Claude Bruaire

Philosophie du corps

ux Éditions du Seuil, Paris

PHILOSOPHIE DU CORPS

3784

16°R
12805

DL • 28 2 1968 • 03839

DU MÊME AUTEUR

AUX MÊMES ÉDITIONS

L'affirmation de Dieu.
Essai sur la logique de l'existence.

Logique et religion chrétienne
dans la philosophie de Hegel.

CLAUDE BRUAIRE

PHILOSOPHIE DU CORPS

ÉDITIONS DU SEUIL
27, rue Jacob, Paris VI^e^.

BIBLIOTHÈQUE NATIONALE
R.F.
IMPRIMÉS

Tous droits de reproduction, d'adaptation
et de traduction réservés pour tous les pays.
© 1968 Éditions du Seuil.

AVANT-PROPOS

Une philosophie du corps est-elle possible ? Pas plus les philosophes que les savants ne l'accorderont aisément. Les uns et les autres souscrivent généralement à la même opinion : de même qu'une cosmologie philosophique relève de l'histoire de la pensée préscientifique qui, dans un archaïque mélange des disciplines, élaborait une science qualitative et tentait de ployer la philosophie à l'expérimentation méthodique, de même une philosophie du corps ignorerait la biologie positive comme le discours spéculatif. Si l'une se réserve la connaissance de l'être naturel, des lois vérifiables qui président à ses éléments, l'autre se meut dans l'élément autonome du concept, dont les déterminations ne sont pas celles des choses. On ne saurait interdire au savant de s'interroger sur le statut de la vie, pourvu qu'il ne cède à cette réflexion vague et générale qu'au sortir de son laboratoire. Il faut bien, d'autre part, que le philosophe introduise en son discours quelque recueil d'expérience, mais à condition que le sens du « vécu » puisse être réfléchi et transcrit dans l'Idée universelle. La vie individuelle du corps humain ne saurait pénétrer le concept ni être sa référence : elle est, typiquement, faux problème philosophique, puisque la démarche initiale du philosophe consiste à se dépouiller de sa propre individualité.

Il se pourrait, toutefois, que la commune récusation du corps, comme thème philosophique essentiel, et non considération historique et marginale, soit elle-même conséquence d'*une certaine* philosophie du corps. Il se pourrait même que l'ensemble de la problématique philosophique et ses concepts principaux, fondamentaux, ne puissent être distraits de la question du corps qu'en vertu de réponses précises à cette question, souvent dissi-

mulées ou allusivement formulées, mais présentes au discours et efficaces par leurs conséquences déterminées. Réponses qui résistent à l'interrogation, se laissent difficilement remettre en cause, car elles sont étroitement liées à des conceptions principielles, qu'elles suscitent et qui les fondent logiquement, si bien que leur inspection critique remettrait *tout* en cause.

S'il est vrai, particulièrement, que la pensée philosophique est incommensurable avec le monde de l'expérience sensible, que la réflexion conceptuelle ne se réfère qu'à elle-même, il n'en résulte pas que cette autonomie soit l'indifférence invincible à l'égard de la vie et de l'existence. Ce divorce n'est affirmé que si la réflexion du philosophe répudie ses propres conditions de naissance et d'animation, récuse le rapport du sensible à l'intelligible, du corps au langage. C'est alors que la liberté du philosophe s'épuise en épuisant le discours dans le jeu stérile d'une réflexion vide, pour se réduire à l'immobile représentation d'elle-même. Mais cette réduction, qui ruine la possibilité d'une recherche du vrai, en tarit l'exigence, mime la conception d'une liberté absolue, fermée sur elle-même en son éternelle indifférence, absolument incapable d'être sa propre Parole.

C'est pourquoi l'ordre du corps n'est pas seulement une question préalable. Le sens ou le non-sens du corps humain, son rapport au sujet et à sa liberté, ou à leur mythologie, à la rationalité discursive comme à la contingence linguistique, son mode de nécessité en regard de notre essence, son unité ou ses dimensions irréductibles, toutes ces interrogations sont constitutives de la pensée philosophique. Elles font vaciller les conceptions systématiques les plus fermement élaborées. Elles sont le malin génie compromettant nos certitudes.

Mais ces interrogations, croyons-nous, se rassemblent autour de celle, décisive, de la *destinée du corps*. Interrogation centrale, qui lie les réflexions philosophiques en leur interdisant la complaisance esthétique qui les assimile à des morceaux de vaine et dérisoire rhétorique. Ici se nouent, pour nier l'indifférence mutuelle du concept et de l'existence, les deux instances fondamentales, « que puis-je savoir? » et « que puis-je espérer? ». Le croyant comme l'incroyant sont ici concernés par l'affirmation chrétienne d'une résurrection, car le philosophe, comme

tel, ne peut refuser le débat qui concerne la possibilité ou l'impossibilité de cette affirmation. Il se pourrait d'ailleurs, que celle-ci réserve une conception du corps incompatible avec celles des philosophes classiques. Avant d'aborder ce débat, au terme, il fallait donc scruter les philosophies du corps les plus remarquables de notre histoire.

De Platon à Spinoza, de Descartes à Merleau-Ponty, et jusqu'aux contestations d'aujourd'hui, qui ne sont pas sans ranimer d'anciennes disputes, il fallait éprouver les descriptions et les assertions générales qui, à propos du corps, informent nos opinions communes et donc, *concernent*, *actuellement*, *chacun d'entre nous*. Nous l'avons tenté, dans les deux premières parties, en toute liberté critique, sans prétendre, évidemment, épuiser la richesse ni mettre en question le tout de ces philosophies prestigieuses, mais résolument fixés à cette problématique du corps qui, *à sa manière*, engage l'ensemble du discours.

Or jamais, en dépit du génie des auteurs, on ne découvre le complet, une philosophie du corps sans lacune. Jamais, même, les thèses importantes ne transgressent les formes générales du dualisme de l'âme et du corps, du concept et de l'individu, du sujet et de sa vie. Alors, en nous efforçant, chaque fois, de reprendre l'analyse pour en élaborer la réfection, nous avons remarqué que *toute* philosophie du corps est inévitablement liée à une *métaphysique* précise, qui constitue ses prémisses nécessaires. Et il en est ainsi, même si elle se contente de régler le problème par l'expérimentation et la législation scientifiques.

Impossible, par conséquent, ni de se demander pourquoi il en est ainsi, ni de rechercher quelle métaphysique serait exigée par et pour une philosophie renouvelée et satisfaisante du corps humain, capable de réfuter les thèses dualistes, en leur substituant les différences réelles, constitutives de notre manière singulière de vivre, en retrouvant l'ordre complet du corps. Tel est l'enjeu de la troisième partie.

Pourrait-on, cependant, récuser l'entreprise en reléguant, à l'avance, toute métaphysique dans la malheureuse aventure d'un lambeau de notre histoire occidentale? Ce procès précipité n'est rien, en fait, que l'identification de la métaphysique avec certaines métaphysiques positives. S'il y a sens à parler

d'un destin de la métaphysique, c'est qu'elle institue sa propre querelle de mots. Car on s'abuse, ici, en oubliant que la négation du métaphysique relève inévitablement d'une métaphysique ou ontologie négatives. Et l'oubli est lui-même conséquence de la négation. Précisément, les thèses classiques sur le corps recèlent le plus souvent l'admission d'un absolu privé d'essence, qui commande leur caractéristique propre, et, inversement, que celle-ci suscite. Mais comme la négation doit être précise pour être effective, elle apparaît multiple. La multiplicité des thèses sur le corps trouve là son principe d'explication. De sorte qu'on peut dire que le corps est compris comme l'absolu est conçu, alors même que Dieu est nié, alors même que concevoir est révoqué.

On ne saurait non plus, et ce n'est pas une contestation étrangère à la précédente, assigner les philosophies du corps à un système aléatoire de catégories, ou même à la particularité d'une langue et de son histoire. Les catégories essentielles du discours philosophique ne sont pas sous la dépendance d'une grammaire ni d'un vocabulaire, bien que telle langue puisse favoriser tel type d'expression. C'est le contraire qui est vrai. On s'en apercevrait plus aisément si l'on prenait soin de distinguer avec rigueur un concept, son contenu précisé dans un système, et une représentation. Non que les représentations puissent être éliminées du discours, mais les substituer aux concepts procède d'une destitution de la conceptualité qui relève, à son tour, d'une certaine métaphysique. Aucune langue ni personne ne forge, par exemple, l'absolu comme concept, dont le traitement spéculatif, selon un contenu précis, décide d'une philosophie et l'instaure. Par contre, les représentations du divin varient selon les jeux de l'image, que ne régit pas la conception qui les suscite. Ceci signifie que toute philosophie se constitue dans l'unique élément du concept, qui ne peut, par conséquent, être contesté par une pensée étrangère.

Ce travail fut d'abord conçu comme l'épreuve nécessaire de l'essai sur la logique de l'existence précédemment écrit [1]. Nous

1. *L'Affirmation de Dieu, essai sur la logique de l'existence*, Éd. du Seuil, Paris, 1964.

nous permettrons, quelquefois, d'y renvoyer le lecteur, notamment dans le dernier paragraphe. Ce n'est pas seulement que chacun soit tenu de vérifier sa propre cohérence ou de justifier ses changements. Mais, au-delà de la non-contradiction, il est indispensable de préciser l'unité de ce qu'on pense.

PREMIÈRE PARTIE

LE CORPS ET LE CONCEPT

CHAPITRE I

LA RUPTURE DE L'ATTENTION : L'AME ET LE CORPS

Nous ne nous résignons pas facilement à la multiplicité des perspectives qui fragmentent nos perceptions successives. Encore moins acceptons-nous que notre attention soit divisée contre elle-même et que cette division opère une réelle substitution des connaissances. C'est pourtant l'aventure qui surprend tout auditeur, de ses propres paroles ou de celles d'un autre, dès que la voix se prive de sens, devient opaque, perd l'intelligibilité qui la constituait parole, pour rejoindre le monde des choses et ne fournir à l'ouïe qu'une succession de sons.

Chacun peut s'offrir cette expérience aussi déroutante que simple, par exemple lorsqu'il s'agit d'une langue étrangère malaisément pratiquée. Aussi simple soit-elle, elle ne constitue pas moins le principe, au moins comme point de départ, motif initial, d'une opposition systématique de l'âme au corps, qui s'entretient d'âge en âge. Certes, l'opposition est celle de deux immédiats, sens et son. Mais elle n'est point naïve, car elle est du langage, en lequel réside toute connaissance de médiation. Elle est première et dernière et si l'on objecte qu'elle est préscientifique, on répondra qu'elle est vraie de ce dire et du langage scientifique lui-même, qu'elle ne concerne pas ce qu'on sait mais le statut universel du savoir.

Je suivais le sens du propos qui se cherchait, se développait, se reprenait. Ce sens relevait de son ordre propre, absolument étranger au monde naturel. Brusquement le sens s'annule, l'esprit a déserté et mes oreilles reprennent tout leur droit. J'ai bien le sentiment d'une privation, mais non d'une mutilation de la perception retrouvée intacte, redonnée en plénitude. Pourtant j'écoutais lorsque je comprenais. Surdité momentanée

ou baisse du ton suppriment l'attention au sens comme la perception des sons. C'est pourquoi, dès que la réflexion prend distance à l'égard de l'expérience, elle est guettée par l'interprétation paralléliste. Une concomitance de la présence des idées et des bruits est invoquée pour désigner, non pour expliquer, la seule simultanéité vérifiable, celle de leur *absence*. Les sons perçus sont bien l'accompagnement inévitable des significations, comme les mouvements gestuels ou les caractères d'écriture, mais de leur diversité qualitative et de leur ordre d'apparition, l'intellect ne trouve rien à recueillir. L'affirmation d'une correspondance diagrammatique entre la structure sémantique et la structure phonétique est suspecte de cercle vicieux [1]. Car elle est de la phono*logie*, soucieuse des conditions *formelles* de sélection, de distribution, et le formel semble bien prélevé sur le sens du discours. De soi, le son, sous couvert de l'habitude de ce divorce dans l'attention, n'est que le signal, point le signe, qu'il peut y avoir du sens. En fait, il faut une véritable *conversion* pour passer de l'un à l'autre.

Platon le comprit admirablement : on ne passe pas par degré, par affinement, par conquête progressive, de la perception à la conception, qui ne fait point nombre avec elle. Il faut un détournement, une transmutation telle que le sujet éprouve son propre dédoublement, le sentiment de devenir autre. Pour être libéré, le prisonnier de la caverne doit tout perdre, ses habitudes, ses connaissances, sa manière d'être. Il faut dire plus. Si l'être est l'un et l'universel, on passe du sensible à l'intelligible comme du non-être à l'être, de l'apparence privée d'essence à la toute réalité de l'Idée. Et de fait, l'attention au discours récuse la pseudo-réalité des sons, des caractères, qui sont là, faut-il dire, mais oubliés, sur le mode de l'absence, pas même comme reflet marginal.

Il est vrai que les prisonniers apprennent quelque chose. La

1. C'est une critique ancienne. Henri Frei la formulait déjà. (Cf. Critères et délimitation, *in Linguistics to day*, *Word*, t. X New York 1954, p. 22, cité par Edmond Ortigues dans *Le Discours et le Symbole*, Aubier, 1962.) Elle consiste simplement à remarquer que la distribution phonétique ne produit des oppositions de sens qu'à condition que celui-ci institue cette distribution en vertu de ses exigences formelles.

régularité des successions de phénomènes n'est pas sans rappeler l'idée de loi. Efficace par quelque inconsciente anamnèse, l'idée intervient pour régler l'habitude et travestir les sensations en opinions communes qui usurpent le titre de science. Mais l'inexorable condition de la perception, qui tare de l'éphémère son apparente richesse, est de s'évanouir aussitôt qu'elle paraît. Et la vie de mon corps tout entier, d'où les sons sont proférés, n'y échappe pas : le seul avenir de la naissance est la mort.

Alors intervient le physicien pour délivrer les prisonniers sans les livrer au prestige des idées. Mon attention a perdu le sens du langage, elle doit maintenant déserter les qualités sensibles de la voix. Je ne retrouverai rien, ni de l'un ni de l'autre. De la mesure des sons à l'exploration minutieuse des organes d'émission, prospectant la machinerie musculaire et nerveuse, analysant, comptant, répertoriant les éléments de la substance cérébrale, employant les ressources de la dissection fine, je ne découvre que choses en mouvement, muettes et inexpressives. Hanté par l'interprétation paralléliste, incité par la pathologie mentale où deux observateurs découvrent le désordre dans le corps et le délire dans la parole, je chercherai des concomitances entre le développement du discours et les mouvements réglés. Mais il n'y aura jamais correspondance entre les choses insignifiantes et l'intelligibilité du langage.

On peut cependant faire bien des réserves sur la physique, qui semble ne recueillir que ce qu'elle impose à l'objet. Il y a, nous dit-on, des lois vérifiables, qui font système et sont celles de la nature même. Sans être parole, les sons ont un sens puisqu'ils confirment une théorie acoustique. Mais, précisément, ils sont l'objet de celle-ci et ne la sont pas. Dire le contraire, voilà qui souligne le cercle où pétition de principe que recèle l'assertion d'une intelligibilité immédiate de la nature et qui dissimule l'effort titanesque du savant pour lui appliquer les lois de l'esprit. Le prisonnier délivré va s'enquérir auprès du montreur de marionnettes de la stabilité et de la précision formelle de l'ordre mathématique. Retournant à ses compagnons d'infortune, il leur offre une intelligibilité empruntée. Malaisément, dans le va-et-vient d'un « monde » à l'autre, il tente de superposer l'attention aux choses et l'attention au dis-

cours. Les autres, qui admirent le supplicié, refusent la torture. On a beau faire, le propos du *Phédon* est incontestable, les choses égales ne le sont pas, la relativité des mesures s'ajoute à la variance des objets mesurés. Seule, « l'Égalité en soi » est et demeure détermination intelligible. Mais elle est pur concept, réside dans le seul logos.

Peut-être le physicien s'est-il arrêté trop tôt. Il n'est pas remonté jusqu'au sens, au concept. Il n'a pas accompli la conversion de sa propre attention. S'il reprend l'ascension, s'il parvient à la lumière du sens intelligible, alors son retour à la perception sera plus assuré, car il saura circonscrire la prospection scientifique du sensible dans la structure phonétique du langage, lieu de manifestation du sens. Sans doute, par précipitation, peut-il oublier que la forme logique, que les mathématiques présentaient si pure, ne se distingue du discours conceptuel que par la réflexion de celui-ci sur lui-même. Les contenus, les thèmes, les concepts délaissés, subsistent alors dans son esprit sous forme de représentation d'une « matière » indéterminée. Néanmoins, armé de la structure formelle du langage, il revient aux sons et leur applique des pouvoirs fonctionnels, sélectifs, discriminants. Ainsi naît la phonologie. La disposition spatiale des traits distinctifs de phonèmes reçoit, de cette imposition par régression analytique [1], le statut d'un correspondant sensible de la forme syntaxique et logique. Un peu plus de précipitation, et oubliant la régression constitutive de sa science, son retour au sensible qui tient l'intelligible captif, il reniera l'origine de son savoir pour affirmer que la combinaison d'éléments insignifiants produit le sens. Ainsi ne faut-il pas s'étonner que le formalisme se résolve en matérialisme. Hegel a bien démontré leur équivalence : dès que la réflexion sur le langage est extérieure à son objet, et il faut pour cela qu'elle s'oublie elle-même comme discours, la forme qu'elle dégage se pétrifie : vide de concept, elle se représente par une disposition d'éléments matériels. D'où l'équivoque du mot structure. Mais si, dans le cas

1. Cf. Edmond Ortigues, *Le Discours et le Symbole*, p. 95. L'auteur montre clairement l'équivoque : du point de vue fonctionnel de la phonologie, il ne faut pas dire qu'un mot « se compose » mais qu'il est « se décompose » en phénomènes.

précis de la phonologie, persiste une illusion de superposition entre les éléments articulatoires et sonores, et la discursivité intelligible, c'est en vertu d'une confusion entre le discours, le même discours formalisé sur les sons, sur les choses, et un discours sans auteur qui leur serait immanent. Le phonologue parle, je comprends son langage, et comme en celui-ci la matière sensible n'est point perçue, j'oublie qu'il la concerne et imagine qu'il émane, en quelque sorte, des dispositions locales de phénomènes enregistrés par les appareils du laboratoire. Il faut donc poser, en manifestant la pétition initiale, que, de manière fantastique, le langage *sur* la nature, sur le corps, est un langage *de* la nature, il faut réifier la science, pour prétendre découvrir une homo*logie* de structure entre le monde naturel et le langage qui le concerne, ou entre des acides ribonucléiques et le discours qui les transcrit en code génétique, là où n'apparaît, ce qui va de soi pour le logicien, qu'une homologie entre les différents discours [1]. Ce délire me condamne à moduler fasti-

1. Comme le dit excellemment Lévi-Strauss : « La nature n'est pas contradictoire en soi ; elle peut l'être seulement dans les termes de l'activité humaine particulière qui s'y inscrit. » (*La Pensée sauvage*, Plon, 1962, p. 124.) La nature ne peut offrir que des altérités qualitatives, point des différences de sens, des oppositions de forces, point des contradictions logiques qui supposent la négativité comme forme d'un acte spirituel, même si cet acte n'est pas réfléchi pour lui-même, comme en logique formelle. C'est pourquoi les systèmes de classification, qui reposent sur une dichotomie de significations opposées logiquement, ne peuvent être transposés de l'ordre naturel. C'est inversement, grâce aux distinctions empruntées au régime humain de la connaissance, qu'on établira la classification des êtres naturels. Encore nécessite-t-elle l'artifice constant. Par exemple : « Interdire certaines espèces n'est qu'un moyen de les affirmer significatives. » (*Ibid.*, p. 156.) De plus, le contenu d'une opposition logique manifeste une option, puisqu'il faut « choisir le sens qu'on donnera à cette contradiction. » (*Ibid.*, p. 124.) Mais, en fait, c'est la réflexion analytique de l'ethnologue qui institue la distraction du contenu et de la forme, abstraction durcie à la faveur de l'universalité logique. En toute manière, force est bien d'affirmer que les rapports de l'homme à la nature ne deviennent sensés que « promus à ce niveau humain qui peut seul leur conférer l'intelligibilité ». (*Ibid.*, p. 126.) L'anthropologie structurale ne peut plus, dès lors, ressusciter le mythe d'un inconscient qui pense, à moins de confondre la nécessité logique qui prescrit, et impose bon gré mal gré, l'unité systématique à la pensée, sauvage ou non, avec la réflexion qui décide et promeut un contenu significatif. Contenu inséparable réelle-

dieusement sur l'assertion avec laquelle Hegel s'amuse : « l'esprit est un os. »

Il n'est donc pas aisé de mettre en cause la disjonction platonicienne, matrice du dualisme de l'âme et du corps, à l'aide de la distinction saussurienne du *signifiant* et du *signifié*. Si cette distinction est équivoque, le signifié désignant tantôt l'objet désigné, tantôt le concept, c'est que ce dernier est objectivé au moyen, toujours, de l'artifice réflexif et analytique du linguiste, artifice dissimulé lorsqu'on prête, pour les commodités d'exploration, un sens actif au corps phonétique du sens. Ou bien la distinction est réelle et le parallélisme qu'elle exige donne raison au dualisme, ou bien, comme convention descriptive, elle suppose que le concept n'est pas réellement distinct de sa détermination immanente qui le fait sens intelligible. Et dans ce dernier cas il faudra, derechef, affirmer l'indifférence du sens conceptuel, artificiellement abordé dans son aspect phonétique ou morphologique et dans son aspect sémantique, au non-sens

---

ment de sa forme et de ses implications. Et la confusion suppose toujours l'oubli de la réflexivité du discours d'où naît la logique formelle.

Mais si les remarques de l'ethnologue excluent le naturalisme de méthode (p. 126), pourquoi, d'autre part, juxtaposer des professions de foi, non seulement naturalistes, mais matérialistes et d'un matérialisme démocritéen, instructurable, sinon en vertu de l'équivalence entre formalisme et matérialisme, que nous venons de rappeler? Certes, Lévi-Strauss récuse l'extériorité du contenu au regard de la forme, mais non pour retenir leur relativité : au contraire, il les identifie. Mais identifier c'est réduire et, ici, la réduction s'opère, au profit de la forme. Dès lors, l'inversion de l'allégorie platonicienne de la caverne n'est pas surprenante, lorsque Lévi-Strauss écrit, reprenant la notion marxiste de superstructure pour désigner la culture : « Nous n'étudions que les ombres qui se profilent au fond de la caverne, sans oublier que seule l'attention que nous leur prêtons leur confère un semblant de réalité. » Où l'on remarque que le formalisme ne vire au matérialisme qu'en devenant subjectivisme : où l'attention puise-t-elle cet étonnant pouvoir?

Il n'est donc pas étonnant que la proposition : « le sens résulte toujours de la combinaison d'éléments qui ne sont pas eux-mêmes signifiants », contredise les thèses et la pratique de R. Jakobson, sur lesquelles elle prétend s'appuyer. (Cf. à ce propos l'article de G. Fessard, *Symbole, Surnaturel, Dialogue*, note 25, *in Démythisation et Morale*, Aubier, 1965.) Il est vrai qu'il n'y a sens que par la « structure ». Mais ce qu'il faut expliquer, c'est pourquoi celle-ci *est sens* et non configuration matérielle.

du sensible. Au vrai, cette distinction est absurde, si elle entretient l'illusion d'un langage réduit à des signaux matériels, relatif à sa seule structure phonétique, mais dirigeant l'attention vers l'ineffable atteint par une étrange intuition relayant le discours [1]. Si on argumente, pour maintenir la distinction, du symbole, on ne fait qu'augmenter la confusion. Car le « symbolisant » n'est qu'un sens médiatisant, pour l'attention, un autre sens. Il n'y a ici que différence, médiation de sens, qu'est le langage compris.

C'est pourquoi le sens du langage, le langage comme sens, doit être saisi sans intermédiaire, et donc intuitivement. Sinon il serait impénétrable, exigeant à l'infini un langage du langage. L'intuition, comme saisie immédiate, compréhension directe du sens, signifie simplement que le concept, en sa discursivité, est un et se suffit, ou, dans les termes platoniciens du *Charmide*, qu'il n'y a pas de science de la science [2].

Cependant, en instituant le dualisme du sens et du sensible, à partir de la compréhension de la parole, selon l'épreuve d'une rupture d'attention, il se pourrait que les conditions d'intelligibilité, auxquelles je n'ai pas pris garde immédiatement, m'obligent à reconsidérer le statut même du sens et, par suite, sa prétendue suffisance. Faute d'avoir reconnu les conditions

1. Spinoza prête ici à contresens. La connaissance du troisième genre désigne l'appréhension du sens avec économie de construction ou de déduction explicite. La connaissance du quatrième proportionnel, selon l'exemple fameux, consiste à saisir le tout de la proportion *en écrivant* l'égalité de deux rapports.

2. Cette saisie intuitive est partout requise, quel que soit le degré de distinction de la compréhension. Même s'il doit être déchiffré, décrypté, précisé, développé, tout mode du langage n'est tel que s'il est quelque sens à saisir directement. Les médiations logiques, syntaxiques, herméneutiques, voire psychanalytiques, ne sont pas constitutives du sens mais de sa manifestation, même si elles en sont inséparables.

Ainsi l'intuition est recueil de tout langage, même le plus formalisé. Ce n'est pas l'intuition mais la représentation qu'un système axiomatique doit réduire. Serait-il parfaitement tautologique et pur qu'il se réduirait à la pure appréhension du principe d'identité. Il est vrai qu'alors, par équivalence d'indétermination, l'intuition s'annulerait avec le degré zéro de sens. Il faut au moins que soit donnée une possibilité de jeu différencié élémentaire pour que le jeu discursif et compréhensif persiste.

transcendentales de l'événement verbal, d'avoir distingué la parole du langage, où elle puise sa détermination intelligible, dont la structure complète fournit à chaque mot, comme disait Saussure, sa « valeur » respective, la disjonction platonicienne serait ruinée. Le langage ne serait point concept, concevoir étant le fruit d'une structure qui le régit et que l'attention immédiate ne peut appréhender. Mais la distinction du langage et de la parole est elle-même plurivoque. Elle peut s'entendre de trois manières.

Si on oppose parole et langage comme la proposition émise à la logique des relations qui en commande la forme, alors, en réalisant, en imaginant cette forme déployée, on rejoint le cercle vicieux qui consiste à prendre pour immédiat ce qui est réflexion du discours sur lui-même, d'où naît la forme distraite du contenu, naissance qui est édification d'un discours logique. Ce qu'on appelle langage n'est alors que l'ensemble des conditions logiques *immanentes* au discours impersonnel comme à la parole allocutive [1].

1. Avec l'oubli de cette réflexion constitutive de la logique des relations, on est tenté de reprendre l'idée de Raymond de Lulle et de Leibniz, d'une caractéristique universelle. L'électronique aidant, on imagine un décompte complet des arrangements de termes, dans la totalité de leurs rapports possibles. On ajouterait ingénument que tous les systèmes philosophiques seraient ainsi déployés. Toute possibilité de découverte, de pensée conceptuelle, personnelle, serait épuisée. L'imagination relève ici d'une méconnaissance du langage conceptuel et du discours rationnel. Jamais ce dernier ne peut abolir son contenu, une axiomatique est elle-même une forme réglée par le sens précis des termes définis dans les postulats et établis circulairement par les algorythmes. Une caractéristique universelle, supposé qu'elle soit possible, n'offrirait jamais la structure d'un système conceptuel, mais un système numérique présentant une homologie formelle avec le premier, elle-même inséparable de son contenu mathématique, quel que soit le degré de symbolisation. Ce qui signifie qu'il n'y a pas de logique purement formelle, toute logique étant constituée de rapports précis entre les déterminations qualitatives ou quantitatives des termes en jeu. Ce qui explique aussi qu'aucun système philosophique ne soit formalisable.

Ce propos de Hegel est pertinent pour tout logicisme : « C'est ainsi que les déterminations d'un syllogisme sont rangées dans la même classe que les points d'un dé, le rationnel est considéré comme une chose morte, vide de concept. Et ce qui constitue la particularité du concept et de ses déterminations, le caractère spirituel de leur rapport est annulé..., on obtient alors un

Ou bien, dans le sens des linguistes, on entendra par langage l'ensemble référentiel, grammatical et sémantique, qui confère sens au mot, à la phrase, à l'intérieur de chaque langue. Mais on sera reconduit à la manière précédente, si l'on accorde que toute langue, toute grammaire, n'est que la diversité historique et géographique, leur contingence, ployées à la logique du langage, dont l'ordre nécessaire, synchronique, commande l'évolution générale [1]. Unicité du langage qui s'impose à toute richesse polysémique, à toute indécision relative de sens, qui fait qu'on peut traduire les langues, et se manifeste comme celle du sens. Sans contester la diversité et l'historicité, mais en les renvoyant à la contingence réductible, on peut donc ici conclure comme précédemment.

Enfin, si le langage signifie le concept dont la logique est abstraite, alors, sans doute, Platon accorderait la distinction. Peut-être même n'a-t-il rien dit d'autre, tout en cherchant à le fonder, en nous parlant de réminiscence. A mesure d'un dressage où s'apprend la rigueur dialectique, le logos se déploie, se manifeste dans les paroles qui l'impliquent, qu'il suscite et régit. Logos dont l'unité systématique est identique avec son unicité simple, avec l'Idée réellement réelle, dont participent ou qu'empruntent tous nos discours sensés.

La suffisance du concept, — son aséité, son être en soi universel, nous semble ainsi une autonomie conquise. En vérité, anhistorique, il défie éternellement toute réduction à ses instruments de gloire, de manifestation à notre esprit, délaissant la matérialité des mots, et avec eux, la vie des corps qui les profèrent. Les langues comme les corps sont substituables et périssables, mais l'Idée est identique et ne connaît point d'aventure. Elle ne doit plus rien aux individus, à l'opinion, elle est, en soi et pour soi. Alors, identifié à l'*eidos*, rallié par coïncidence

---

rapport qui fait du raisonnement un simple moyen de former des propositions tautologiques, absolument vides de contenu. » (*W. der Logik*, II, Lasson, p. 332).

1. Il est vrai que les linguistes ne l'accordent pas tous. Ainsi Chomsky, qui recherche une *rule-governed-crativity* (*Current issues in linguistic theory*, London, 1966, p. 23) et dénonce le caractère pré-darwinien de la suprématie du langage synchronique.

intuitive au sens inaltérable, le philosophe délaisse la chair, le sensible, et leurs songes : la connaissance véritable est l'apprentissage de la mort. Exactement, le Socrate du *Phédon* sait que la mort comme la vie ne le concernent pas. Elles sont les bornes d'un devenir entre lesquelles s'accomplit le va-et-vient d'un jeu inconsistant, qui se joue en marge de l'être. *L'âme est concept éternel*, son statut est celui de l'Egal en soi. Seules naissent et périssent les choses égales, seul meurt le corps qui, apparemment, ne tentait d'investir l'âme que pour qu'elle sache mieux son exil provisoire.

Pourtant, si le dualisme ne va pas de soi, c'est que son affirmation, par son unité même, contredit ce qu'elle affirme multiple et autre. Elle suppose, en effet, que mon pouvoir de parole n'abolit pas la perception qu'elle invoque : elle est suspecte d'être juge et partie. Quel que soit l'équivoque de la science expérimentale, une conclusion dualiste est du langage seul, la perception muette, privée de sens, n'y a point part. Le sens allègue le non-sens pour sa propre autonomie, et je puis bien l'assigner au non-être, mais en me contraignant d'en faire, c'est la rigueur du *Sophiste*, un genre de l'être, l'autre indispensable au même, le différent requis par l'identique. Jamais, pour le langage, le non-langage n'est le rien, ni pour l'intelligible le sensible, ni pour le concept le corps.

Nous voici au cœur de l'aporie. Pour en sortir il faudrait revenir à l'attention, à la compréhension du langage et découvrir une *autre* manière d'être, la vraie. Mais comment supposer, et expliquer, l'erreur. Ou bien le sens s'est offert tout autre que les sons, l'âme étrangère au corps, mais alors, dit bien Théétète, impossible de se tromper sur ce qu'on sait. Ou bien la transcription du sens, et peut-être le sens lui-même, étaient faussés, travestis par quelque présupposé importé à mon insu. Descartes a raison, on est responsable de ses erreurs. Mais il ne s'ensuit pas qu'elles soient mensonges, car on peut affirmer dans un domaine sans remarquer la présence efficace des conséquences dans un autre, faute de bien remarquer la liaison des domaines.

Reprenons notre exemple, qui est, à vrai dire, *l'essence* même, manière d'être de l'homme qui parle, pense, et disloque l'attention par son irrécusable duplicité. Il met en cause toute affir-

mation, élaborée ou non, de l'unité de l'homme. Nous n'aurions aucun moyen de comprendre le dualisme platonicien, et il n'aurait jamais conquis nos esprits, si « l'expérience » d'un sens *immatériel* ne constituait l'exercice et l'écoute du langage.

Je suivais la pensée de l'autre, saisissant dans les articulations et reprises du discours quelque conception qui se développait. Mais si, selon sa nature, une conformité avec les faits était exigée, jamais le propos ne se mesurait avec des choses : seul le sens intelligible d'une mémoire ou transcription de l'expérience sensible concernait le sens de la parole. Fixée à ce thème, l'attention quêtait l'universel et, à mesure de la rigueur réprimant l'opinion, la contingence linguistique, sa matérialité et son historicité, s'annulaient. L'autre et moi étions éliminés de la scène des idées, indifférentes à nos corps, à nos sentiments comme à nos intérêts respectifs. Tout entier au sens des mots, la voix se faisant oublier dans une absolue discrétion, je ne prenais pas garde que ce sens était *exprimé*.

Certes, le concept est bien *manifeste* et emplit la compréhension, quand s'abolissent les particularités sensibles de la langue et la singularité de celui qui parle ou écrit. Mais cette abolition doit être adéquatement entendue : si elle n'est pas éprouvée immédiatement, c'est qu'*elle n'est pas une privation mais une négation opérée en ce qui est nié*. La voix se fait intelligible, les sons manifestent ce qui les nie, *en devenant le sens* qui les transit. Ils sont, au triple sens du terme allemand, *aufgehoben*, ne subsistant, si l'on peut dire, que comme le passé sans mémoire de leur être naturel. L'essence, l'*eidos*, est *devenue* dans les mots pour qu'ils soient, par cette médiation, manifestation du concept, concept manifeste [1]. Mais le sens n'est pas advenu à côté d'eux, en une sphère étrangère, comme le voudrait un mentalisme couplant le dualisme. Tel est l'événement exact, avant toute interprétation. Ce « devenir », toutefois, ne se laisse appréhender qu'au passé, il est toujours, pour la réflexion, un « devenu ». C'est que la réflexion, si attentive soit-elle, arrive toujours trop tard, car elle n'est pas le jugement distant et le juge étranger au langage,

1. Dessertie de son lieu théologique, tel est le sens exact de la proposition de Hegel : « l'essence *(Wesen)* est l'être-devenu *(Gewesen)* ».

mais réflexion du langage même que je prends en charge pour qu'il renaisse et ruine ses propres apories. Le sens n'est donc jamais précédé par le non-sens des sons, la parole, le discours, le geste ou l'écriture, n'ont point leur passé dans le corps, dans les sons de la voix, dans le mouvement de la main ou dans l'écriture, *mais ce sont eux, inversement, qui sont passés et niés dans le langage, dans le concept.* L'apprentissage du langage, son historicité, sa graphie qui en fixe la structure linguistique, le présupposent toujours. Mais si le langage est plus vieux que l'homme, il est aussi toujours plus jeune, et nous pouvons saisir, à la moindre reprise du verbe, l'*élaboration* du sens qui, de lui-même et sans notre artifice, exhausse et métamorphose, nie et investit son propre corps phonétique. A condition de bien remarquer que si, selon le temps et l'histoire, tout avènement du sens le présuppose, ontologiquement et selon l'essence de la manière d'être du langage, la présupposition suppose elle-même cet avènement. Il faut dire du langage ce que Descartes disait de la création, qu'elle ne diffère de la conservation que pour nous, mais non pas en effet. Si nous ne pouvons que forger le mythe d'une première parole à l'aurore de l'histoire, c'est qu'au moindre événement de langage s'accomplit tout entière l'installation du sens dans le corps.

C'est ainsi que l'intention de parler, dans son inconsistance et son indécision, est toujours, dès qu'elle sourd du silence et s'amorce en ma réflexion comme vide déterminé et requête de l'idée, un étonnant défi à la nature. L'indigence de l'une égale la suffisance de l'autre. Et voici que cette intention anime mon corps et s'incarne pour de bon. Des sons sortent de ma bouche. L'intention va-t-elle se perdre en eux et l'idée avorter en devenant nature ? Ou bien les sons vont-ils rester eux-mêmes extérieurs à l'idée muette ? Le dualisme de l'âme et du corps, est suspendu à cette simple mais décisive question. La réponse qui arrive immédiatement est la constante surprise du verbe : c'est l'idée qui paraît, comme nature ravie par l'esprit et qui ne laisse pas les sons se distraire hors d'elle-même. Ceux-ci sont vaincus, dépouillés de leur résistance, délestés de leur opacité, privés de leur aséité, convertis au sens manifeste, qui existe substantiellement et transit les qualités sensibles en les

informant de ses déterminations intelligibles. Cette merveille de l'expression *reconduisant l'être naturel à l'idée*, est une *réflexion* autonome, qui, loin de se jouer à distance des mots dans la nuit d'une abstraite et subjective « intériorité », *est négation et réflexion de l'être en concept*, de l'être dessaisi de son immédiateté et dévoré par l'intelligible qui l'habite de part en part, le réduit à lui-même. Réflexion que Hegel appelait « contre-coup » de l'esprit, qui ne surcharge pas la nature d'une idée mais supprime le devenir-nature de l'intention, qui risquait sa perte en s'incorporant, imposant un devenir-idée à la nature. Toute théorie de la connaissance fidèle à la vérité du langage ne peut ainsi conclure que par l'idéalisme, mais un idéalisme récusant l'idéalisme abstrait d'une conscience distante et indifférente au discours, prétendant jouir de l'idée en quelque ineffable intériorité [1].

En passant du sens compris au son perçu, je prenais donc le premier pour un immédiat, sans remarquer qu'il résulte toujours de la médiation interne du second, ni que la voix était ensuite *privée* de son âme, du sens qui la constituait parole, désertée par l'esprit et restituée à la perception muette. L'Égal en soi ne sera jamais découvert sans le langage de l'égalité, avec son histoire, selon une langue, avec sa grammaire, son écriture, que conforme la forme du concept, langage qui n'est pas sens pur et nu sans commerce avec une geôle provisoire de l'être sensible, mais sensible ravi et exhaussé à l'intelligible. On conclut donc faussement de la rupture entre chose et concept au dualisme entre sens et langage, puis entre âme impersonnelle et corps individuel.

Mais ce *paralogisme* n'est pas simple inadvertance. Le dualisme s'inspire de motifs efficaces, puisés dans le *désir de salut* qui

1. C'est *cet* idéalisme, défini par la négation interne et la conversion de l'être naturel au sens, à l'idée, qui fonde l'unité du langage requise pour légitimer la distinction méthodologique du signifiant et du signifié. Faute de cette légitimité fondée, l'artifice de méthode est érigé en distinction réelle et primitive pour rejoindre le dualisme, que la linguistique, d'inspiration saussurienne, tend pourtant à récuser. C'est alors, comme nous le montrions plus haut, que le formalisme s'empare des signifiants pour, tôt ou tard, réifier le formel en configuration spatiale.

s'éveille lorsqu'on découvre, en cette saisie de l'Idée tout autre que les sons et les lettres, une appartenance à l'éternel, une communion au *pur*, dans la clarté intelligible, de l'intelligence en acte. L'attention intellectuelle s'avive d'admiration et se traduit par une ivresse philosophique que le vulgaire prisonnier des sens confond avec le désordre du corps. Alors que les aventures de ce monde sont désespérées, que les révolutions se répètent sans que cesse l'esclavage, que la recherche indéfinie du plaisir s'enlise et s'épuise dans le sensible éphémère, voici que tout est promis par l'accès à l'univers des concepts et sa plénitude de sens, identique à soi, inaccessible à la vie comme à la mort. La conversion de l'attention délivre le philosophe en le *divinisant*. Comme il est bien dit dans le *Théétète*, Dieu n'est pas un sujet auquel des concepts pourraient être inadéquatement et variablement attribués, il *est* concept. De même que l'Égal en soi est seul égal et point les choses, de même « Dieu n'est ni juste ni injuste mais la Justice même [1] ». Toute attribution relativise et altère. L'absolu seul, le divin, est éternellement dépris de l'indécis et du variable, de la génération et de la corruption, il se suffit dans son inaltérable identité. Des objets sensibles, de mon corps en particulier, je puis dire des choses contraires. Petites elles deviennent grandes, chaudes elles deviennent froides. Mais les contraires eux-mêmes, les concepts, ne se substituent point, ne se dévorent point eux-mêmes dans le devenir mortel [2].

L'Idée confère donc à qui la saisit, la ressaisit par réflexion ou réminiscence, la substance même de sa *divinité*, ignorée qu'elle était par son attribution au sensible. Cette attribution qui est dégradation et chute, pseudo-articulation, liaison profanante, résume exactement la prétendue union de l'âme et du corps. L'union se révèle exil et défection du statut divin de l'âme.

Animée par ce vif appétit d'être divine, l'âme se conforme au logos par l'exercice intellectuel. Exercice dialectique périlleux puisqu'il entretient ce qu'il doit exorciser, le mouvement et le

1. *Théétète*, 176 b.
2. *Phédon*, 103 a-c.