

Des usages néolibéraux de Spinoza : les cas du développement personnel et de la philosophie du management¹

Vincent Mariscal, Université catholique de Louvain.

Résumé : Cet article concerne des usages spécifiques de la pensée de Spinoza, étudiés à travers une sélection d'ouvrages concernant le développement personnel et la philosophie du management. Ces textes donnent lieu, par un discours de vérité et d'autorité, à la formulation d'un spinozisme justifiant, philosophiquement, les idéaux-types du néolibéralisme et faisant de Spinoza le père de ce modèle social, politique et économique. Ainsi, d'une part, les auteurs veulent convaincre les individus qu'ils doivent se concentrer sur leurs affects, en postulant que le bonheur et la liberté ne peuvent être atteints que par un travail sur soi. D'autre part, cela signifie minimiser l'influence d'une extériorité sociale qui est, pourtant, cruciale dans la philosophie spinozienne. Cet article étudie ce qui a été retenu du corpus spinozien, pour le faire correspondre au néolibéralisme et mettre en œuvre ces pratiques du développement personnel et de la philosophie du management. Nous pointons, aussi, les limites de cette interprétation singulière de Spinoza, tout en nous questionnant sur la pertinence de ce type d'adaptation de sa philosophie à l'époque contemporaine.

Mots-clés : Déterminisme - individualisme - management - néolibéralisme - Spinoza

Neoliberal uses of Spinoza: the cases of personal development and the philosophy of management.

Abstract: This article is about specific uses of the thought of Spinoza, studied through a selection of books concerning personal development and philosophy of management. These texts give rise, through a discourse of truth and authority, to the formulation of a Spinozism justifying, philosophically, the ideal types of neoliberalism and making Spinoza the father of this social, political, and economic model. Thus, on the one hand, the authors want to convince individuals that they must concentrate on their affects, by postulating that happiness and freedom can only be achieved by working on oneself. On the other hand, it means minimizing the influence of a social exteriority which is, however, crucial for Spinozian philosophy. This article studies what has been retained from the Spinozian corpus, to make it correspond to neoliberalism and to apply these practices of personal development and philosophy of management. We also point out the limits of this singular interpretation of Spinoza, while questioning the relevance of this type of adaptation of his philosophy to contemporary times.

Keywords: Determinism - individualism - management - neoliberalism - Spinoza

¹ Cet article n'aurait pas pu voir le jour sans l'apport des connaissances approfondies du corpus spinozien de Camille Chevalier, doctorante à l'ENS de Lyon et à la PUC de Rio de Janeiro, et sans les échanges passionnants que nous avons eus à propos des liens entre le spinozisme et le néolibéralisme.

Le présent article s'intéresse aux usages qui sont faits de la philosophie de Spinoza dans des ouvrages de management et de développement personnel. Il semblerait que ce type de textes donne lieu à ce que l'on pourrait appeler un « spinozisme néolibéral ». De manière générale, ils constituent une justification philosophique des idéaux du néolibéralisme. Les références, souvent implicites à cette « nouvelle raison du monde »², nous permettent d'analyser les manières dont la philosophie spinozienne peut être utilisée au profit de valeurs individualistes, dans le but d'atteindre le bonheur et la liberté.

Le néolibéralisme dont il est question ici, est celui qui s'est construit depuis le début des années 1980 et qui ne défend pas un laisser-faire intégral³. Il est à considérer, avant tout, comme une rationalité se manifestant sous la forme d'une norme enjoignant les individus de vivre dans un univers de compétition généralisée, d'optimisation et d'ordonnancement de la société selon des règles économiques. Dans ce cadre, chacun d'entre nous devrait être entièrement responsable de ses actes et est appelé à s'auto-contrôler de manière à correspondre à ce que le marché, en particulier le marché du travail, attend de lui.

Ce spinozisme néolibéral est appréhendé, ici, à travers un ensemble de discours concernant des pratiques et des dispositifs déterminant un mode de gouvernement des hommes et, en particulier, une « conduite de soi »⁴. Il est question, dans cette étude, à la fois, d'étudier le développement personnel et la philosophie du management, tels qu'ils sont vus à travers le prisme de la philosophie de Spinoza. D'une part, le développement personnel est défini comme une méthode, née au tournant du XX^e siècle, fondée sur des exercices à pratiquer régulièrement et des principes à mémoriser jusqu'à leur appropriation complète⁵. Aujourd'hui, cette pratique est devenue un « ensemble hétéroclite »⁶ comprenant de nombreux courants et pratiques, ayant en commun de vouloir jouer un rôle thérapeutique, se situant au-delà des soins de santé traditionnels⁷. À ce titre, le développement personnel peut être considéré comme un outil idéal du néolibéralisme⁸, dans le sens où il permet de discipliner les individus de manière intrinsèque⁹, en les convainquant que la clé de leur bonheur se trouve en eux-mêmes et que ce n'est qu'à partir d'un travail sur soi qu'ils pourront l'atteindre.

D'autre part, la philosophie du management représente une partie de la littérature managériale cherchant des appuis, théoriques et méthodologiques, dans des œuvres empruntées à l'histoire de la philosophie. Cette littérature est un sous-genre, à part entière, du discours managérial faisant l'objet de formations, de séminaires dans les entreprises et de publications, sous la forme de manuels et d'articles à vocation scientifique¹⁰.

Nous nous demandons, dans le cadre des ouvrages analysés, quelle sélection a été opérée à partir du corpus spinozien pour le faire correspondre au néolibéralisme. Notre but est, également, de montrer quelles sont les limites de cette interprétation singulière du spinozisme. Elle peut, en effet, être qualifiée de « singulière » car la pensée de Spinoza est le plus souvent utilisée comme un outil critique vis-à-vis des valeurs néolibérales et de l'individualisme. Ainsi,

² P. Dardot et C. Laval, *La nouvelle raison du monde. Essai sur la société néolibérale*, Paris, La Découverte, 2010.

³ *Ibid.* ; F. Denord, *Néo-libéralisme version française. Histoire d'une idéologie politique*, Paris, Demopolis, 2007.

⁴ M. Fœssel, « Néolibéralisme versus libéralisme ? », *Esprit*, n°11, 2008, p. 78-97 ; E. Pezet, *Management et conduite de soi. Enquête sur les ascèses de la performance*, Paris, Vuibert, 2007.

⁵ L. de Sutter, *Pour en finir avec soi-même. Propositions*, Paris, Presses Universitaires de France, 2021, p. 14.

⁶ J. de Funès, *Développement (im)personnel. Le succès d'une imposture*, Paris, J'ai lu, 2021, p. 55.

⁷ L. de Sutter, *op. cit.*, p. 23.

⁸ E. Cabanas et E. Illouz, *Happycratie. Comment l'industrie du bonheur a pris le contrôle de nos vies*, Paris, Premier Parallèle, 2018.

⁹ V. Brunel, *Les managers de l'âme. Le développement personnel en entreprise, nouvelle pratique de pouvoir ?* Paris, La Découverte, 2008 ; F. Lordon, *Capitalisme, désir et servitude*, Paris, La Fabrique, 2010.

¹⁰ Il ne sera pas question, dans cet article, de cette seconde tendance, c'est-à-dire de la philosophie du management qui est une littérature philosophique critique se penchant sur le management comme objet (voir par exemple L. Paltrinieri et N. Massimiliano, « Métamorphoses du discours managérial. De la "culture" à l'esprit d'entreprise », *Travailler*, n°43, 2020, p. 79-101).

cette orientation, fondée sur l'idée que les individus sont libres et seuls responsables de leurs actions¹¹, nous questionne sur l'étendue possible des interprétations de Spinoza.

Notre corpus est construit à partir d'ouvrages appuyant leurs propos, de manière plus ou moins extensive, sur la philosophie spinozienne. Si certains de ces textes ne se définissent pas explicitement comme appartenant au développement personnel, ils sont ancrés dans ce courant en se positionnant dans le champ de la philosophie ou de la spiritualité, en prodiguant des conseils à leurs lecteurs sur la manière de mener leurs vies. Le parcours et les œuvres de certains auteurs, comme Frédéric Lenoir ou Bruno Giuliani, s'inscrivent également dans la nébuleuse du développement personnel. Pour que le lecteur puisse distinguer aisément les références aux deux sous-corpus des références scientifiques, nous avons adopté le codage suivant :

Développement personnel	
B. Giuliani, <i>Le bonheur avec Spinoza : l'Éthique reformulée pour notre temps</i> , Paris, Almore, 2017.	Giu 2017
F. Lenoir, <i>Le miracle Spinoza : Une philosophie pour éclairer notre vie</i> , Paris, Le Livre de Poche, 2019.	Len 2019
B. Thomass, <i>Être heureux avec Spinoza</i> , Paris, Eyrolles, 2019.	Tho 2019
Philosophie du management	
I. Barth et Y.-H. Martin, <i>La Manager et le Philosophe</i> , Paris, Le Passeur, 2019.	BM 2019
F. Bernard, <i>Manager avec les philosophes : 6 pratiques pour mieux être et agir au travail</i> , Paris, Dunod, 2016.	Ber 2016
P. Errard, <i>La philosophie au secours du management</i> , Paris, Odile Jacob, 2015.	Err 2015
P.-O. Monteil, <i>Éthique et philosophie du management</i> , Paris, Erès, 2016.	Mon 2016

Tableau : références et codage des deux sous-corpus

La présente analyse est, à la fois, qualitative et critique. En observant comment les textes de Spinoza, et le spinozisme dans son ensemble, sont abordés, nous avons cherché à savoir quels aspects de cette philosophie étaient soulignés ou au contraire, délaissés. Le but est de caractériser, philosophiquement et discursivement, les manières dont nos auteurs orientent leur discours pour les faire correspondre aux idéaux-types du néolibéralisme.

Dans la première partie, il sera question de la manière dont ils mettent en scène un discours de vérité et d'autorité, en définissant Spinoza en tant que père de la modernité néolibérale. Dans la deuxième partie, nous verrons comment le spinozisme est privé de toute extériorité par une vision individualiste et en postulant que cette philosophie permet de rendre les individus libres et responsables d'eux-mêmes. Dans la troisième partie, nous analyserons, plus précisément, les manières dont ce spinozisme néolibéral est formulé. Nous nous demanderons si le néolibéralisme est conciliable avec le déterminisme et si la révolution strictement intérieure, postulée par nos auteurs, est pertinente dans le cadre de la philosophie de Spinoza.

¹¹ Y. Citton et F. Lordon, *Spinoza et les sciences sociales. De la puissance de la multitude à l'économie des affects*, Paris, Amsterdam, 2010.

Une restitution entre reformulation et appropriation

La mise en scène d'un discours de vérité et d'autorité

Dans les textes étudiés, les auteurs présentent une restitution étendue ou partielle de la philosophie de Spinoza. Ainsi, d'une part, même lorsque cette restitution est incomplète, les éléments du corpus spinozien sont repris avec précision et en essayant de ne pas trahir la pensée du philosophe. D'autre part, cette restitution est opérée selon des points de vue différents par nos auteurs. Par exemple, Frédéric Lenoir, dans *Le miracle Spinoza*, accorde une place centrale à la biographie de Spinoza, tandis que le texte de Bruno Giuliani, dans *Le bonheur avec Spinoza*, se concentre sur la vulgarisation de sa pensée, en particulier celle de l'*Éthique*¹².

Par conséquent, nos auteurs ne s'approprient pas l'œuvre de Spinoza de la même manière. Ainsi, en voulant réécrire intégralement l'*Éthique* en « reformulant la totalité du texte initial sous une forme plus simple et pédagogique »¹³, Bruno Giuliani s'approprie les idées du philosophe. Cette idée d'appropriation est renforcée par le fait que la présence énonciative de Spinoza est effacée, l'auteur ne citant que rarement le nom du philosophe et les passages de l'*Éthique* sous la forme d'un discours rapporté de style direct. Cela masque la distinction entre la subjectivité de Bruno Giuliani et la pensée de Spinoza. Ainsi, le lecteur, en particulier celui qui n'est pas spécialiste de la philosophie spinozienne, aura du mal à identifier des interprétations possiblement éloignées de la pensée originale du philosophe.

De plus, nos auteurs se définissent comme étant des spécialistes de Spinoza et des admirateurs du philosophe. Bruno Giuliani nous dit, par exemple, qu'il étudie l'*Éthique* depuis plus de trente ans et qu'il lui a fallu faire beaucoup d'efforts intellectuels pour pouvoir en délivrer une version vulgarisée¹⁴. De la même manière, Frédéric Lenoir nous apprend qu'il a eu un « coup de foudre » pour Spinoza et qu'il « fréquente quasi quotidiennement » le philosophe, tant est si bien qu'il est devenu « un ami cher »¹⁵. Cette proximité intellectuelle, et surtout affective, est une forme d'autolégitimation, ayant pour but d'unir l'auteur et son lecteur grâce à une forme de confiance tacite du second pour le premier, laissant supposer que l'interprétation donnée de la philosophie spinozienne ne peut être que fidèle à l'œuvre originale. De cette manière, le lecteur est appelé à s'en remettre entièrement à l'expertise de ces spécialistes et admirateurs de Spinoza.

Nos auteurs insistent, également, sur l'admiration qu'ils portent à l'homme que fut Spinoza. Leur approche biographique en devient même, parfois, hagiographique. C'est le cas, notamment, de Bruno Giuliani lorsqu'il prétend que l'*Éthique* est « le plus grand livre de philosophie de tous les temps », écrit par Spinoza « [s]ans autre moyen que son intelligence »¹⁶. L'auteur va jusqu'à le comparer à « Socrate, Jésus ou Bouddha »¹⁷. Ainsi, Spinoza aurait « la dimension d'un véritable fondateur de religion [...] immanente, naturelle et universelle sans dogme ni croyance, qui a pour seul principe la liberté individuelle, pour seul but le bonheur présent et pour seule condition la connaissance de la vie accessible à tous par l'intuition »¹⁸. En construisant discursivement l'image de Spinoza comme étant le prophète d'une religion non-dogmatique et universelle, nos auteurs consolident leur autorité, en éloignant tous les doutes possibles quant à la légitimité de leur expertise et à la réalité de leur admiration pour le philosophe.

¹² B. Spinoza, *Éthique*, traduit par Pierre-François Moreau, Paris, Presses Universitaires de France, 2020.

¹³ Giu 2017, p. 17-18.

¹⁴ *Ibid.*, p. 7.

¹⁵ Len 2019, p. 11.

¹⁶ Giu 2017, p. 7.

¹⁷ *Ibid.*, p. 10.

¹⁸ *Ibid.*, p. 47.

Une certaine confusion est même induite, parfois, entre la personnalité attribuée à Spinoza et celle des auteurs, ceux-ci semblant s'identifier au philosophe. Par exemple, Frédéric Lenoir insiste sur le fait que le philosophe aurait été un « homme meurtri »¹⁹. Il met aussi l'accent, tout au long de son livre, sur le caractère hérétique de Spinoza, au sens propre comme au sens figuré. Cette marginalité serait le « prix de la liberté de penser »²⁰. Cela permet à nos auteurs de construire l'image d'un philosophe qui, comme eux, est désintéressé, et dont la pensée est objective et vraie, en étant libre de toutes les préoccupations triviales. Par conséquent, nous aurions affaire à une philosophie ne pouvant être que vérité, authenticité et universalisme. Le lecteur ne pourrait donc qu'accorder sa confiance à des auteurs probes, ne faisant que rapporter fidèlement des propos émis par un philosophe dont la parole est vraie. Ainsi, l'autolégitimation de nos auteurs passe par un discours de vérité, soutenue par une forme d'assertivité que nous rencontrons, par ailleurs, fréquemment dans les discours dédiés au développement personnel et au management²¹.

Spinoza : le père de la modernité néolibérale ?

Les auteurs des textes étudiés tracent le portrait d'un philosophe dont la pensée a été dénoncée, à son époque, comme étant à la fois athée et hérétique. Ainsi, Frédéric Lenoir²² insiste sur le fait que la pensée de Spinoza a connu un certain retentissement en ayant été condamnée à de multiples reprises. C'est, dans une certaine mesure, la réfutation du spinozisme qui a permis de diffuser son œuvre²³ et cette influence critique a fait de cette philosophie un courant de pensée majeur dans la formation des Lumières radicales²⁴. De cette manière, Spinoza a permis de penser des idéaux à la fois révolutionnaires, égalitaristes, athées et démocratiques.

Il est donc parfois difficile, pour les commentateurs, de ne retenir que des caractéristiques objectives, propres à la philosophie de Spinoza. Les penseurs contemporains se nourrissent tout autant des œuvres du philosophe que d'un spinozisme qui s'est construit en réaction à sa pensée, le plus souvent *a posteriori*. Par conséquent, si nos auteurs cherchent à restituer fidèlement la philosophie de Spinoza, ils se focalisent sur des aspects faisant échos à la vie de l'époque contemporaine. Ainsi, ils font usage du spinozisme pour appuyer un discours en lien avec le développement personnel et le management, en postulant que l'individu est souverain, doué d'un libre arbitre le rendant, pour la plus grande part, responsable de ses actes.

De leur point de vue, la philosophie de Spinoza peut être associée au néolibéralisme. Certains de nos auteurs inscrivent même le spinozisme dans le cadre d'un libéralisme politique relativement classique. C'est le cas, par exemple, de Frédéric Lenoir qui construit, en creux, l'image d'un Spinoza qui serait « le père de notre modernité politique [...] le premier théoricien de la séparation des pouvoirs politique et religieux et le premier penseur moderne de nos démocraties libérales »²⁵.

Rétrospectivement, Spinoza peut apparaître comme travaillant pour le néolibéralisme lorsqu'il pense la production du consentement au sein de l'État. En nous fournissant les outils pour critiquer des idéaux individualistes, le philosophe nous permet, tout aussi bien, de penser la fabrique du consentement et ses limites pour le développement du libre usage de la raison.

¹⁹ Len 2019, p. 43-52.

²⁰ Ber 2016, p. 58. Voir aussi Len 2019, p. 15, 53.

²¹ V. Mariscal, « *Soyez sans crainte* ». *Normalisation langagière et comportementale au travail en contexte capitaliste néolibéral. Une analyse critique de manuels de management et de communication d'entreprise*, Louvain-la-Neuve, Université catholique de Louvain, 2015.

²² Len 2019.

²³ P. Vernière, *Spinoza et la pensée française avant la Révolution*, Paris, Presses Universitaires de France, 1982.

²⁴ J. Israel, *Les Lumières radicales. La Philosophie, Spinoza et la naissance de la modernité (1650-1750)*, Paris, Éditions Amsterdam, 2005.

²⁵ Len 2019, p. 135.

De cette manière, dans le *Traité politique*²⁶, Spinoza propose un modèle de gouvernement par les affects visant à garantir, en premier lieu, la stabilité de l'État, sa première préoccupation étant de penser un modèle institutionnel ne suscitant pas la révolte. Dans ce sens, la philosophie spinoziste constitue une ressource théorique pouvant être utile à la philosophie du management, par l'intermédiaire d'une méthode capable de faire en sorte que les citoyens désirent, intrinsèquement, faire ce qu'on leur impose de faire.

Cependant, cette vision néolibérale s'oppose à celle qui est prépondérante, depuis Alexandre Matheron²⁷, dans le champ des sciences humaines et sociale. En effet, d'une part, Spinoza offre des outils utiles à la déconstruction du néolibéralisme, notamment par son anti-individualisme méthodologique, son déterminisme absolu et son naturalisme intégral, faisant de l'être humain un objet comme un autre, inscrit dans la chaîne causale de l'ordre de la nature. D'autre part, dans le *Traité théologico-politique*²⁸, Spinoza se pose la question de la fin d'une libre république, par l'intermédiaire de l'émancipation par la raison au sein de la société civile. Le philosophe se demande selon quels critères le gouvernement des individus pourrait conduire à l'émancipation par la raison. Par conséquent, la quête éthique spinoziste s'inscrit dans un réseau collectif d'affects et non au sein des individus eux-mêmes, comme nos auteurs semblent le supposer, les individus n'étant que le terrain des affects.

Enfin, si Spinoza pense la séparation des pouvoirs ainsi que la liberté de croyance, d'expression et d'imagination, il le fait dans un double objectif de stabilité étatique et de développement de l'usage de la raison au sein de la société civile. Cette défense n'est pas morale, elle est avant tout utilitaire et pragmatique. C'est pour ces raisons que la pensée de Spinoza nous semble particulièrement pertinente en tant qu'instrument de réfutation du néolibéralisme. Qui plus est, l'interprétation néolibérale prend le risque d'occulter une part importante du spinozisme.

Un spinozisme privé de son extériorité

Une vision individualiste

Frédéric Lenoir voit dans l'*Éthique* un « guide de transformation de soi »²⁹. Il semble renvoyer l'entreprise éthique spinoziste à des enjeux propres au développement personnel, en prétendant qu'un « individu s'accordera d'autant mieux aux autres qu'il s'est bien accordé avec lui-même »³⁰. Cet appel à se transformer soi-même pour améliorer ses relations avec autrui et sa manière d'être au monde, par le biais d'une certaine spiritualité, n'est pas sans rappeler le courant *New Age*³¹. Ce mouvement a participé, au début des années 1980, à la diffusion de la nécessité d'adopter un mode de vie basé sur l'individualisme pour trouver le bonheur.

Patrick Errard consacre, également, des passages à ce sujet, inspirés par Spinoza, dans son manuel de philosophie du management. Il affirme que, « dans l'exercice du management, il est préférable de privilégier l'individualité comme un élément essentiel et constitutif du tout »³². Il

²⁶ B. Spinoza, *Traité politique*, traduit par Charles Ramond, Paris, Presses Universitaires de France, 2005.

²⁷ Voir par exemple É. Balibar, *Spinoza et la politique*, Paris, Presses Universitaires de France, 2013 ; F. Lordon, *op. cit.*, 2010 ; A. Matheron, *Individu et communauté chez Spinoza*, Paris, Éditions de Minuit, 1969 ; A. Negri, *Spinoza. Then and Now, Essays*, Cambridge, Polity Press, 2019 ; C. Spector, « Le spinozisme politique aujourd'hui », *Esprit*, mai 2007, p. 27-45.

²⁸ B. Spinoza, *Traité théologico-politique*, traduit par Jaqueline Lagrée et Pierre-François Moreau, Paris, Presses Universitaires de France, 2016.

²⁹ Len 2019, p. 138.

³⁰ *Ibid.*, p. 137.

³¹ É. de Bellefroid, « Frédéric Lenoir, entre le renouveau religieux et le développement personnel », *La Libre*, 2016, En ligne [https://www.lalibre.be/culture/livres-bd/2016/02/15/frederic-lenoir-entre-le-renouveau-religieux-et-le-developpement-personnel-KHF5K3FQ4JGKDONCYDRBQM474/] (consulté le 20 avril 2022).

³² Err 2015, p. 56.

faudrait, ainsi, « mettre l'individu au cœur de l'entreprise et, par conséquent, le reconnaître comme élément d'un tout indivisible »³³. Plus loin, Patrick Errard met en doute « la vertu des règles pour garantir le respect des comportements éthiques en entreprise », car « pas plus que les rails d'un train ne l'empêchent de dérailler, les règles déontologiques n'empêchent hélas les comportements déviants »³⁴. Ainsi, la philosophie spinoziste est, pour l'auteur, un appui théorique permettant de prouver qu'il faut avoir confiance en l'humain car il « ne naît pas avec le "péché originel" en lui » et qu'il conviendrait davantage d'« aider l'individu à identifier par "l'entendement" ce qui lui paraît bon pour lui et pour les autres », autrement dit à rechercher ce qui lui est utile³⁵.

Spinoza part, en effet, du principe que nous agissons toujours en recherchant ce qui nous paraît être notre propre intérêt. Il insiste particulièrement sur le fait qu'il est réaliste de ne pas espérer des hommes une conduite moralement vertueuse, puisqu'ils sont gouvernés par leurs passions. Cependant, plutôt que d'appliquer une morale pour lutter contre les penchants naturels de l'humanité passionnelle, Spinoza naturalise la vertu en faisant de la nature la vertu elle-même. Cette dernière est alors définie comme une puissance de vivre, selon les lois de sa propre nature. Par conséquent, Spinoza défend une posture amoral³⁶. La recherche de notre utile propre est rationnelle³⁷, elle donne lieu à une meilleure convenance entre les hommes, et donc à une utilité interindividuelle. Ainsi, selon Spinoza :

C'est quand chaque homme recherche au plus haut point ce qui lui est utile que les hommes sont les plus utiles les uns aux autres. Car plus chacun recherche ce qui lui est utile, plus il est doté de vertu, autrement dit [...] plus grande est la puissance dont il est doté pour agir d'après les lois de sa nature, c'est-à-dire pour vivre sous la conduite de la raison.³⁸

Cependant, cet utilitarisme existentiel et rationnel³⁹ n'a rien d'un individualisme, contrairement à ce que semble laisser penser Patrick Errard. En effet, la conception spinoziste de la nature humaine est profondément inscrite dans un naturalisme intégral. D'une part, l'individu est considéré comme étant une infime partie de la Nature. D'autre part, il suit les lois de sa propre nature. La philosophie spinoziste s'oppose radicalement à la vision moderne de l'homme échappant à l'ordre universel de la nature et qui est en mesure de s'autodéterminer. Spinoza va, ainsi, à l'encontre des sciences humaines héritées de la perspective kantienne distinguant l'ordre de la liberté morale des lois de la nature. De cette manière, il réintroduit l'homme dans le déterminisme des choses naturelles et se place en porte-à-faux vis-à-vis des illusions de l'extra-naturalité de l'homme, ce dernier ne jouissant d'aucun statut d'exception dans l'ordre de la nature. Ce naturalisme intégral fournit des éléments essentiels à la pensée contemporaine de l'individu qui gagne à se connaître mieux soi-même pour répondre aux impératifs de la société moderne, tout en réfutant la conception moderne de l'individu, autonome et auteur de sa vie.

³³ *Ibid.*, p. 57.

³⁴ *Ibid.*, p. 100.

³⁵ *Ibid.*, p. 101.

³⁶ Voir par exemple B. Spinoza, *op. cit.*, 2020, p. 9, « nous ne nous efforçons vers rien, ne voulons, ne recherchons, ne désirons rien parce que nous jugeons que c'est bon ; mais au contraire nous jugeons qu'une chose est bonne parce que nous nous efforçons vers elle » et p. 39, « nous ne désirons jamais quelque chose parce que nous jugeons que c'est un bien, mais au contraire nous nommons "bien" ce que nous désirons ».

³⁷ B. Spinoza, *op. cit.*, 2020, p.19 et 29.

³⁸ *Ibid.*, p. 35.

³⁹ R. Misrahi, *Spinoza*, Paris, Entrelacs, 2011.

La prégnance de la dimension mystico-religieuse et de l'immanence

La dimension mystico-religieuse semble occuper une place importante, en particulier dans les ouvrages de Frédéric Lenoir et de Bruno Giuliani. Si cela semble révéler une sensibilité propre aux auteurs pour la spiritualité, force est de constater que les différents aspects de la religion occupent, effectivement, une place importante dans l'œuvre de Spinoza. Cependant, la « *vana religio* », en d'autres termes la superstition, a une dimension avant tout utilitaire pour le philosophe. En effet, plus qu'un moyen pour les individus de développer leur propre spiritualité, elle est considérée comme un instrument politique pouvant être mis au service du bien collectif, dans le but d'atteindre la paix sociale. C'est aussi le cas, dans une moindre mesure, de la « *vera religio* » ou « *religio* », Spinoza ne la réduisant pas à cette fonction utilitaire. Cette dimension politique et collective, associée au fait religieux, est prise en compte par nos auteurs⁴⁰, mais elle ne fait pas l'objet d'une insistance particulière, l'éthique spinozienne étant, comme nous l'avons vu, davantage ramenée à une dimension individualiste. Ainsi, la recherche du bonheur, ou de la béatitude, n'est plus marquée par sa dépendance vis-à-vis du monde matériel, d'une extériorité, qu'elle soit sociale, économique ou historique.

L'individualisme est banalisé, en particulier à cause de l'insistance sur l'immanence telle qu'elle est associée à la dimension mystico-religieuse. Ainsi, selon Frédéric Lenoir, il existerait une forme de « déterminisme cosmique » qui abolirait d'emblée le hasard⁴¹. Il reprend, ici, l'idée de Spinoza selon laquelle « [d]ans la nature, il n'y a donc rien de contingent, mais toutes choses sont déterminées par la nécessité de la nature divine... »⁴².

Le recours à l'immanence semble utile, ici, d'un point de vue rhétorique, car il permet d'éviter de mettre en place une argumentation objective faisant intervenir une extériorité de type social, économique ou historique. Plus encore, cela permet de diffuser une norme, un système ou un fonctionnement sans avoir nécessairement à le justifier, autrement que par des généralités abstraites.

Le fait de défendre, de cette manière, l'individualisme a également pour effet de gommer toute extériorité, en laissant entendre que chaque être humain doit profiter des dons qui lui ont été offerts par la nature, par Dieu ou par le cosmos, selon la manière dont on décide de désigner l'immanence. Ainsi, nos auteurs mettent en lien la philosophie de Spinoza avec une conception du bonheur utile au développement personnel. Le bonheur est appliqué à « un genre bien particulier de personne : une personne individualiste, fidèle à elle-même, résiliente, faisant preuve d'initiative, optimiste et douée d'une grande intelligence émotionnelle »⁴³. En effet, le développement personnel se présente comme une méthode postulant l'existence d'un soi en dehors des relations sociales, authentique et dont les caractéristiques appartiendraient intrinsèquement à un individu⁴⁴. Ainsi, pour nous réaliser en tant qu'individu, nous devrions partir à la recherche de ce soi profond, nous différenciant des autres. Le développement personnel consiste à s'exercer à être soi, tout en faisant fi de toute extériorité sociale⁴⁵. Cette quête individuelle du bonheur dont les conditions ne dépendraient que de soi-même, masque les structures de pouvoir, mises hors de cause lorsqu'il s'agit d'évaluer la capacité des individus à atteindre le bonheur. Par conséquent, pour avoir une vie heureuse, il suffirait de se convaincre que « la persévérance et l'effort personnel sont toujours récompensés »⁴⁶.

Ainsi, le bonheur, tel qu'il est présenté par nos auteurs, « entretient un rapport étroit avec les principaux postulats individualistes et les principales exigences éthiques de l'idéologie

⁴⁰ Voir par exemple Len 2019, p. 120-123.

⁴¹ *Ibid.*, p. 163.

⁴² B. Spinoza, *op. cit.*, 2020, p. 29.

⁴³ E. Cabanas et E. Illouz, *op. cit.*, p. 10.

⁴⁴ L. de Sutter, *op. cit.*, p. 38.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 38.

⁴⁶ E. Cabanas et E. Illouz, *op. cit.*, p. 11.

néolibérale » et ce par l'intermédiaire du développement personnel et du management⁴⁷. L'affirmation de cet individualisme aboutit, en dernière analyse, à une désocialisation de la manière dont on envisage le monde et le politique. Cette vision est remplacée par une psychologisation de l'individu éloignant toute évaluation de la souffrance par rapport à des structures sociopolitiques, historiques ou économiques⁴⁸.

Il n'en reste pas moins que, d'une part, comme nous le verrons plus bas, cet usage individualiste et désocialisant de la pensée de Spinoza est en désaccord avec le déterminisme caractérisant sa philosophie. D'autre part, cette manière de présenter l'idéal du bonheur contredit la pensée de Spinoza, pour qui les individus sont toujours hétéro-déterminés. En effet, le philosophe réfute la conception stoïcienne de la volonté permettant de maîtriser nos affects, ceux-ci étant des idées des affections du corps strictement dépendants de causes extérieures. Il n'est donc pas possible, pour Spinoza, d'être des individus sans affects et de quitter notre condition humaine passionnelle, puisque nous sommes inscrits dans l'ordre de la nature.

Par conséquent, à strictement parler, les individus ne sont jamais seuls responsables d'eux-mêmes, comme cela est suggéré par nos auteurs. S'ils le sont, c'est en étant des causes adéquates de leurs actions. Les individus sont alors actifs et non passifs. Dans ce cadre, l'éthique vise à accroître notre puissance d'agir, à être toujours davantage des causes adéquates de nos propres actions. En cela encore, nous dépendons des causes extérieures et il ne s'agit jamais d'aménager son bonheur indépendamment d'elles. Le fait de chercher à comprendre la chaîne des causes et de stimuler notre puissance d'agir par une diversité d'affections permet d'accroître les affections de joie bonne, mais n'équivaut jamais à une manière strictement individuelle d'atteindre le bonheur⁴⁹.

Une conception néolibérale de la liberté

Dans les ouvrages étudiés, s'il est rarement question du libéralisme en tant que tel, mis à part la mention que Frédéric Lenoir fait des « démocraties libérales » évoquée plus haut⁵⁰, la notion de liberté est discutée. Ainsi, Spinoza apparaît comme étant le père de la liberté telle que nous la concevons aujourd'hui.

De cette manière, la référence à la philosophie spinoziste permet à nos auteurs de défendre une liberté humaine qui se veut réelle, mais ne tombant pas dans le piège de l'illusion du libre-arbitre⁵¹. Pour Isabelle Barth et Yann-Hervé Martin, la liberté ne peut pas être définie, dans le cadre du management, comme une manière de faire illusion en essayant de mettre en place un « contexte apparent » de liberté⁵². En effet, cela équivaldrait à reproduire « l'ignorance des causes qui nous font agir »⁵³. Le manager pourrait, alors, user de son influence pour « déterminer des comportements en usant de la flatterie, de la menace ou de la suggestion, en donnant l'illusion à ceux qui se soumettent que leur soumission est librement consentie »⁵⁴. Il faudrait donc, à l'instar de ce que nous enseigne Spinoza, favoriser « une liberté réelle, qui est toujours encadrée », plutôt que de reproduire « l'illusion du libre arbitre »⁵⁵.

Dans le *Traité théologico-politique*⁵⁶, Spinoza défend, en effet, la « libre république ». Mais il pose des limites à la loi car, pour lui, « vouloir régir la vie humaine tout entière par des lois, c'est exaspérer les défauts plutôt que les corriger » et ce « qu'on ne peut interdire, il faut

⁴⁷ *Ibid.*, p. 73, 155.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 139.

⁴⁹ B. Spinoza, *op. cit.*, 2020, préface.

⁵⁰ Len 2019, p. 135.

⁵¹ Voir *Ibid.*, p. 229-240, qui expose cela avec précision.

⁵² BM 2019, p. 156.

⁵³ *Ibid.*, p. 156.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 156.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 157.

⁵⁶ B. Spinoza, *op. cit.*, 2016.

nécessairement le permettre, malgré le dommage qui en résulte souvent »⁵⁷. Certes, cet énoncé peut être interprété comme une forme de néolibéralisme avant la lettre. L'approche spinozienne de la liberté permettrait, ainsi, de justifier une lecture néolibérale des relations entre les individus, d'une part, en réponse à la critique de l'illusion du libre-arbitre et, d'autre part, en s'appuyant sur la notion de « libre nécessité ».

Comme Spinoza le montre dans le *Traité théologico-politique*, gouverner par l'amour de la liberté, plutôt que par la crainte, est la condition d'un régime pérenne, grâce auquel on obtient, durablement, le consentement des sujets. Cela suppose d'affecter les hommes de suffisamment de joie, pour obtenir une forme de stabilité dans leur engagement. Dans ce domaine, la crainte et la menace ne suffisent pas et le gouvernement doit donc s'attacher les hommes en leur offrant des bénéfices. Cette contrainte fonctionnant à la joie passe aisément pour n'être qu'une recherche individuelle de la béatitude, mise en exergue par nos auteurs, permettant de compenser tous les maux sociaux. Elle a ainsi l'avantage de produire une adhésion intrinsèque car « l'autorité politique la plus puissante est celle qui règne même sur les cœurs de ses sujets »⁵⁸.

Spinoza permet, également, à nos auteurs de fonder, pragmatiquement, le libéralisme. En effet, d'une part, le philosophe défend l'idée que la liberté de raisonner est inoffensive à l'égard de la république et du droit du souverain. D'autre part, Spinoza nous dit que cette liberté est indispensable au maintien de ces derniers. De cette manière, il montre, à partir du droit naturel inaliénable des hommes, que :

si personne ne peut abandonner la liberté de juger et de penser ce qu'il veut, si chacun est au contraire maître de ses pensées par le plus haut droit de la nature, il s'ensuit que dans aucune république on ne peut tenter (si ce n'est avec un insuccès total) d'obtenir que les hommes, si divergentes et opposées que soient leurs opinions, ne parlent que selon le commandement du Souverain.⁵⁹

La liberté de penser et de juger est donc d'abord, pour Spinoza, une nécessité des lois de la nature humaine que le souverain ne peut espérer transgresser. C'est pour cette raison que Balthasar Thomass, dans *Être heureux avec Spinoza*, peut prétendre que la « vraie liberté, c'est la *connaissance de la nécessité*, qu'elle soit intérieure - notre désir - ou extérieure - les contraintes du monde physique et social »⁶⁰.

Ce type d'énoncé est, effectivement, essentiel à une justification métaphysique du néolibéralisme. Cependant, il s'agit encore une fois, dans les ouvrages étudiés, d'une définition spinoziste où l'individualisme est particulièrement prégnant et qui est vue sous l'angle singulier du développement personnel et du management. En cela, la liberté, telle qu'elle est définie par Spinoza, est interprétée selon la grille de lecture qui est celle de nos démocraties libérales contemporaines. Il s'agit, donc, d'une liberté d'entreprendre, naturelle et souveraine, dont le but est une réalisation de soi-même, ne pouvant être que positive et inoffensive pour soi et pour les autres.

Cette forme de néolibéralisme bien compris, où l'individu est considéré comme pouvant être parfaitement libre sans pour autant céder à ses « plus tristes penchants »⁶¹, implique que chaque individu doive trouver ce qui le caractérise de manière positive, car il n'est pas envisageable qu'il se réalise en fonction de ses inclinaisons négatives. Ainsi, comme le dit Pierre-Olivier Monteil dans son manuel de philosophie du management, chacun d'entre nous devrait intégrer

⁵⁷ *Ibid.*, p. 902, cité par Len 2019, p. 132.

⁵⁸ B. Spinoza, *op. cit.*, 2016, p. 844.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 635-637.

⁶⁰ Tho 2019, p. 72.

⁶¹ L. de Sutter, *op. cit.*, p. 100.

« à la fois l'unique dont chacun est porteur et l'universel qui oriente sa visée »⁶². De même, selon Ghislain Deslandes, cela permettrait de « raccorder le souci de soi avec le sens éthique de la justice, notamment sur la question de la distribution équitable des biens et du *profit* »⁶³.

Pourtant, la manière dont Spinoza conçoit la liberté diverge sensiblement de la liberté telle qu'elle est envisagée par nos auteurs. Tout du moins, beaucoup de subtilités échappent à la définition qu'ils en donnent. En effet, il est possible d'identifier au moins trois sens du terme *libertas* chez le philosophe. Le premier désigne le libre-arbitre illusoire, c'est-à-dire les hommes qui se croient libres. Ce sens donné à la liberté est dénoncé comme étant une imagination de l'esprit pour défendre une liberté humaine réelle, la *libertas voluntatis* du philosophe. La référence à Spinoza dans les ouvrages étudiés permet, néanmoins, d'éviter l'écueil de l'illusion du libre-arbitre pour défendre une liberté authentique. Dans un deuxième sens, la liberté est définie comme étant l'opposé d'une contrainte physique exercée par un individu sur un autre individu. La liberté est alors l'absence de vécu contraignant vis-à-vis de la puissance d'autrui et, dans ce sens, la possibilité de développer une liberté plus grande au sein de l'État. Il s'agit, dans ce cas, d'une liberté de non-oppression. Elle s'accompagne également d'une liberté de penser ou de philosopher. Troisièmement, au sens fort, le terme *libertas* désigne la liberté de la raison qui s'oppose à la servitude passionnelle. En d'autres termes, il s'agit de la vie sous la conduite de la raison. Nos auteurs mêlent ces trois définitions de la liberté, sans pour autant les distinguer, de manière à en donner une définition unique, strictement individualiste, centrée sur la liberté et le contrôle de soi.

Les limites de la vision néolibérale de Spinoza

La difficile conciliation entre liberté et déterminisme

Le spinozisme néolibéral, tel qu'il se présente sous la forme d'une autorité philosophique, pour fonder des pratiques liées au développement personnel et à la philosophie du management, suppose deux paradoxes. Le premier est de vouloir repenser la liberté individuelle dans le cadre du déterminisme. En effet, l'individualisme méthodologique, tel qu'il est défini par nos auteurs, ne semble pas conciliable avec le déterminisme absolu de Spinoza dans l'explication des causes. En effet, celui-ci n'offre pas la marge de manœuvre nécessaire à l'action humaine libre ou autodéterminée, laissant sa place à l'ensemble des contraintes qui régissent la chaîne des causes et des effets. Le second paradoxe concerne le fait de devoir concilier l'idéal d'autonomie de nos auteurs avec la reconnaissance de l'illusion du libre-arbitre⁶⁴. Ainsi, tout en cherchant à tirer des bénéfices, à la fois, d'une critique du libre-arbitre et du système déterministe naturaliste, au profit de leur idéalisation de l'individualisme, nos auteurs ne font que maintenir une conception moderne de la liberté, fondée sur l'autonomie de la volonté et la capacité à agir de manière autodéterminée.

Ainsi, si nous suivons, par exemple, le raisonnement de Frédéric Lenoir, il nous faudrait, pour atteindre la béatitude, « prendre notre destinée en main et décider de devenir plus lucides sur nous-mêmes et sur les autres » mais aussi « acquérir une meilleure connaissance des lois universelles de la vie et de notre nature singulière »⁶⁵. Bruno Giuliani (Giu 2017) défend un point de vue similaire car, selon lui, « [t]oute la vie humaine peut ainsi être comprise comme la

⁶² Mon 2016, p. 19.

⁶³ Des 2013, p. 14. Nos auteurs semblent tirer la philosophie de Spinoza du côté de celle de son contemporain John Locke. En effet, pour ce dernier, la condition d'homme libre va avec le devoir de « respecter le droit d'autrui de faire ce qu'il juge bon pour sa conservation pour autant qu'il a pour devoir de veiller à la conservation de l'humanité » (P. Dardot et C. Laval, *op. cit.*, p. 77). Cette relation avec Locke n'est pas surprenante, le philosophe étant, à la fois, l'un des pères du libéralisme et du développement personnel (L. de Sutter, *op. cit.*, p. 52-53, 92).

⁶⁴ J. Dahlbeck, *Education and Free Will. Spinoza, Causal Determinism and Moral Formation*, Londres, Routledge, 2018.

⁶⁵ Len 2019, p. 192-193.

recherche d'une joie de plus en plus grande par l'âme individuelle au sein de notre corps et de notre esprit jusqu'à vivre dans la plus haute félicité »⁶⁶.

Cependant, l'individu dépend de ce que Bruno Giuliani appelle « L'être infini » ou la « Nature » qui est ce qui « s'auto-engendre, s'auto-organise, s'auto-déploie »⁶⁷. Nous pourrions voir, ici, une trace du déterminisme spinozien sous la forme d'un ordre naturel supérieur au libre-arbitre des individus. Mais, ni Frédéric Lenoir ni Bruno Giuliani ne développent de réflexion théorique au sujet de la dichotomie entre le déterminisme et la liberté.

Ce n'est pas le cas de Flora Bernard pour qui nous retenons, généralement, l'idée de Spinoza selon laquelle nous « n'avons pas la possibilité de dominer nos émotions »⁶⁸, car nous ne pouvons pas lutter contre ce qui fait partie de notre propre nature. L'individu devrait, donc, chercher une autre voie que la lutte pour rétablir sa puissance d'agir. Spinoza l'aurait trouvée « dans la compréhension que nous pouvons avoir des causes qui nous animent », car « l'acte de comprendre nos émotions a un réel pouvoir transformateur »⁶⁹. De cette manière, il ne faudrait pas nous focaliser sur les causes extérieures de nos souffrances, sur lesquelles nous n'avons pas de prise, car « en nous acharnant donc, cela entraîne une division intérieure qui nous fait souffrir »⁷⁰.

Patrick Errard, lui, cherche à réconcilier le déterminisme avec la liberté. Ainsi, ce serait « en prenant connaissance des lois naturelles que l'homme s'efforce de mieux les employer » et « dans l'amour de Dieu (donc de la Nature) qu'il trouvera la connaissance adéquate des causes de l'action »⁷¹. Il suffirait « de prendre une connaissance réfléchie et adéquate d'une passion pour qu'elle devienne une action » et la « prise de conscience de l'idée passionnée agit alors comme un contrepoids qui autorise à agir en cohérence avec la morale »⁷². Patrick Errard en conclut que la « liberté ne s'oppose ainsi ni à la nécessité, ni au déterminisme naturel », l'éthique managériale résidant « d'abord dans une faculté qu'a l'homme en responsabilité à se déterminer en fonction des lois naturelles qui l'entourent »⁷³. L'auteur ne se satisfait donc pas du raisonnement spinozien, qu'il cherche à prolonger à l'aide de ce qu'il appelle la « liberté d'indifférence », faisant « intervenir la spontanéité comme moteur de la volonté de choisir entre deux biens perçus comme identiques », de manière qu'un acte trouve son explication « dans le sujet lui-même en ce qu'il est doué d'une capacité à agir arbitrairement »⁷⁴. Patrick Errard réhabilite, de cette manière, une forme de libre arbitre écartée par Spinoza.

Ces exemples, issus de notre corpus, montrent une volonté réelle de dépasser la dichotomie entre la liberté et le déterminisme dans le cadre du développement personnel et de la philosophie du management. Mais, cela reflète aussi l'un des écueils de cette littérature où les contradictions sont nombreuses⁷⁵ et nous laisse, parfois, l'impression d'un raisonnement inachevé⁷⁶.

⁶⁶ Giu 2017, p. 91.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 83.

⁶⁸ Ber 2016, p. 62.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 63-64.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 65.

⁷¹ Err 2015, p. 98.

⁷² *Ibid.*, p. 98.

⁷³ *Ibid.*, p. 98-99.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 102.

⁷⁵ L. de Sutter, *op. cit.*, p. 197.

⁷⁶ Cela est moins le cas d'un modèle managérial comme celui des *nudges*, visant à conjuguer les discours individualistes avec les contraintes structurelles du marché et avec nos biais cognitifs. Il s'agit de déterminer les comportements humains en construisant des architectures de choix, reposant sur les neurosciences, qui orientent les préférences des individus. Ces choix faits par les individus donnent l'impression d'être faits librement, en n'ayant pas été obtenus par une contrainte explicite mais implicite, induite par l'architecture du choix. Ainsi, d'une certaine manière, les *nudges* réussissent à concilier le libre arbitre avec une forme de déterminisme à la fois social et cognitif.

Une révolution strictement intérieure

Nous avons vu que le discours de nos auteurs rend, en dernière analyse, peu compte de la valeur que Spinoza donne aux affections et aux déterminations venant de l'extérieur, en particulier de la société. Par conséquent, s'il y a un changement, il est surtout intérieur, il vient de soi-même. Il ne s'agit pas, non plus, d'intervenir sur le monde qui nous entoure qui, pourtant, nous détermine, selon Spinoza et, si révolution il y a, elle ne peut se dérouler qu'à l'intérieur de soi-même.

De cette manière, la sagesse est présentée par Frédéric Lenoir comme le fait de « ne plus faire dépendre son bonheur des causes extérieures »⁷⁷. De même, pour Flora Bernard, il faudrait « [d]évelopper [n]otre puissance d'être et gagner en liberté d'action » et comprendre quelles sont les émotions qui nous « énergisent » et celles, au contraire, qui nous « neutralisent »⁷⁸. Pour Patrick Errard, cette intériorisation de notre relation au monde passe par une forme d'immédiateté, par le fait de ne prendre en compte que l'instant présent, car « l'avenir n'a pas de réalité pour celui qui considère, à l'instar de Spinoza, qu'*il est vivant ici et maintenant* »⁷⁹.

Nos auteurs déploient, encore une fois, l'éthique spinoziste dans les termes du développement personnel. L'antihumanisme théorique spinozien s'en trouve changé en un exercice de pleine conscience. Dans ce sens, pour être libre, il faudrait pleinement adhérer à soi, trouver le « courage d'être »⁸⁰. L'attitude adéquate serait, donc, d'être « tout entier dans [s]on action » et de se dire « je fais un avec elle, [...] je me jette en elle pour me laisser façonner par elle »⁸¹. Ainsi, Isabelle Bart et Yann-Hervé Martin définissent la liberté comme étant la joie d'atteindre la « pleine d'adhésion à soi, à ce que l'on est, à ce que l'on fait », ce serait « un oui généreux dit à soi-même », « l'expression de ce que je suis quand je le suis vraiment »⁸².

Il n'en est pas moins que cette interprétation de l'éthique spinozienne est partielle. En effet, si Spinoza prône une meilleure compréhension de nos affects pour accroître notre puissance d'agir et de penser, celle-ci sert tout autant le gouvernement de soi que le gouvernement des hommes en société. Ainsi transposé dans les termes du développement personnel et de la philosophie du management, l'intelligence des causes qui nous déterminent s'en tient à la justification d'un ordre des choses intangible face auquel nous n'aurions pas d'autre choix que de nous adapter.

Qui plus est, si Spinoza est dépeint comme une figure révolutionnaire, il n'est pas considéré, par nos auteurs, comme appelant à mener une révolution collective, celle-ci ne pouvant être qu'intérieure. Les énoncés allant dans ce sens sont nombreux dans notre corpus. Par exemple, pour Balthasar Thomass, « nous nous efforçons de nier l'existence de ce que nous croyons nous menacer, voilà pourquoi certains ont besoin de haïr à tout prix, de s'opposer à des dangers pourtant inexistantes, de militer pour des causes imaginaires »⁸³. Il en est de même pour Frédéric Lenoir qui nous dit que, pour Spinoza, « [v]aincre le mal en s'attaquant à ses causes profondes [...] semble autrement plus utile que de passer son temps à s'indigner, se lamenter, détester et condamner, ce qui nous dispense le plus souvent d'agir »⁸⁴. Bruno Giuliani avance le même type d'argument en disant que « [t]out obstacle peut être transformé en moyen, toute cause de souffrance peut devenir une source de joie, toute difficulté peut être vécue comme une chance de bonheur par la seule puissance de la raison »⁸⁵. Par conséquent, il ne faudrait pas chercher à

⁷⁷ Len 2019, p. 39.

⁷⁸ Ber 2016, p. 56.

⁷⁹ Err 2015, p. 46.

⁸⁰ BM 2019, p. 212.

⁸¹ *Ibid.*, p. 212.

⁸² *Ibid.*, p. 212.

⁸³ Tho 2019, p. 40.

⁸⁴ Len 2019, p. 24.

⁸⁵ Giu 2017, p. 274.

changer le monde pour l'améliorer, mais vivre selon ses intuitions et cela « dans une participation émerveillée au mouvement évolutif naturel de la Vie »⁸⁶.

Ne pas vouloir se préoccuper des causes extérieures de nos problèmes, équivaut à une forme de laisser-faire, à se « "laisser être la vie", laisser la nature s'épanouir et évoluer jusqu'à son degré ultime de perfection pour vivre toujours plus dans la joie suprême de la félicité »⁸⁷. Flora Bernard ne prétend pas autre chose lorsqu'elle affirme qu'il ne faudrait pas se révolter et agir avec colère, mais, en suivant les enseignements de Spinoza, « accepter l'ordre des choses [...], qui est que nous faisons partie de la nature, que nous n'y sommes pas extérieurs »⁸⁸.

Dans des termes plus politiques, Pierre-Olivier Monteil, dans son ouvrage intitulé *Éthique et philosophie du management*, prétend que le but de la philosophie du management n'est pas tant « de remédier aux méfaits du capitalisme financier » que de travailler aux relations « prépolitiques » ayant trait aux échanges intersubjectifs qui préfigurent « la délibération démocratique »⁸⁹. La meilleure stratégie serait de ne pas chercher à supprimer le capitalisme, mais « à desserrer la contrainte » de ce système⁹⁰.

En dernière analyse, l'idée qui semble guider le raisonnement de nos auteurs est que nous devons nous adapter en nous appuyant sur un individualisme méthodologique et, à la fois, en vivant dans une forme d'immédiateté, guidé par nos intuitions qui nous détachent des contraintes extérieures et nous rendent, ainsi, libres. Dans tous les cas, nous ne pourrions agir en fonction ou sur ce qui est extérieur à nous-mêmes.

Conclusion

Nous avons affaire, dans notre corpus, à un développement personnel et à une philosophie du management se réclamant, entièrement ou partiellement, de la philosophie spinozienne. Pourtant, les prescriptions que nous y trouvons sont connues depuis au moins quarante ans⁹¹. Celles-ci sont reformulées, par nos auteurs, dans un lexique philosophique et ils se veulent pratiques. Pourtant, cette dimension est souvent enveloppée dans un discours assertif, performatif et abstrait. Les références à la pensée de Spinoza sont également tirées vers un individualisme, pouvant paraître excessif au regard de sa philosophie.

Comme nous l'avons vu, il est possible de voir en Spinoza une inspiration pour le néolibéralisme, même s'il s'agit d'une formulation spécifique de sa pensée. Il n'en est pas moins que les textes étudiés mettent en scène un discours érudant ou simplifiant une partie du corpus spinozien. Ainsi, un examen attentif de ce dernier permet d'invalidier une interprétation strictement individualiste de la philosophie de Spinoza. En effet, le déterminisme, notamment social, nous dicte nos comportements et il permet de relativiser l'importance du libre arbitre. Le type de discours de nos auteurs tend, également, à masquer les liens entre le développement personnel, la philosophie du management et le néolibéralisme, en plaçant ces pratiques en dehors de toute question politique et sociologique. Comme nous l'avons vu, si les textes étudiés ne restituent pas tout à fait de la même manière la pensée de Spinoza, ils en font un instrument utile à la normalisation de notre imaginaire social, économique et politique.

Au terme de cette analyse, nous pouvons nous demander s'il est possible de tout dire avec et de tout faire dire à Spinoza, car sa pensée paraît être un outil utile au néolibéralisme, mais aussi à une vision du monde qui s'y oppose. D'une certaine manière, le rayonnement de son œuvre est tel qu'il attire, depuis plusieurs siècles, les penseurs de tous ordres et de toutes tendances. Dans ce cadre, les utilisations anachroniques de la philosophie de Spinoza ne doivent

⁸⁶ *Ibid.*, p. 38.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 38.

⁸⁸ Ber 2016, p. 63.

⁸⁹ Mon 2016, p. 16.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 21.

⁹¹ L. Boltanski et È. Chiapello, *Le nouvel esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard, 1999, V. Mariscal, *op. cit.*

pas nous poser un problème⁹², à part s'il s'agit de l'instrumentaliser et de la dévoyer, ce qui n'est pas le cas de nos auteurs.

Le problème central que nous avons rencontré, avec les textes étudiés, est la mise en place d'une pensée dé-sociologisée des comportements individuels et la naturalisation des idéaux-types comportementaux et managériaux du néolibéralisme. Dans ce sens, l'omniprésence de l'immanence a ceci de pratique qu'elle permet de mettre en place une extériorité désincarnée, intangible et toute puissante, contre laquelle nous ne pourrions aller. Cela permet de conjuguer le déterminisme avec l'exigence d'adopter un point de vue individualiste sur le monde, sans avoir la nécessité de le justifier à l'aide d'un raisonnement scientifique.

Ainsi, selon nos auteurs, pour trouver le bonheur, il faudrait être libre et « pleinement soi-même », tout en répondant « aux déterminations de sa nature »⁹³. Dans ce cadre, la liberté est définie par la connaissance de soi et des causes qui nous déterminent en contexte néolibéral et, non plus seulement, dans le cadre métaphysique de la connaissance de la nature. L'idée de liberté est donc détachée de toute extériorité, de toute contingence et de toute transcendance.

Mais, pour être libre de cette manière, encore faut-il avoir une foi absolue en la nécessité de ce néolibéralisme et le voir comme une donnée naturelle ou, tout du moins, comme une force à laquelle nous ne pourrions faire opposition. L'auto-détermination et la découverte de sa propre nature en deviennent les seuls objectifs de vie possibles. De cette manière, selon Frédéric Lenoir, on est « d'autant plus libre qu'on est moins contraint par les causes extérieures et qu'on comprend la nécessité des lois de la nature qui nous déterminent »⁹⁴. S'il en allait autrement, nous serions amenés à vouloir connaître ce qui nous fait adhérer au néolibéralisme, ainsi que les conditions d'exercice de notre libre-arbitre. Mais, l'individualisme rend difficile, voire impossible, toute déconstruction claire des idéaux-types du développement personnel et du management, alors que celle-ci est nécessaire à la compréhension de notre aliénation.

Vincent Mariscal est linguiste, chercheur associé à l'Université catholique de Louvain en Belgique et membre de l'Institut Langage & Communication. Il est spécialiste de la sociologie des discours sur le management, la communication d'entreprise et le développement personnel, et de leurs liens avec les évolutions du néolibéralisme. Il est l'auteur d'une thèse, soutenue en 2015, intitulée « *Soyez sans crainte* ». *Normalisation langagière et comportementale au travail en contexte capitaliste néolibéral. Une analyse critique de manuels de management et de communication d'entreprise*, et de plusieurs articles sur cette thématique, dont « Le paradoxe du "langage commun" dans les entreprises : entre horizontalisation et contrôle social des pratiques langagières au travail » (dans *Langage et société*, n°156, 2016, p. 13-34) et « Loi Travail et communication néomanagériale : un déni analogue de l'asymétrie dans les interactions langagières au travail ? » (dans *¿ Interrogations ?*, n°28, 2019). Adresse électronique : vincent.mariscal@yahoo.fr.

⁹² Le fait de relire la pensée de Spinoza à la lumière du monde contemporain entraîne nécessairement l'usage d'anachronismes, qui permettent une appropriation de la pensée d'un auteur vivant à une époque dont les préoccupations sont éloignées des nôtres. Ils permettent aussi au lecteur de s'identifier aux propos des auteurs en reconnaissant des situations ou des problématiques qu'ils connaissent dans leur quotidien. C'est le cas, par exemple, lorsque Frédéric Lenoir évoque son intolérance au lactose et au gluten (Len 2019, p. 194), lorsque Bruno Giuliani mêle Spinoza avec sa pratique de la Biodanza (Giu 2017, p. 24, 29, 30, 33) ou bien quand Flora Bernard fait de Spinoza le précurseur de la « communication non violente » (Ber 2016, p. 67).

⁹³ Len 2019, p. 234.

⁹⁴ *Ibid.*, p. 235.