

DE LA CONCEPTION DE L'ABSENTEISME COMME RETOUR A L'EQUILIBRE AU PRECEPTE DE « L'ACTE REFLEXIF »

*Mickaël
Cormier¹*



RESUME

Dans cet article, nous réinterrogeons à nouveaux frais la question de l'absence au travail et de ses présupposés normatifs. Nous prenons délibérément le parti de mener notre réflexion sous la conduite d'une philosophie réflexive et non selon une analytique pragmatique dont s'inspirent les écoles de pensée qui ont fait de cet objet leur terrain d'étude. Notre travail ne consistera donc pas à s'inscrire dans tel ou tel champ disciplinaire décrivant l'absence au travail comme étant le résultat d'une détermination sociale, organisationnelle, individuelle ou encore comme provenant d'un nouveau type de management lié aux conditions de travail. Notre point de vue privilégiera la saisie de l'unité de l'absentéisme comme issue de l'action du « souci de soi » que nous serons amenés à requalifier comme étant la manifestation en propre du procès normatif de l'acte réflexif du sujet agissant.

¹ Exploitant transport Malherbe-est. Adresse électronique. Mickael-cormier@laposte.net

INTRODUCTION

Dans nos sociétés contemporaines les pratiques managériales et organisationnelles sont légion. Elles sont associées à l'idée d'un monde fonctionnant parfaitement car les informations et les produits peuvent circuler sans contraintes (GAULEJAC, 2009). Cependant, l'épiphénomène de l'absentéisme vient rappeler que la logique des flux peut se rompre en son point le plus faible, c'est-à-dire, là où la présence d'humains est nécessaire pour assurer la circulation de ces informations et de ces biens. Cette absence du déploiement économique ne sied guère à cette « image d'Epinal » d'un monde parfait. Les entreprises intuitivement font la somme de ces défections au travail qu'elles soustraient au nombre total des employés. Cette technique empirique permet de connaître le nombre d'absents et de prévoir leur remplacement le cas échéant. Ce monisme méthodologique aboutit habituellement à dégager un coût économique engendré par cet absentéisme. Ainsi, comme le rapporte Grégor Bouville : *« les rapports conjoints de 2003 de l'Inspection Générale des Affaires sociales et de l'Inspection Générale des finances indiquent que les indemnités journalières maladies ont représenté une dépense de 5,1 milliards d'euros en 2002 pour 6,7 millions d'arrêts de travail et 200 millions de journées indemnisées (soit une augmentation de 46% entre 1997 et 2002) »* (BOUVILLE, 2009, p. 7). Des études plus récentes comme celle entreprise par Alma Consulting Group (baromètre 2011) abonde en ce sens et souligne que la courbe de l'absence au travail non seulement ne s'inverse pas mais connaît une progression constante depuis les années 2000. Cette « marche en avant » de l'absentéisme incite Marc Dumas à préciser qu'en contexte de crise et de recherche d'économies (DUMAS, p. 19), les entreprises s'engagent dans une « lutte » contre ce phénomène, afin de « vaincre l'absentéisme » (MEULEMAN, 201 ; TREMBLAY et WILLS, 2005). Dans un langage moins belliqueux mais tout autant explicite le sociologue du travail Thierry Rousseau insiste sur la nécessité de mettre en place les moyens nécessaires en vue de « contrer l'absentéisme » (ROUSSEAU, 2012, p. 18).

Afin de comprendre et de circonscrire ce phénomène, un corpus professionnel s'est emparé de cette question. L'on y retrouve des épidémiologistes, des sociologues du travail mais également des praticiens ou encore des équipes managériales comme des spécialistes des ressources humaines. Selon les modèles explicatifs, l'absentéisme (BOUVILLE, 2007) peut être révélé par le jeu de comparaisons de différents facteurs organisationnels (environnement, organisation du travail,

management...²), par des facteurs individuels (âge, ancienneté, sexe...³) ou émerger de l'étude de documents permettant une lecture de l'absentéisme propre à la dimension économique (préférence, salaire...⁴). Compte tenu de l'enjeu économique qu'occasionne l'absence au travail et du nombre d'acteurs organisationnels qui gravitent autour, nous serions portés à croire que ce problème est pris à bras le corps par l'ensemble des entreprises. Pourtant, selon les analyses de Denis Monneuse, le constat est amer : *« On pourrait s'attendre, en effet, notamment en effet, notamment en période de crise économique, à ce que les dirigeants fassent de la lutte contre l'absentéisme une priorité, afin de réduire leur masse salariale. Or c'est rarement le cas »* (MONNEUSE, 2013, p. XV). L'absence au travail dans les entreprises est un phénomène qui, selon un terme foucauldien, n'est plus problématisable. L'affaire est entendue. Sans doute les entreprises souscrivent-elles trop rapidement à cette littérature qui recherche les causes efficientes de l'absentéisme dans les déterminations sociales et organisationnelles. A tout le moins considèrent-elles que ces déterminations sont d'origines extrinsèques à la volonté du sujet agissant et qu'elles norment les conduites personnelles. Il semble que ces courants de pensée font « culture ». L'absence au travail en vient à être rivée à des comportements signés et au-delà à des postures prévisibles.

Fort de ce constat et de son inaptitude à rendre totalement compte de l'absence au travail, Thierry Rousseau explore une autre voie qui s'appuie sur l'idée d'une transformation sociologique dont le travail a été le témoin depuis une période récente : *« Les conduites sont moins orientées qu'autrefois par les grands récits qui structuraient l'action de groupes organisés »* (ROUSSEAU, 2012, p. 124). Cette transformation sociologique autorisée par l'effacement des « grands récits » ne signifie en rien l'absolution totale de l'individu à quelques régimes d'autorités quel qu'il soit. Thierry Rousseau voit dans l'espace des pratiques managériales actuelles la mise à l'épreuve des subjectivités et leur nécessité à se mettre en scène : *« Ce n'est plus la puissance sociale et la force de la contrainte extérieure qui s'affirment en chacun de nous, par le biais d'une normativité impérative, mais un espace dans lequel tout à chacun est sommé de s'épanouir et*

² Sans souci d'exhaustivité, se référer aux ouvrages suivants : Le sens du travail (2004), Eres ; Etude Dexia Sofcap, mai 2007, « tendances 1998/2005 » ; ou encore : Guiol P. et Munoz J (2009), Management des entreprises et santé des salariés, PUR.

³ Consulter par exemple : Sékiou L et al. (2002), Gestion des ressources humaines, De Boeck Université ; Weiss D. (1979), « L'absentéisme », Revue Française des affaires sociales ; Deguire S. et Messing K. (1995), L'Etude de l'absence au travail a-t-elle un sexe ?, Recherches féministes, vol. 8, n°2.

⁴ Se référer par exemple à : Vandeville M. (2004), Influence des conditions de travail et déterminants économiques de l'absence : Une différenciation « Homme-Femme », document du CLERSE, Université Lille-1 ; Côté-Desbiolles L. (1985), L'absence au travail, Centre de Recherche de Statistiques sur le Marché du Travail gouvernement du Québec

de réussir» (ROUSSEAU, 2012, p.124-125). Le travail devient dès lors le lieu de « *déploiement et de mise en concurrence des qualités individuelles* » (ROUSSEAU, 2012, p. 125). La défection au travail provenant alors de l'équilibre à trouver entre les contraintes issues de ces nouvelles formes de management, de l'engagement des subjectivités et de la réalité de l'exécution du travail. Cette approche, pour novatrice qu'elle soit, reste tout de même attachée à une vision sociale de l'absentéisme dans le sens où comme il le souligne, c'est bien en : « *redonnant du sens politique au travail, en faisant de celui-ci un objet de débat et de négociation entre les groupes sociaux qu'il serait possible de véritablement prévenir l'absentéisme pour maladie, de mieux le baliser et, pour ainsi dire, de le normaliser tout en le prévenant* » (ROUSSEAU, 2012, p. 125).

Nous voudrions questionner à nouveaux frais ces présupposés normatifs, non plus à l'aune d'un raisonnement pragmatique ni selon une trajectoire visant à inscrire l'absentéisme dans les raies d'une pensée de l'intellection, mais à la lumière d'une philosophie réflexive. Une attitude réflexive, se doit, lorsqu'elle commence à exister à se déshabituer, à se dépouiller et à éliminer les déterminations qui pourraient si, elle n'y prenait garde, la replacer dans un courant de pensées agissant au nom d'une idéalité à préserver, à soutenir, à défendre. En va-t-il ainsi des philosophies que l'on peut classer à l'aide de leur adjectif comme étant : phénoménologique ; positiviste ; pragmatique.... La philosophie réflexive, comme questionnement, se doit d'être ouverte et non close sur son objet à étudier. Sinon, nous y rencontrerions, comme le souligne Simondon : « *la négation de sa nature philosophique dans cette détermination initiale* » (SIMONDON, 2004, p. 19). La réflexion, l'acte réflexif, n'est pas une activité de seconde main mais l'acte inaugural, le geste originaire, qui apporte un supplément d'être à l'objet étudié, en ce sens, où cette activité ne procède pas, elle ne surajoute pas de déterminations sur un étant déjà identifié. Son activité n'est ni objective ni subjective mais reflète un moment, un devenir d'être de l'objet. Elle est la survenue d'un avènement d'être. Ce supplément d'être ne procède pas de causes venues de l'extérieur. Ainsi et en ce sens, si Yves Swartz dans *Expérience et connaissance du travail*, (2012) avertit qu'à l'avenir il s'agira de concevoir le travail à travers sa dimension relative à l'activité industrielle plutôt que sur le strict plan de la technicité. Ce passage sémantique permet désormais de penser l'oubli de la technicité comme réification du travail tout comme il agréé de distinguer la possibilité de percevoir le travail comme « *activité du vivant travaillant* » (LE BLANC, 2010, p. 285). Selon cet auteur, ce basculement épistémologique autorise le sujet humain à être créateur de ses propres normes et exclu l'idée de le considérer comme soumis à la seule logique socio-économique. Le sujet humain devenant son propre milieu de vie se trouve dorénavant placé dans un nouveau rapport au monde.

L'objet de cet article est justement de préciser ce rapport. Nous tenterons également de démontrer dans quelle mesure une normativité comprise dans sa dimension adaptative incite le sujet agissant à devoir centrer son soi vers soi.

Nous procéderons de la manière suivante : Nous nous proposons dans un premier temps de relire les travaux de Canguilhem, notamment à travers son ouvrage principal : « *le normal et le pathologique* » (2013), et d'en dégager la notion principale : l'allure, qui a suscité peu d'expériences réflexives de la part des sociologues, biologistes et philosophes. Cette entrée en lumière de l'allure comme « réalité pré-normative », nous permettra, dans un second temps, de délimiter ce qu'est pour nous l'acte réflexif qui vient entrer en résonnance interne avec l'allure. Deux auteurs seront principalement convoqués afin de nous éclairer : Gilbert Simondon et Pierre Caye. Enfin, nous irons chercher à travers l'œuvre de Michel Foucault et plus précisément son ouvrage « *l'herméneutique du sujet* » les éléments, qui comme l'anachorèse, le retrait, sont nécessaires à la constitution d'une normativité, d'une subjectivation, d'une individuation (au sens simondonien) propre au sujet agissant et non plus à l'individu agit.

Les normes

Afin de souligner ce qui dans les entreprises actuelles résiste aux perceptions symboliques et narratives, c'est-à-dire ce « *qui s'apparente à une reconstruction idéalisée de la science par les courants analytiques logocentrés (centré sur l'analyse du langage)* » (DELORD, 2014 ; p. 121), il nous faut prendre le temps de la réflexion et interroger ce que nous dénommons: norme praxéologique et norme axiologique (KREMER MARIETTI, 2000). En effet, afin de pouvoir discuter des normes, il nous faut comprendre l'origine du processus de normativité à l'œuvre dans les entreprises.

Pour y parvenir, notre proposition consiste précisément en ceci. En matière de compréhension de l'absentéisme, il existe un double point de vue difficilement associable : une attitude cognitive à visée théorique, dont les principaux sous-bassement reposent sur la description, la classification et l'explication, c'est-à-dire sur une vision instrumentale et une attitude active, orientée, quant à elle, vers la pratique, c'est à dire selon une vision à visée transformative. Cette dyade théorie/transformation révèle en elle-même une double difficulté. En effet, le rapport que chacune de ces normes entretient avec la réalité se pose en des directions antagonistes. La norme théorique qui est basée sur la description correspondant à la relation entre la « représentation et le réel » (DELORD, 2014, p.

121) est naturalisée. Cette hypothèse se retrouve dans la typologie de l'absentéisme proposée par l'ensemble des auteurs déjà cités (MONNEUSE, 2013 ; ROUSSEAU, 2011) jusque dans l'idéologie instrumentale des entreprises : il y a un absentéisme en soi dans les organisations. Nul n'est besoin d'y revenir, il suffit d'en comprendre le fonctionnement et, finalement, de le mesurer (d'où la multiplication des tableaux de bord que proposent les entreprises pour mesurer le taux d'absentéisme). Cet absentéisme naturalisé s'intègre parfaitement dans les approches individuelle, économique, pathologique et organisationnelle. A l'inverse, la norme pratique correspondant à la relation entre intention et conséquence de l'action repose sur une dimension axiologique, c'est-à-dire faisant référence à un univers de valeurs. Valeur, du latin « *valere* » signifie : « se bien porter ». Notion que les approches instrumentale comme pragmatique ne peuvent apprécier.

Outre l'interrogation portant sur sa naturalité, la paire conceptuelle théorie/pratique attire l'attention sur une autre problématique, celle portant sur la différence entre norme quantitative et norme qualitative. Nous devons à Canguilhem (2015) d'avoir tenté de sortir de cet antagonisme. Pour y parvenir, ce dernier s'est largement inspiré, dans son livre « *le normal et le pathologique* », des travaux de Comte, Bernard et Leriche. Revenons quelques instants sur son travail en prenant comme point de départ, et à notre compte, une des remarques de Monneuse (2013) que nous avons préalablement soulevée. Les politiques de réduction de l'absentéisme visent à rétablir un équilibre.

Rétablir un équilibre consiste précisément à ramener un écart, plus ou moins important, vers un barycentre (norme) qui a été préalablement déterminé. Il s'agit donc, au départ, d'un glissement « *step by step* » ou lent et graduel d'un état « normal » vers un état pathologique. Pour Comte, ces deux extrémités constituent deux entités distinctes. Pour limiter cette dérive, il suffit de comprendre le milieu extérieur (comme le fera également Claude Bernard contrairement aux études de Broussais et Geoffroy Saint-Hilaire qui, pour ces derniers, établiront leurs travaux à partir de l'étude du milieu intérieur) pour ramener l'état pathologique vers l'état normal. Ce rapport constitue donc une approche quantitative, c'est-à-dire qu'il s'agit de mesurer la différence entre la norme et l'écart obtenu. Il y a donc un manichéisme de l'absentéisme. « La bonne santé » de l'entreprise et l'absentéisme se dispute l'Homme, comme le Bien et le Mal se dispute le Monde. Les mesures correctives et instrumentales prises dans les entreprises, où, oserions-nous dire « entrepo-métriques », riment dès lors dangereusement avec les mesures anthropométriques fortement prisées au début de XX^{ème} siècle. Il faut donc ramener les individus vers une norme qui n'est pas la leur mais qui a été déterminée (n'est-ce pas ce que Quêtelet tente déjà de démontrer avec sa théorie de l'Homme moyen ?). Comte comme Bernard, auxquels nous pouvons associer les

entreprises actuelles, recherchent l'idée de l'harmonie. Traduite en langage biologique, nous dirions que les entreprises actuelles recherchent l'homéostasie, c'est-à-dire un équilibre entre milieu intérieur et milieu extérieur. En somme, n'est-ce pas là la finalité du management qui vise à supprimer les aspérités de tout à chacun ? (RAPPIN, 2008).

Toute la pensée de Canguilhem, en s'appuyant sur le travail de Leriche, tentera de s'inscrire en faux contre cette approche. Leriche écrit : « *Du tonus à la vaso-constriction c'est-à-dire à l'hypertonie physiologique, de la vaso-constriction au spasme, il n'y a pas de marge* » (CANGUILHEM, p. 71). Pour Leriche, il n'y a pas de différence quantitative entre ces deux états, mais bel et bien une différence qualitative. Pour Canguilhem : « *La quantité c'est la qualité niée, mais non la qualité supprimée* » (p. 85-86). Plusieurs conséquences sous-jacentes à ce système de pensée arrivent directement à l'esprit. D'une part, il n'y a plus de séparation ontologique entre état de santé et pathologie. Et d'autre part, le pathologique devient lui-même normal. Le pathologique fixe donc lui-même sa propre normativité, ce qui fera dire à Canguilhem : « *L'homme normal c'est l'homme normatif, l'être capable d'instituer de nouvelles normes* » (p. 116). L'absentéisme, dans ce cadre de lecture, n'est plus à être interprété comme un *dysfonctionnement*, ce qui le placerait sous tutelle ontologique, mais comme devenu un autre qualitativement. Cette remarque est fondamentale car d'elle découle le fait nouveau suivant. La norme, ou plus précisément la normativité, comme la considère les entreprises, n'est plus seulement opératoire (praxéologique) mais devient également axiologique (comme nous le présupposons dans notre étude). Dit autrement, le rôle épistémologique de la norme évolue. Elle devient instrument ordonnant autant l'action que la connaissance. Il ne s'agit donc plus de penser une épistémologie de la connaissance séparée d'une épistémologie pratique mais à une manière d'articuler ces deux paradigmes afin de rendre compte des conditions de possibilité d'une telle axiomatique.

Lieu d'existence de la normativité

Les thèses de Canguilhem font émerger un concept peu étudié jusqu'à aujourd'hui dans les études philosophiques. Il s'agit du concept de l'allure. Non d'ailleurs qu'il ait véritablement essayé de l'explicitier mais c'est un terme sous-jacent à l'ensemble de son œuvre. Quelle est l'importance de ce terme pour notre propos ? Pour bien en saisir la conséquence examinons d'abord la manière dont Canguilhem l'utilise. Dans un premier temps, notons que ce terme est assurément plus populaire que philosophique. L'allure se dit de la façon de marcher, de se déplacer (rapidement ou lentement), s'utilise dans la marine ou encore dans le domaine de la

cynégétique (l'allure des pas laissée par la faune lors de ces déplacements). Comme le souligne Le Blanc le terme d'allure est déjà utilisé par Montaigne : « *Les moins tendues et les plus naturelles allures de notre âme sont les plus belles* » (LE BLANC, 2014, p.71). L'allure dit deux choses : d'une part, elle signifie la qualité et, d'autre part, le rythme. Ces caractéristiques, vont, dans un second temps, permettre à Canguilhem de poser à nouveaux frais, de nouvelles réflexions sur l'expansion vitale bergsonien. Il s'agit désormais de joindre l'idée de l'élan vital aux préoccupations ordinaires de la vie comme l'atteste la marche par exemple. L'allure a ceci de particulier qu'elle embrasse la forme vitale mais ne s'y trouve jamais intégralement comprise. Elle ne procède pas de la forme vitale mais, selon un vocable heideggérien, nous pouvons supposer qu'elle est un « *eksteme* », c'est-à-dire un débordement, un excès. Voici la définition qu'en donne Pierre Caye : « *A travers le ek- de l'ek-stème, le mouvement du système se déborde lui-même, échappant à l'immanence de sa provenance et à l'identité de son processus sans jamais constituer ni fonder ce dont il provient ou ce en quoi il s'avance* » (CAYE, 2015, p. 96). Ces allures ne sont pas des normes constantes dans le temps car leur consolidation est justement révocable en chaque instant. L'allure n'est pas substance. En effet, pour Canguilhem, l'impression de stabilité est une figure provisoire. Elle est le recouvrement au présent de cette allure sur une autre allure. Précisons notre propos lorsque nous faisons référence au présent. Nous nous référons à Heidegger lorsqu'il définit le Dasein tant comme temporel que historial. Temporel, il faut le penser depuis son avenir. L'être-là, le Dasein, anticipe son « être révolu » dans son « être vers la fin ». Historial car il est constitutif pour lui d'hériter d'un passé. Passé qui n'est pas le sien. C'est en s'insérant dans un monde qu'il hérite, que le Dasein recueille une compréhension de l'être commencée par d'autres Dasein avant lui. Cette interprétation de « l'être-là » sera reprise par Simondon et décrite en ces termes lorsqu'il voudra définir ce qu'est le présent : « *Le devenir est l'être comme présent en tant qu'il se déphase actuellement en passé et en avenir, trouvant le sens de lui-même en ce déphasage bipolaire. Il n'est pas passage d'un moment à l'autre comme on passerait du jaune au vert ; le devenir est transduction à partir du présent : il n'y a qu'une source du temps, la source centrale qu'est le présent* » (SIMONDON, 2007, p. 223). Ces allures, que composent les normes, offrent ainsi au sujet des trajectoires non constituées ni constituantes. A l'aide de cette interprétation nous pouvons, à ce stade, récuser l'idée soutenue par Simondon, qui prenant l'exemple du marcheur dans la forêt, fait du premier pas l'acte fondateur de la route qui le fera justement sortir de cette forêt : « *Il (le marcheur) doit faire un pas, en une direction quelconque ; dès que le pas est fait, il crée par sa seule existence d'acte initial une direction privilégiée, celle de la chaîne des pas, chemin virtuel qui conduit, autant qu'un chemin tracé, à la limite de la forêt. L'acte de sortir de la forêt est déjà dans le premier pas ; le pas est créateur de route, parce que la route est un enchaînement de pas ; elle est structure d'action* » (SIMONDON, 2004, p. 231). En d'autres

termes, l'allure s'essaie à de nouveaux rythmes. C'est en cela que pour Canguilhem, la physiologie ne peut-être comprise comme philosophie. La physiologie recherchant la stabilité comme à dégager des lois générales, s'inscrit davantage dans une science positive alors que la philosophie est le cheminement cherchant à comprendre, en quoi la vie s'essaie à la déstabilisation de ces propres normes. Ainsi les constantes biologiques productives qu'observe Canguilhem révèlent une « normativité biologique ». Cela implique en première instance que l'allure est la copule servant d'articulation entre le sujet et son milieu de vie. L'activité normale d'un sujet désigne selon cette première structure : « *l'activité de régulation et de centration par laquelle un individu se constitue comme individu* » (LE BLANC, 2010, p. 57). Cela implique également que Canguilhem refuse de considérer la société comme un organisme augmenté. Les allures productives du sujet ne vont pas de soi et surtout ne sont pas le négatif des normes issues de la société. Elles ne sont pas une évidence mais posent problème. C'est la résolution de ce problème qui constitue le sujet en être actif.

Canguilhem pose ainsi les jalons d'une nouvelle philosophie des normes. Ni dialectique ni analytique, la philosophie des normes se veut critique. Celle-ci ne peut en aucun cas se prévaloir de la seule expertise rationnelle et scientifique. Les normes, acte par lequel le sujet institue son milieu mais qui est également institué par lui, sont l'idée antithétique du dispositif des normes sociales. Canguilhem se situe sur ce point à l'exact point de divergence d'avec l'idée de la bio-politique soutenue par Foucault. Selon cet auteur, le dispositif normatif impose des normes que le sujet institué doit suivre. Ce qui implique que le travailleur, bien qu'inconscient de cette normalisation, doit souscrire à ces dernières. Un travail n'existe donc qu'à l'intérieur d'un faisceau de normes prescrites. Nous n'entrons pas plus avant dans la définition du travail comme étant « l'expression de la vie du travailleur lui-même » comme un auteur comme Marx (mais nous pourrions tout aussi bien citer Caye comme Henry) a pu le soutenir et l'importance que ce dernier puisse avoir sur le déploiement de l'être. Notons simplement que ce dispositif normatif objective annihile les qualités primaires du travail et institue celui-ci comme simple dispositif objectif. Pour Canguilhem, la production des normes par le sujet concourent à l'usage de ces normes. Aucun projet sociétal ne peut venir à bout des improvisations ordinaires. Le mouvement de déphasage, de désajustement, est immanent à ces propres normes et ne constitue pas un mouvement d'errance que le corps social doit réprimer. Les conditions de possibilité de cette errance positive est bien un élément de l'expérience des normes. Positive dans le sens où la possibilité ainsi créée par l'ordonnancement de ces nouvelles normes peut se réaliser subjectivement et servir d'organe de décision et de conduite pour le sujet.

Au même titre que la « Nature propose et l'Homme dispose », pour Canguilhem le faisceau normatif des normes propose de régler des conduites comportementales comme subjectives selon un schème particulier. La norme fait histoire dans le sens où elle unifie des éléments divers et où elle se propose pour régler des différends. Le sujet seul institue ces normes ou les rate.

Canguilhem l'affirme, la vie est créative et est activité normative. Toutefois, la vie, bien qu'étant son propre sujet, n'est pas le sujet antérieur de l'action du sujet agissant. Le sujet agissant est agi dans le sens où il ne crée pas, il choisit parmi les possibilités offertes par les allures dont le principe se trouve inséré dans la vie. À ce titre, les allures peuvent être considérées comme une « *réalité pré-normative* » (nous reviendrons sur ce terme). Mais que l'on ne s'y trompe pas. Le sujet n'est pas second par rapport à l'activité vitale. Il est une nouvelle allure de vie par le fait qu'il est sujet de ses propres manifestations. Le terme moderne de sujet se voit ainsi modifié. Il ne s'agit plus de définir l'individu comme porteur d'autonomie, acte que l'on peut faire remonter à ce que Foucault nomme « *le moment cartésien* » (FOUCAULT, 2001, p.15) mais dorénavant comme sujet adossé à une puissance d'être. Puissance d'être qui sous le couvert de la dispensation de l'être se substitue de fait à la conception de l'onto-théologie tel que l'a définie Heidegger. Précisons ce point. Pour cela faisons appel à Pierre Caye. Pour cet auteur, l'onto-théologie ne définit pas l'étant selon le principe de la dispensation mais repose sur l'idée du fondement. Cette assise primaire stabilise et structure le phénomène qu'est l'étant et rend ainsi sa présence constante, pérenne, consistante. C'est ce qu'il découvre sous les termes de « *ousia* » et de « *theïon* ». « *theïon* » en ce qu'il signifie fondement et « *ousia* » en ce que ce terme fait justement référence à la persistance et à la présence. Dans ces conditions, il n'est pas pensable pour cet auteur, de faire de l'onto-théologie, la structure fondamentale de la métaphysique. Elle n'en est que l'expression la plus faible car la moins dispensatrice de puissance en tant que justement : « *l'être y est pensé comme « theïon » ou fondement, et l'étant comme « ousia », présence permanence* » (CAYE, 2015, p. 61). S'inspirant de la définition du système qu'en donne Schelling, Pierre Caye insiste sur la nécessité de déconstruire les fondements traditionnels de l'être afin de débloquent sa puissance. Nous posons l'hypothèse qu'en deçà de l'interprétation de Caye et du dépassement du « *moment cartésien* » l'allure ou comme nous l'avons également appelé, la réalité « *pré-normative* » est en mesure de répondre à cette problématique. Il s'agit pour nous maintenant de nous expliquer. Pour ce faire nous nous référerons à la thèse simondonienne lorsque ce dernier critique les deux approches de la réalité de l'individu. Ces deux approches pour cet auteur sont : le substantialisme et l'hylémorphisme. Sans nous attarder outre mesure sur la critique conjointe de ces deux paradigmes, retenons au moins ceci. Ces deux manières de faire référence à l'individu s'accordent sur leur finalité : Ces approches s'intéressent à l'individu finalisé. Qu'est-ce-à dire ? Cela signifie que pour Simondon ces approches

considèrent l'individu comme achevé, réalité dont il faut alors se contenter. Incapable de rendre compte de l'écécité de l'individu, car ces approches ne portent que sur les conditions particulières ainsi que les modalités de l'individuation. Pour Simondon, au contraire, la philosophie doit inverser cette perspective. Il s'agit dès lors d'« *essayer de connaître l'individu à travers l'individuation plutôt que l'individuation à partir de l'individu* » (SALMANN, 2003, p. 6). Cette vision autorise l'analyse suivante. Dans la perspective simondonienne, l'individu n'est pas finalisé, il n'est pas constitué, il est sans cesse en devenir. Il ne contient pas tout l'être : il est l'être-en-devenir. Le devenir ainsi présenté n'est plus à considérer comme l'altération de l'être mais comme catégorie modale de l'être. Il est, comme chez Heidegger, l'être-déjà-là. Le dualisme être/devenir s'estompe mais les deux termes ne disparaissent pas pour autant. Il y a dans cette ouverture la condition de possibilité de l'émergence d'un équilibre. Afin de définir cet équilibre, Simondon fait usage d'une notion issue de la physique. Il s'agit de la notion d'équilibre de la métastabilité. A la différence d'un état stable qui utilise le plus bas niveau d'énergie potentielle, il lui préfère la notion de métastabilité. La métastabilité est un équilibre fragile, précaire, relatif, comportant encore du potentiel. Il s'agit d'un point, d'un moment d'équilibre entre deux transformations de la matière. Ce changement entre deux transformations est encore appelé la transduction. Celle-ci en langage philosophique correspond pour Simondon à un « moment » d'être dans un enchaînement de devenir. Ainsi, cette chaîne, cette alternance, cette succession dans le temps présent entre devenir et être compose l'individu sans que l'on soit obligé de recourir à la subordination de l'un sur l'autre. Ces réflexions conduisent Simondon à redéfinir la notion de relation. Le rapport relationnel ne se fait plus entre deux termes opposés ou identifiés, individualisés. Leur relation n'est donc plus un échange entre des réalités établies mais entre des termes s'individuuant réciproquement et qui forme système. Le phénomène de la transduction naît à partir d'une réalité pré-individuelle riche, comme nous l'avons souligné, en potentiels. La transduction permet l'asservissement de l'énergie potentielle (ou comme nous le verrons plus loin de l'acte réflexif) et son actualisation, sa mise en forme, sous forme d'une structure. La relation entre structure et énergie constitue les termes de milieu et de matière (sujet en ce qui nous concerne). Ceci implique en dernière instance que les termes ne préexistent pas à leur relation. L'individuation pour Simondon est issue d'une réalité pré-individuelle riche en potentialités. Ce concept tel qu'il l'a défini correspond à ce que nous avons mis en évidence sous le terme de « allure de vie » ou plus précisément ce que nous nommons « réalité pré-normative ». La survenue d'un événement singulier dans le système ainsi créé, riche de ses potentialités va modifier l'individuation en cours et réorganiser un autre mouvement d'individuation. Intéressons nous maintenant à cet événement.

Si nous considérons le rapport entre la pensée et l'action, nous découvrons le même caractère transductif de la réalité qu'est l'acte. L'acte s'insère dans

l'existence comme mixte de connaissance et de désir : il est le point de compatibilité entre les pulsions toujours mouvantes et la nécessité de la connaissance. L'acte est ce qui dans la vie est susceptible d'être réfléchi, soit avant, soit après l'accomplissement ; nous ne voulons pas dire par là que l'acte est toujours le fruit d'une décision préalable, mais il est se qui est le pivot d'une nouvelle pensée, et s'insère entre une pensée précédente et une pensée qui suivra. L'acte se situe d'emblée sur un terrain réflexif comme résultat non d'une différenciation ce qui nécessiterait l'émergence d'un dualisme, mais qui est nécessairement un point d'origine, d'une déphasation, d'un désajustement, point de départ d'une intégration. Or, ce qui est intégration à l'intérieur du sujet prend l'apparence d'une différenciation à l'extérieur. L'horizon de sens pour le sujet se détermine sous la forme de l'idée, cependant, comme le souligne Pierre Caye : *« mais l'idée n'a pas d'autre contenu que le schème même de la configuration fondamentale qui dessine l'assemblage du système »* (CAYE, 2008, p.173). Chaque configuration idéale, chaque figure idéale, s'exprime par le truchement de la « métamorphose symbolique » elle-même capable de converser avec l'idée. Pierre Caye encore : *« La métamorphose symbolique des formes de la puissance réagit à son tour sur l'idée, et, par sa médiation, sur la configuration du système et sur son assemblage qui déplace, adapte et modifie sans rupture, lui assurant continuité et permanence à travers son changement incessant »* (CAYE, 2008, p. 174).

L'acte réflexif, élément non thanatologique ni catabatique, c'est-à-dire ne relevant ni de l'usure du potentiel énergétique ni de l'épuisement de l'être, autorise, par son pouvoir anabatique, l'ouverture dans l'épaisseur de l'allure de vie et dans cet espacement ainsi manifesté, dans ce déchirement primaire, l'intégration des règles de conduites, comme métamorphose symbolique, instituant le sujet. L'acte réflexif incise dans l'allure est donc activité, non être ni étant mais production. L'acte réflexif apparaît donc comme ce qui est sujet et objet à la fois. Sujet comme intention et objet comme fait. L'acte réflexif est donc la technique, pris au sens heideggérien, de la réalité pré-normative grâce auquel une connaissance du soi, devient régime d'action, et réciproquement, une action devient connaissance de soi.

Etudier la norme et plus précisément la « réalité pré-normative » nous enjoint alors à réinvestir nos attitudes primaires par lesquelles l'existant (compris comme Dasein dans le vocabulaire heideggérien), le sujet instituant, extériorise son activité. Localisation des allures chez Canguilhem, ce lieu de production conduit le tout de l'étant à ne plus apparaître comme ensemble d'objets à une connaissance théorique comme pratique, mais plus radicalement comme travail en acte. Forme et matière non plus juxtaposées ou opposées mais constitutives de la production entendue comme *praxis*, comme agir vital.

Dès lors, nous pouvons conclure sur ce point précis en disant que Canguilhem a démontré que l'état pathologique n'est pas indépendant de l'état de santé. Toutefois, nous semble-t-il, cet auteur n'a pas expliqué, si ce n'est de manière descriptive, les raisons structurelles qui autorisent cette modification de normativité contenue dans les allures de vie. Nous posons l'hypothèse que l'acte réflexif, comme charge de réalité individuelle, constitue une piste de réflexion que Michel Foucault a commencé à percevoir dans son ouvrage *« l'herméneutique du sujet »* notamment lorsqu'il s'est intéressé à l'idée du « souci de soi ». Relisons ce dernier à la lueur de l'acte réflexif car il nous semble qu'une synergie entre ces deux concepts peut émerger.

Le souci de soi

Si les commentateurs s'entendent généralement pour considérer que l'œuvre de Michel Foucault peut se décomposer en trois parties distinctes, cet auteur est généralement connu pour ses critiques des institutions sociales et plus particulièrement pour celles portant sur la psychiatrie, la médecine et le système carcéral. Ils s'entendent également sur le fait que Michel Foucault est un auteur inclassable car suscitant de nombreuses incompréhensions. Comme le souligne Potte-Bonneville, cet auteur pourra tout aussi bien être lu : *« comme le penseur de la riche fécondité des structures de l'inventivité des technologies, d'une diversité du réel qui, de n'être mesurée aucun arrière-monde, ne manque de rien ni de personne »* (POTTE-BONNEVILLE, 2004, p. 9) comme il pourra être lu par d'autres commentateurs comme étant un auteur pessimiste : *« Car peu d'auteurs dans le même temps, s'intéressent d'aussi près à la folie, à la maladie, au crime, à l'infamie, à la correction- au titre, non de la figures pour une philosophie en quête de métamorphoses, mais de désastres singuliers, de défaites intimes, de questions sans réponse indurées dans l'ordre des savoirs auxquels elles donnent lieu »*. Bref, *« S'il s'agit toujours chez Foucault, de penser le positif [...], il s'agit tout autant d'y faire lever à titre de problème central des discontinuités, des failles, en bref des éléments de négativités [...] »* (POTTE-BONNEVILLE, 2004, p. 9). Si nous admettons que ses théories portent principalement sur la relation entre pouvoir et connaissance, et si nous reconnaissons que Michel Foucault est l'auteur de la désubjection, il n'en reste pas moins que *« l'herméneutique du sujet »* constitue comme un contrepoids à l'ensemble de son ouvrage. Michel Foucault y dégage un nouvel axe de travail : l'idée que le sujet peut opérer des actes sur lui-même afin d'accéder à la vérité. Le sujet n'est donc plus, comme dans ses ouvrages précédents la cristallisation, voire la concrétion, entre les régimes historique et politique. Concrétion qui a comme finalité que le pouvoir ne s'exerce pas sur des sujets de droits mais sur des sujets de faits, en cela que le pouvoir est une puissance

immanente à la société. Pouvoir et puissance qui unilatéralement s'expriment dans la production de normes et de valeurs. Les sujets sont donc construits, leurs désirs ne sont plus immanents à eux-mêmes mais sont tissés par la société. Leur incorporation subjective tout autant qu'inconsciente, seules, donne l'illusion au sujet qu'il est maître de ses désirs. Incontestablement, Michel Foucault change de point de vue dans « l'herméneutique du sujet ». Le problème politique, et plus précisément celui de la bio-politique tel qu'il l'a défini, n'est donc plus celui de la souveraineté, mais celui des « micro-pouvoirs » qui investissent le corps. Micro-pouvoirs capables de déployer les conditions à de nouvelles possibilités de vie. Juxtaposé au système de gouvernementabilité politique, il dessine un domaine de gouvernement de soi. Celui-ci est irréductible aux domaines du savoir et du pouvoir politique. Dorénavant pour cet auteur la tâche est claire. Elle consiste non plus à chercher à libérer le sujet des institutions (politique, religieuses, éthique...) mais à nous libérer, nous-mêmes, par la promotion de nouvelles subjectivités, de ces formes de désubjection. Il faut donc créer de l'ethos. Michel Foucault est donc le penseur d'une nouvelle philosophie. Celle que dévoile Guillaume Le Blanc sous le terme de : l'éthopoétique. Reprenant à son compte, justement ce qu'annonce Michel Foucault lorsqu'il décrit ce nouveau milieu d'étude : «*Ethopoein, ça veut dire faire de l'ethos, produire de l'ethos, transformer la manière d'être, le mode d'existence d'un individu. Ce qui est ethopoios, c'est quelque chose qui a la qualité de transformer un mode d'être d'un individu*⁵» (LE BLANC, 2014, p. 59). Nous pensons que cet acte réflexif, c'est-à-dire ce que nous pouvons maintenant préciser comme activité réfléchie qui se retourne contre soi-même et capable de modifier « le mode d'être d'un individu » est ce que Michel Foucault a décrit sous le terme de « souci de soi-même ». Expliquons-nous sur les raisons de ce choix.

Le souci comme l'oubli ont été traités au moins par deux fois au cours du XX^{ème} siècle. Paradoxalement Heidegger comme Michel Foucault y ont eu recours mais selon des registres différents. Le souci pour Heidegger ne désigne t-il pas le Dasein, lui-même. Le Dasein ontologiquement compris est Souci. Et Jean Griesch de préciser : «*Ce souci -Die Sorge-, reflète que la structure formelle du Dasein consiste dans le fait qu'il est un étant pour qui dans son -être au monde-, il y va de son être, le souci est le terme pour désigner l'être du Dasein tout court*» (GREISCH, 1994, p. 237). En ce qui concerne la notion de l'oubli, il est évident

⁵ Nous reprenons, dans le cadre de ce document, l'idée de Michel Foucault, mais un travail plus conséquent devrait être envisagé sur le terme même de l'éthopoétique. En effet, nous ne souscrivons pas totalement à cette thèse compte tenu du fait que ce terme ne fait pas la distinction entre la *poesis* et la *praxis*. La *poesis*, le faire, comme nous le comprenons ne peut se déployer qu'à partir du moment où elle est saisie dans le déploiement de la visée intentionnelle, c'est-à-dire, qu'elle est déjà « travaillée » par la conscience. Notre pensée que l'agir, la *praxis*, comprise dans l'allure de vie identifiée à la réalité pré-normative dans notre étude, se déroule avant cette saisie intentionnelle. Il s'agit là d'un sujet de discussion qu'il faudrait entreprendre.

que ce terme est accolé, pour Heidegger, à celui de l'être. Toute sa critique envers la métaphysique porte justement en ce qu'elle, depuis le moment de la scholastique, a oublié de questionner le « il y a », c'est-à-dire l'être de l'étant et à rechercher, au contraire, un étant qui serait à l'origine de tous les autres.

Dans le cadre de ce document, nous ne chercherons pas à interroger les raisons qui ont conduit Heidegger à questionner ces concepts. Toutefois, notons que si pour Heidegger, la métaphysique a oublié le questionnement sur l'être, pour Michel Foucault, la philosophie depuis son âge classique a oublié, quant-à-elle, d'interroger le concept du « souci de soi » –*epimelei heatou*- et lui a préféré le précepte delphique du « connais-toi toi-même » –*gnôthi seauton*-. Dans un premier temps, Michel Foucault nous indique que dans la philosophie grecque, helléniste et plus largement encore stoïcienne et néo-platonicienne, le précepte delphique semble couplé au précepte du souci de soi. Creusant davantage cette relation, Michel Foucault modifie ce premier point de vue et met en évidence que le précepte delphique n'est qu'un moment du souci de soi : « *En fait, ce n'est pas tout à fait de couplage qu'il s'agit [...]. C'est beaucoup plus dans une sorte de subordination par rapport au précepte du souci de soi que se formule la règle du « connais-toi toi-même»* (FOUCAULT, 2001, p. 6). Et de continuer ainsi : « *le gnôthi seauton (« connais-toi toi-même ») apparaît, d'une façon assez claire et encore une fois dans un certain nombre de textes significatifs dans le cadre général de l'epimeleia heatou (souci de soi) comme une des formes, comme une des conséquences, comme une sorte d'application concrète, précise et particulière, de la règle générale»* (FOUCAULT, 2001, p. 6). A quel moment le basculement de dominance entre ces deux préceptes, jusqu'à l'évincement du souci de soi dans la philosophie moderne, a-t-il eu lieu ? La réponse apportée par Michel Foucault est tranchée. Le basculement, cet oubli, a eu lieu lors du « moment cartésien ». Il s'en explique de la manière suivante : « *La démarche cartésienne, celle qui se lit très explicitement dans les méditations, a placé à l'origine, au point de départ de la démarche philosophique, l'évidence-l'évidence telle qu'elle apparaît, c'est-dire telle qu'elle se donne, telle qu'elle se donne effectivement à la conscience à la conscience, sans aucun doute possible* » (FOUCAULT, 2001, p. 16). Pour terminer de la sorte : « *[c'est donc à] la connaissance de soi, au moins comme forme de conscience, que se réfère la démarche cartésienne»* (FOUCAULT, 2001, p. 16). Cette démarche initialisée par Descartes en plaçant l'évidence au principe de l'accès à la vérité a profondément modifié le cadre de lecture antique. Il s'agit, depuis ce moment, de lire le précepte delphique à l'aune de l'irréfutabilité existence du mon être et non plus selon la recherche de la preuve de l'évidence utile à la recherche de la vérité. Selon Michel Foucault, la question à l'accès à la vérité, pour la philosophie antique, se posait selon deux formulations : une que l'on peut qualifier de philosophique : « comment avoir accès à la vérité ? ». Une autre que l'on peut schématiquement rattacher à une pratique spirituelle : « quelles sont

les transformations dans l'être même du sujet qui sont nécessaires pour avoir accès à la vérité ? » Suite à son analyse, il apparaît que la question spirituelle, lors du moment cartésien, a été effacée au nom de la connaissance. En effet, en ce qui concerne la spiritualité : *« jamais un acte de connaissance, en lui-même, et par lui-même, ne pourrait parvenir à donner accès à la vérité s'il n'était préparé, accompagné, doublé, achevé par une certaine transformation du sujet, non pas de l'individu, mais du sujet lui-même dans son être de sujet »* (FOUCAULT, 2001, p. 18). La vérité comme l'être sont en perpétuels mouvements, sans cesse en transformation. L'être est agi par la vérité de la même manière que la vérité est agi par l'être. Eh bien maintenant, pour Michel Foucault, les conditions d'accès à la vérité, ce qui permet d'accéder au vrai, repose uniquement sur la connaissance. *« C'est à l'intérieur de la connaissance que sont définies les conditions d'accès à la vérité »* (FOUCAULT, 2001, p. 19). Ce changement de paradigme faisant de la connaissance intrinsèque (les connaissances à proprement parlé) mais également les conditions extrinsèques (culturel, social...) permettent à elles seules de conquérir la vérité. Aucune de ces conditions, depuis la suppression de la spiritualité, ne concernent le sujet dans son être. Elles ne concernent que l'individu dans son existence concrète, l'individu objectivable, celui dont on a fragmenté son univers pour n'en faire que des parcelles d'univers, que l'on peut par le biais des statistiques classer selon les objectifs à suivre. Bref, l'oubli de la dimension spirituelle au tournant du moment cartésien doit, pour Michel Foucault, être interrogé à nouveaux frais. Dès lors qu'est-ce pour Michel Foucault, le souci de soi ? S'appuyant de nouveau sur de nombreux textes, il en retire trois éléments fondamentaux qu'il faut retenir. Nous les citons très brièvement :

- ✓ Le souci de soi est, avant tout, une attitude : envers soi-même, les autres et envers le monde
- ✓ Dans un second temps, le souci de soi est une conversion. Il s'agit de convertir son regard afin de regarder vers soi-même. Il s'opère une opération visant à ne plus se préoccuper des éléments extérieurs et de se préoccuper de son intériorité. Le souci de soi implique que l'on surveille sa manière de penser et la manière dont elle émerge. Sur ce point, Michel Foucault rappelle que dans le terme même de *epimeleia* nous retrouvons le terme *meletê* (exercice, mémoire, méditation). N'oublions pas le rôle primordial que joue la mémoire, l'héritage du passé, tant dans la philosophie heideggerienne que dans celle de Simondon.
- ✓ Le souci de soi désigne également le fait d'exercer des actions de soi vers soi. De se prendre en charge, par lesquelles on se modifie, on modifie son être.

Le souci de soi eu égard au regard qu'il porte vers soi, condition nécessaire pour l'ouverture à l'altérité ainsi qu'à l'ouverture au monde, n'est pas une introspection

de soi, un retour au narcissisme, qui consisterait à se refermer sur son être, mais au contraire à s'ouvrir, à déployer des potentialités nouvelles. Le souci de soi comme le définit Michel Foucault est un lieu d'édification de l'être, un lieu où l'être peut habiter mais également se reposer. Le souci de soi est le principe de toute conduite rationnelle. C'est une épreuve, c'est-à-dire un questionnement, il s'éprouve, il s'acquiert, jamais il n'est donné.

Une fois admis ces présupposés, il reste à les interroger. Comment Foucault arrive-t-il à ces conclusions ? Dans quel ensemble de pratiques va se manifester le souci de soi ? Voici les deux questions qui sous-tendent le cheminement réflexif de Michel Foucault dans son ouvrage l'« *herméneutique du sujet* ». Avant même de dévoiler la typologie de ces techniques de soi, Michel Foucault annonce très clairement qu'il s'agit de pratiques ancestrales dont l'émergence historique n'est pas à rechercher dans l'Alicibiade de Platon : « *Que la vérité ne puisse pas être atteinte sans une certaine pratique, ou un certain ensemble de pratiques tout à fait spécifié qui transforment le mode d'être en sujet, qui le modifient tel qu'il est donné, qui le qualifient en le transfigurant, c'est là un thème pré-philosophique [...]. Il y avait, si vous voulez, bien avant Platon, bien avant le texte de l'Alicibiade, bien avant Socrate, toute une technologie de soi qui était en rapport avec le savoir, qu'il s'agisse de connaissances particulières ou de l'accès global à la vérité elle-même* » (FOUCAULT, 2001, p. 46). Il existe deux manières d'étudier la question de la conversion de soi : une des manières consiste à l'étudier sous l'angle du savoir, c'est-à-dire qu'il faut la confronter à la « *mathêsis* ». L'autre manière est de l'étudier sous l'angle des pratiques opératoires, qui en dehors de la sphère de la « *mathêsis* » permettent la conversion vers soi. Ces dernières, comme l'écriture ou la gymnastique (sans souci d'exhaustivité), sont de l'ordre, pour Michel Foucault, de l'exercice ascétique. Notre réflexion ne développera pas ce point. Plus intéressant pour notre propos, nous proposons de nous attarder plus longuement sur la première manière d'étudier la conversion vers soi. Celle ayant à faire avec la « *mathêsis* ». Pour y parvenir, Foucault ne convoque plus l'exercice ascétique mais l'« *anachôrêsis* », l'anachorèse, la retraite qui sera promise à un grand avenir, selon d'autres modalités, dans la pensée philosophique comme religieuse. En quoi consiste-t-elle : « *La retraite, entendue comme dans ces techniques de soi archaïques, c'est une certaine manière de se détacher, de s'absenter- mais s'absenter sur place- du monde duquel on est placé* » (FOUCAULT, 2001, p. 47). Il s'agit d'une « *époque* », d'une véritable suspension, d'un acte nous permettant de ne plus être soumis aux contingences morales comme physiques de la mondanité. Elle procède d'un recentrement sur soi. Il est donc nécessaire de se sortir de la « *stultitia* » c'est-à-dire de ce mouvement qui est sans cesse mouvant et qui : « *ne veut pas, ne se veut pas lui-même, qui ne veut pas le soi, dont la volonté n'est pas dirigée vers le seul objet qu'on peut vouloir librement, absolument et toujours, et qui est le soi-même* »

(FOUCAULT, 2001, p. 128-129). Rivé dans la « *stultitia* » la volonté propre de ce faire individu ne peut l'être par le fait de l'individu lui-même, mais uniquement par le truchement d'un autre. La constitution de soi comme susceptible de polariser la volonté est liée à ce que Foucault détermine comme « *sapientia* », c'est-à-dire comme devant relever de la sagesse. La sagesse nécessite un site de recueillement, une demeure, un lieu où habiter. L'habiter, la maison, n'est-il pas le lieu d'édification de l'être ? Des penseurs et philosophes aussi différents que Bachelard et Goetz, n'y ont-ils pas fait référence chacun selon leur propre conception de la vérité. En ce que la maison permet d'atteindre les vertus premières chez Bachelard, c'est-à-dire celles qui se trouvent au-delà des simples descriptions objectives et subjectives : « *Il faut tout au contraire dépasser les problèmes de la description - que cette description soit objective ou subjective, c'est-à-dire qu'elle dise des faits ou des impressions- pour atteindre des vertus premières, celles où se révèle une adhésion, en quelque manière, native à la fonction première d'habiter*» (Bachelard, 2015, p. 23-24) ou comme lieu d'édification du monde comme le souligne Goetz. Ainsi, cet auteur s'exprime selon ces termes : « *J'appelle donc ici - maison- une manière d'être à l'espace, ou, pour parler comme les phénoménologues, une manière pour l'être-là de configurer le monde*» (GOETZ, 2011, p. 17). Et de continuer par ces mots : « *C'est dire qu'il y a passage, toute la question est : comment penser un passage qui, mettra en communication l'intérieur et l'extérieur, met en continuité deux espaces hétérogènes, l'espace du sujet et l'espace autre, qui articule le monde du sujet et le monde du monde*» (GOETZ, 2011, p. 43).

Justement, le recentrement sur soi (Bachelard) au même titre que l'édification du monde (Goetz) ne sont-ils pas précisément les enseignements que nous retrouvons dans la pensée foucauldienne lorsque ce dernier tente de circonscrire le précepte général de la conversion sur soi. Tourner son regard vers soi, pour Foucault, est donc un retour à la spiritualité, c'est-à-dire l'articulation nécessaire entre la nécessité de se convertir à soi et la nécessité de connaître le monde. Connaître le monde en se recentrant sur soi, tel est « le pari » de l'« *anachôrêris* », du retrait. Pour y parvenir, Foucault s'appuie sur Sénèque ainsi que sur Marc-Aurèle. La philosophie de Sénèque souligne la nécessité de prendre du recul sur les actions à mener dans la quotidienneté. Ainsi, nous ne pouvons être à l'intérieur du monde qu'à la condition qu' : « *il y ait eu ce mouvement de recul, ce mouvement spirituel du sujet, établissant de lui-même le maximum de distance, et faisant que le sujet arrive, au sommet du monde, à devenir consortium Dei*» (FOUCAULT, 2001, p. 268). Alors que cette modalité spirituelle fait prendre de la hauteur et permet d'embrasser le monde, Marc Aurèle, quand à lui, propose de suivre une voie spirituelle différente. Il ne s'agit plus comme chez Sénèque de prendre du recul mais bien au contraire de se pencher sur le monde. Il y a dans cette figure inversement de l'horizontalité. Le sujet doit s'enfoncer dans le monde afin que

chaque qualité de l'objet, chacune de ses valeurs ne puissent échapper à la réflexivité du sujet « *de sorte qu'on le voit distinctement, tel qu'il est par essence, à nu, en entier, sous toutes ses faces* » (FOUCAULT, 2001, p. 278). Cet exercice spirituel requiert de décrire et de définir l'objet que l'on a devant soi. L'expression latine qu'utilise Michel Foucault et qu'il reprend de Marc Aurèle est « *poieistha horon* ». Expression intéressante car « *horos* » en grec signifie limite ; frontière. Il s'agit alors de « faire frontière », de fixer une limite, un lieu, un espace, à l'intérieur de laquelle le souci de soi pourra se déployer librement et ne pas se déliter. Cette cohésion ne correspond pas à un assemblage, un collage entre divers éléments de l'acte réflexif mais correspond davantage à une tension positive que les actes réflexifs entretiennent en eux. Elle soutient plus qu'elle retient, elle mobilise plus qu'elle démobilise, elle propose plus qu'elle n'impose. Il nous semble intéressant de constater que cette notion de cohésion, de cohérence, correspond chez Pierre Caye à ce qu'il nomme l'« *hexis* », en d'autres termes : l'assiette. « L'« *hexis* est non seulement une ischus, mais aussi une paraskueê, c'est-à-dire préparation et exercice, éducation et discipline savoir et culture de soi » (CAYE, 2008, p. 106). L'unité de l'assiette, sa cohésion, sa tenue comme sa limite assure la constitution et la détermination de l'être. Son délitement soit, par perte de cohésion, ou, par effacement de sa limite entrainerait la surdétermination de la puissance par rapport à l'être ou inversement autoriserait le déchainement, la déhiscence ou l'épuisement de l'être. Dans le prolongement de sa pensée nous pensons que l'acte réflexif joue le rôle de l'« *hexis* » et assure la tension nécessaire au maintien, à la conservation, et à la production de notre être. Le limitant également appelé l'assiette (Caye), ou le souci de soi (Foucault), comme l'acte réflexif (Simondon) assure dans la « réalité pré-normative » l'opérativité de la normativité.

Une fois cette relation établie, nous ne pouvons faire l'économie des questions suivantes ? Comment les services des Ressources Humaines doivent-ils repenser la rationalité managériale en fonction de la prise en compte de l'acte réflexif ? Quel va être son impact sur l'orientation des activités pratiques mises en place par et dans les entreprises ? Le chapitre suivant va essayer d'éclairer ces points.

Apport de la notion de l'acte réflexif dans les réflexions managériales des services des ressources humaines

Selon les canons actuels, il semblerait que la gestion des ressources humaines (grh) est l'ensemble des pratiques mises en œuvre, dans et par les entreprises, pour administrer, mobiliser et développer les ressources humaines impliquées dans l'activité d'une organisation. Cela selon deux leviers majeurs. Le premier

s'établissant dans une perspective opérationnelle (gestion de la paye, contrat de travail...). Le second s'inscrivant davantage dans une dimension fonctionnelle (gestion de carrières, recrutement, formation...). Les deux prenants actes dans une rationalité procédurale organisationnelle.

Cependant, cette rationalité, qui pose que la raison, le visible, comme horizon indépassable de l'objectivité idéale, n'a pas l'autorité suffisante pour altérer ce qui, dans le sujet agissant, surgit d'inconnu. Les idéalités, issues de cette rationalité, instituent la substruction du principe de raison comme ancrage des activités pratiques jusqu'à la récusation totale de la rationalité subjective du sujet agissant. Pour démonstration, cette réplique d'une responsable RH œuvrant dans une entreprise de transport qui, à la question de savoir si les conducteurs routiers sont interrogés sur la définition même de leur métier, répond : « *non, on ne leur a jamais demandé* » (CORMIER, 2015). Phrase dont on peut affirmer qu'elle est sans ambiguïté. Dès lors, la rationalité structuro-normative en aliénant les désirs et les déterminations du sujet impose donc un contrôle anthropologique et réduit uniquement l'homme à ses comportements et à ses représentations cognitives. Il s'agit dès lors de penser l'humain comme un objet et plus précisément « *objet comme produit d'un enchaînement téléologique de productions, où l'intentionnalité elle-même est une pro-duction, compris ici comme pro-jet de réaliser par son remplissement matériel une visée idéale* » (VIOULAC, 2015, p. 141).

Il existe donc une confusion, sinon funeste, du moins irréversible au sein des services RH. Celle-ci repose sur l'inversion entre l'imaginaire d'un réel « encore à venir » constitutif d'un individu dépossédé de ses propres déterminations et une réalité qui est et est déjà « un encore là ». Cet « encore là », protention positive, autorise l'advenue du devenir portant le sujet vers un « *horizon d'attente émancipateur* » (ZAWADZKI, 2011, p. 299). Privé de cet horizon, de cette promesse d'avenir, de ce temps libérateur, l'individu n'est plus en mesure de déployer sa capacité symbolique, en d'autres termes, il n'est plus capable de se penser dans sa continuité dans le temps. Dé-personnalisé, dé-temporalisé donc dés-spatialisé, il erre à la recherche d'un « bien-être messianique » fumerolles évanescences promises par les entreprises, vestige d'un bonheur inaccessible, message amphigourique pourtant si vanté par les cabinets de coaching et leitmotiv des services RH. Il se précipite vers cet horizon fuyant, il s'agite, il « *travaille jusqu'à la mort, il y court même pour se mettre en état de vivre* » (ZAWADZKI, 2011, p. 299). Par cette entremise, le sujet n'est plus en prise directe avec le contenu du travail réel mais mis en relation avec la forme généralisée du travail et plus fondamentalement encore avec l'indifférenciation totale du dispositif technicien du travail.

Aussi contrairement aux discours communément admis dans les entreprises qui consistent à préconiser un alignement entre la stratégie organisationnelle et la fonctionnalité des ressources humaines, autrement dit entre les stratégies compétitives et efficaces de l'entreprise et les désirs des individus (GUERIN et WILS, 2002) nous sommes plutôt enclins à souscrire à la thèse marxienne. Nous pensons que sa pensée repose sur l'affirmation qu'il y a de l'intotalisable en chacun des individus. Intotalisable qui prend, sous sa plume, le nom de subjectivité vivante et parce qu'elle est justement intotalisable ne peut être réduite à l'objectivité des stratégies organisationnelles. Quelle en est la preuve ? Un témoignage de conducteur routier vaut mieux que de multiples explications : « *on est des vrais robots. Alors pas étonnant qu'on se mette en maladie* ». (CORMIER, 2015). Les phénomènes pathologiques mettent en évidence cette irréductible au processus d'abstraction totalisant. Nous pouvons également l'exprimer ainsi : il n'y a pas convertibilité entre les protentions individuelles et les rétentions organisationnelles ou dit encore autrement, il n'y a pas commutabilité entre l'horizon symbolique individuel et celui sous-tendant les aspirations des entreprises. En définitive, soutenir l'idée d'un alignement potentiel mais dangereux entre les désirs des individus et les logiques utilitaristes et stratégiques des entreprises, orientation manifestement prise par les entreprises (BAYAD et al, 2004), relève, à nos yeux, plus de l'usurpation intellectuelle que de la prise en considération réelle des individus dans ces organisations.

Dès lors, en sciences de gestion et plus particulièrement dans le domaine de recherche de l'absentéisme, ce constat remet en cause les « modes managériaux » et leur relation sur les modèles explicatifs de l'absentéisme depuis les années 1960 (BOUVILLE, 2009). Au nombre de trois, ces dernières, assimilables à un produit marketing, ont connu une phase de progression, de stabilisation pour connaître une phase de déclin. En a-t-il été ainsi, d'après la classification d'Abrahamson (repris par BOUVILLE, 2007), des modèles explicatifs de l'absentéisme en relation avec : la satisfaction au travail (années 1960-1970), l'implication au travail (années 1980) et la justice organisationnelle au travail (année 1990). A ces modes managériaux nous ne pouvons soustraire la logique néo-libérale faisant de l'individu *l'homo-oeconomicus* seul capable de définir ces choix, et par conséquent, de s'extraire volontairement du milieu du travail. Il est évident que le modèle explicatif de l'absentéisme reposant sur l'approche individuel (BOUVILLE, 2009) trouve ses assises dans ce schéma de pensée. Soulignons également que mises en relation avec les discours reposant sur la compétence (Pedretti, ...), le capital humain (Becker, ...), la démocratie participative (Auroux, ...), l'entreprise libérée (Getz, ...) ou encore l'entreprise immatérielle (Bounfour, ...), ces modes managériaux, mises en scènes de l'insignifiant, sont plus que jamais d'actualité et largement relayées par les médias, les cabinets de coaching et de conseils en entreprise et plus particulièrement encore par les services RH eux mêmes. Pourtant, en participant à

l'élaboration de telles méthodes, nous posons que ces modes managériaux sont justement en crise. En effet, elles concourent, d'une part, à la commutabilité, donc à l'équivalence, des termes qui appartiennent réciproquement aux champs disciplinaires de la psychologie, de la psycho-dynamique, du Programme Neuro-Linguistique ou encore qui ressortent du champ disciplinaire du management, privant ainsi le singulier de toute son épaisseur de signifié réel et, plus dramatiquement encore, participent à l'évidage de sens de la subjectivité vivante en ce sens où justement « *la subjectivité productrice se trouve soumise à ses propres produits objectifs, c'est-à-dire à une aliénation de sens* » (VIOULAC, 2015, p. 208). Il y a donc « *transfert de l'essence originare de la subjectivité praxique dans l'objectivité pratique qui a conduit à l'idolâtrie de la logique formelle* » (VIOULAC, 2015, p. 208) ou de la méthode. Mais ne nous y trompons pas et que l'on se rassure. La défection d'un ou de millions d'individus n'enfreint en rien la loi systémique du dispositif logique et technicien. Aussi, cet effacement de la subjectivité dans la totalité transcendante de l'objectivité favorise ainsi les raisonnements pragmatiques qu'il suffit alors d'appliquer et d'aligner sur les discours managériaux. Et de retomber sans cesse dans les travers des « discussions de bar » sur les générations Y et Z qui, comme chacun le sait, ne souhaitent plus travailler (BAZIN, 2015) et sur les niaiseries qui consistent à dire que les individus se mettent volontairement en « maladie » et sont bien sûr « tous » des « fainéants » (MONNEUSE, 2013). La croyance en un rationalisme sans bornes conduit au désenchantement non plus du monde comme l'avait pressenti Max Weber mais au désenchantement du sujet. Nécessairement donné, celui-ci se laisse « passer au crible du microscope » analytique des sciences de la nature qui visent par le truchement des méthodes à déterminer les conditions de possibilité de son expérience au lieu de s'attacher à s'interroger sur la phénoménalisation en soi des sujets agissants.

Prenons, pour nous en convaincre, un exemple : si la pensée de Christophe Dejours fait du sentiment de la peur le catalyseur et le sol fertile de la constitution de stratégies défensives : « *La peur de l'accident, de la mutilation ou de la maladie professionnelle, la crainte de ne plus être à la hauteur de la tâche ou des responsabilités, l'exaspération face à l'absurdité de tâches répétitives suscitent des conflits intrapsychiques qui appellent, à leur tour, la construction et la mise en œuvre de stratégies de défense...* » (DEJOURS, 2012, p. 60), nous estimons que cette approche, bien que pertinente, ne rend pas entièrement compte de la singularité des sujets agissants. Certes, si les services RH ont bien compris l'importance de ces stratégies défensives, qui se traduisent généralement par la mise en retrait de l'individu de son lieu de travail, car inapte à correspondre aux nouveaux réquisits des organisations du travail, cette approche, s'intéresse davantage à l'agent agissant plutôt qu'au sujet agissant. L'agent devenant le signifié et non plus le signifiant. Cette stratégie défensive se retrouve par exemple

dans les propos d'un conducteur routier qui avoue que parce-que : « *on ne prend pas en compte ce que je dis sur les risques de mon métier, je me mets en maladie* » (CORMIER, 2015). Cette approche, mais nous pouvons y adjoindre les autres modèles explicatifs de l'absentéisme déjà cités, établissent leur champ d'investigation en convoquant des causes exogènes au sujet (*lean production*, conditions organisationnelles, salaires, équilibre vie privée/vie professionnelle...). Il s'ensuit que ces causes exogènes peuvent ainsi se matérialiser dans des tableaux de bords et peuvent ensuite se mesurer en indicateurs tangibles et assignables. Ainsi peut-on définir les arrêts maladies selon leur périodicité et leur fréquence (BOUVILLE, 2009) en fonction de ces facteurs extrinsèques, mais sans pour autant en comprendre la singularité. Singularité que les services RH ne cherchent pas à interroger. Aporie que notre responsable RH déjà citée reconnaît : « *il est vrai que nous appliquons des grilles d'absentéisme sans chercher à les modifier* » (CORMIER, 2015). Comme le souligne si astucieusement Braudillard : « *irraison insupportable, car la raison se veut souveraine et ne peut même plus penser ce qui lui échappe* » (BRAUDILLARD, 2016, p. 264). Par conséquent, nous sommes maintenant autorisés à nous interroger sur la pertinence des modèles explicatifs portant sur l'absentéisme. Que ceux-ci ressortissent des approches économiques, individuelles ou psychologiques, que manipulent-ils finalement si ce n'est de l'insoluble, de l'indécidable : donnent-ils une image réelle de l'absentéisme ou décrivent-ils seulement des tendances ? Insoluble. Sont-ils porteurs en droit de solutions ? Insoluble. Peuvent-ils assigner en fait des programmes d'action ? Insoluble. Et pourquoi ? Parce-que leurs hypothèses, malgré toute la sophistication de leurs énoncés, sont réversibles, équivalentes l'une à l'autre et de la sorte inaptes et impuissantes à répondre à ce questionnement. Il s'ensuit que cette mystification de la réalité ne permet plus à la pensée managériale d'entrevoir l'individu comme un Tout mais bien plutôt de l'arraisonner selon la conception de la totalité, l'interdisant de fait de le concevoir, sinon comme *cosmos*, du moins comme instance symbolique. L'utopie du management scientifique par le truchement des techniques managériales étant justement, par épuisement de l'acte réflexif, de le priver de la polarité de cette instance symbolique.

Les services RH, lieu de l'équivalence des termes comme des individus, de l'indéterminé comme celui de l'indifférence, peuvent-être définis comme un espace de ségrégation et de relégation des sujets à leur double enfermant l'individu dans un « ghettos » en lieu et place de lui laisser l'opportunité de l'émancipation. Cela se traduit dans la novlangue managériale par le (trop ?) célèbre mais assurément pernicieux terme de « savoir-être ». Cela revient à s'illusionner « *d'un idéal qui appelle un programme d'action, à partir d'un être qui n'existe pas* » (RAPPIN, 2017, p. 66). Ainsi chaque instant de la vie du salarié est conditionné et inscrit dans un code, dans une charte ou dans un processus (code de bonne conduite, charte qualité, charte sur l'environnement, équilibre homme/femme...)

inscrivant en droit et en fait le salarié, pour reprendre les expressions de Braudillard, dans un « *polygone politico-industriel* » visant à l'aliéner dans une « *sémiologie opérationnelle* » (BRAUDILLARD, 2016, p. 127 ; 127). Et d'aucuns de s'étonner de « l'explosion » de l'absentéisme dans les entreprises.

Que reste-il donc du devenir de notre salarié si ce n'est d'être une « coquille vide ». Vide de sens et vide de signification. Est-il aliéné à ce point qu'il se laisse « emplir », selon le vœu pieux du gouvernement managérial, d'instances normatives exogènes, sans réactions, sans révoltes ? Certes non. L'absentéisme en est la réponse.

L'absentéisme n'est pas, en certains cas, à interpréter comme la volonté propre d'un salarié à se soustraire de son activité professionnelle, mais fait acte d'une révolte inconsciente du déterminé envers précisément l'indétermination et l'indifférence. Cette révolte consubstantielle à l'acte réflexif fera dire à l'individu « j'existe » justement parce que l'acte réflexif qui en se faisant se fait plutôt qu'il ne fait quelque-chose, copule entre le retournement du regard vers soi et l'ouverture au Monde, protention positive, cet « aller-vers », est le lieu qui se pense lui-même, qui s'auto-affecte et qui par jeu de rétention sera l'acte de remplissement non pas de l'objectivité des idéalités transcendantes, c'est-à-dire de la visée idéale mais bien de la « praxis vivante ». « *Cette affirmation n'est pas discursive et thétique au premier abord, elle ne correspond pas à une stratégie qui cherche les voies de sa réalisation, elle ne relève pas du faire. Elle a lieu et n'épuise pas son avoir lieu dans la délivrance de son sens. Elle garde en réserve l'énigme de son histoire* » celle d'une souffrance et d'un intolérable qui se refusent à la catégorisation conventionnelle » (DEJOURS, 2012, p. 183). L'acte réflexif est une ouverture au Monde, à l'irruption de l'altérité, à la prédominance de l'hétéronomie sur l'autonomie à la survenue de la Différence sur la Mêmété. Il est « puissance d'exister ».

Paradoxe que de considérer que cette venue à l'existence passe d'abord par le retrait. Mais toutefois nécessaire pour se soustraire à la catégorisation conventionnelle qui enferme les salariés dans une matrice comportementale et cognitive close dont ils ne peuvent ni en questionner les contours ni même les fondements. Que veulent-ils finalement ? Se réapproprier cette part maudite, qui n'est autre que leur propre subjectivité qui leur a été arrachée. Cette subjectivité, instance symbolique consubstantielle à l'acte réflexif nous l'avons déjà dit, seule capable de délier l'être de la rationalité nominaliste et procédurale et qui dans sa concrétion symbolique est capable d'unir les contraires afin d'envisager l'Homme dans sa complétude, est la réponse que les modes managériales actuelles sont incapables de saisir dans sa totalité.

Les entreprises, afin d'enrayer l'absentéisme doivent replacer l'humain au cœur de leurs préoccupations, et en dehors des discours rhétoriques actuels, devraient repenser la « dimension symbolique » des sujets dans l'entreprise. Cette dimension symbolique ou pour reprendre un terme de Braudillard, cette échange symbolique, exercée dans des lieux non moins symboliques (les entreprises qui conservent encore ce rang pour nombre de salariés), peut-être l'endroit de l'unification des contraires et avoir pour finalités la justification des sujets comme acteurs et leurs réhabilitation dans le tissu social de l'entreprise. Il ne s'agit donc plus de s'aligner ni de coller à d'illusoires solutions promues par les modes managériales vouées à l'échec mais d'ouvrir un champ d'investigation soulignant l'importance de cette instance oubliée qui prend « chair » dans l'acte réflexif et s'incarne dans sa résurgence : la métamorphose symbolique, qui fera œuvre d' « in-dustrie », si nous consentons à lui octroyer les dimensions qu'Oresme en 1370-72 lui a assigné lorsqu'il introduisit ce terme pour la premier fois en français (MUSSO, 2017).

CONCLUSION

Jean Vioulac l'annonce clairement : *« Les comportements moyens se donnent d'abord sous la forme de graphiques, de schémas et de chiffres ; d'emblée s'impose l'idée que l'homme lui-même est pris dans le -projet mathématique-. C'est bien là un obstacle majeur pour le propos même d'une analytique de la quotidienneté, qui doit précisément renoncer à la saisie théorique de l'existant que nous sommes pour découvrir les comportements primaires, pragmatiques, par lesquels l'existence⁶ s'ouvre au monde »* (VIOULAC, 2014, p. 140). Et de continuer : *« Dès qu'une moyenne, de descriptive, devient prescriptive, elle acquiert le statut de norme : la domination de la statistique en tant qu'elle est inséparable du pouvoir, est en réalité domination de la norme »* (VIOULAC, 2014, p. 141). La norme, contrairement à la loi qui est transcendante, intervient directement *« dans l'intériorité même des comportements [...] . La norme vient régler l'être même de l'existence, elle structure l'immanence même de l'activité, ce qui garantit tout à la fois son efficacité et son invisibilité. La nouveauté de la discipline est de venir façonner artificiellement les comportements primaires de l'existant »* (VIOULAC, 2014, p. 142). La connaissance scientifique est désormais le seul accès à la vérité, elle ouvre la dimension infinie du progrès interprété comme somme de connaissances et dont son tropisme nous mène vers un infini que nous ne pouvons plus saisir. Par conséquent la vérité, entendue comme rapport

⁶ Le terme d'existence acquiert une dimension particulière dans la pensée de Jean Vioulac. Dès lors il l'écrit avec un **a** afin de bien distinguer ce concept du mot existence que nous avons l'habitude d'utiliser dans notre quotidienneté.

entre l'être et le vrai, n'est plus en mesure de sauver le sujet car l'un et l'autre se sont perdus de vue. L'Homme dépouillé de sa spiritualité (Foucault) ou de ses qualités primaires (Simondon), mis à nu, est devenu atopique, sans frontière, errance planétaire qui « *interdit à la vie humaine d'être en harmonie avec le monde* » (MATTEI, 2015, p. 79) et avec son propre soi, ne peut plus désormais tourner son regard vers lui-même. Institué par des normes extrinsèques, par des symboles ordonnés, prescrits, et non par ceux issus de ces propres métamorphoses symboliques, autrement dit, par sa propre activité réflexive, il n'est plus en mesure d'être l'être instituant les pratiques de son propre agir. L'Homme contemporain s'est substitué au sujet agissant.

Ce qui est valable pour l'Homme contemporain, l'est tout autant pour le travailleur. Soumis à l'objectivisme du rationalisme matérialiste, le travailleur a perdu toute identité comme toute substance. Il se délite sous forme de données, d'informations dans les dispositifs mis en place dans les organisations. Chacune de ses parties (corps et conscience) est sommée d'être matérialisée, comptabilisée, visible. L'individu est planifié. L'élaboration du plan, notamment en urbanisme consiste à poser sur papier un paysage (naturel comme urbain) tel qu'il soit. Cette opération efface aussi efficacement les aspérités et les reliefs, aplanit les bosses et remblaye les creux, dissout les différences, élimine les scories, tout doit être lisse, devenir limpide, devenir visible (les rues, les tours, les immeubles comme les égouts), il faut rendre visible l'invisible. Rien ne doit en perturber la lecture. Le plan permet aux ingénieurs de projeter sur ce même papier des réalités abstraites. L'urbanisme est donc une science d'ingénierie, son milieu de recherche étant l'abstraction. Les dispositifs mis en place dans les entreprises suivent le même procédé d'organisation (n'oublions pas que Taylor lui-même, au même titre que Fayol, étaient tout deux ingénieurs). Il s'ensuit que les Hommes dans les organisations sont des individus génériques, c'est-à-dire répondant aux mêmes critères, aux mêmes normes et aux mêmes lois. En d'autres termes, façonnés, ils sont tenus de présenter une structure polie. Chacune de leurs aspérités, chacune de leurs qualités sensibles ayant été tout simplement effacées. Mais le sujet agissant, celui qui rechigne, celui qui s'oppose et oppose une résistance car il ne veut pas être un « univers fragmenté » questionne et limite cette réalité.

Il n'est donc pas étonnant que les trois approches prescrites actuellement pour suivre et comprendre l'absentéisme dans les entreprises, champs conceptuels que sont les modèles économique ; individuel et organisationnel (BOUVILLE, 2009), eux-mêmes enrichis de la réflexion de Thierry Rousseau (2012), se trouvent actuellement en échec devant l'objet de leur étude. Chacune de ces approches applique des critères objectifs (raisons sociales, salariales...) et rate, à ce qu'il semble, la raison principale de l'absentéisme que nous résumons ainsi : l'absence en entreprise est due à une disparité, mieux, une opposition frontale entre l'Homme

« poli » et le sujet agissant. La prise en compte de cette modification épistémologique est dorénavant nécessaire.

Nous pensons dès lors que la grille de lecture de l'absence au travail doit être substantiellement modifiée. La ligne de recherche basée sur les seules normes extrinsèques (économiques, culturelles, culturelles...) instituées par le corps social pris dans son sens large, ne semble plus correspondre à la réalité. En effet, ces approches théoriques comme praticiennes (services des relations humaines) omettent d'intégrer dans leur système de recherche ce qui nous semble avoir été mis en évidence dans ce document. Les individus sont porteurs d'une résonnance, d'une rythmicité que constitue l'acte réflexif. Telle la figure de *Janus Bifrons*, l'acte réflexif est le site d'édification et de concentration des pratiques du soi. Son regard porte donc tout autant vers l'épistémologie de la connaissance que vers l'épistémologie de la pratique. L'acte réflexif agissant comme instance polaire interdit *de facto* l'opposition entre ces catégories épistémologiques mais les lie entre elles. L'une devenant le questionnement de l'autre et réciproquement. A ce stade, l'objectivité ou la subjectivité sont dès lors inopérantes en ce sens où elles sont incapables de poser la responsabilité de l'acte réflexif. Elles ne le peuvent pas car elles simplifient l'acte au fait à l'intention ou à l'impression. Leurs questionnements portent sur les termes de la relation et non sur la relation elle-même. L'acte réflexif est, par conséquent, la copule permettant la venue en présence des phénomènes au monde comme il est le point de concentration du regard qui permet le retour vers soi. Il est le catalyseur, le site qui décide l'ouverture du possible, c'est-à-dire la possibilité au devenir, avant sa saisie par la visée intentionnelle. L'acte réflexif est l'agent actif qui déphase l'allure de vie, la « réalité pré-normative ». Dans un second temps, le matériau ainsi constitué est saisi par la visée intentionnelle d'où découle, par le truchement de l'instance représentative son institutionnalisation, son internalisation et sa normalisation par la raison ou par l'intuition. Le travail de la visée intentionnelle rend ainsi compte des affects et des savoirs tout en les traduisant en actes « secondaires » visibles dans la dimension de la mondanité. Il est fort à parier que les dispositifs mis en place pour suivre l'absentéisme ne jouissent pas encore d'un système de pensée permettant la prise en compte de la réalité normative qui constitue le sujet agissant. C'est, peut-être ce questionnement, par le truchement de la métamorphose symbolique, qu'il s'agit d'avoir maintenant.

BIBLIOGRAPHIE

BACHELARD, G., (2015), *La poétique de l'espace*, PUF

BAYAD, M., ARCAND, G., ARCAND, M., et ALLANI, N., (2004), Gestion Stratégique des Ressources Humaines : Fondements et modèles, *Revue internationale des relations de travail*, vol, 2, n°1, p. 74-93

BAZIN, Y., (2015), « La génération Y rejette l'autorité », examen critique d'un lieu commun à l'aune des travaux d'Hannah Arendt, dans : *Penser le management et les sciences de gestion avec Hannah Arendt*, (2015), L'Harmattan, p. 145-157

BOUVILLE, G., (2007), Les modèles explicatifs de l'absentéisme : Question de mode ?, *XVIIIe Congrès de l'AGRH*, Fribourg, Suisse, 14p

BOUVILLE, G., (2009), L'influence de l'organisation et des conditions de travail sur l'absentéisme. Analyse quantitative et étude de cas. *Thèse de Doctorat en Sciences de Gestion, Université de Rennes I*

BRAUDILLARD, J., (2016), *L'échange symbolique et la mort*, Gallimard

CANGUILHEM, G., (2013), *Le normal et le pathologique*, PUF

CAYE, P., (2015), *Critique de la destruction créatrice ; Production et humanisme*, Les belles lettres

CAYE, P., (2008), *Morale et chaos ; Principes d'un agir sans fondement*, Coll. La nuit surveillée, CERF

CORMIER, M., (2015), L'absence de professionnalisation et d'identité professionnelle comme marqueur de l'absentéisme. Etude de cas chez Géodis BM, *Mémoire de Recherche, IAE Metz*

DEJOURS, C., (2012), *Travail vivant : Travail et émancipation*, Tome 2, Payot

DELORD, J., (2014), L'ingénierie écologique : comment penser l'intervention écologique à l'ère de la « technonature », dans : REY, F., GOSSELIN, F., et DORE, A., *Ingénierie écologique. Action par et/ou le vivant ?*, (2014), Quae, p. 115-127

DUMAS, M., (2013), Etude diachronique de la variabilité et des facteurs de l'absentéisme maladie et de présentéisme : Le cas du personnel de production d'une entreprise du luxe, *Revue de Gestion des ressources Humaines*, n° 89, p. 19-39

- FOUCAULT, M., (2001), *L'herméneutique du sujet. Cours au collège de France. 1981-1982*, Coll. Hautes-Etudes, Seuil
- GAULEJAC, V., (2009), *La société malade de la gestion. Idéologie gestionnaire, pouvoir managérial et harcèlement social*, Points
- GOETZ, B., (2011), *Théorie des maisons ; L'habitation, la surprise*, Verdier
- GREISCH, J., (1994), *Ontologie et temporalité : Esquisse systématique d'une interprétation intégrale de Sein und Zeit*, PUF
- GUERIN, G., et WILS, T., (2002), *La gestion stratégique des ressources humaines*, *Gestion*, vol, 27, p. 14-23
- KREMER MARIETTI, A., (2000), Les concepts de normal et de pathologique depuis Georges Canguilhem, *Dogma, 4ième semaine nationale Sciences Humaines et Sciences Sociales en Médecine*, Lyon, 16 mars 1996, texte révisé le 24 août 2000.
- LE BLANC, G., (2010), *Canguilhem et la vie humaine*, PUF
- LE BLANC, G., (2014), *La philosophie comme contre-culture*, PUF
- MATTEI, J-F., (2015), *La barbarie intérieure*, PUF
- MEULEMAN, F., (2011), *Vaincre l'absentéisme*, Dunod
- MONNEUSE, D., (2013), *L'absentéisme au travail. De l'analyse à l'action !* Afnor
- MUSSO, P., (2017), *La religion industrielle. Monastère, manufacture, usine. Une généalogie de l'entreprise*, Fayard
- POTTE-BONNEVILLE, M., (2004), *Michel Foucault, l'inquiétude de l'histoire*, PUF
- RAPPIN, B., (2008), *Herméneutique et science de gestion*, l'Harmattan
- RAPPIN, B., (2017), *Au régal du management : Le banquet des simulacres*, Ovadia
- ROUSSEAU, T., (2012), *Absentéisme et conditions de travail : L'énigme de la présence*, Anact, Lyon

SIMONDON, G., (2004), *Sur la philosophie 1950-1980*, PUF

SIMONDON, G., (2007) ; *L'individuation psychique et collective*, aubier

SALMANN, N., (2003), Pensée systémique de Gilbert Simondon, individuations technique, psychique et collective, *Mémoire de DEA, ed : Nik's New, Université de Technologie de Compiègne*

SCHWARTZ, Y., (2012), *Expérience et connaissance*. Broché

TREMBLAY, M., et WILLS, T., (2005), La mobilisation des ressources humaines : une stratégie de rassemblement des énergies pour le bien de tous, *Gestion*, vol 30, n°2, p. 37-49

VIOULAC, J., (2015), *Science et révolution : Recherches sur Marx, Husserl et la phénoménologie*, coll. Epiméthée, PUF

VIOULAC, J., (2014), *L'époque de la technique, Marx, Heidegger et l'accomplissement de la métaphysique*, coll. Epiméthée, PUF

ZAWADZKI, P., (2011), Le regard vertical, dans : AUBERT, N., HAROCHE, C., (2011), *Les tyrannies de la visibilité : Etre visible pour exister*, ERES, p. 291