la conscience et la volonté, nous semble sujette à la tentation d'en réduire l'exécution à une simple donnée de prévision. Elle ne saurait ainsi nullement permettre sa compréhension comme forme particulière de la violence au travail (Dejours, 1998, 2005), et moins encore en tant que signe de l'organisation de l'épuisement de la vie dans le travail, dans un contexte où la politique instituée a cessé de placer au cœur de l'activité législatrice le principe de préservation des hommes des effets de toute forme d'exigence excédant leur capacité de réponse (Barkat, 2008). Aujourd'hui, dans certaines grandes entreprises, le suicide, « raté » ou « réussi » est devenu une donnée de prévision calculée. « Chaque société décide du nombre de ses vivants et de ses morts », disait Sartre (1985).

Conclusion

79 Des slogans en apparence aussi anodins que « Vitaminez-vous la vie ! », que l'on peut lire sur les étalages de fruits provençaux, au cœur de l'été, ne sauraient l'être en réalité. Ils font étrangement écho aux invitations à doper un capital d'assurance-vie[44] ou à devenir plus performant au travail. À bien y prêter l'oreille, ils s'apparentent au chant d'un culte qui se fait entendre jusque dans la sphère du négatif social où ils opèrent à la manière d'une magie transformant les personnes privées d'emploi en sujets des politiques d'*activation*.[45] Ce culte de la vitalité, dont le succès actuel de l'usage de la notion de *fitness*[46] – comparable à celui du terme de résilience – constitue un indice épistémologiquement et politiquement connoté, ne repose pas sur la vénération d'une simple entité métaphysique. Une traversée des champs historique, philosophique, anthropologique et

institutionnels s'avère à ce titre nécessaire afin de passer de la mythologie au concept. L'enjeu politique de l'effort de construction du concept de vitalité ainsi envisagé est réel. La stimulation de la vitalité de l'individu au travail à travers l'usage de la rhétorique hygiéniste et la mise en œuvre du système de l'évaluation individuelle de la performance (Dejours, 2003) véhiculant la fiction d'un sujet autonome, qui n'est autre que « la personne mise aux commandes de son propre corps, considéré comme un capital à fructifier » (Barkat, 2011, p. 15), recèle une menace pour la vie. Son ressort ne serait, en effet, autre que « la "liberté" [...] offerte [à la conscience du sujet] d'étouffer son corps » (*ibid.*). La vitalité stimulée ne serait, par conséquent, déjà plus la vie[47] et le suicide au travail signerait la tragique vérité de l'âpre lutte que le sujet dédoublé en maître et exécutant de la production (*ibid.* ; Hamraoui, 2010) se livre à lui-même dans l'intimité du soi, en l'absence de toute médiation. « Hélas, c'est de vous-mêmes qu'ils vous ont délivré, de votre propre corps, vous empêchant de vivre votre propre vie ! », disait Lawrence ([1964, posth.] 2004, p. 129).

BIBLIOGRAPHIE

Aristote (1987). *Éthique à Nicomaque*. Nouvelle traduction avec introduction, notes et index par J. Tricot, Paris, Vrin.

Aristote (1984). *Éthique à Eudème*. Introduction, traduction et indices par Vianney Décarie, avec la collaboration de Renée Houde-Sauvé, Paris, Vrin.

Barkat, S.M. (2011). Suicide et guerre économique. *Pratiques. Les cahiers de la médecine utopique*, 53, 14-15.

Barkat, S.M. (2010a). Travail et politique. Propos sur le nihilisme de l'époque. In *Tenir debout* (cycle de conférences, 5 nov. 2010 – 6 mars 2011), éditions du Musée des Beaux-arts de Valenciennes, 159-169.

Barkat, S.M. (2010b). L'autorité et le travail. Les enjeux de la limite et de l'excès. In *Pouvoir d'agir et autorité dans le travail* (collection Le travail en débats – série séminaire Paris 1, juin 2008), coordonné par F. Hubault, Toulouse, Octarès, 3-13.

Barkat, S.M. (2008). L'évaluation, le travail et la vie. In *Évaluation du travail, travail d'évaluation* (collection Le travail en débats – série séminaire Paris 1, juin 2007), coordonné par F. Hubault, Toulouse, Octarès, 3-12.

Barkat, S.M. (2006). Risques, institutions et politique / Cadre politique de la problématique du risque. In *Sécurité au travail et sécuritarisme. Approche clinique et philosophique* (convention de recherche CNAM-ANR : rapport coordonné par C. Dejours et E. Hamraoui), 288-321.

Barkat, S.M., Hamraoui E. (2009). Résister dans le contexte du nouveau rapport de travail. *Nouvelle revue de psychosociologie*, 7 (« La résistance créatrice »), Toulouse, Érès, 199-210.

Béguin, S. (2008). *Travailler à ne rien faire : dimensions cachées de l'activité des infirmiers en psychiatrie*. Mémoire présenté en vue de l'obtention du titre de psychologue du travail, Paris, CNAM, 1er déc., 95 p.

Biran, Maine de ([1807] 1995). *De l'aperception immédiate (Mémoire de Berlin, 1807)*. Édité par Yves Radrizzani, Paris,Vrin, tome IV.

Biran, Maine de ([1807] 1984). *Discours à la Société médicale de Bergerac. Nouvelles considérations sur le sommeil, les songes et le somnambulisme*. Édité par François Azouvi, Paris, Vrin, tome 5.

Biran, Maine de ([1802] 1987). *Mémoires sur l'influence de l'habitude sur la faculté de penser*, in *Œuvres, Influence de l'habitude sur la faculté de penser*. Édité par François Azouvi, Paris, Vrin, tome II.

Biran, Maine de ([1954] 1814-1816). *Journal*, I (février 1814 - 31 déc. 1816). Ouvrage publié en trois tomes avec le concours du CNRS (*Cahiers de philosophie* – coll. Être et penser), édition intégrale publiée par Henri Gouhier, Neuchâtel, Éditions de la Baconnière, 19 p.

Blanc, J. (2012). *Enjeux conceptuels de l'évaluation de la qualité de vie en santé*. Thèse présentée pour obtenir le grade de docteur de l'Université d'Aix-Marseille en sciences de la vie et de la santé, pathologie humaine et éthique, 445 p.

Bloch, E. ([1972] 1994). *La philosophie de la Renaissance*. Traduit de l'allemand par Pierre Kamnitzer, Paris, Payot.

Bolduc, J.B. (2012). Traduire la notion de fitness en français. *Bulletin d'Histoire et d'Épistémologie des Sciences de la Vie*, 19(1), 67-96.

Boujasson, L. (2006). *Les plaisirs incertains de l'autonomie. Enquête auprès des infirmières de nuit*. Mémoire présenté en vue de l'obtention du titre de psychologue du travail, Paris, CNAM, 22 nov., 66 p.

Cabanis, P.J.G. ([1802] 1844). *Rapports du physique et du moral de l'homme et lettre sur les causes premières* avec une table analytique par Destutt de Tracy. Huitième édition augmentée de notes et précédée d'une notice historique et philosophique sur la vie, les travaux et les doctrines de Cabanis par L., Peisse, Paris, J.B., Baillère.

Canguilhem, G. (2002). *Écrits sur la médecine*, Paris, Seuil.

Chenet, F.X. (1997). L'instrumentalisation de la raison. In *Marx Horkheimer, Theodor W. Adorno et la Dialektik der Aufklärung*, sous la direction de J.-M. Paul, Centre de recherches germaniques et scandinaves de l'Université de Nancy II, Bibliothèque le Texte et l'Idée, vol. VII, 37-50.

Clot, Y. (2010). *Le travail à cœur. Pour en finir avec les risques psychosociaux*. Paris, La Découverte.

Clot, Y. (2008). *Travail et pouvoir d'agir*. Paris, PUF.

Clot, Y. (2006). Après Le Guillant quelle clinique du travail ? In *Le Guillant. Le drame humain du travail. Essais de psychopathologie du travail*, Ramonville Saint-Agne, Erès, 7-28.

Clot, Y. (1999). *La fonction psychologique du travail*. Paris, PUF.

Clot, Y. (1997). Le problème des catachrèses en psychologie du travail : un cadre d'analyse. *Le travail humain*, 60, 113-119.

Dejours, C. (2005). Nouvelles formes de servitude et suicide. *Travailler*, 13, 53-73.

Dejours, C. (2004). Activisme professionnel : masochisme, compulsivité ou aliénation ? *Travailler*, 11, 25-40.

Dejours, C. (2003). *L'évaluation du travail à l'épreuve du réel*. Paris, INRA-Éditions.

Dejours, C. (1998). *Souffrance en France*. Paris, Seuil.

Devarieux, A. (2004). *Maine de Biran. L'individualité persévérante*. Grenoble, Jérôme Millon.

Domengine, A. (2009). *Le travail : entre activité et subjectivité. S'économiser au travail. Le cas des infirmières en réanimation pédiatrique*. Mémoire présenté en vue de l'obtention du titre de psychologue du travail, Paris, CNAM, 8 déc., 76 p.

Douet, L. (2005). *La disponibilité dans l'activité : source de développement ou d'empêchement. Intervention auprès des infirmières-chefs*. Mémoire présenté en vue de l'obtention du titre de psychologue du travail, Paris, CNAM, 22 juin, 70 p.

Dujarier, M.A. (2006). *L'idéal au travail*. Paris, PUF.

Edey Gamassou, C., Lourel, M. (2008). Épuisement professionnel, implication et sentiment d'efficacité : un modèle fondé sur les ressources. In Chasseigne, G., Berjot, S. et Lassarre, D. (dir.), *Cognition, Santé et Vie Quotidienne*, vol. 2, *Stress : conceptions, mesures, implications professionnelles*, Éditions Publibook Université, p. 95-123.

Emerson, R.W. ([1836-1844] 2010). *Essais*. Traduits par Anne Wicke, Paris, Michel Houdiard éditeur.

Ewald, F, Kessler, D. (2000). Les noces du risque et de la politique. *Le débat*, 39, 54-72.

Freud S. ([1909]1997). *Cinq leçons sur la psychanalyse*, traduit de l'allemand (Autriche) par Yves Lelay, Paris, Payot.

Gagné, M., Forest, J. (2009). La motivation au travail selon la théorie de l'autodétermination, chap. 5 de Comportement organisationnel, vol. 3. *Théorie des organisations, motivation au travail, engagement organisationnel*, Éditions de Boeck, 215-234.

Hamraoui, E. (2013a). Travail vivant, subjectivité et coopération : aspects philosophiques et institutionnels. *Nouvelle revue de psychosociologie*, 15, 59-75.

Hamraoui, E. (2013b). L'action du soignant et du médecin à l'épreuve du nouveau régime anthropologique et institutionnel de la mort. In *Le soignant et la mort*, Toulouse, ÉRÈS, 45-56.

Hamraoui, E. (2010). L'individu ne se soumet pas, il se dédouble. *Entreprise et carrière*, *995*, 30 mars-5 avril, 30-31.

Hamraoui, E. (2009). La mise en avant du critère cérébral de la mort : un changement de paradigme. *Champ psychosomatique*, 55, 139-144.

Hegel, G.W.F. ([1817-1830] 1970). Précis de l'*Encyclopédie des sciences philosophiques. La logique. La philosophie de la Nature. La philosophie de l'Esprit*. Traduction par J. Gibelin (3e éd.), Paris, Vrin.

Henry, M. (1993). Réinventer la culture. *Le Monde des Débats*, septembre.

Henry, M. (1987). *La Barbarie*. Paris, Grasset.

Henry, M. (1976). *Marx* (tomes 1 [*Une philosophie de la réalité*] et 2 [Une philosophie de l'économie]). Paris, Gallimard.

Honneth, A. (2006). *La société du mépris. Vers une nouvelle Théorie critique*. Édition établie par O., Voirol, textes traduits par O. Voirol, P. Rusch, A Dupeyrix. Paris, La Découverte.

Jaurès, J. ([1892] 1994). *De la réalité du monde sensible* (thèse de doctorat).Introduction de Jacques Cheminade, Paris, Éditions Alcuin.

Jorland, G. (2010). *Une société à soigner. Hygiène et salubrité publiques en France au XIXe siècle*. Paris, Gallimard.

Kovess-Masféty, V. et coll. (2010). *La santé mentale, l'affaire de tous*. Paris, La Documentation française, 271 p.

Lawrence, D.H. ([1964, posth.] 2004). *Être vivant.* Traduit de l'anglais par Marie-Claude Peugeot.

Lawrence, D.-H. ([1930 et 1936, posth.] 1968). *Homme d'abord*. Essais choisis et présentés par Marcel Marnat ; traduction par Thérèse Aubray.

Lazzarato, M. (2011). *La fabrique de l'homme endetté. Essai sur la condition néolibérale*. Paris, Éditions Amsterdam.

Lefève, C. (2005). Qu'est-ce qui fait de nous des individus ? L'individualité biranienne entre la vie organique et la vie humaine. Conférence prononcée au Collège international de philosophie le 20 avril 2005 dans le cadre du séminaire « Corps et subjectivité », animé par Éric Hamraoui.

Lefève, C. (2000). Maladie et santé dans les *Mémoires sur l'influence de l'habitude sur la faculté de penser* de Maine de Biran. *Les Études philosophiques*, 2, 173-201.

Leplat, J. (1995). Les habiletés cognitives dans le travail. In *Les automatismes cognitifs* (sous la dir. de P. Perruchet), Liège, Pierre Mardaga, p. 139-167.

Lévinas, E. ([1934] 1997). *Quelques réflexions sur la philosophie de l'hitlérisme*. Paris, Éditions Payot et Rivages.

Marx, K. ([1867] 1969). *Le Capital* (*Das Kapital*), livre 1. Traduit de l'allemand par J. Roy, chronologie et avertissement par L. Althusser, Paris, Éditions Garnier-Flammarion.

Marx, K. ([1844] 1999). *Les manuscrits de 1844* (*Ökonomisch-philosophische Manuskripte*), traduits de l'allemand par J.-P. Gougeon, Paris, Éditions Garnier-Flammarion.

Nietzsche, F. ([1887] 1982). *La Généalogie de la morale*. Traduit de l'allemand par Henry Albert (1964), Paris, Gallimard (coll. Idées).

Nietzsche, F. ([1882] 1982). *Le Gai Savoir*. Traduit de l'allemand par Alexandre Vialatte (1950), Paris, Gallimard (coll. Idées).

Salliot, N. (2013). *Les instruments psychologiques dans leurs dimensions salutaires et leurs limites : usages de soi et des autres dans l'activité de travail des adjoints de direction d'une chaîne de restaurant*. Mémoire présenté en vue de l'obtention du titre de psychologue du travail, Paris, CNAM, 27 juin, 74 p.

Sassard, A.T. ([1780] 1993). *Essai et dissertation sur un moyen à employer avant quelques opérations pour en diminuer la douleur*, 1780. Essai publié dans les *Observations sur la physique, sur l'histoire naturelle et sur les arts*, octobre 1780 et repris par Jean-Pierre Peter dans Observations sur les attitudes de la médecine prémoderne envers la douleur, Paris, Éditions Quai Voltaire Édima/Cité des sciences et de l'industrie, 1993, 70-71.

Sartre, J.-P. (1960 et 1985). *Critique de la raison dialectique* (tomes 1 et 2). Paris, Gallimard.

Sennett, R. (2006). *La culture du nouveau capitalisme* (*The Culture of the New Capitalism*). Traduit de l'anglais par Pierre-Emmanuel Dauzat, Paris, Hachette Littératures (coll. Pluriel).

Sennett, R. ([1998] 2000). *Le travail sans qualités. Les conséquences humaines de la flexibilité* (*The Corrosion of Character. The Personal Consequences of Work in the New Capitalism*). Traduit de l'anglais par Pierre-Emmanuel Dauzat, Paris, Albin Michel.

Stiglitz, J., Sen, A., Fitoussi, J.-P. (2009). *Rapport de la Commission sur la mesure de la performance économique et du progrès social.*

Svandra, P. (2007). L'autonomie comme expression des *« capabilités »*. *Éthique & Santé*, 4, 74-77.

Tillich, P. ([1952]1999). *Le courage d'être*. Paris, Cerf ; Québec, Labor et Fides - Presses de l'Université Laval.

Tremblay, M., Wils T. (2005). La mobilisation des ressources humaines : une stratégie de rassemblement des énergies de chacun pour le bien de tous. *Gestion*, 30(2), 37-49.

Worms, F. (2007). Qu'est-ce qui est vital ? *Bulletin de la Société française de philosophie*, 1-28.

NOTES

1. Propriété liée à la sensibilité.
2. La vitalité s'oppose ainsi à l'atonie, à l'étiolement, à la faiblesse, aux états de langueur et de découragement.
3. Voir l'Essai et dissertation sur un moyen à employer avant quelques opérations pour en diminuer la douleur, in *Observations sur la physique, sur l'histoire naturelle et sur les arts* (octobre 1780).
4. Voir en particulier, *Le Rebelle* (1949), adaptation cinématographique de *La Source vive* (roman) d'Ayn Rand dont la thématique a servi de creuset à l'élaboration de la pensée du parti républicain, aux États-Unis.
5. Nous soulignons.
6. Les passions sont, dit Bichat, le « produit de l'action de tous les organes internes où elles ont spécialement leur siège » (Bichat [1800] 1973, p. 108), et dont l'influence « sur les actes de la vie animale [...] compose ce qu'on nomme le caractère » (*ibid*., p. 60).
7. Voir *Éthique à Nicomaque* – où Aristote définit le courage comme *médiété* par rapport aux choses qui inspirent confiance et à celles qui inspirent de la crainte (livre III, ch. 11) – et *Éthique à Eudème* – où Aristote définit le courage comme juste milieu entre lâcheté et témérité (livre III, ch. 1).
8. L'équilibre dont nous parle Bichat ne signifie ainsi nullement abolition du désir ou de la capacité d'éprouver du plaisir. Il n'est ni ataraxie ni source d'indifférence.
9. « Si, dit Céline Lefève (2000, p. 183), l'analyse idéologique manque la différence qui gît au cœur de la pensée et lui préfère la recherche du même, c'est qu'elle succombe à l'influence de l'habitude : la confusion de la pensée que cause l'habitude donne précisément à sa mixité initiale l'apparence du même. »
10. Le sentiment d'existence est le produit de « la multitude d'impressions vagues qui concourent à former [le] sentiment intime et habituel de notre existence passive » (Biran, *L'influence de l'habitude sur la faculté de penser* [Second mémoire] [1802], 1987, t. II, p. 169). Il est, par conséquent, le sentiment impersonnel, auquel le moi est réduit sous l'effet de l'habitude, où se fonde et s'enchaînent, en s'affaiblissant, les sensations internes, répétées ou continues (v. Lefève, 2000, p. 178, note 2).
11. Au sens d'individualité du sujet conscient.
12. « Le sentiment du *moi*, dit Biran, dans son *Journal intime* (6 mai 1816) n'[est] autre que le sentiment de la liberté ou du pouvoir d'agir, d'exercer une action indépendante de toute autre cause que la volonté. »
13. La conscience du moi est le produit de l'union intime des deux éléments hétérogènes que sont la force hyperorganique et la résistance matérielle qu'elle rencontre. La première est, nous dit Biran ([1807] 1984), « supérieure aux organes de sa libre détermination tout en étant enchaîné jusqu'à un certain point aux lois et aux dispositions des organes sur lesquels elle agit ».
14. V. Canguilhem, G. (2002, p. 68) : « Je me porte bien dans la mesure où je me sens capable de porter la responsabilité de mes actes, de porter des choses à l'existence et de créer entre les choses des rapports qui ne leurs viendraient pas sans moi. » Lecteur et exégète des œuvres de Biran et de Bergson, n'ignorant rien de leurs échos chez d'autres penseurs, Frédéric Worms (2007, pp. 9-10) définit le phénomène vital comme étant « ce sans quoi n'est plus possible la continuation de la vie d'un vivant dans sa relation avec le milieu et avec d'autres vivants ». Et,

plus loin : « Le “ vital” ne saurait être [...] la condition abstraite sans laquelle la vie en général n’est pas “ possible ”, mais la condition concrète sans quoi elle ne peut se poursuivre. [...] Vivre n’est donc pas une chose mais un acte, *extensif* déjà de manière simplement et strictement temporelle au-delà de la “ donation ” éventuelle d’un “ objet ” qui serait le vivant. On ne peut pas penser “ ce qui est vital” sans cette dimension première. “ Continuer ”, donc, pour emprunter [...] son titre à un texte majeur de Beckett. »

15. L’équilibre dont nous parle Bichat ne signifie nullement abolition du désir ou de la capacité d’éprouver du plaisir. Il n’est ni ataraxie ni source d’indifférence.

16. « Ma vie, dit Biran dans son *Journal intime* (6 août 1816) 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. »

17. « Mes facultés intellectuelles et morales, dit Biran dans son *Journal intime* (28 janvier-2 février 1816), sont assujetties à tous les caprices de mes nerfs ; quelquefois mon cerveau se monte par suite de ses anciennes habitudes et aux heures de travail accoutumées ; je commence quelque chose, et je sens le besoin organique de penser, de travailler d’esprit, comme on sent à certaines heures le besoin de manger ; mais les distractions, les devoirs, les affaires du dehors surviennent, et je suis entraîné loin de mon instinct méditatif. »

18. Nous soulignons. Le *travail matériel* – vivant – s’oppose, chez Marx, au *travail matérialisé* de la production.

19. V. Michel Henry, *Marx* (1976). Divisé en deux tomes (*Une philosophie de la réalité* [I] ; *Une philosophie de l’économie* [II]), l’ouvrage comprend douze chapitres consacrés en particulier à la détermination de l’essence de la praxis (ch. IV), à la définition de l’idéologie (ch. V), des rapports entre l’individu, l’économie et la vie (ch. VI et VII), comprise comme essence de toute phénoménalité ou manifestation possible.

20. Point de vue distinct de celui d’une *phénoménologie intentionnelle* de la conscience.

21. Le souffrir premier dans lequel la vie s’étreint elle-même dans l’amour et la jouissance de soi (Henry, 1999, p. 1877).

22. Ce caractère individuel de la vie explique que l’individu vivant constitue la forme exclusive de l’actualisation de celle-ci. Actualisation qui obéit à une loi de réitération indéfinie, inscrivant la multiplicité au cœur de l’individualité (« L’individu n’a de vérité qu’en tant qu’il est beaucoup d’individus », dit Marx dans sa *Critique de la philosophie de l’État de Hegel*, 1841-1842).

23. Nous soulignons.

24. Ou dépossession de l’homme de sa vie véritable ou générique, « en tant justement que cette vie véritable n’existe pour soi, n’existe pour lui, que comme objet, comme vie générique objective » (Henry, 1976, I, p. 114-115).

25. Nous soulignons.

26. « La praxis subjective a fait place à un processus objectif causalement organisé et déterminé, scientifiquement construit. »

27. Révolution excluant l’homme de la nature. D’où la transformation de celle-ci en nature abstraite, réduite à elle-même. De même, la réalité économique née du déploiement de la technique s’affirme-t-elle étrangère à la nature corporelle.

28. « La névrose remplace, à notre époque, le cloître où avaient coutume de se retirer toutes les personnes déçues par la vie ou trop faible pour la supporter. » (Freud, *op. cit.*, p. 74.)

29. Cette unité, rappelle Tillich, est présupposée dans le mot grec *arétè* associant force et valeur à la puissance d’être et d’accomplissement d’un sens. « L’*arétès*, dit Tillich, est le porteur de hautes valeurs, et l’épreuve ultime de son *arétè* consiste à être prêt à se sacrifier pour elles. Son courage exprime son intentionnalité autant que sa vitalité. »

30. Ce que Hegel appelle l’*infini de la raison* ou *bon infini*.

31. Ce que Hegel appelle l’*infini de l’entendement* ou *mauvais infini*.

32. « En un mot, le risque constitue notre *épistémè*. Il est au cœur du rapport des individus à eux-mêmes (morale), des individus avec la nature (épistémologie), du rapport des individus entre eux (anthropologie politique) » (Ewald & Kessler, 2000, p. 69).

33. Dans le système taylorien, précise Sidi Mohammed Barkat (2010b, p. 5), le « principe de la limite [*acceptée* et inscrite en vertu d'un dispositif légal qui encadre le contrat de travail] fonctionne [...] comme une matrice à partir de laquelle prend forme une différenciation du pouvoir, placé ainsi dans la condition de recevoir comme une obligation la prise en compte de l'accomplissement de la vie, à l'extérieur du travail. Dans ce processus, le pouvoir [de l'entreprise] ne disparaît pas, laissant sa place à l'autorité ».

34. Dès l'embauche d'une personne, le poids des procédures d'intégration (formation et adaptation au travail, aux clients et aux normes) pèse lourdement sur elle, constate ainsi Nathalie Salliot (2013, p. 35) lors d'une intervention en psychologie du travail auprès des adjoints de direction d'une chaîne de restaurants.

35. Courant théorique initié par Christophe Dejours à la fin des années 1970, qui étudie l'impact de la mise en place des nouvelles organisations du travail sur la santé mentale des individus.

36. Courant théorique initié par Yves Clot dans les années 1990 centré sur la définition des moyens de développer l'activité (au sens pratique et psychique) comme siège permanent d' « investissements vitaux » à l'origine de la transformation, accompagnée ou non de succès, « des objets du monde en moyens de vivre » (Clot, 2008).

37. Figure de rhétorique consistant à détourner un mot de son sens propre. En psychologie du travail, ce terme désigne l'« attribution de fonctions nouvelles aux outils » et l'« usage détourné et inventif d'un outil » (Clot, 1997).

38. Marx définit le travail comme « travail vivant », en tant qu'« âme de la production » (Marx [1844] 1999, p. 120).

39. Cité par A. Domengine, *op. cit.*, p. 47.

40. Terme signifiant la capacité – mécanique – d'un corps à reprendre sa forme initiale après déformation et dont le sens métaphorique signifie, selon nous, la perte du sens de la notion de courage comme *thumos* (à la fois ardeur et mesure [v. Frère, 2004]).

41. V. le *Livre Vert, Améliorer la santé mentale de la population : vers une stratégie sur la santé mentale pour l'Union européenne*.

42. Le concept de *Ressources humaines*, apparu en 1980, est à ce propos éloquent. Le mot *ressource* est en effet issu de l'ancien verbe, *ressourdre* (980-XIIIe siècle), « ressusciter », lui-même issu du verbe latin, *resurgere* (de *re* et *surgere* : sourdre, surgir) (Rey, 2005), suggérant l'idée d'événement – au sens de jaillissement de la vie.

43. Ce qui est déjà le fait de la coopération dans le système de production capitaliste de l'ère industrielle (Marx [1867] 1969, v. Hamraoui, 2013a).

44. Voir, par exemple, en France, le produit financier « Vivaccio-Vitalité » proposé par la Banque Postale.

45. Terme emprunté par la psychologie à la neurophysiologie – où il désigne l'état activé d'une structure nerveuse – avant d'être utilisé par les sciences cognitives – pour désigner la représentation plus ou moins activée qui correspond à un mot – et, plus récemment, dans le domaine des sciences économiques.

46. Aujourd'hui communément synonyme de condition et de performance physiques associées au bien-être, la notion de *fitness* revêt une signification plus complexe. Traduite par l'expression « valeur sélective » dans le champ de la biologie évolutionniste du XIXe siècle, elle a ensuite revêtu le sens d'aptitude à survivre – du « plus apte » –, d'adaptation, d'adéquation, de convenance ou d'ajustement des organismes à leur environnement naturel. À la fin des années 1890, le biométricien Karl Pearson conçoit la *fitness* comme indice de la vigueur, de la santé et de la fécondité d'un organisme. Le concept de *fitness* a ensuite été employé dans des raisonnements guidant l'étude de mécanismes comportementaux, physiologique ou écologique (v. Bolduc, 2012).

Plus proche de nous, la *fitness* définit un niveau de performance optimale quantitativement évaluable (*ibid.*).

47. Concernant la définition de ce paradigme inédit de la mort par Sidi Mohammed Barkat, voir également Hamraoui (2009 et 2013b).

RÉSUMÉS

La vitalité désigne communément, non seulement la propriété caractéristique de la vie, au sens physique et intellectuel, son énergie propre, mais encore la santé qui en conditionne l'entretien et rend possible le dynamisme des fonctions, enfin, la vigueur de constitution. Or, cette réciprocité des déterminations de la vitalité et de la vie semble à la fois accréditée et contredite aussi bien au sein de la nouvelle organisation du travail que dans l'esprit des recommandations des pouvoirs publics d'inspiration hygiéniste, en matière de santé. Toutefois, le rôle joué par l'idéologie des risques et le système de l'évaluation individuelle de la performance est non moins déterminant pour la compréhension de la possibilité de ce singulier antagonisme. Le choix d'une approche combinant les points de vue de la pensée philosophique, de la psychologie du travail et de l'histoire de l'hygiène publique, croisant ceux de la théologie, de la sociologie et – plus marginalement – de la littérature, a ici pour but de rendre sensible la nécessité d'élaborer des instruments de repérage des mécanismes à l'origine de l'épuisement de la vie dans le travail et chez les individus, dont les altérations multiples de la santé et le suicide sont une conséquence.

Vitality commonly refers not only to the very energy that characterizes life but also to one's health, the basis of one's bodily and mental vigour. However, this reciprocity in the determination of vitality and life seems to be both supported and contradicted in the new ways of organizing work and in government hygiene-inspired recommendations for health matters. The roles played by the ideology of risks and individual performance evaluations are, in my opinion, no less decisive in the genesis of this peculiar antagonism between vitality and life. We have chosen an approach that combines aspects of philosophical thought, the psychology of work, and public hygiene history, but that also includes elements of theology, sociology, and, to a lesser extent, of literature, in order to highlight the necessity to develop instruments that can determine the mechanisms leading to the exhaustion of life at work and resulting in numerous health problems and even suicide.

La vitalidad designa comúnmente, no sólo a la propiedad característica de la vida, en el sentido físico e intelectual, su propia energía, sino también la salud que condiciona su mantenimiento y permite el dinamismo de funciones, por último, el vigor de constitución. Sin embargo, esta reciprocidad de determinaciones de la vitalidad y de la vida parece a la vez acreditada y contradicha tanto en el seno de la nueva organización del trabajo que en el sentido de las recomendaciones de los poderes públicos de inspiración higienista, en materia de salud. Sin embargo, el papel desempeñado por la ideología de riesgos y el sistema de evaluación del desempeño individual no es menos crucial para la comprensión de la posibilidad de este singular antagonismo. La elección de un enfoque que combina los puntos de vista del pensamiento filosófico, de la psicología del trabajo y de la historia de la salud pública, cruzando los de la teología, de la sociología y - en menor medida - de la literatura, tiene aquí como objetivo de sensibilizar la necesidad de desarrollar herramientas de identificación de los mecanismos al

origen del agotamiento en la vida laboral y en las personas, entre las cuales las alteraciones múltiples de la salud y el suicidio son una consecuencia.

INDEX

Mots-clés : corps, hygiénisme, réflexivité, travail, vie, vitalité.
Keywords : body, hygienism, reflexivity, work, life, vitality
Palabras claves : cuerpo, higienismo, reflexividad, trabajo, vida, vitalidad

AUTEUR

ÉRIC HAMRAOUI

Maître de conférences en philosophie au Centre de Recherche sur le Travail et le Développement (CRTD) du Conservatoire National des Arts et Métiers (CNAM), eric.hamraoui@cnam.fr