

VIVRE LA RAISON

MICHEL HENRY ENTRE HISTOIRE DES IDÉES,
PHILOSOPHIE TRANSCENDANTALE
ET NOUVELLES PERSPECTIVES
PHÉNOMÉNOLOGIQUES

Actes du Colloque international
Padoue, 29 - 31 janvier 2015

sous la direction de

ROBERTO FORMISANO, FABIO GRIGENTI,
ILARIA MALAGUTI, GAETANO RAMETTA

PARIS
LIBRAIRIE PHILOSOPHIQUE J. VRIN
6, Place de la Sorbonne, 7^e

2016

Image de couverture :

Allégorie de la Philosophie

gravure en cuivre, dans JOH. AMOS COMENII *Orbis Sensualium Pictus : hoc est, Omnium principalium in Mundo rerum, et in vita Actionem* | JOH. AMOS COMENIUS'S *Visible World : or a Nomenclature, and Pictures of all the chief Things that are in the World, and of Men's Employments therein [...]*, London, John Sprint, at the Bell in Little Britain, 1705, p. 125.

Réalisation éditoriale : Curzio Cavicchioli

En application du Code de la Propriété Intellectuelle et notamment de ses articles L. 122-4, L. 122-5 et L. 335-2, toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants droit ou ayant cause est illicite. Une telle représentation ou reproduction constituerait un délit de contrefaçon, puni de deux ans d'emprisonnement et de 150 000 euros d'amende. Ne sont autorisées que les copies ou reproductions strictement réservées à l'usage privé du copiste et non destinées à une utilisation collective, ainsi que les analyses et courtes citations, sous réserve que soient indiqués clairement le nom de l'auteur et la source.

© 2016 Università degli Studi di Padova - FISPPA
www.fisppa.unipd.it



© 2016 Librairie Philosophique J. Vrin, Paris
www.vrin.fr



ISBN 978-2-7116-4383-7

*Il ne faut pas croire que notre vie est empirique et
qu'il faut une opération exceptionnelle qu'il est
réservé au philosophe d'accomplir, pour
qu'elle devienne une vie pure.*

MICHEL HENRY



CARLA CANULLO

LE MONDE À L'ENVERS

HENRY LECTEUR DE MARX

1. – *Penser à l'envers.*

Bien avant que Hegel écrit dans son *Kritisches Journal der Philosophie* que la philosophie n'est pas faite pour la populace, car « le monde de la philosophie est en et pour soi un monde à l'envers [*eine verkehrte Welt*] »¹, Calliclès, dans *Gorgias*, déclarait que si ce que Socrate était en train de dire correspondait au vrai, même la vie quotidienne serait renversée². Il s'agit du même renversement que Hegel constate, à savoir l'idée que la philosophie est censée renverser le monde en brisant la surface « satinée » des choses afin que se montre ce qu'on ne voit pas et, pourtant, qui est depuis toujours « là ».

On peut envisager au moins deux sens de ce renversement, le renversement thématique, selon ce qu'exprime le mot allemand *Umkehrung*, ce mot indiquant le tournant, le changement de direction. Ou bien, on peut concevoir ce renversement dans le sillage du mot allemand *Umschlag*, désignant aussi bien le pli, l'enveloppe que l'envers. Si le renversement est aussi *Umschlag*, il ne s'agira plus et exclusivement d'un renversement thématique mais il s'agira aussi d'un renversement censé porter à manifestation ce qui demeure à l'intérieur, et donc qui n'est pas encore manifeste, mais qui pourtant est décisif – ou bien, « exerce une certaine incidence » – vis-à-vis de la manifestation. Et étant donné que lorsqu'on parle d'envers on ne se borne pas à la constatation d'un procédé abstrait

1. G.W.F. HEGEL, *Über das Wesen der philosophischen Kritik überhaupt* (Januar 1802), dans ID., *Theorie-Werkausgabe*, Bd. 2. *Jenaer Schriften (1801-1807)*, hrsg. von E. Moldenhauer und K.M. Michel, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1970, p. 182 : « Die Philosophie ist ihrer Natur nach etwas Esoterisches, für sich weder für den Pöbel gemacht noch einer Zubereitung für den Pöbel fähig ; sie ist nur dadurch Philosophie, daß sie dem Verstande und damit noch mehr dem gesunden Menschenverstande, worunter man die lokale und temporäre Beschränktheit eines Geschlechts der Menschen versteht, gerade entgegengesetzt ist ; im Verhältnis zu diesem ist an und für sich die Welt der Philosophie eine verkehrte Welt ».

2. Cf. PLATON, *Gorgias*, 481b-482c.

mais on est vis-à-vis d'une pratique, et que lorsqu'il s'agit d'une pratique, il faut que celle-ci soit vérifiée aussi bien qu'éprouvée, il faudra d'abord vérifier qu'une lecture à l'envers soit possible.

2. – « *Lectio difficilior potior est* » : lire à l'envers.

Rien de métaphorique dans cet intitulé, car lire à l'envers est une lecture difficile aussi bien qu'inaccoutumée. Pourtant, selon ce que nous apprend le principe attribué à Johann Albrecht Bengel, *lectio difficilior potior est*, la lecture la plus difficile, la plus singulière et bizarre est aussi la lecture censée porter à manifestation le sens le plus authentique. C'est bien ce que Michel Henry fait lorsqu'il lit Marx, car son but n'était pas la proposition d'une lecture herméneutique et philologique fidèle aux textes marxistes. Tout au contraire, il se soucie de mettre à l'épreuve son hypothèse philosophique et cette hypothèse, que Henry formule dès son ouvrage *L'Essence de la manifestation*, est ce qu'il nomme le « dualisme phénoménologique » ou « duplicité de l'apparaître ».

À Jean Greisch qui, lors de la présentation de *Incarnation* à l'Institut Catholique de Paris, l'interrogeait au sujet des présuppositions épistémologiques de sa phénoménologie, Henry répondait :

Dans la phénoménologie de la vie ce fondement est constitué par ce que l'on peut appeler un « dualisme phénoménologique » ou encore une « duplicité de l'apparaître ». [...] Ce ne sont là que les prémisses d'une analyse écrite pour la première fois dans les années 1946-1950 (et publiée en raison des normes universitaires de l'époque en 1964) [...]. Par la suite, ces présuppositions du dualisme phénoménologique ont été appliquées à divers problèmes – Marx et l'économie, l'inconscient, la culture, l'œuvre d'art, la méthode phénoménologique et la phénoménologie du *xx^e* siècle en général³.

Vis-à-vis du monisme ontologique que, de façon peut-être trop rapide, Henry envisage notamment dans le recouvrement moderne de l'être et de la pensée, le « dualisme de l'apparaître » admet au moins deux modalités différentes de phénoménalisation, à savoir la phénoménalisation dont la condition de possibilité est l'horizon du monde et la phénoménalisation dont la condition de possibilité est la vie. Cependant, plus qu'énoncer un principe, Henry souhaite montrer quelles sont les conséquences de sa thèse une fois qu'elle a

3. M. HENRY, « Réponse à Jean Greisch », *Transversalités. Revue de l'Institut Catholique de Paris*, 81, 2002 (« Phénoménologie et incarnation. Séance académique autour du Professeur Michel Henry »), p. 88-89.

été assumée en tant que clef herméneutique, ce qu'il fait même par sa lecture de Marx. C'est pourquoi Henry explique la pensée de cet auteur en en soulignant ces motifs qui, à son avis, représentent la pierre de touche de ses propres présuppositions phénoménologiques ainsi que de la manifestation de la vie. Or, celle-ci ne se manifeste qu'à partir de soi-même et cette *originellité manifestative* demande une *méthode* adéquate – le mot « méthode » étant entendu à partir de la signification étymologique de *parcours*. C'est bien cette *originellité* phénoménologique inouïe qui fonde la légitimité d'un *parcours* herméneutique qui ne procède pas des textes de Marx vers l'interprétation que Henry en donne mais, au contraire, qui creuse un *parcours* authentiquement henryen en questionnant les textes de Marx. Certes, rien n'empêcherait d'objecter que cette opération relève d'un choix tout à fait arbitraire – ce qui, pourtant, pourrait être dit de maintes stratégies herméneutiques !

Et pourtant, il ne s'agit pas ici de défendre la méthode que l'auteur a choisie. Au contraire, il s'agit de vérifier la légitimité de ce qu'on a appelée *lectio difficilior*, à savoir la lecture la « plus difficile » visant à vérifier si l'interprétation henryenne rend possible la manifestation de phénomènes qui ne se manifestent pas dans l'horizon du monde et qui se manifestent à partir de la vie. Dès lors, si d'abord « lire à l'envers » ne représentait qu'une stratégie de lecture relevant du renversement thématique (*de* Henry à Marx et non *viceversa*), par cette *lectio difficilior* un renversement phénoménologique se produit, car par cette nouvelle lecture on saisit, pour ainsi dire, le côté invu, cet envers dont la visibilité n'est possible que s'il se manifeste à partir de soi-même – ce que la lecture henryenne cherche à porter à la manifestation. Sa lecture est donc difficile parce que son effort revient à porter à manifestation ce qui avant ne se manifestait pas et qui, ensuite, peut se manifester.

La première conséquence de ce choix est un paradoxe : les remarques critiques que les interprètes les plus rigoureux de la pensée marxienne ont adressées aux deux volumes sur Marx et dont le premier numéro de la *Revue Internationale Michel Henry* offre une excellente présentation⁴, bien que légitimes, ne concernent la lecture henryenne que de façon tangentielle, car Henry lit Marx afin

4. Cf. *Revue internationale Michel Henry*, 1, 2010 : « Lectures du Marx de Michel Henry ». Avec des inédits de Michel Henry et les textes de J. Leclercq, G. Jean, S. Haber, A. François, H. Touboul, P. Sereni, S. Brunfaut. Voir aussi le célèbre compte rendu de P. RICŒUR, « Le Marx de Michel Henry » (1978), maintenant dans *Id.*, *Lectures 2. La contrée des philosophes*, Paris, Seuil, 1992, p. 265-293. Pour une lecture originale de l'œuvre de Marx voir aussi J. VIOULAC, *L'Époque de la technique. Marx, Heidegger et l'accomplissement de la métaphysique*, Paris, PUF, 2009.

de vérifier sa propre pensée. C'est pourquoi l'écart entre l'interprétation henryenne et les textes marxistes est patent, car, ainsi que Paul Ricœur le remarquait dans son compte rendu consacré au *Marx*, tandis que la philosophie de Marx est une philosophie de la $\pi\rho\tilde{\alpha}\xi\iota\varsigma$ dont le déploiement ne se donnait que par les circonstances historiques, celle de Henry est une philosophie de la passivité originaire et de l'immanence de la vie⁵. Même Jean Leclercq et Grégori Jean confirment l'avis de Ricœur dans l'article « Sur la situation phénoménologique du *Marx* de Michel Henry. Étude des *Notes* inédites »⁶. Dans ces pages, les deux auteurs montrent que, chez Marx, la passivité ainsi que la vie telle que Michel Henry la conçoit – à savoir en tant qu'immanence passive et passivité immanente – est *absente*. Ce qui revient à dire que Henry, en questionnant l'ouvrage marxien, cherche à vérifier une thèse qui, chez Marx, *manque*. Autrement dit : si Marx met l'accent sur l'activité de la vie et sur la $\pi\rho\tilde{\alpha}\xi\iota\varsigma$, l'axe primaire de la phénoménologie de la vie, c'est-à-dire le fait que la vie se manifeste par une affectivité souffrante et pâtissant, *manque* totalement, tout comme Leclercq et Jean ne cessent de le remarquer d'après les *Notes préparatoires* que Henry écrivait lors de sa préparation du *Marx*⁷.

Cela dit, il faut pourtant avouer que l'objection ne s'adresserait que partiellement à Henry, car celui-ci répondrait que le fait que l'homme est un « être-en-situation-historique » (ce qui accorderait à la $\pi\rho\tilde{\alpha}\xi\iota\varsigma$ son primat), n'est qu'en apparence ignoré par sa phénoménologie radicale et de l'immanence. En effet, en répondant aux remarques critiques que Michel Dufrenne lui adressait, Henry répliquait que la réalité économique est ce que les hommes font un jour après l'autre et que ce procès est immanent à la vie aussi bien qu'enraciné en elle. Et toujours à Dufrenne qui observait que son interprétation de l'économie marxienne était dépourvue de tout poids ainsi que de tout trait aliénant et opprimant – autrement dit, qu'elle était dépourvue du poids de l'historialité et des circonstances – Henry répondait : « Nous ne sommes pas déterminés par les conditions économiques et sociales extérieures : nous sommes en quelque sorte ces conditions »⁸.

5. Cf. à ce propos P. RICŒUR, « Le *Marx* de Michel Henry », *op. cit.*, p. 281-283.

6. Cf. J. LECLERCQ, G. JEAN, « Sur la situation phénoménologique du *Marx* de Michel Henry. Étude des *Notes* inédites », *Journal of French and Francophone Philosophy - Revue de la philosophie française et de langue française*, xx/2, 2012, p. 1-18.

7. *Ibid.*, p. 14.

8. *Ibid.*, p. 15, cité par M. HENRY, « La rationalité selon Marx », dans *Id.*, *Phénoménologie de la vie*, t. III. *De l'art et du politique*, Paris, PUF, 2004, p. 96.

Afin d'expliquer cette réponse, Leclercq et Jean citent les § 41-43 de *L'Essence de la manifestation*, où Henry aborde la condition de « l'être-situé » ou « l'être-en-situation », c'est-à-dire la condition à laquelle « la détermination ontologique structurelle de l'immanence fournit son fondement transcendantal »⁹. Et c'est bien à propos de cette situation que Henry écrit :

Le concept de situation [...] comme tel, comme essentiellement déterminé par ce qui dans l'être constitue sa structure interne et son fondement, est, en ce sens ultime et « fondamental », un concept ontologique¹⁰.

Or, cette fondation ontologique de l'origine transcendantale du concept de situation « présuppose la constitution de cette structure comme immanence et sa mise à découvert par la problématique »¹¹ et, en retour, l'immanence reçoit de la situation ainsi que de l'élucidation de son concept « une lumière accrue sur ce qui constitue en elle sa nature la plus intime et la plus essentielle »¹². Une fois que cette immanence a été discernée, même la transcendance prend son sens. Henry nomme le « soi » de la transcendance « anti-essence », ce qui fait que l'être ne se dépasse pas et qu'il ne soit pas capable de se transcender vers « autre ». L'anti-essence de la transcendance coïncide donc avec son impossibilité de se séparer de sa condition et c'est pourquoi la transcendance réalise son essence « sur le fond de son anti-essence »¹³. Car si son essence réside en sa possibilité de dépasser, ce dépassement ne saurait se donner qu'à l'intérieur (anti-essence) de ce même dépassement au sein duquel *elle se situe*. Dès lors, si d'un côté la transcendance se caractérise par le fait que le dépassement dont elle est la marque est indépassable aussi bien qu'incontournable parce qu'il représente son caractère, de l'autre côté « un tel caractère, non le dépassement, constitue l'être-situé en général, l'être-situé du dépassement lui-même par conséquent »¹⁴.

Si on revient maintenant à la réponse que Henry donnait à Dufrenne (« Nous ne sommes pas déterminés par les conditions économiques et sociales extérieures : nous sommes en quelque sorte ces conditions ») à la lumière de ce qu'on a dit à propos de l'être-en-situation, on comprend mieux les conditions de possibi-

9. M. HENRY, *L'Essence de la manifestation*, Paris, PUF, 1990², p. 422.

10. *Ibid.*

11. *Ibid.*, p. 424.

12. *Ibid.*, p. 425.

13. *Ibid.*, p. 428.

14. *Ibid.*, p. 429.

lité de cette situation s'enracinant dans la structure ontologique de l'immanence. « Lire à l'envers » revient donc à questionner cette structure invisible dont la manifestation est *impossible* si l'horizon est le monde. Et pourtant, jusqu'où sommes nous légitimés à arriver ? Autrement dit : jusqu'à quel point cette manifestation peut-elle recevoir sa confirmation ? Et l'invisible se manifestant de la façon qu'on vient de dire, peut-il coïncider avec ce qu'au début de ces pages on a appelé « envers » ?

Dans les paragraphes suivant ceux qu'on vient de citer, Henry annonce à maintes reprises que la structure interne de la transcendance se caractérise par sa *positivité*. Autrement dit, l'invisible n'est pas un visible demeurant en attente de sa venue à la visibilité ; au contraire, il se caractérise par une phénoménalité autre que celle du monde où tout apparaît et il ne se manifeste que par ce que Henry appelle « vie ». Or ce n'est que par son auto-épreuve dans l'immanence que la vie peut se manifester, car elle se manifeste par son « se sentir » et « s'éprouver », à savoir par ce qui ne se donne pas dans la visibilité du monde : « Toute vie est par essence invisible, l'invisible est l'essence de la vie »¹⁵. Et encore : « L'opposition du visible et de l'invisible, loin d'impliquer leur insertion dans l'unité dialectique d'un seul processus, exprime au contraire, comme opposition du réel et de l'irréel, l'hétérogénéité ontologique radicale de leurs essences et trouve en elle son fondement »¹⁶.

Cette « autre » phénoménalisation fait que se justifie une définition positive de l'invisible (à savoir un invisible se caractérisant par une phénoménalité aussi bien originale qu'originaire et non comme le simple mode négatif de l'opposition à la visibilité) et cela parce que : 1. la différence n'est pas nécessairement opposition ; 2. parce que même l'opposition présuppose un lien et que « l'affinité des contraires, leur coappartenance secrète à une essence commune, ne fonde pas seulement le lien qui les unit, elle le rend effectif dans le passage des contraires l'un dans l'autre et dans sa possibilité »¹⁷.

Cette différence sans opposition, et donc cette affirmation positive du visible et de l'invisible se détachant sur le fond d'une même essence ; encore : ces deux différentes façons de manifestation (à partir du monde ou de la vie) sont ce que Henry nommait « dualisme phénoménologique » ou « dualité de l'apparaître », cette hypothèse qu'il souhaite confirmer même par sa lecture de Marx. Par conséquent, même si chez Marx toute référence à la question de la

15. *Ibid.*, p. 556.

16. *Ibid.*, p. 564.

17. *Ibid.*, p. 557.

passivité manque, c'est bien la question du « dualisme phénoménologique » ou « dualité de l'apparaître » que notre auteur cherche à vérifier, ce qui représentera aussi notre question. Toutefois, avant d'aborder celle-ci, il faudra d'abord mieux préciser le sens de cet envers demeurant invu, et cela à partir de ce qu'on a appris à propos de l'essence *commune* de ces deux différentes modalités de l'apparaître, car « c'est partout où ce qui apparaît laisse paraître en lui comme son envers, là où il nous semble que se creuse, comme une fissure dans l'être sans paroles, le chemin vers l'intériorité de ce qui est vivant »¹⁸.

Et pourtant, quel est l'envers que Henry souhaite porter à manifestation lorsqu'il se propose de soumettre à l'épreuve de la pensée de Marx les thèses qu'il développait dès *L'Essence de la manifestation* ? Quels sont les phénomènes invisibles « au monde » et qui ne se manifestent que par la vie et quels sont ces phénomènes dont le monde est l'horizon de la manifestation ? Et surtout, la pensée de Marx confirme-t-elle ce renversement que Henry lui impose ou bien le démentit-elle ? Les occurrences où revient le mot « renversement » dans les deux volumes du *Marx*¹⁹, et cela dans le double sens du renversement thématique (Feuerbach renversant la pensée d'Hegel et la pensée feuerbachienne renversée par Marx)²⁰ et du renversement phénoménologique²¹, sont nombreuses. Et même le mot « vie » revient maintes fois dans ces volumes, à savoir cette vie qui est le premier phénomène dont le monde empêche la manifestation et qui se manifeste à partir de son propre « soi ».

3. – *La vie immanente et la προᾶξις.*

La vie fait son apparition dans les pages où Henry commente et interprète la critique de Marx à Hegel. Il s'agit de la critique de la subsomption de tout particulier sous l'universel aussi bien que de la critique de la coïncidence du recouvrement du réel et du rationnel. Marx, écrit Henry, « découvre le concept d'une raison qui n'a rien à voir avec le développement de l'Idée, avec l'idéalité, avec l'universalité, avec la pensée », bref, avec le rationnel²², car il découvre une raison coïncidant avec « l'activité individuelle, (avec

18. *Ibid.*, p. 570.

19. Cf. M. HENRY, *Marx*, deux tomes : t. I. *Une philosophie de la réalité* ; t. II. *Une philosophie de l'économie*, Paris, Gallimard, 1976.

20. Notamment *ibid.*, t. I, p. 13, 25, 27, 45-46, 82, 367.

21. Notamment *ibid.*, t. I, p. 141-143, 214-215, 320-325, 367, 418, 458 ; t. II, p. 33, 81-82, 223-226.

22. *Ibid.*, t. I, p. 41.

le) besoin où elle s'enracine, la vie»²³. C'est la première page où la vie fait son apparition, cette vie dont la valeur ontologique s'annonce dans le commentaire henryen de ces lignes de Marx tirées de l'« Introduction » à la *Critique de la philosophie du droit* de Hegel :

L'affaire générale existe déjà en soi comme affaire de gouvernement, etc., elle existe sans être réellement l'affaire générale [...]. L'existence "formelle" ou l'existence "empirique" de l'affaire générale est séparée de son existence substantielle. La vérité est que l'"affaire générale" existant en soi n'est pas réellement générale et que l'affaire générale empirique réelle n'est que formelle²⁴.

En commentant ce texte, Henry écrit que ce qui est purement formel est la forme de l'affaire générale, c'est-à-dire le fait que l'être en soi de l'universel devient pour-soi, tandis que le devenir-pour-soi de l'essence universelle est son objectivation. Or Henry « corrige » ce commentaire en proposant une autre formule : non « l'existence "formelle" ou l'existence "empirique" de l'affaire générale », mais « l'existence "formelle" et l'existence "empirique" »²⁵. Autrement dit : c'est la même forme qui se sépare en existence formelle et l'existence empirique, et celle-ci est « tout autre » vis-à-vis de l'existence formelle. Même l'existence concrète des états, des administrations publiques et des gouvernements « vient à être subsumée » sous cette forme afin que l'existence formelle reçoive son contenu. Pourtant, ce changement que Henry introduit n'est pas « neutre », car la substitution de la conjonction disjonctive « ou » par la conjonction de coordination « et » fait déclencher le renversement de l'interprétation des textes de Marx. Et c'est à partir de cette inversion (ou de ce renversement thématique) que Henry cherche chez Marx la confirmation sa thèse. En effet, Henry assigne la paternité de son interprétation (« et » au lieu de « ou ») à Marx lui-même et écrit :

En refusant l'opposition de la forme et du contenu, elle (*i.e.* la critique de l'affaire générale) dessine en pointillé le concept de l'existence originelle qui ne se sépare pas de soi, qui demeure en soi et trouve en soi-même sa motivation, sa légitimation, son effectivité, son esprit et sa vie. La pensée de Marx rencontre ici le sol ontologique [...] (et) se laisse comprendre déjà et définir comme une philosophie de l'immanence radicale de la vie²⁶.

23. *Ibid.* Henry est en train de commenter le manuscrit de Marx du 1842.

24. *Ibid.*, p. 51.

25. *Ibid.*, p. 54.

26. *Ibid.*, p. 54-55.

Autrement dit : si le réel n'est pas le rationnel parce qu'il est exclusivement et de part en part « réel », il s'ensuit que sa détermination ontologique demeure en lui, en son immanence et ne lui vient pas, pour ainsi dire, d'ailleurs. Par conséquent, cette détermination est l'immanence et cette immanence *dans le réel* est bel et bien ce qui fait que le réel est tel qu'il est. Et ce qui fait que le réel est « réel » ne saurait être rien d'autre, ou rien de moins, que l'invisible que Henry nomme « vie ». Et pourtant, quels sont les phénomènes qui se manifestent *seulement* par et grâce au « comment » de la vie, ne pouvant pas se manifester dans l'au-dehors du monde ?

Le premier phénomène apparaissant par l'horizon de la vie est la *πρᾶξις*, que Henry introduit en lisant Marx. En effet, après avoir engagé un corps-à-corps avec Feuerbach – dont les *Thèses* consacrées à ce philosophe sont le témoignage le plus évident – Marx renverse la thèse principale du philosophe allemand, à savoir la subordination de la pensée à l'intuition ainsi qu'au *θεωρεῖν* – et donc au « voir ou apercevoir par l'esprit ». Or Marx renverse cette thèse dans le but de découvrir cet envers de l'être qui n'est rien d'autre que l'action. Cela dit, notre avis est que c'est ici que Henry vérifie et confirme sa thèse concernant la duplicité de l'apparaître, et cela lorsqu'il remarque que la proposition du « matérialisme intuitif » par lequel Feuerbach souhaite renverser Hegel afin de retrouver la vie (*i.e.* la proposition que Marx conteste et refuse dans les *Thèses sur Feuerbach*, IX), montre son insuffisance parce que l'intuition demeure la condition de possibilité permettant la conscience toute saisie des objets. Or si – tout comme Marx le souligne en critiquant Feuerbach – l'être est « sensible », sa manifestation ne peut se donner que par l'au dehors du monde. Ce qui, au contraire, ne se manifeste pas par l'horizon du monde est l'agir, la *πρᾶξις* que personne ne pourra jamais « voir » car elle se soustrait, *vi propria sua* et par essence, à la vision ; la *πρᾶξις* « est » parce qu'elle est invisible et en tant qu'invisible. Aussi longtemps que « le voir » du *θεωρεῖν*, de la *θεωρία* ainsi que du matérialisme intuitif représentera la seule modalité de penser l'être et la réalité, ceux-ci seront rabattus au rang d'étants apparaissant dans le dehors du monde. Si, toutefois, quelque chose se donne indépendamment de tout acte théorique, ce qui se manifeste ainsi demande une *autre* condition de manifestation. Or, il faut bien avouer que « ça se donne » : il s'agit de l'action. Ce renversement décisif ainsi que radical fait que Marx saisit cet être réel – *i.e.* l'action – face auquel l'intuition feuerbachienne échouait. Et pourtant, il y a plus, car l'action n'est possible que dans la mesure où elle n'est pas intuition d'un objet : « À l'intuition objective de Feuerbach [...] s'oppose radicalement l'action

subjective dont la subjectivité désigne au contraire l'absence de cette relation, de toute relation intentionnelle en général, l'absence précisément et l'exclusion hors d'elle de l'intuition»²⁷.

La *πραξις* est donc un phénomène dont la manifestation est impossible dans l'au-dehors du monde et qui, pourtant, se manifeste par la vie. En outre, à la différence de l'intuition sensible qui est objective, elle est subjective, et c'est justement ici que la pensée de Feuerbach est renversée. Enfin, elle est hétérogène à la sensibilité extérieure parce qu'elle se donne exclusivement par l'épreuve intime qu'elle fait de soi-même. Et pourtant, même si elle se donne «dans le sentiment radicalement immanent de l'effort avec lequel elle se confond», on peut «regarder cette action, la voir, la sentir et, dans ce regard qui se dirige maintenant sur elle de l'extérieur, l'action est une action sensible. [...] Mais "l'objectivité" de cette action, si on entend par là sa réalité, est sa subjectivité radicale, est la pratique qu'effectue celui qui vit enfoncé en elle»²⁸.

Or ces pages, loin de représenter le commentaire des *Thèses sur Feuerbach* de Marx dont Michel Henry saurait être l'auteur, atteignent un point indépassable confirmant l'hypothèse du «dualisme de l'apparaître» : l'horizon du monde n'est qu'une parmi les conditions de possibilité de la manifestation, à savoir la condition de manifestation des étants visibles. Une autre condition de possibilité de la manifestation des phénomènes invisibles est l'essence immanente et invisible de la vie. Autrement dit, seul le dualisme phénoménologique que la phénoménologie de la vie demande, rend possible le questionnement de l'apparaître des phénomènes à l'aune de leur immanence, ou, ce qui revient au même, à l'aune de leur envers invisible. Un envers invisible dont le sens est positif – et donc, qui n'est pas le contraire du visible, selon ce que *L'Essence de la manifestation* nous a appris.

4. – *L'aliénation, l'économie, le travail, le capital.*

«La pensée de Marx nous place devant la question abyssale : qu'est-ce que la vie?»²⁹. Si ce qu'on a dit à propos de la *πραξις* autorise Michel Henry à poser cette question, il faut pourtant avouer que l'ouvrage de Marx ne se borne pas à cette «question abyssale». Et pourtant, le *Leitmotiv* de la lecture henryenne du *Capital* ainsi

27. *Ibid.*, p. 324.

28. *Ibid.*, p. 347-348.

29. *Ibid.*, t. II, p. 484.

que des *Grundrisse* reste toujours la duplicité de l'apparaître que la phénoménologie de la vie demande. En effet, aliénation, économie, travail et capital se caractérisent par cette duplicité de l'apparaître et si leur modalité de manifestation «étantique» est connue, la nouveauté que la lecture henryenne fait paraître vis-à-vis de ces phénomènes réside sans doute dans le fait qu'il questionne le «comment/*wie*» de leur manifestation plutôt que le «quoi/*was*» qu'ils manifestent – voire ce «comment» conçu à l'aune de l'essence (henryenne) de la manifestation.

La corrélation entre les thèses de *L'Essence de la manifestation* et le *Marx* se confirme aussi par un passage où Henry remarque que Marx conteste à l'utilitarisme le fait de charger la réalité d'un caractère illusoire en la concevant comme «réalité économique» (et non comme *πραξις* vivante). Ces pages représentent la pierre de touche de la «méthode» du renversement dont on a dit : «La réification des relations individuelles dans les rapports économiques, l'autonomisation de ces derniers, déterminent dans la subjectivité vivante une mutation qui l'affecte au plus profond d'elle-même, le renversement de sa téléologie propre»³⁰. Si, en effet, dans le mouvement de la vie et par son agir, la production représente le moment où le besoin «se fait activité afin de se satisfaire»³¹, et si c'est grâce à cette production visant la satisfaction que le «travail» appartient à la téléologie immanente de la vie, lorsque l'échange économique prend la relève du processus immanent à la vie «l'unité vitale immédiate de l'activité et de la jouissance, de la 'production' et de la "consommation" est rompue»³². Cette rupture est la cause du renversement de la téléologie de la vie, car «la *πραξις* subjective est devenue le travail, le travail est devenu salaire, c'est-à-dire une certaine quantité d'argent. L'inversion de la téléologie de la vie est l'acte proto-fondateur de l'économie politique et qui la rend possible»³³. La lecture que Henry déploie en questionnant les différents motifs du *Capital*, vise à montrer que l'aliénation est la perte de la vie dont la cause est l'objectivation progressive de l'économie. Encore, «l'aliénation, c'est donc l'échange lui-même [...]. S'aliéner veut dire "devenir autre", de telle manière que l'altérité ne se forme plus ici à partir de l'individu, mais concerne la marchandise elle-même, son mouvement propre, la circulation»³⁴.

30. *Ibid.*, p. 79.

31. *Ibid.*

32. *Ibid.*, p. 80.

33. *Ibid.*, p. 94.

34. *Ibid.*, p. 129.

Aliénation sur laquelle Henry revient avec insistance :

L'aliénation consiste dans cet accomplissement même, dans son effectuation concrète, c'est-à-dire dans une modalité phénoménologique de la vie subjective individuelle. Qu'est-ce qui différencie cette modalité d'une autre ? Pourquoi l'activité est-elle dite, en son immanence même, "aliénée" ? Parce qu'elle n'est plus voulue par le besoin et ne se produit plus en lui comme son actualisation et sa réalisation. Semblable au besoin insatisfait qui devient malaise, la *πρᾶξις* revêt, en tant qu'elle n'est plus voulue par la vie, en tant que contrainte et subie, un caractère pénible et elle est ressentie comme fardeau. L'aliénation se définit par l'affectivité. Elle est la tonalité spécifique et la vie en tant que celle-ci vit dans la souffrance, comme un sacrifice, ce qu'elle ne fait plus à partir d'elle-même et de son vouloir le plus intérieur. C'est seulement par l'affectivité et en raison de sa tonalité que ce qui nous est non seulement propre mais qui est nous-mêmes, peut nous paraître cependant "étranger". L'autre est une modalité du même et sa souffrance³⁵.

Or, si l'aliénation s'enracine dans l'immanence de la vie, même une question de « philologie marxienne » (à savoir la question qui demande si *Le Capital* aborde ou non la question de l'aliénation) perd son sens, car la condition de possibilité de l'aliénation, voire le « comment » qui en rend possible la manifestation, demeure dans la vie. Et pourtant, lorsqu'on atteint ce point de l'herméneutique henryenne de Marx, on accomplit un pas au delà de Marx. En effet, pour quelle raison Henry pose-t-il la question : « Qu'est-ce qui différencie cette modalité d'une autre ? ». De quelle autre modalité s'agit-il ? Notre avis est qu'il s'agit d'une modalité *interne* à l'aliénation elle-même, car si d'un côté il y a une aliénation *négative* se produisant par une sorte de mouvement d'étantification dans l'au-dehors du monde, de l'autre côté il y a un genre différent d'aliénation, dont la possibilité ne réside pas dans la transcendance de l'au-dehors du monde mais dans l'immanence de la vie que tout homme vit, cette vie se déployant comme se sentir et comme *πρᾶξις*, se déployant donc par l'essence invisible. Tandis que l'aliénation pour ainsi dire « étantique » demande la lutte, la révolution, etc., la condition de possibilité de l'autre modalité (non-étantique) demeure dans le fait que la différence n'est pas nécessairement opposition et que seule la secrète co-appartenance à une essence commune rend possible l'"affinité des contraires".

Dès lors, on retrouve à nouveau ces deux manifestations possibles du phénomène, la première faisant que la manifestation se donne dans l'au-dehors du monde, la seconde en tant que ma-

35. *Ibid.*, p. 132-133.

nifestation *immanente* et de l'immanence – en tant que « se sentir comme autre vis-à-vis de soi ». Et pourtant, notre avis est que le véritable « pas au delà de Marx » que l'interprétation henryenne permet d'accomplir n'est pas celui qu'on vient de dire, car si cela était le cas, notre philosophe se serait borné à la répétition de *sa propre thèse dans la langue de Marx*.

S'aliéner, même à l'aune de la dualité de la manifestation, revient à « se faire autre » et bien que ontiquement/étantiquement l'aliénation se fonde sur l'échange et sur la réduction du travail à marchandise, elle apparaît quand même « comme le concept fondamental de l'économie »³⁶. Fondamental, écrit Henry, « comme ce qui fonde l'économie et la rend possible »³⁷, à savoir comme son *principe transcendantal*. Et après avoir remarqué que « l'aliénation ne constitue le principe de la genèse transcendantale de l'économie que pour autant que ce concept a été dépouillé de sa signification hégélienne » (et donc pour autant qu'un renversement thématique s'est accompli), Henry écrit :

S'aliéner veut bien dire s'objectiver, mais ce n'est pas le travail réel qui s'objective. C'est parce que, selon Marx, le travail réel est incapable de s'objectiver et, par suite, de donner prise à une mesure, qu'il est nécessaire de lui substituer un équivalent, différent de lui, un équivalent présumé ou prétendu [...] qui rendra possible un quasi-échange. [...] Une telle aliénation par laquelle on substitue une idéalité à une réalité, en laissant échapper celle-ci, [...] c'est ce que Marx appelle l'abstraction. L'aliénation, comme identique à l'abstraction, est l'acte proto-fondateur de l'économie et, précisément, sa genèse transcendantale³⁸.

Le souci de Henry n'est pas la fidélité à la lettre marxienne, selon laquelle l'économie est « structure » ; au contraire, lorsqu'il aborde la question de la loi du capital, notamment la question de la valeur et de la plus-value, il remarque que les deux plans de l'économie et de la vie sont hétérogènes et qu'on peut questionner la valeur indépendamment de l'économie.

En commentant les passages des *Grundrisse* où Marx écrit que l'échange entre le travail vivant et le produit du travail n'est pas un échange de deux valeurs d'usage et que leur connexion se trouve, d'une part, dans la valeur d'usage, d'autre part dans les conditions d'existence de la force de travail vivant, Henry remarque que « c'est le rapport entre les valeurs d'usage nécessaires à la vie

36. *Ibid.*, p. 153.

37. *Ibid.*

38. *Ibid.*, p. 153-154.

et celles qu'elle est susceptible de produire, qui creuse l'inégalité originelle et décisive, à savoir le fait vital que la vie dans l'actualisation de ses potentialités subjectives produit plus de valeurs d'usage qu'il n'est nécessaire à son entretien³⁹. Ce fait extra-économique ou méta-économique confirme l'idée que la vie est une potentialité dont le déploiement ne relève pas de l'ordre de la nécessité (et donc rien ne l'oblige à se déployer) et que le déploiement économique n'est rien d'autre que ce déploiement de la vie. Ce fait extra-économique est ce que Henry nomme «présumé métaphysique en tant que vie», à savoir ce présumé auquel Marx ne cessera jamais de subordonner l'économie⁴⁰. L'autolégitimation du *Capital* par l'exploitation du travail des ouvriers est un renversement violent à travers lequel la vie s'objective et, donc, s'aliène radicalement en provoquant l'inversion la plus radicale de la téléologie de la vie.

Cependant, ce qui se manifeste ici n'apparaît pas selon les «règles» de la visibilité et atteste que même ce qui reste invisible, pourtant, est : ainsi que la $\pi\rho\tilde{\alpha}\xi\iota\varsigma$ est l'être qui n'«est» que lorsqu'il est «vivant» et qu'il se soustrait à la visibilité du monde, de même la détermination ontologique de l'aliénation, de l'économie, du travail et du capital ne se comprend pas par leur apparition dans l'au-dehors du monde, car ces phénomènes d'abord se saisissent et se comprennent grâce à l'invisible qui ensuite les amène, pour ainsi dire, «à l'état d'étants éprouvés». Dès lors, ce qui se manifeste, ici, ce n'est rien d'autre que la vie – cet envers que la phénoménologie ne cesse de re-conduire à manifestation en renversant le «côté endroit» (ontique ou étantique) de tout étant dans le but de montrer à toujours et à nouveau la «racine vivante» que la surface des choses recouvre.

5. – *Les circonstances que nous sommes : l'histoire, l'individu vivant et, à nouveau, le capital.*

Parmi les remarques critiques que les lecteurs de Marx ont adressées à l'ouvrage de Michel Henry, celles qui se répètent avec une certaine insistance concernent l'absence – chez Henry – de toute attention au côté politique et historique de l'ouvrage marxien ainsi que l'absence de toute réflexion sur la dette de Marx vis-à-vis

39. *Ibid.*, p. 258-259.

40. Henry commente les *Grundrisse*, notamment les textes consacrés aux faits extra-économiques. Dans le même texte il écrivait aussi que le travail salarié ne commence que lorsque «le développement des forces productives suffit afin que l'on puisse disposer du temps libre» (M. HENRY, *Marx, op. cit.*, t. II, p. 260).

d'Hegel⁴¹. Et même si Henry répondait à Dufrenne que «nous sommes ces mêmes circonstances (historiques)», il faut avouer que ce trait reste aux marges de l'analyse henryenne.

Pourtant, au lieu de signaler ce qui manque, il vaut la peine de montrer «comment» peut se montrer l'invisible envers le monde. Le troisième chapitre, «La réduction des totalités», est consacré à la philosophie de l'histoire de Marx et porte sur un principe phénoménologique désormais connu. En contestant l'idée que l'histoire ne serait que le déploiement de la vérité de l'esprit, l'avis de Marx est que l'histoire se fonde sur les individus vivants ; ou mieux, comme l'écrit Henry :

La vie phénoménologique individuelle, toutes ces vies ou, pour parler comme Marx, les «individus vivants», bien qu'ils entrent dans l'histoire et soient déterminés par elle, la déterminent au contraire, et cela en un sens ultime : non pas parce qu'ils concourent, chacun pour sa modeste part, [...] à produire le cours du monde et à façonner sa physiognomie d'ensemble, mais parce qu'ils constituent sa condition de possibilité, ce sans quoi l'histoire ne serait pas. En tant qu'elle constitue la condition de possibilité de l'histoire, la vie, bien qu'elle appartienne à l'histoire, ne lui appartient pas, doit être comprise comme méta-historique et comme ce fondement hétérogène à la positivité du développement qu'il fonde, comme métaphysique⁴².

Il s'agit des passages où Henry commente *L'Idéologie allemande*, et plus loin il écrit : «Après avoir dit que la vie comme présupposition de l'histoire implique le boire, le manger, la production de la vie matérielle, après avoir désigné cette production comme «le premier fait historique», Marx ajoute «et c'est là vraiment un fait historique, une condition fondamentale de toute histoire»⁴³, en expliquant tout de suite que l'expression «la vie est une condition fondamentale de toute histoire», voire que la vie est méta-historique, ne signifie aucunement que cette condition se situe en dehors de l'histoire mais «condition transcendante signifie condition immanente à tout ce qu'elle rend possible, condition interne, essence et finalement substance»⁴⁴.

Cette recherche de la condition méta-historique de l'histoire à partir de l'individu vivant nous permet de déceler les raisons de

41. C'est ce que le dossier de la *Revue internationale Michel Henry*, 1, 2010, consacré à ce sujet, montre très bien. Voir surtout H. TOUBOUL, «Travail mesure et temps. Réflexions sur le *Marx* de Michel Henry», p. 69-82, notamment p. 78-82.

42. M. HENRY, *Marx, op. cit.*, t. I, p. 195.

43. *Ibid.*, p. 196.

44. *Ibid.*

l'abandon de la *Gattungswesen* de Feuerbach, et ce n'est que sur la vie phénoménologique immanente à chaque individu que se fonde toute production ou consommation de biens et marchandises constituant la société. Autrement dit, toute action sociale est une *praxis-avec* à laquelle répondra (dans les années '90) le *pathos-avec* de l'intersubjectivité henryenne, l'une et l'autre n'étant que les deux côtés de l'essence immanente de l'être-avec⁴⁵. L'invisible essence de la société ne coïncide pas avec l'essence métaphysique transcendante mais elle est la vie immanente à chaque vivant, à savoir cette vie qui agit en chaque individu, *avec* tous les individus et qui se déploie par la création des liens sociaux. C'est pourquoi Marx «pense la réalité comme la vie dans la pluralité monadique de son effectivité phénoménologique : les "individus vivants"»⁴⁶ et que même les classes sociales ne sont que «des déterminations particulières de la vie»⁴⁷, ce que les écrits marxistes (au moins après 1845) confirmeraient. En effet, «ce ne sont pas ces individus en réalité qui "font l'histoire", qui en sont la "présupposition" véritable, mais bien plutôt les classes justement, les individus, si l'on veut, mais dans la situation et la détermination que leur confère la classe à laquelle ils appartiennent»⁴⁸. C'est pourquoi l'essence des classes n'est pas l'économie ni la production, car celles-ci ne sont que des données visibles : leur essence est la réalité, à savoir la vie manifestant la racine de la socialité plus que ne peut le faire l'objectivité de l'économie.

Un chapitre qui a attiré l'attention des lecteurs du *Marx* de Michel Henry, le chapitre XII («La structure du livre I du *Capital*»), explique le sens de cette racine, ou envers, manifestant le sens des circonstances que nous sommes. En effet, en s'interrogeant sur les raisons de l'influence des lois sur les individus, Henry se demande aussi si ces lois ne sont pas l'expression idéale du procès réel de production. La formation de la valeur, écrit Henry dans son commentaire de Marx, réside dans la *πρᾶξις* individuelle et l'élucidation de la première recouvre l'élucidation de la seconde. C'est pourquoi «une phénoménologie du travail et de la vie des travailleurs s'entremêle constamment à la définition conceptuelle de la valeur de la plus-value relative et de la plus-value absolue, de la composition organique du capital et de ses variations : parce

45. Cf. M. HENRY, «Pathos-avec», dans ID., *Phénoménologie matérielle*, Paris, PUF, 1990, p. 137-179.

46. M. HENRY, *Marx, op. cit.*, t. I, p. 222.

47. *Ibid.*, p. 223.

48. *Ibid.*, p. 225.

qu'elle exhibe son contenu»⁴⁹. Et après avoir décrit la vie des ouvriers et le rapport que celle-ci entretient avec le capital, Henry déclare que la phénoménologie de la vie quotidienne des ouvriers est «l'histoical du capital»⁵⁰, ce qu'il explique plus loin par son commentaire des pages du *Capital* où Marx aborde la question de la double consommation. Celle-ci, en effet, se distingue en consommation productive et consommation individuelle, la première se caractérisant par «l'usage de la force travail dans le procès réel de production»⁵¹, ce qui en fait une prérogative du capitaliste, tandis que la seconde est une prérogative de l'ouvrier. Par conséquent, le résultat de la consommation productive est la vie du capital, tandis que le résultat de la consommation individuelle «est la vie de l'ouvrier lui-même»⁵². Toutefois, écrit Henry peu loin, la vie de l'ouvrier et celle qu'il livre au capital est la même vie, et la valeur du capital non seulement se fonde sur la subjectivité, mais encore il ne se maintient qu'en renvoyant sans cesse à elle comme à sa possibilité la plus propre. Et étant donné que le capital «vit de» et «grâce à» la vie de l'ouvrier, Marx «personnalise» le capital en le comparant à un vampire qui «ne s'anime qu'en suçant le travail vivant et sa vie est d'autant plus allègre qu'il en pompe davantage»⁵³. Et Henry à commenter : «Le thème du vampire n'est pas une métaphore, mais la formulation rigoureuse de la relation du capital et du travail telle que Marx la pense»⁵⁴, à savoir une métaphore à laquelle il recourt pour montrer que la phénoménologie de la vie est censée manifester que la relation entre la classe ouvrière et la bourgeoisie n'est pas éthique à cause du fait qu'elle s'enracine dans le même principe que la *πρᾶξις*, à savoir la vie.

6. – *Comment l'envers invisible se manifeste.*

Après avoir pris les distances des lectures «faciles» selon lesquelles l'interprétation henryenne de l'œuvre de Marx ne serait qu'une mise à l'épreuve des thèses de Michel Henry lui-même, on a cherché à saisir par cette lecture l'envers qui, tout en demeurant invisible, ne se manifeste pas lorsqu'on le conçoit à partir de l'au-de-

49. *Ibid.*, t. II, p. 427.

50. *Ibid.*, p. 428.

51. *Ibid.*, p. 430.

52. *Ibid.*

53. *Ibid.*, p. 435.

54. *Ibid.*, p. 436.

hors du monde et se manifeste par la vie immanente. En effet, ce n'est que par l'immanence de cet envers que certains phénomènes peuvent se manifester. Il reste, pourtant, un dernier pas à franchir. Le fait de concevoir une essence invisible dont le contraire n'est pas la visibilité et qui se caractérise par une phénoménalisation originale, revient, pour Henry, à penser au delà de la représentation moderne de l'être, ce qui justifie : 1. la discontinuité qu'il remarque entre la pensée de Marx et de Hegel ; 2. sa recherche d'une phénoménalité de l'être différente vis-à-vis de celle que la modernité a conçue à partir de la représentation. La *πρᾶξις*, on l'a vu, n'est pas une catégorie de l'éthique ou bien de la politique, mais elle est une détermination ontologique qui se saisit à partir de soi parce qu'elle coïncide avec l'agir caractérisant la vie. Par conséquent, la démesure de son apparition ne saurait être l'horizon délimité et borné du monde ; au contraire cette démesure sera l'envers qui se manifeste lorsqu'il porte à manifestation cette « essence » que l'économie rabat au rang d'étant. Encore, qui se manifeste lorsqu'il emmène à manifestation l'essence invisible de la vie, à savoir cette essence qui constitue la détermination ontologique des phénomènes qui ne se manifestent pas dans l'horizon du monde. Parmi ces phénomènes, on l'a vu, on peut compter la *πρᾶξις* mais encore l'histoire, dont la manifestation ne se donne pas par la succession temporelle des faits mais par l'essence de la manifestation, à savoir la vie invisible ; parmi ces phénomènes il y a aussi la socialité, dont l'essence est la *praxis-avec* et non la *Gattungswesen*. Ces trois phénomènes, au moins, se manifestent, pour ainsi dire, « à contre-jour », comme le fait le contraste d'un « négatif » (côté envers) dont les manifestations objectives de l'économie et du capital représente le « positif » (côté endroit). Ces manifestations sont les objectivations qui recouvrent la vie sans pouvoir pourtant désavouer son irréductibilité, car leur détermination essentielle (cette détermination qui rend possible toute manifestation) demeurera à jamais la « co-appartenance à l'essence commune », la vie.

Dès lors, si les droits de toute lecture de la pensée de Marx visant les dimensions économiques et politiques restent incontestables, il faut accorder le même droit à la lecture henryenne. Autrement dit, il faut accorder le même droit à une lecture se réclamant de l'essence invisible qui rend possible la manifestation du côté visible, cette essence qu'on a nommé envers. D'autant plus que cette lecture questionne la possibilité que l'envers se donne sans méconnaître les droits de la visibilité – donc, et à nouveau, le droit d'une manifestation « double » que le « dualisme phénoménologique » ou la « duplicité de l'apparaître » exige. Car la démesure

de cette interprétation est l'envers lui-même et non la négation de la légitimité de l'une ou de l'autre côté de la manifestation, qu'il s'agisse du côté « endroit » et – pour ainsi dire – objectif – ou bien du côté « envers ». Lecture difficile, sans doute, tout comme l'est l'élargissement des droits de la manifestation.

Macerata, Université