

Recherches interdisciplinaires

Thierry Chauve

SOMMAIRE

Chapitre 1 : Quelques dissertations, **p3**

Chapitre 2 : Synthèses de sciences humaines, **p13**

Chapitre 3 : Libérer l'avenir du passé, libérer le passé de l'avenir ?, **p35**

Chapitre 4 : Synthèse personnelle sur des enjeux établis par Edgar Morin, dans le cours sur la complexité à l'ESSEC, **p41**

Chapitre 5 : Questions d'économie et de sociologie, **p65**

Chapitre 6 : Deux dissertations, deux commentaires, un essai, **p68**

Chapitre 7 : Eléments d'épistémologie, **p83**

Chapitre 8 : Synthèses de sciences humaines, **p92**

Chapitre 9 : Autres éléments de philosophie et de français, **p109**

Chapitre 1 : Quelques dissertations...

1) Was heisst Aufklärung ? (Qu'est-ce qu'éclairer ?).

Depuis son cours au Collège de France en 1980 jusqu'en 1984, Michel Foucault s'est alloué pour tâche d'articuler ensemble, sans les fusionner, les domaines du savoir, du pouvoir et du sujet. En réponse à la question « Was heisst Aufklärung » - qu'est-ce qu'éclairer ? posée dans la revue *Berlinische Monatschrift*, Emmanuel Kant publie en 1794 un article dans cette revue où il admet l'idée d'une entente entre le rationalisme et la religion, au contraire des principes avancés par Moses Mendelssohn qui pense que la vérité ne peut sortir du préjugé dans les questions religieuses. Cela est le premier axe de réflexion de Foucault dans son étude publiée en 1984 *Qu'est-ce que les Lumières ?*, citation du titre du texte de Kant. L'origine du débat est la législation du mariage civil qui était à l'époque l'unique contrat civil à avoir besoin d'une sacralisation religieuse pour être conclu. Nous allons réexaminer la thématique foucauldienne de l'évolution généalogique du jugement jusqu'à Baudelaire, laquelle permet une lecture contemporaine du jugement. La problématique, l'enjeu sur lesquels cette étude permet de déboucher au fil du processus historique de l'affirmation du sujet est la définition de l'éthos philosophique auquel on redonne de la consistance grâce à la positivité de la réflexion sur elle-même. Cette étude s'articule autour de trois axes dans le même temps de la chronologie du "Qu'est-ce qu'éclairer" analysé par Kant à l'affirmation d'une pratique moderne de soi en passant par celle d'une modernité devenue consciente grâce à l'analyse de Baudelaire dans "le Peintre de la vie moderne". La thèse d'une ontologie critique de nous-mêmes permet de parvenir à cette pratique moderne de soi passant par une série d'exercices positifs historico-pratique des limites.

La vérité inhérente à la pratique religieuse ne peut donc être abstraite par la métaphysique, être éclairée par la raison, la position de Mendelssohn dogmatique tendant à mettre les intérêts de la religion avant ceux du logos - on ne peut satisfaire l'idéal de liberté, ce qui justifie le besoin de la religion. Or, au contraire pour Kant, les Lumières sont caractérisées par la sortie de l'état de minorité, c'est-à-dire par une émancipation vis-à-vis des dogmes religieux par nature incriticables, ou d'autres maîtres issus du droit divin. Michel Foucault offre implicitement de relire l'œuvre de Baudelaire dans quelques pages incisives de *Qu'est-ce que les Lumières*, texte étonnant de 1984. Ce texte contient une force d'interprétation généalogique de l'objet qu'on appelle « modernité » et réécrit en l'actualisant le *Was heisst Aufklärung* de Kant, en définissant la modernité comme courant issu des Lumières, et plus exactement encore de la Critique kantienne. Il faut savoir d'ailleurs que la pensée de Kant a été influencée par l'environnement universitaire rationaliste de l'*Aufklärung* (philosophie des Lumières). Michel Foucault a créé une articulation généalogique entre la modernité selon Kant et la modernité selon Baudelaire pour comprendre ce qui conduit fatalement la modernité dans un double mouvement d'universalisation et d'individualisation. Donc la modernité selon Baudelaire pour Michel Foucault a pour origine ancestrale celle définie par Kant.

Il y a nécessité d'une généalogie puisque dans l'histoire de la philosophie le point de départ des « temps modernes » n'est pas clairement fixé ; d'ailleurs toute époque peut se

qualifier de moderne en se distinguant de celles qui l'ont précédée, et ce n'est qu'avec Baudelaire - le moderne c'est l'éphémère dont l'art doit aussi révéler la beauté, que s'affirme le projet d'une modernité consciemment élaborée ou recherchée.

Michel Foucault relit la théorie kantienne du jugement comme une théorie politique dont l'enjeu serait l'autonomie de l'individualisation face au commandement du dogmatisme, et contre le « contrôle » de l'intériorité qui accompagne l'acceptation de la Réforme ayant abouti à la formation d'Eglises séparées (protestantisme luthérien, anglicanisme, protestantisme calviniste). Ce contrôle est personnifié par un Etat « éclairé ». Il s'agit bien ici de la modernité dont on a recensé certains traits constants originellement au XVI^e siècle, exclusivement en Europe, modernité où converge les effets du protestantisme (et de la naissance du capitalisme), des découvertes scientifiques et d'une idéologie du progrès qui culmine avec les Lumières. Il s'agit par ailleurs de savoir comment s'articulent la théorie kantienne du jugement et la théorie baudelairienne de l'imagination, cette imbrication ayant permis à Baudelaire de reformuler les enjeux de ce qu'il appelle « l'art mnémonique ». Michel Foucault permet de comprendre la signification du retour de l'art cherchant à cultiver la mémoire au centre de la poétique moderne à partir de la notion de « technique de soi ». Ainsi les figures du dandy et du peintre de la vie moderne sont reparcourues par cette étude et elles réintroduisent dans l'art et l'esthétique la discussion sur l'éthique de l'artiste qui est aussi un contenu inhérent à la pratique de son art. Ce jugement d'appréciation s'appliquant à la distinction du bien et du mal dans la pratique artistique est une réfutation des théories issues de Clement Greenberg qui célèbrent l'autonomie de l'art. On sait que chez Kant l'éthique reste théorique liée qu'elle est à une recherche métaphysique, et qu'elle se distingue de la morale appliquée. L'art ne peut donc être indépendant quand il est mis en question sous l'angle de l'éthique, et la morale appliquée propre à l'exercice de l'art ne peut donc être complètement autonome.

Ce « Tout » que constitue la tradition cachée de l'art moderne dont Baudelaire est le nom propre, lorsqu'il est décomposé par la pensée en ses éléments, aboutit à une volonté de particularisation de chaque artiste à la mesure des modes d'universalisation impliquées par le développement des techniques, en particulier de celles de reproduction. Ainsi cette individualisation implique de l'indiscipline causée par la mémoire dont l'art serait porteur, bien qu'elle se détache de la tradition critique qu'on a pu voir statufiée sous la forme de « l'avant-garde ». L'art moderne ne correspond donc pas comme le veut Greenberg à une rupture ou à un commencement décrivant l'avènement du « nouveau ». Pour Kant, d'ailleurs l'homme, en tant que « Wissende » habilité à se représenter publiquement du fait qu'il est savant comme l'artiste en quête d'universalité, de rationalisation et d'abstraction de sa pratique, exprime dès lors une pensée distincte du contenu de la loi doublée de la critique du symbole religieux. D'ailleurs le symbole désigne autre chose que lui-même en vertu d'une analogie naturelle ou par décision conventionnelle, comme la balance pour évoquer la justice, et l'éclaircissement critique est forcément un acte à même de préciser les contours de la chose, de la subjectivité par la méthode objective. L'autonomie c'est aussi l'appropriation de l'information sans pour autant en dénaturer la vérité, la raison ne devant pas devenir une lumière despotique puisque les Critiques de Kant s'étaient donné pour mission d'analyser les limites de la raison, d'où un retour nécessaire aux lumières pour Foucault, suite au génocide allemand de la Deuxième Guerre Mondiale.

L'aspect subversif de cette doctrine kantienne où même l'homme d'Eglise doit mettre la rationalité avant le dogme dans l'ordre des prérogatives est une identification pour Foucault des Lumières à la Critique, la Critique étant rendue autonome grâce au contexte de l'Aufklärung dans la pensée universitaire, quitte à ébrécher les dogmes religieux. Par ailleurs

la « réflexion » du présent, la Critique permanente est à même de prendre aussi son autonomie vis-à-vis du dogmatisme qu'est l'*Aufklärung*. Transposée au marxisme et à son socialisme scientifique, cette idée pourrait correspondre à la lutte des classes, l'actualité des éléments contraires en lutte poussant à un dépassement, à l'apparition d'une réalité supérieure. Le droit de penser par soi-même ne nie pas la nécessité d'être confronté à l'opinion de tiers, à la fois propre à la destruction, mais aussi au processus de rationalité synthétique. Pour Foucault Kant est la première personne à évaluer où en est le processus d'émancipation, s'il est inéluctable et la manière dont il est susceptible de se déployer au vu de la situation actuelle. La réflexion de Kant permet de comprendre la modernité sous l'angle du progrès de la raison. Ainsi Foucault va analyser la modernité au regard de la réaction du philosophe questionné par l'actualité.

D'après Foucault, ce qui fait la modernité du texte de Kant c'est qu'il désenchaîne la notion de progrès de la représentation de celle d'un état à viser comme le bonheur, la science ou la morale. Le progrès se détermine par la seule liberté dans l'exercice de l'entendement, affranchi de toute prospection de la réalité actuelle dans une réalité future. La modernité est performative. La réponse à la question « qu'en est-il aujourd'hui de l'aujourd'hui » est propre à un débat qui constitue simultanément l'acte auquel il se réfère. Aucun contenu ne doit définir a priori la modernité. La question de l'auto-définition du présent est mise en pratique dans la recherche de modernité puisqu'il faut trouver les facultés en soi par l'analyse directe du pouvoir que nous donne cette connaissance sur l'objet. Foucault modernise le propos kantien puisqu'avec la modernité industrielle nous sommes aujourd'hui dans l'impossibilité de penser la connaissance indépendamment de la compétence, ce qui fait jour sur les capacités de chacun pour connaître la part propre au processus de distinction vis-à-vis de l'époque moderne précédente. Ces savoirs articulés en termes de relation de pouvoir sont convertis en connaissance de nous-mêmes, développant par là même des capacités nouvelles éprouvées par la médiation de l'expérience. La fonction de détournement / retournement d'un pouvoir en savoir est ce que Kant au sujet de l'individu nomme le « jugement ». Pour Kant le jugement désigne aussi la capacité de penser le particulier au sein de l'universel. Cela implique l'existence d'une finalité, mais celle-ci peut être « sans fin » (cas du jugement esthétique) ou « avec fin » (jugement téléologique). Michel Foucault affirme que la conscience moderne dépend de la réflexion sur la manière dont nos facultés définissent un pouvoir, avec la supposition que par cette réflexion et la mise en pratique de ces facultés, elle pourra spécifier d'autres formes substantielles de ce pouvoir.

La réflexion sur la modernité passe par l'examen des modalités de la connaissance et des modes d'individualisation que permet cette connaissance à travers les pouvoirs dont elle investit le sujet. L'enjeu de la pratique induite de la réflexion sur la modernité est le discernement des modes d'individualisation ainsi mis à disposition, de la liberté qu'ils permettent, de l'asservissement qu'ils diffusent, ce qui conduit à devoir discerner la manière dont la pratique de ces pouvoirs met en exergue l'émergence de nouvelles capacités.

Dans la suite de la réflexion nous devons admettre une évolution du jugement de Kant à celui de l'âge de la modernité devenue consciente grâce à Baudelaire puisqu'une tension est posée à vouloir penser le particulier au sein de l'universel avec la volonté d'une autonomie républicaine au XIX^e siècle, selon le modèle bourgeois démocratique, qui donne lieu à la révolte du dandysme.

Dans le texte le « Peintre de la vie moderne » Baudelaire, reprenant l'analyse de Constantin Guys, n'interprète pas le dandy comme une figure métonymique de l'artiste

moderne, mais pour illustrer plus largement la vie moderne. On désigne par dandy quelqu'un qui affecte une suprême élégance dans sa toilette, ses manières, ses goûts ; cela ne signifie pas qu'il y a un rapport de cause à effet, de contenant à contenu entre le dandy et quelqu'un qui pratique de manière approfondie l'art. L'exégèse de Foucault pose donc problème. Le fait que pour Foucault le dandy incarne une figure de la relation de pouvoir au temps de l'état pastoral moderne signifie que puisqu'il admet une métonymie entre la figure du dandy et celle de l'artiste, son texte « Qu'est-ce que les Lumières » constitue une objection ouverte aux théories de l'art de Clement Greenberg qui célèbrent l'autonomie de l'art. Le rapport entre le dandy et l'artiste pour Foucault est lié à la pratique de soi, volonté modelée par le contexte politique, éthique et esthétique ; par exemple, l'institution du vote républicain se rapporte au culte bourgeois de l'âme individuelle. La domination/individualisation par l'appareil administratif/politique/juridique est propre au régime politique institué au XVIII^e siècle, le concept de république tantôt connotant de manière très traditionnelle la forme essentielle de la politique et désignant l'Etat, tantôt se rapportant à un type de régime politique dans lequel le progrès consisterait à concilier l'ordre public et la liberté des citoyens. Cela reprend le débat entre les valeurs de vérité qui ne peuvent être déracinées de la tradition pour Moses Mendelssohn admettant que le partisan vertueux des Lumières préférera tolérer le préjugé quand quelque vérité mise en œuvre par la raison remet en cause les principes de vérité qui sont définis par la religion. En démarcation de cette vision dogmatique de l'usage des Lumières, où les intérêts de la religion sont mis avant ceux de la raison, Kant prônera le « Sapere Aude », le courage de se servir de son propre entendement pour sortir de cet état de minorité où le sujet se soumet à une autorité incritiquée, puisqu'à son époque l'autorité du directeur de conscience ou de l'Eglise pouvait apparaître incriticable. Le dandy construit donc un comportement spécifique, une sorte de contre-dressage que Baudelaire appelle « ascèse, discipline, stoïcisme » et qui constitue une révolte qui s'exprime par une totale domination de soi-même, règle étant le contrecoup de l'égalité démocratique pour conserver la distinction aristocratique. La césure républicaine produit dans l'ego une action de démarcation individualisante qui vise à exciter la différence en même temps que dominer la liberté incongrue provoquée dans le moi par l'individualisation. Nous avons un geste double au sein du moi : le rejet de l'égalité et le rejet de l'identité qui s'exprime dans le comportement excentrique du dandy. C'est bien l'artiste qui est le plus proche de cette individualisation/dissociation du soi pour Foucault, d'où la métonymie qu'il effectue implicitement pour l'artiste moderne avec le dandy. Bien sûr cette attitude n'est nullement spontanée puisqu'elle signifie la reconnaissance de soi pour le compte d'une affirmation pure de la distinction faite d'un masque d'impassibilité et d'une absence d'empathie à l'égard d'autrui. Le dandy présenté dans « Le peintre de la vie moderne » par Baudelaire est glacial et bafoue les convenances pour pouvoir s'affirmer, affirmation à caractère masochiste. Si l'on actualise cette thèse, le libéralisme dans les métiers artistiques exagérément professionnalisé est un tape-à-l'œil qui place l'individu dans une position excentrique vis-à-vis du centre névralgique des demandes de fonctionnalité d'une société. Ce type d'indication qu'on trouve dans le Traité d'Harmonie, dans une résolution tonale à quatre voix style instrumental : « la septième d'un accord de dominante +6 (quinte à la basse) peut monter s'il forme quarte avec la sensible (septième note de la gamme majeure diatonique ou mineure harmonique) dans la résolution V+6 I6 » est un exemple de l'application du pouvoir sur soi dérivé d'une pratique aristocratique du pouvoir, comme mettre des notes sur partition de manière complètement libre à partir des définitions du Traité d'Harmonie. Le dandy rejoue son assujettissement à l'Etat moderne en le parodiant, dans un Etat aristocratique un

compositeur ayant par exemple beaucoup plus de marge de manœuvre pour écrire librement autant d'œuvres de musique qu'il le souhaite pour peu qu'il ne soit pas enchaîné à cette particularisation du processus de prédéfinition de l'individu par l'Etat. Evidemment pour Baudelaire le dandy n'est pas négateur de créativité puisque c'est lui au contraire qui est le récepteur le plus affirmé de la créativité intellectuelle, son caractère d'opposition et de révolte correspondant à un besoin « de combattre et de détruire la trivialité ».

Au XIX^e siècle la marée montante de la démocratie avait été aussi stigmatisée par Nietzsche, constituant un frein au savoir guilleret, et même déjà Platon a prévu que la démocratie débouche sur une tyrannie. La révolte du dandy, quelque peu à contre-courant, est aussi liée à une faculté de prémonition. Pour Paul Klee « l'artiste tire le chariot de l'humanité », il utilise un principe féodal du pouvoir pour tester une parfaite indépendance qui ne s'avère pas compatible avec le pouvoir démocratique. Mais le fait de tester cette activité s'avérant excentrique lui permet de développer une faculté pouvant lui permettre d'effectuer des associations novatrices dans un autre domaine. C'est bien l'individualisation de type bourgeois démocratique qui est contestée par le dandy. Bref pour Baudelaire le dandysme est bien une technique de maîtrise de soi (maîtrise du corps, des émotions, des sentiments et surtout de l'expression artistique), technique agissant comme un Cheval de Troie à l'intérieur des modes d'individualisation imposés par telle ou telle société. Le terme de « technique de soi » propre à Foucault est donc dérivé de ce travail de maîtrise sur soi du dandy, ce qui définit une commutation avec un pouvoir de l'esprit utilisant l'assujettissement pour produire des normes d'émancipation. Cette technique permet au dandy d'imaginer l'assujettissement afin de pouvoir le dénier ce qui est tout de même plus profond que l'attitude du pasteur kantien consistant simplement à reproduire cet assujettissement, et le dandy devient alors le paradigme de l'homme moderne pour Foucault. La tâche de s'élaborer soi-même est une astreinte plus omniprésente et moderne que celle de se découvrir soi-même. Or cette transfiguration de soi n'est possible que dans l'art, un lieu libéré des contraintes de la société démocratique. L'interprétation généalogique que fait Foucault sur Kant à l'horizon de la modernité de Baudelaire est une opération théorique qui permet d'illustrer le détournement de Kant du jugement qui est une capacité de penser le particulier au sein de l'universel, détournement par Kant dont la destination est l'éthopoïétique de Baudelaire qui permet au sujet de s'inventer. C'est une forme de jugement qui n'existe plus *sub specie aeternitatis*, comme au sens de Platon où la connaissance est poussée dans une sphère de caractérisation par l'universel des structures qu'on peut trouver dans les choses particulières, mais qui est développée du fait de l'indécision apparente entre l'ethos - caractère, état d'âme, disposition psychique, et l'ethos - la coutume et l'habitude, indécision qui pousse le sujet mû dans la culture du dandysme à s'inventer par quête de synthèse de ces luttes d'influence.

Autant Kant affirme l'idéalité transcendantale de notre expérience insérée dans l'espace qui constitue une forme a priori de la sensibilité, autant Foucault offre une critique pratique, dans la forme du franchissement possible des limites dans l'actualité, d'ordre généalogique de la constitution de soi.

Pour Michel Foucault il y a identité entre la philosophie moderne et celle qui tente de répondre à la question posée en 1794 dans la *Berlinische Monatsschrift* : "Was ist Aufklärung ?". Dans le texte sur l'Aufklärung la question a à voir avec la pure actualité selon la relecture par Foucault du texte de Kant ; le présent n'est pas déchiffré à partir d'une totalité ou d'un achèvement dans l'avenir, mais il constitue une quête de différence dans

l'actualité par rapport à ce qui se passe auparavant. Pour Baudelaire la modernité correspond au refus du mouvement perpétuel du temps et à l'attitude à l'égard de ce mouvement "transitoire, fugitif, contingent" qui consiste à comprendre l'éternel ancré dans l'instant présent, non au-delà. L'homme de modernité qui cherche à découvrir dans la mode une "poétique dans l'historique", une espèce de parfum métaphorique qui passe l'histoire, est opposé par Baudelaire à l'homme de flânerie qui sacralise le moment qui passe en vue de le perpétuer. Baudelaire prend exemple sur le dessinateur Constantin Guys qui en dépit de son apparence de "flâneur", de "collectionneur de curiosités" a en réalité une capacité à imaginer le présent et a en capter l'essence. Avec l'héroïsation ironique du présent, qui est le fait de la pratique de l'homme moderne, nous avons une construction ascétique de soi dans le cadre d'un jeu de liberté avec le réel pour sa transfiguration.

Ce type d'interrogation enraciné dans l'Aufklärung est pour Foucault un éthos philosophique, l'accent aigu et l'accent grave sur le « e » de ethos réunis et qui problématisent à la fois le « rapport au présent, le mode d'être historique et la constitution de soi-même comme sujet autonome ». Il constitue une réactivation constante d'une attitude, une critique continue de notre être historique, sans devenir l'objet d'un chantage à l'Aufklärung - une dialectique dogmatique qui ne sort jamais de la philosophie des Lumières : faut-il être pour ou contre l'Aufklärung ? Le philosophe est simplement redevable à l'Aufklärung d'une interrogation moderne, au sens de conscience plus approfondie du présent.

Les enquêtes actuelles du philosophe pour l'analyse de nous-mêmes en tant qu'êtres produits historiquement, basées sur les « limites actuelles du nécessaire » sont sorties du « noyau essentiel de rationalité » dans l'Aufklärung, c'est-à-dire s'attachent à ce qui n'est plus essentiel pour la constitution du sujet autonome. L'ontologie historique de nous-mêmes permet de donner de la teneur à l'éthos philosophique où la Critique est toujours la sphère de limite qui permet d'esquiver les tentations du dogmatisme, non une limite négative telle que positionnée par Kant mais une limite positive, ce qui donne lieu à une pratique de soi, une critique de la réflexion sur elle-même. Dans ce qui est donné comme universel il faut reconnaître la part de singularité, de contingence due à des contraintes arbitraires. Il s'agit d'une critique pratique dans la forme du franchissement réalisable. Nous avons donc bien affaire à une enquête historique sur la constitution de soi plutôt qu'à une recherche des structures formelles qui obtiennent le titre d'universalité. Cette critique est donc d'ordre généalogique et ne peut être transcendantale. Cette critique ne pourra donc déduire de ce que nous sommes ce qu'il est irréalisable de développer dans le savoir. C'est le moment de la capacité de franchissement des limites dans le présent, avec ses propres normes actuelles, qui importe.

Cette besogne faite au lieu de nous-mêmes doit à la fois ouvrir un champ d'enquêtes historiques et être mise à l'épreuve de la réalité et de l'actualité qui va déterminer l'événement possible de la pensée sur des points de détail. La commutation des dépendances devient règle de l'actualité, et notre mode de penser pour y être plus actuel doit s'y adapter. Ces relations de dépendances définissent des transformations très précises développées dans le monde contemporain : toute innovation, adaptation par décret etc. L'éthos philosophique est donc pour Foucault une ontologie critique de nous-mêmes comme une série d'exercices historico-pratique des limites, ce qui définit une « pratique de soi », du soi philosophique.

L'affaire du désir et du thème de la maîtrise sont au centre de la question de la subjectivité développée par ce que d'aucuns s'autorisent à appeler le « second Foucault », celui du « Souci de soi », ouvrage publié en 1984 et émancipé du régime disciplinaire. Cet

axe de recherche avait été développé par Foucault à partir de 1980 au Collège de France où dans son cours, « Du Gouvernement des vivants » il a mis en exergue ce nouvel axe de recherche, c'est-à-dire les actes que le sujet peut et doit librement opérer sur lui-même pour avoir accès à la vérité. Ce nouvel axe nommé « régime de vérité » est irréductible au champ du savoir et à celui du pouvoir ; il rend possible d'isoler la part libre et réfléchie prise par le sujet dans sa faculté d'agir propre. Les exercices ascétiques chrétiens permettent en premier lieu d'examiner ces régimes, avec ce qui les distingue des exercices ascétiques gréco-romains.

2) La volonté est-elle toujours volontaire ?

Le statut de la volonté par rapport à la liberté est posé. Est-on libre dans sa volonté, consciente avec une validité jusque dans la logique, la raison, ou déterminé sans le savoir, par une force inconsciente, berné par une illusion comme dirait Spinoza ? Nous étudierons tout d'abord la thèse selon laquelle la volonté est toujours volontaire, thèse défendue par Hegel, lequel décrit la richesse de l'enfantement par l'esprit grâce à une imbrication entre la volonté, la liberté et le droit. Nous verrons ensuite comment la volonté peut être involontaire, par l'illusion de la liberté chez Spinoza, ou par la dualité du sentiment et du concept chez Hegel : la volonté, se fiant uniquement au sentiment, peut en effet perdre de vue la dimension collective de son existence. Enfin nous verrons que l'opposition entre l'acte involontaire et volontaire peut être relativisée : on peut ici parler d'un Tout constitué d'un sens émergé – clairement édifié – et d'un sens immergé – en gestation – ce qu'on appelle l'Iceberg dans le langage de la communication.

Hegel, dans les *Principes de philosophie du droit* écrit : « Or la volonté est libre à ce point que la liberté constitue sa substance et sa destination ». Il ajoute : « La liberté constitue la substance de la volonté comme la pesanteur constitue la substance des corps ». On s'achemine vers l'idée de la pensée non pas comme une puissance mais comme un fait, c'est-à-dire non pas comme une richesse mais comme une pauvreté.

La richesse vient de l'utilisation de la volonté comme point de départ dont la destination est incarnée par le droit. Par droit dit Hegel « je n'entends pas étroitement le champ du juridique » (ce qu'on appelle professionnellement le droit) « mais j'entends tout ce qui est de l'ordre de la culture », de ce qu'on appelle l'ordre anthropologique de la culture, des constructions spirituelles. D'une manière générale le droit fait partie du domaine de l'esprit, mais au sein même de l'esprit il a plus précisément sa place et sa base de départ dans la volonté. Le droit c'est le champ de la culture. Il prend appui à l'origine sur la volonté comme si le champ du politique et du culturel étaient le résultat de la bonne volonté de l'humanité.

Le cercle du droit va tourner à l'intérieur de la liberté comme un processus. Ce système du droit est le royaume de la liberté effectivement réalisée, le monde de l'esprit, monde que l'esprit produit à partir de lui-même – et non pas à partir d'une nature, donc distinct du droit naturel – comme une seconde nature. Or le droit serait involontaire si sa base dans la volonté ne dépendait que de lois naturelles.

Après avoir analysé la volonté comme clairement établie dans la force de construction culturelle de l'esprit, nous allons l'étudier sous l'angle où elle n'est pas consciente de ses causes chez Spinoza, où elle n'accède pas à la maîtrise de la dimension

collective chez Hegel.

Spinoza parle de l'illusion spécifique de la liberté qui consiste dans le fait qu'on est conscient des actions et des désirs que nous ressentons et que nous accomplissons sans être conscient des causes qui les déterminent.

De manière analogue Hegel oppose le sentiment immédiatement accessible et l'oubli de la dimension collective de l'existence, lieu où la volonté montre son impuissance. Hegel donne par exemple la version phénoménale de la famille qui est vécue comme le lieu du sentiment, et qui d'un point de vue conceptuel est l'Etat enveloppé dans sa forme immédiate, parce que l'Etat est le mot qui désigne le fait qu'il n'y a d'existence humaine que collective ; mais simplement cette collectivité fondamentale de l'existence humaine, elle est donnée sous une forme sentimentale. Mais dans l'Etat elle est donnée sous forme de concept. Et c'est le même individu qui est tantôt enfant, père de famille et citoyen ou citoyenne, et qui dans un cas comme dans l'autre vit son état de façon phénoménale à partir du matériau dans lequel il se donne : le sentiment pour la famille ou le patriotisme par exemple pour l'Etat. C'est le phénoménal, l'imaginaire mais il vit en réalité quelque chose d'autre qui est la rationalité profonde de cette nécessité qui fait que toute existence humaine passe par ces moments et ces phases différents que sont la famille, l'Etat, la société civile bourgeoise. Cette dernière est le moment où l'individu se saisit phénoménalement comme un individu complètement séparé, indépendant, détaché, qui peut construire complètement son existence sur le mode de la volonté libre, au sens du libre arbitre, mais qui cesse totalement de percevoir la signification coopérative d'interdépendance incontournable de son existence. Et cet oubli total de cette dimension collective a des conséquences économiques et politiques extrêmement graves. Les descriptions qu'en fait Hegel semblent être des descriptions anticipées de la crise financière que nous vivons.

Maintenant que nous avons abordé le thème de la volonté qui se perd face au désordre économique et politique il convient de montrer la synthèse d'une volonté dont la destination est la rationalité.

L'opposition entre la nature et la culture va permettre de brosser la volonté avec un dégradé du volontaire à l'involontaire - l'intentionnalité pré-consciente. Ce qui caractérise traditionnellement la culture, et la distingue de la nature, c'est l'artifice, la coutume, la convention. La culture est une institution humaine, et en tant que telle elle renvoie à l'exercice d'une volonté, ou, au moins à un ensemble d'intentions de sens : la culture est un monde où se déploient des règles et des valeurs. Celles-ci, cependant, sont relatives à l'agir humain, et sont pour ainsi dire victimes de son inconstance : la culture est aussi le monde de la diversité des croyances, de l'inconsistance des passions, voire de la contradiction des décisions humaines. A l'opposé, la nature se présente comme une réalité caractérisée par la permanence, la stabilité, la régularité. Le retour des saisons et des floraisons, la constance des formes du vivant, mais aussi du monde matériel, font de la nature pour ainsi dire le gage de la substantialité de l'être : que les choses aient une nature signifie qu'elles possèdent une sorte de solidité sur laquelle l'être humain peut faire fonds dans ses actions et ses entreprises. La nature recèle une sorte de vérité qu'il s'agirait de découvrir. La science, de manière générale, a pour objet cette substance sous-jacente.

Il faut rappeler que pour Hegel il y a une mutation dans la représentation de la volonté, de l'involontaire à la pleine science de la liberté qu'Hegel est censé représenter. « En ce qui concerne la liberté de la volonté, on peut ici rappeler l'ancienne manière de procéder dans la connaissance. On présupposait la représentation de la volonté et on essayait

d'en tirer une définition précise. » Au sens contemporain cette représentation est du domaine de l'imaginaire narcissique. On passait par la représentation que la volonté avait d'elle-même. On cherchait à établir la soi-disant preuve de la liberté de la volonté en prenant en considération les différentes impressions et manifestations de la conscience commune telles que le remord, la culpabilité etc. Il y a ici une référence très forte à Kant qui fait de la conscience de la culpabilité l'indice de l'existence d'une liberté indubitable, qui ne peut jamais être prouvée mais qui est nécessaire pour penser cette dimension dédoublée de l'individu qui par exemple pense toujours son action au conditionnel, à partir de l'idée du devoir, de ce qu'il devrait faire. L'idée du devoir est l'indice de la liberté pour Kant. Il n'y a d'esprit que collectif pour Hegel – la culture des institutions. Réfléchir à l'esprit c'est le contempler non pas comme le font ces lamentables philosophes avec l'auto-perception imaginaire qu'il font en rentrant dans leur for intérieur – au fond il n'y a rien à voir, mais c'est le contempler dans le spectre totalement déployé de ses réalisations qui sont à la fois l'existence sociale et politique dans son histoire, l'histoire des civilisations.

Après ma fonction vécue sentimentalement de père de famille, je peux aussi percevoir conceptuellement que je suis l'occasion pour que l'individu puisse se détacher de cet univers sentimental pour passer à autre chose qui est d'abord l'oubli de cette dépendance, pour la retrouver dans une troisième configuration qui est celle de la citoyenneté dans laquelle il retrouve cette dépendance portée à une autre puissance qui n'est plus celle du sentiment, mais qui est celle de la rationalité.

Pour Hegel la volonté est volontaire si elle n'oublie pas la dimension collective de l'existence, laquelle est donnée sous forme de concept.

3) Vladimir Jankélévitch : « La vie morale n'est pas un processus, mais un drame, un drame ponctué de décisions coûteuses ».

En analysant les anciens textes, ceux qui viennent d'Athènes et de Jérusalem, nous pouvons voir une différence entre la faute tragique et la faute morale, entre la faute contre l'ordre de la nature et celle qui est contre Dieu. C'est ce qui est impliqué dans la citation de V. Jankélévitch : la vie morale n'est pas de l'ordre de la faute tragique mais de l'ordre de la faute morale qui est contre Dieu. La vie morale est donc un drame définissant la lutte contre un degré de torpeur distinct de la claire conscience que l'homme aurait de sa faute. Moraliste, Jankélévitch s'oppose à l'optimisme de la pensée hellénique et étudie les déchirements de la conscience soumise au « chiasme », à l'incompatibilité des valeurs qui l'habitent, le mal, par exemple, pouvant avoir la séduction de la beauté. Ainsi le mal du drame ponctué de décisions coûteuses contient la séduction d'une beauté qu'on appelle « vie morale ».

Les décisions coûteuses sont une clairvoyance nécessaire face au mal. La vertu morale demande de s'écarter des extrêmes. Elle se situe dans le « juste milieu » pour reprendre l'expression d'Aristote dans l'Éthique à Nicomaque. Chaque vertu établit le milieu entre deux extrêmes. Par exemple, le milieu entre les vices de la poltronnerie et de la témérité est le courage ; celui entre l'avarice et la prodigalité est la générosité. Si la vertu morale permet d'éviter les excès (courant profond de la Grèce), elle est aussi une mise en garde contre le tragique, contre la démesure ou ubris. Ainsi le processus peut être une force

incontrôlable alors que la vie morale induit la connaissance de la vertu morale. Il y a prise d'initiative. Comme le note P. Aubenque dans *La prudence chez Aristote* : « Le fait qu'il y ait dans le monde des faits de hasard inexplicables et imprévisibles est une invitation renouvelée à l'initiative des hommes ».

La vertu n'est pas déterminée mathématiquement, c'est le juste milieu par rapport à l'homme. Le processus est plus mathématique. C'est une suite continue d'opérations, d'actions constituant la manière de faire, de fabriquer quelque chose, par exemple les processus de fabrication. Autant un processus peut être dupliqué, enseigné, il ne suffit pas de copier le vertueux puisque le juste milieu dépend de l'idiosyncrasie de chaque homme, la manière qu'il imprime à ses actes.

A l'inverse de la vision tragique qui montre que l'homme subit le destin et ne peut être estimé responsable de sa vertu ou de ses vices, à l'inverse aussi d'une vision courante selon laquelle l'homme subit ses passions (autre forme de destin), Aristote déclare donc que si l'on est vertueux de plein gré, on est aussi vicieux de plein gré, et l'on a donc une responsabilité morale de ses actes.

Le propre de l'acte moral est un choix réfléchi, précédé d'une délibération ; au contraire les héros tragiques ne délibèrent pas comme Créon dans la tragédie d'Antigone qui impose son point de vue sans peser le pour et le contre, sans vouloir examiner le point de vue de son antagoniste, sans rien céder et en conduisant au pire. L'engagement tragique ne traduit pas un libre choix mais la reconnaissance d'une nécessité à laquelle le héros ne peut se soustraire, il est forcé au cœur de sa décision. Aristote pense par contre une action morale qui résulte d'une décision de l'homme en tant qu'être doué de raison. Ainsi une action non vertueuse m'est tout autant imputable qu'une action vertueuse. J'en porte la culpabilité et non pas les dieux, mes passions ou le destin.

Pour Jankélévitch la vie morale et spirituelle s'apparente à « un drame ponctué de décisions coûteuses ». Elle n'est donc pas une question logique. Les décisions sont arrachées à une grande souffrance qui parfois n'est pas ou pas seulement la sienne. Or absoudre est un de ces choix qui coûtent infiniment : dès le moment où j'absous la faute qui m'a autrefois blessé, de manière irrévocable, cette faute se trouve quant à elle révoquée. Cette absolution me coûte ma rancune, ma demande de dédommagement, ou encore ma complaisance à mon rôle de victime. Dès lors je ne pourrai plus ressasser l'offense ni enfermer l'autre dans sa faute : mon pardon est profondément un acte de vie, un acte de liberté et d'amour résistant à l'inexpiable. Il lève l'hypothèque de tout ce qui pèse sur soi – et sur l'autre – et rend impossible d'être vivant. Il a pour but de faire la paix – et non d'avoir la paix. C'est la raison pour laquelle, dans le judaïsme, celui qui refuse le pardon à son offenseur repent qui le lui demande trois fois est l'auteur d'une mauvaise action s'il s'obstine.

On sait que là où le pardon est décrété par des institutions à l'égard d'assassins inaptes à tout remord et sans souci du chagrin des survivants – sous prétexte de l'obligation de se réconcilier et pour éviter les vengeances – il est perverti en oubli officiel. Les Tutsis rescapés du génocide rwandais le savent qui ont le terrible sentiment que leur souffrance n'a pas été prise en compte par l'amnistie officielle, une amnistie qui n'a même pas réclamé la repentance des coupables. Comme le dit Innocent Rwililiza, un survivant Tutsi, « cette frustration pour les Tutsis, ou cette impunité pour les Hutus, va se transmettre en un terrible secret, de famille en famille, de génération en génération, et gâter la vie des collines, à l'avenir » (Jean Hatzfeld, *La stratégie des antilopes*, page 162). Ce jugement si exact souligne la tragique aporie de ce soi-disant pardon : le mal supporté ou commis se transmet

aux nouvelles générations en dépit des décisions officielles ou des déclarations généreuses des uns et des autres.

Il faudrait, pour que la peur d'un passé redoutable cesse d'aliéner ceux qui naissent après le drame, que le pardon soit réellement doué d'une puissance plus forte que la mort. Or pour Jankélévitch ce n'est pas le cas ; attentif à l'expression du Cantique des cantiques (8,6) il déclare que « l'amour est fort comme la mort », que le pardon est fort comme la cruauté mais « pas plus fort qu'elle ». La liberté d'amour est puissante comme la liberté mauvaise, mais pas davantage. Dès lors, de même qu'on n'est jamais sûr d'être capable de « pur amour », le fait d'aimer le coupable jusqu'à lui pardonner devient un challenge et une lutte qu'on n'est jamais sûr non plus d'avoir su gagner, en soi-même d'abord. Par ailleurs, ce challenge et cette lutte se transmettent aux nouveaux venus qui, souvent, discernent mieux que leurs aînés si ceux-ci, malgré leurs déclarations, ont véritablement pardonné, principalement lorsque le mal fait et le mal subi ont une mesure collective. Ainsi, si elles indiquent la rémanence dans le présent d'un passé maudit, le ressentiment des descendants des victimes, la honte des descendants des coupables – des diverses circonstances historiques et politiques – font apparaître l'échec du pardon car il aurait besoin, pour parvenir au but d'alléger pleinement la conscience humaine du poids d'un passé cruel, de plus de force que la mort. On peut parfois pardonner un fait, transfigurer la méchanceté « par l'acte gratuit et désintéressé de l'amour », considérer qu'un peuple n'est pas responsable moralement des crimes de certains de ses membres ou des ses ancêtres, comme le rappelle avec justesse Karl Jaspers et, cependant, ne pas réussir à s'alléger du mal fait ou subi.

Chapitre 2 : Synthèses de sciences humaines...

1) Les générations : grands-parents et enfants

Le thème de cette partie est le rapport affectif qu'entretiennent les grands-parents avec leurs petits-enfants, lequel peut aussi se traduire par des ruptures, un éloignement complet ou relatif lié à l'étiollement de la cellule familiale au XX^e et XXI^e siècle. J'utiliserai le terme technique de « filiation étendue » pour désigner la généalogie des grands-parents avec leurs petits-enfants, en sautant une génération (celle des parents). On doit préciser que tout est dominé par une génération historique (*generare* signifie en latin engendrer) qui crée des ébrèchements dans la structure du soi, lequel, pour retrouver sa nature, doit pouvoir avoir à se cadrer entre le temps filial étendu et le temps social. On peut constater dans une traduction écrite d'une émission diffusée sur France 5, « Les Maternelles », datée de 2005 et retraduisant le sujet de Pascal Pistacio de cette émission que le petit Sang-Woo résiste au premier abord à l'affectivité vis-à-vis de sa grand-mère, à cause de l'influence de la société de consommation, avant de finalement définir un point de repère affectif grâce à cette liaison générationnelle. L'évolution de la culture orale à la culture écrite se traduit par une réduction de la cellule familiale (les grands-parents n'habitent plus avec leurs enfants et petits-enfants), ce qui se traduit par une fragmentation des rapports entre petits-enfants et grands-parents, mais ce qui ne signifie pas la fin de l'affection qu'ils entretiennent. Dans un article de presse tiré de *Libération* (2009) Marie-Joëlle Gros et Catherine Mallaval

défendent la thèse de la disparité, à l'époque moderne, des rapports entretenus par les grands-parents et leurs petits-enfants, soit toujours à disposition pour s'occuper d'eux, soit plus ou moins distants. Dans un poème, *l'Art d'être grand-père* édité en 1877, Victor Hugo, issu du courant romantique montre la domination du sentiment sur la raison – on pourrait dire avec l'interprétation psychologique son aspect catalyseur. Ce texte s'intéresse à la richesse émotionnelle du langage trouble de l'enfance. Ce mouvement ascensionnel vers la rêverie poétique détache Victor Hugo, dans un style narratif autobiographique, du caractère terne, morne de la réalité. Imaginons pour parfaire cette analyse générationnelle une photo familiale mettant en scène une grand-mère et sa petite-fille, sur la plage, avec en arrière-plan l'océan qui déverse ses flots. Le problème qui se pose dans ces documents ou iconographie personnelle est de savoir si l'amour lié à la filiation étendue est préservé (besoin naturel), en dépit du besoin d'autonomie et d'attachement à la norme socio-politique. Nous traiterons tout d'abord le problème sur un plan politique, économique et social. Les rapports entre les petits-enfants et les grands-parents peuvent être individualistes ou authentiquement participatifs du fait de l'influence du facteur économique et historique sur l'organisation familiale. Ensuite nous mettrons les idées des textes étudiés au regard de l'axe moral, philosophique et psychologique. En dépit de l'influence évidente des facteurs sociaux, politiques et économiques sur l'organisation de la famille, nous verrons que la norme de la filiation naturelle résiste au *Meilleur des mondes* d'un ordre socialement dicté et quelque peu utopique. D'ailleurs même la prise d'indépendance vis-à-vis de la famille fait partie d'un processus psychologique indépendant de l'ordre socio-politique. Il est plus intime, plus intimiste et n'interdit pas des retrouvailles.

On constate que les forces extérieures à la famille constituées par les regroupements d'intérêts économiques, politiques et sur le discours social peuvent avoir une forte incidence sur les relations qu'entretiennent la génération des grands-parents avec celle des petits-enfants.

Les grands-pères gâtent leurs petits-enfants, dans la littérature du XIX^e siècle. En effet, comme l'indique Pascal Pistacio, dans cette littérature (comtesse de Ségur, Hector Malot) on retrouve souvent l'image du grand-père qui comble de choses agréables ses petits-enfants, et celle de la grand-mère épanouie à la fin d'une vie vouée à la famille. Or, à notre époque, aux dires de Marie-Joëlle Gros et Catherine Mallaval, certains grands-parents sont individualistes et ne sont pas très attentifs au devenir de leurs petits-enfants, ce qui est proprement antithétique des normes décrites par la littérature du XIX^e siècle. Ces deux auteurs précisent que si 56 % des grands-parents gardent leurs petits-enfants à l'occasion des vacances scolaires, et la majorité répondent présents pour s'occuper d'eux et les gâter, il existe une catégorie d'individualistes qui résistent à cet usage. Par exemple, la mère d'Emma, 65 ans, probablement blasée d'avoir déjà élevé cinq enfants a une attitude égoïste et s'occupe le moins possible de ses petits-enfants, les garde par obligation et ne les gâte pas, le cadeau exceptionnel de Noël qu'elle leur offre n'étant que de la pacotille.

C'est tout de même opposé aux modes familiales décrites par Pascal Pistacio qui précise que les grands-parents constituent une bibliothèque pour les petits-enfants, dans les sociétés traditionnelles ; ils constituent un repère central, culturel et social pour leurs petits-enfants (jusqu'au XX^e siècle ils vivent sous le même toit). Dans les cultures orales en Afrique, au même titre que jusqu'au XX^e siècle dans les sociétés ayant bénéficié d'une Révolution Industrielle, les grands-parents constituent une mémoire culturelle et sociale pour l'instruction de leurs petits-enfants. Cette transmission de connaissance n'est d'ailleurs pas unilatérale si l'on en croit Victor Hugo. Voir ses petits-enfants trébucher est un support

de la connaissance de soi-même. Leur fébrilité constitue un moyen d'aguerrir sa conscience, ses capacités à rêver. Ce contact romantique fait prévaloir le sentiment sur la raison, l'imagination sur l'analyse critique. L'idée iconographique que j'ai présentée transcrit en image le rôle protecteur joué par la grand-mère sur sa petite-fille. Au contraire, Marie-Joëlle Gros et Catherine Mallaval soulignent que de nos jours, la fréquentation limitée des petits-enfants par leurs grands-parents n'est pas rare. Grands-parents et petits-enfants ne se côtoient qu'épisodiquement. On le constate dans le témoignage de André, 63 ans, qui ne voit ses petits-enfants que trois fois par an, leur fréquentation dépendant d'un planning avantageux pour l'autonomie de sa vie de couple.

Cette analyse aboutit à l'idée d'une affirmation de la personnalité à plusieurs niveaux d'intérêts qui ne sont pas identiques à la nature de la relation filiale étendue simple.

Il n'est pas forcément facile de comprendre l'hétérogénéité des rapports entre les grands-parents et leurs petits-enfants, selon les époques et causés par la modernité des fragmentations socio-économiques, ce qui porte à une compréhension psychologique, morale et philosophique permettant de cadrer dans quelle déclinaison se situe la décision d'être ou ne pas être avec ses petits-enfants quand on est grand-parent.

L'attachement filial étendu correspond à une perception sublimée d'un besoin dissimulé par la société de consommation, besoin qui se traduit par une ré-extension relative de la cellule familiale.

Pascal Pistacio souligne les liens essentiels entre petits-enfants et grands-parents, du XIX^e au XXI^e siècle, inaltérables en quelque sorte, malgré l'influence, la corrosion de la raison sociale, économique et politique. Malgré le passage à la société de consommation au XXI^e siècle, les liens entre petits-enfants et grands-parents restent essentiels, comme au XX^e et XIX^e siècle. Victor Hugo s'accorde avec cette idée puisqu'il soutient que ses petits-enfants exacerbent sa conscience des choses authentiques. C'est à partir de la nuit que Victor Hugo va à la rencontre de ses petits-enfants, nuit qui dans la cosmogonie orphique est à l'origine du monde. Ses petits-enfants sont métaphoriquement l'aurore et le parangon d'un commencement propre à glaner le futur. C'est aussi la perception de la dualité jour/nuit qui se développe avec la fréquentation de ses petits-enfants. Au contact de ses petits-enfants, Victor Hugo découvre le lien secret qui le rassérène dans sa vie, ce qui le porte à la rêverie.

Cette immersion dans la subjectivité pour ressentir l'essence de la liaison psychique entre un grand-père et ses petits-enfants peut être corrélée par l'analyse d'un film contemporain. Comme l'indique Pascal Pistacio, les liens affectifs naturels sont plus importants entre grands-parents et petits-enfants que l'hédonisme matérialiste de la société de consommation. Cette idée est illustrée à travers son analyse d'un film sorti en Corée du Sud qui raconte l'histoire de Sang-Woo, garçonnet de sept ans habitué aux bienfaits de la société de consommation à Séoul. Celui-ci se voit confié à sa grand-mère, le temps que sa mère trouve un emploi. En panne de piles pour sa console de jeux, il fait des scènes à sa grand-mère, mais finalement découvre dans un univers rustique l'affection qui le lie à sa grand-mère. Alors que Sang-Woo retourne à Séoul, sa grand-mère, bien qu'analphabète, a la possibilité de lui envoyer des cartes postales qu'il a dessinées, pour le prévenir si elle tombe malade. Marie-Joëlle Gros et Catherine Mallaval n'hésitent pas à contredire cette opinion courante sur l'attachement affectif entre les grands-parents et leurs petits enfants. Pour certaines personnes, c'est affligeant d'admettre qu'on est grand-père. La connexion psychologique qu'on aurait pu attendre lors de la naissance d'un petit-fils ou d'une petite-fille fait alors place à un déséquilibre dans la personnalité. Le fait d'être grand-parent peut

créer un dérangement psychologique, comme on voit chez le père de Julia, 36 ans, qui à 57 ans a souhaité changer le sens du cycle de vie, en se mariant et en ayant un enfant.

L'énergie qui dicte ces humeurs est donc difficile à cerner. L'attitude de ses petits-enfants inspire à Victor Hugo tout un discours sur le langage ineffable de la vie qui prend sa source ex-nihilo. Au réveil, Victor Hugo lie dans les yeux de ses petits-enfants qu'ils rayonnent, qu'ils sont de nature ignée, apparentée au soleil. Le feu est un symbole de purification, et Victor Hugo est probablement régénéré par une énergie toute neuve à l'aube du néant dont ses petits-enfants sont les messagers de l'énergie créatrice. En effet, la lecture de ce poème dévoile que les nouveau-nés sortent en quelque sorte du néant, de la nuit. Ils sont à la fois les représentants de l'incrédé, de l'inconnu, du germe de la vie, ce qui permet au grand-père de comprendre ses origines, ce qui le lie plus précisément à la nature originelle de son existence. On peut d'ailleurs relier le discours sur les trois autres éléments dans la poésie hugolienne avec la simple iconographie que j'ai suggérée. Celle-ci définit une association de la joie, de la nature et de l'attachement d'une grand-mère pour sa petite-fille. Elle met en rapport la nature des éléments avec la liaison naturelle de la filiation étendue, qui par cette liaison se trouve en quelque sorte aux deux portes de la vie où le néant est proche. La nature de la filiation au premier plan peut être mise en relation avec l'arrière-plan (l'horizon infini) des éléments eau et air, avec les mains jointes symboles de l'unité, projection d'énergie d'Amour et de Lumière vers les êtres qu'on désire aider. Un pont est créé en joignant les mains : la partie humaine, et l'autre partie de soi qui est une partie mystique, au sens philosophique l'Être connecté à l'Harmonie, à la joie mystique de l'affectivité plus générale. De même le langage des petits-enfants de Victor Hugo est sans limite, langage soufflé en quelque sorte par les trois éléments : Eau, Air, Terre.

Qu'il y ait harmonie ou déconnexion dans la relation filiale étendue, cette énergie est toujours potentiellement active du fait que l'univers de la filiation étendue est quelque chose qui touche l'émotionnel du vécu de notre jeunesse, ce qui est propre à nous revitaliser.

L'apport des données socio-économiques et du besoin de référence dans le sens moral de nos actions permet de défendre la thèse que l'esprit de famille peut se trouver appauvri par la circulation du non-sens dans le sociétéisme.

L'humanité est constituée par deux réalités distinctes et complémentaires : la société et l'individu, c'est le sens du mot sociétéisme donné par Durkheim, sachant que le mot société peut être remplacé par le mot culture. Or la culture se connaît malgré tout par la racine de notre éducation qui n'est réellement vivante que depuis une immersion dans cette spatialité émotionnelle riche de parfums et ambiances typiques de notre enfance.

Le thème que nous abordons est celui du rapport entre les générations. Cette relation peut être considérée sous l'angle de la connaissance de ce que peuvent apporter de spécifique les grands-parents à leurs petits-enfants, en matière éducative et de formation de l'identité. Il convient donc, en démarcation des tensions sociales et économiques, de définir le mode d'intervention des grands-parents et aussi le résultat sur l'identité de leurs petits-enfants. Nous traiterons tout d'abord des causes qui permettent de définir cette psychologie de l'apport éducatif et social des grands-parents à leurs petits-enfants. Ensuite nous aurons à loisir d'étudier les conséquences de cette intervention, le mode imaginaire de cette solidarité spécifique.

Nous allons constater tout d'abord que les grands-parents jouent un rôle de tuteur scolaire pour leurs petits-enfants, notamment avec la technologie Internet. Ce rôle éducatif des grands-parents correspond également à une stratégie de leur part, sachant que les grands-parents peuvent atténuer, modérer une hiérarchie unilatérale entre les parents et les enfants, donner à leurs petits-enfants un choix plus large, dans certains domaines, que celui donné par leurs parents. Ce phénomène est lié à la saturation causée par le manque d'autonomie qu'ont les parents et les enfants en vivant sous le même toit depuis longtemps. De plus, les personnes âgées sont aussi un symbole de liberté, de caractérisation originale et unique de la personnalité pour les jeunes, capacité qui avait notamment été mise en oeuvre lors de la mise en cause de la société de consommation par mai 68. Cet axe de réflexion met donc en avant les causes des données de transmission entre les petits-enfants et les grands-parents.

L'espérance de vie a progressé : en 2015 elle est de 79 ans pour les hommes et atteint une moyenne de 85,1 pour les femmes en France métropolitaine. On constate donc un allongement du temps d'existence post-professionnel offrant aux grands-parents la possibilité de jouer un rôle de tuteur scolaire auprès de leurs petits enfants.

Une des causes de ce rôle joué par les grands-parents est l'apport de la technologie Internet. En utilisant Internet, les anciens peuvent faire du soutien scolaire pour leurs petits-enfants, notamment avec le site français Cyberpapy par exemple, ou un moteur de recherche qui leur est dédié, *Seniors Search* aux U.S.A. Par ailleurs le site *Senior Net*, fondé en Californie, contribue à l'accès aux nouvelles technologies des seniors, ce qui leur permet de rentrer dans une logique d'apprentissage en correspondance avec le but de leurs petits-enfants, alors que la génération des adultes, trop occupée dans ses activités professionnelles, n'est peut-être pas à même de faire ce soutien à l'apprentissage de leurs enfants.

L'autre cause est un besoin mutuel de communication lié à la solitude des anciens et à la sécurité matérielle qu'ils peuvent apporter à leurs petits-enfants. D'ailleurs, en étant aidé par les générations anciennes, les petits-enfants pourront aussi provisionner pour les générations futures, puisque la charge psychologique ou matérielle des parents se trouve allégée, de manière parcellaire le plus souvent. Cette aide n'est pas unilatérale puisque la solitude chez les anciens donne lieu à des troubles, correspond à un abandon. Pour Denis Clerc, dans un article paru dans *Sciences Humaines* en 2008, *Vers une fracture générationnelle*, l'opposition entre jeunes et vieux en matière d'inégalité sociale est quelque peu simpliste puisque le ralentissement économique a touché toutes les générations, surtout les classes populaires. Par ailleurs, les jeunes des classes plus aisées peuvent rattraper leur retard pour accéder à l'emploi. L'opposition brute est quelque peu simpliste puisque les jeunes ont une meilleure affectivité et élargissent leur relationnel, alors que les vieux sont seuls, tout en possédant des ressources matérielles, ce qui pousse à l'échange, à la solidarité entre les générations. Par ailleurs, il risque d'y avoir un retour de couteau pour la sécurité des personnes âgées ayant bénéficié de la prospérité économique du fait que certaines classes issues du baby-boom ont aussi subi la crise et qu'il peut y avoir un travail de sape psychologique de la jeunesse face aux générations plus anciennes déjà affaiblies. La participation chez les personnes âgées à l'éducation scolaire de leurs petits-enfants peut correspondre à une stratégie de protection face à la crise, ou à un art d'anticipation plus évolué que le conflit générationnel, somme toute superficiel.

La dernière cause du renforcement relationnel entre ces générations se joue au mode psychologique du fondement de l'identité personnelle. Dans une interview donnée par Régis

Debray dans *Le Point* en octobre 2004, à l'occasion de la sortie de son livre *Le plan vermeil* publié la même année, celui-ci se dit être un « gérontophile chronique », au sens qu'il a une attirance mondaine pour les vieillards, avec une préférence marquée pour les gens de plus de quatre-vingts ans, du fait qu'ils donnent un sentiment de liberté opposé au stéréotype du jeune formaté, copie exacte du « modèle dominant ». Donc, avec un écart d'une génération, les personnes âgées sont à même de renforcer, pour Régis Debray, l'identité personnelle et le goût pour l'originalité de l'image de soi, le soi se trouvant en étant un sans-pareil sans oxymore. Par là-même les grands-parents peuvent apporter à leurs petits-enfants un sens de l'originalité personnelle à cultiver, pour se distinguer d'un système politique qui voudrait l'entraver dans un stéréotype interdisant toute forme de liberté et de créativité. Le détachement vis-à-vis du conventionnalisme au bénéfice de l'originalité de soi est d'ailleurs le propre de la définition de certaines générations, par exemple la *Génération de mai 68* dont le mot d'ordre était « peace and love », caractérisant le refus de certains commandements bruts, conventionnels propres à la société de consommation dont le gaspillage a par ailleurs créé une génération se questionnant sur le devenir écologique de notre planète.

C'est donc par la mise en perspective du rôle éducatif des seniors comme cause d'une contrainte posée par la société de consommation qu'on voit l'apparition d'une tension entre crise et nécessité de faire perdurer le souci éducatif, le souci de transmettre un apprentissage.

Or ces causes ne sont pas indépendantes de conséquences sur la manière d'imaginer une solidarité qui dépend de la conscience du passé, et qui se caractérise par un message performatif typique qui surmonterait la pathologie d'un paradoxe devenue une forme de communication privilégiée ne permettant plus d'avoir de repères fiables (*double bind*).

Les transmissions de métiers manuels et l'aide à l'insertion professionnelle des jeunes effectuées par les anciens sont des conséquences sociales du mouvement de transmission culturel entre ces deux générations, lequel est un remède à l'absurde de l'existence et une entraide qui fonctionne contre la crise et le manque de compréhension de ce qui nous lie au passé, en matière notamment d'origine de notre technologie fruit d'un héritage et d'une relecture permanente de textes, d'études avérés par des pairs.

L'association *L'outil en main* créée à Troyes en 1989 par l'ébéniste Henri Guerinot âgé de 83 ans en 1989, a permis aux jeunes et aux anciens de se rencontrer sur la thématique de la transmission de professions manuelles et artisanales. Le renforcement de la solidarité entre les générations peut aussi permettre de transmettre certaines valeurs. Par exemple, *la Flamboyance* est un mouvement dont les membres sont tous retraités et qui organise chaque année, à travers la France *Le printemps des générations*, une série de manifestations culturelles et sportives permettant de collecter des fonds pour aider les jeunes à rentrer dans la vie active.

Ce type d'organisation est une conséquence de la finalité historique liée à l'éclaircissement de l'identité d'un jeune caractère considéré par un a priori distinct de la nature de sa spontanéité, sans que cet a priori fasse partie de la tonalité possessive de la génération la plus proche, et qui passe donc par des principes d'association qui sortent de la communication automatisée qui peut se développer dans une famille. L'approfondissement de la connaissance du progrès par le biais de l'histoire, par le contact avec les anciens, est aussi une connaissance de la généalogie du jugement qui permet de connaître la *Lumière* propre au système de valeur de sa génération. C'est surtout ce qui permet de dépasser le conflit générationnel. La connaissance de la généalogie du jugement permet d'éclairer les

modes d'expression de la jeunesse, ce qui peut concourir à ce que les grands-parents aient une méthode pédagogique plus méditée sur certains aspects, libre qu'elle est d'engagement vis-à-vis des contraintes professionnelles, de la rapidité de l'efficacité obligatoire qu'ont les parents. La pédagogie des anciens offre donc une complémentarité par rapport à l'affaiblissement du stéréotype social qui dévoile un non-sens qu'il faut utiliser et dépasser. C'est par exemple le message donné par Albert Camus dans le *Mythe de Sisyphe* publié en 1942. La génération des plus jeunes peut dépasser l'absurdité de son destin, par sa lucidité, et la « révolte tenace » contre sa condition. Il y a une grandeur à vivre et à faire vivre l'absurde.

Ces principes nécessaires de dépassement sont déclencheurs du jugement ; comme a écrit Paul Valéry au sujet de l'esprit dans *Tel Quel* : « l'écart l'excite ». Comme dans ce qui est expliqué dans *La psychanalyse des contes de fées* de Bruno Bettelheim paru en 1976, ce nouveau territoire d'expression pour les petits-enfants, au sein du domicile de leurs grands-parents, peut être lié à un dépassement de la rivalité fraternelle chez ceux-ci, et à une meilleure connaissance de l'identité de leurs parents. Le conte *Jeannot et Margot* a permis à une jeune-fille à l'adolescence de vaincre la dépendance vis-à-vis de son frère Hansel. Margot prend son indépendance malgré la domination de Jeannot puisque c'est elle qui vainc la sorcière. On pourrait écrire un développement du conte *Raiponce* où celle-ci, pour échapper à mère et belle-mère qui entravent son autonomie, fait symboliser par la sorcière qui l'emprisonne dans une tour, serait délivrée grâce à une intervention de ses grands-parents, faisant jouer de leur influence pour contrarier les desseins de la sorcière et permettre à Raiponce de rencontrer son prince... Les grands-parents peuvent transmettre l'idée d'une solidarité intergénérationnelle à leurs petits-enfants. Selon la formule du spécialiste des sciences sociales et de la famille, François de Singly, « la question de vivre ensemble [---] réclame de l'imagination ». Nous vivons aujourd'hui avec des produits, des connaissances, une culture qui nous ont été transmis par les générations précédentes, et une participation plus active des anciens à l'éducation de leurs petits-enfants permet d'enrichir l'historicité de ces apports, la connaissance de la généalogie du progrès, et donne la liberté de trouver un lieu d'échange avec eux, d'élaborer un projet commun, condition sine qua non à la survie de nos sociétés en crise.

Pour conclure, l'autonomie de l'adolescence, marquée par la spécificité de « l'entrave » constituée par la société de consommation, mérite ce détour par l'apprentissage donné par ses grands-parents. Les grands-parents qui ont eu plusieurs enfants ont d'ailleurs un réseau permettant d'ouvrir à l'esprit de famille, lequel semble être une stratégie non négligeable quand on connaît le joug posé par la crise. Famille sociale de pacotille, ou famille naturelle propre à mieux canaliser les confusions de l'identité, tel est l'enjeu, en tant que cause de la société et conséquence sur l'imagination de la culture, de l'apport des seniors à l'éducation de leurs petits-enfants.

2) Les générations : conflits ou accords

Le thème de cette partie est celui des conflits ou des accords qui se produisent dans la famille. Prenons l'exemple du livre *Vipère au poing* d'Hervé Bazin qui fait le récit d'une histoire de conflits avec les parents. En effet, dans le roman, lors de leur retour de Chine, les retrouvailles avec leurs enfants, se transforment en cauchemar. Les deux frères sont sur le quai de la gare de Segré pour accueillir leurs parents et leur petit frère. Ils se précipitent vers leur mère pour l'embrasser. Mais celle-ci, agacée par ces gestes de tendresse, les gifle sans

ménagement et leur ordonne de porter les valises. Ensuite ils sont tondus avec la tondeuse qui servait auparavant pour l'âne Cadichon. *Vipère au poing* est le premier roman d'Hervé Bazin. Celui-ci l'a rendu immédiatement célèbre. Il a été publié en 1948, et est le premier volet d'une trilogie qui raconte successivement l'enfance de Jean Rezeau, sa vie de jeune adulte puis celle d'homme d'âge mûr (jusqu'à la mort de sa mère Folcoche). L'idée essentielle du passage que nous étudions est la haine que développe Jean Rezeau à l'égard de sa mère Folcoche, haine ayant pour origine la sévérité et les brimades qu'il subit. Nous étudions aussi un extrait du roman autobiographique d'Albert Cohen, *Le Livre de ma mère*. Cet ouvrage date de 1954 bien qu'une ébauche ait été écrite de juin 1943 à mai 1944 dans quatre textes successifs, "Chant de mort , I, II, III, IV", alors que l'écrivain était en exil à Londres. Celui-ci effectue un travail d'idéalisation visant à construire l'image d'une mère parfaite, incomparable et irremplaçable, qui n'a vécu que par et pour son fils. L'originalité d'Albert Cohen est de placer sa mère (et non lui-même) au centre de son autobiographie. Albert Cohen mêle dans le texte que j'étudie divers registres : lyrique, élégiaque (plaintes, regrets). Les autres registres (ironique et sarcastique) sont inspirés par la culpabilité. Nous étudierons aussi pour cette partie un texte tiré de *Mémoires d'une jeune fille rangée*, de Simone de Beauvoir, ouvrage paru en 1958. Le texte choisi constitue une critique à l'égard des traditions et du conformisme en exergue dans le milieu bourgeois de son éducation. Simone de Beauvoir est mal à l'aise dans les conversations mondaines qui heurtent son esprit rationaliste. Nous utiliserons aussi, pour la question du conflit ou de l'accord entre les générations, une bande dessinée de Georges Wolinski parue en mai 1984 dans *le Nouvel Observateur*. Cette bande dessinée pose le problème de société du cocooning dans un style bon enfant, registre que Wolinski utilise depuis qu'il a été dessinateur officiel de *l'Humanité*. La bande dessinée pose le problème d'un conflit générationnel, avec un humour grinçant puisque le meilleur cadeau pour la mère lors de sa fête serait l'absence de son fils ! Le problème à traiter est de savoir quels sont les sentiments développés par les auteurs des documents étudiés, au sujet du passé dans leur famille parentale. Nous traiterons d'abord de la question sous un angle politique, économique et social. Dans une deuxième partie nous traiterons du problème sous un angle moral, philosophique et psychologique.

Certains auteurs s'entendent pour dire que le milieu bourgeois de leur éducation pose des règles pouvant avoir pour conséquence qu'on le haïsse ou qu'on se questionne sur la légitimité de sa logique.

Hervé Bazin et Simone de Beauvoir (1908 - 1986) s'accordent pour remettre en cause les valeurs bourgeoises de leur éducation. Cette remise en cause se traduit chez Hervé Bazin par un dédain et une complète autonomie vis-à-vis de l'autorité maternelle, cela pour le compte d'un choix qui passe par une vie sociale à l'extérieur de la famille parentale. Il s'agit en réalité d'un détachement vis-à-vis du carcan bourgeois imposé par sa mère. Pour Simone de Beauvoir, ces carcans bourgeois se traduisent dans l'étiquette mondaine obligatoire. Simone de Beauvoir, quant à elle, démontre qu'elle est beaucoup plus professionnelle en matière de culture savante que des jeunes filles dans les salons qui se préparent probablement pour ce type d'occasion sans réellement approfondir leur culture intellectuelle.

Le pôle positif/négatif est inversé dans le texte d'Albert Cohen, *le Livre de ma mère*, par rapport au texte d'Hervé Bazin, *Vipère au poing*. Tout ce qui appartient au passé est riche de charmes, de parfums. La fuite de ce passé est une mort annoncée. Pour Hervé Bazin

c'est tout le contraire puisqu'il va jusqu'à se définir comme le châtement de sa mère, jusqu'à renier celle-ci, défendre des idées de haine à son égard.

Le texte de Simone de Beauvoir soulève le problème de la vérité qui est une norme de réussite sociale dans les métiers intellectuels (par le biais de plans, de dissertations raisonnées par exemple...). Le fait que Simone de Beauvoir ne puisse rentrer dans un carcan social bourgeois ne signifie pas qu'elle ait des idées subversives. Ses scrupules de vérité répondent à un besoin de conformité en exergue dans les sciences humaines. En effet, le discours académique universitaire signifie une conformité entre un discours et un ensemble d'événements empiriques, ce qui apparemment n'est pas en exergue dans les conversations mondaines d'origine familiale (confusion entre la vérité et la réalité). Ces conversations mondaines ont tendance à appliquer la notion de vérité à des faits et non à des énoncés théoriques (manque d'abstraction). De plus, ces conversations mondaines devaient être futiles pour Simone de Beauvoir, et n'étaient pas assez intellectuelles.

On voit donc que sur la majorité des textes étudiés l'esprit de famille est remis en cause par diverses contraintes : les contraintes de l'éducation intellectuelle pour Simone de Beauvoir, les humiliations subies au sein de sa famille parentale pour Hervé Bazin, le squat du fils chez sa mère dans la bande dessinée de Georges Wolinski. De plus, à la lecture du texte d'Albert Cohen, on peut se demander s'il n'est pas sacrilège d'évoquer la figure sacrée de la mère morte, si cela ne constitue pas un péché de vie que de continuer à être heureux, notamment par l'écriture, malgré sa mort.

On voit que les pressions sociales poussent à une fracture au sein de la famille parentale. Cependant, on peut aussi étudier ce phénomène du point de vue psychologique, philosophique et moral. Si le thème de la famille en train de se disloquer peut être étudié du point de vue de l'extériorité dangereuse comme auparavant, il peut être aussi compris du point de vue de l'intériorité, des exigences de la conscience morale.

D'un point de vue psychologique, philosophique et moral, il est tout à fait louable de penser que les psychonévroses qui apparaissent dans la famille sont certes des étapes affectives humaines douloureuses mais néanmoins structurantes puisqu'elles sont le fondement des identifications.

La spécificité, le sans-pareil de Simone de Beauvoir ne peuvent pas sortir dans le carcan bourgeois. Bref, la naïveté de sa cousine, l'étiquette dans la bourgeoisie ne conviennent pas à sa psychologie, à son esprit critique. La forte activité intellectuelle de Simone de Beauvoir n'est pas la norme moyenne pour pouvoir briller dans les salons. Son père est dans un paradoxe où il voit réussir sa fille selon une volonté subconsciente, mais qui consciemment lui apparaît comme quelque chose ayant un caractère hors norme. Justement, la personnalisation individuelle des penchants personnels de sa fille pour l'étude ne dépend que du renforcement de son unité personnelle sans-pareille et sans oxymore.

Sous l'angle de l'humour, le dessinateur Georges Wolinski montre que le cocooning peut mener à un conflit générationnel. Il est sûr que cette bande dessinée, d'un humour grinçant, ne nie pas l'amour de la mère pour son fils, mais celle-ci a une crise de nerf, avec une goutte d'eau qui fait déborder le vase : la proposition de cadeaux en toc que lui fait son fils pour la fête des mères. On peut retrouver ce contraste dans les tons employés dans le texte d'Albert Cohen, *Le Livre de ma mère*, où on passe du ton lyrique au ton ironique et sarcastique : « fables de La Fontaine idiotement récitées debout sur la table », « petites mains sales, genoux écorchés et j'arrachais la croûte trop tôt ». Ensuite, on passe au ton élégiaque : « ô sons morts du passé, fumées enfuies et dissoutes saisons. Les rives

s'éloignent. Ma mort approche ». Le contraste des tons employés révèle le contraste des humeurs : le lyrisme poignant et obsessionnel sert une idéalisation visant à construire l'image d'une mère parfaite, incomparable et irremplaçable, qui n'a vécu que pour et par son fils. Le ton élégiaque prouve quant à lui des aveux d'ingratitude ou de « faute » envers la mère qui repose consciemment sur la culpabilité de lui avoir préféré d'autres femmes, de l'avoir négligée pour les bras de ses amantes, et inconsciemment de l'avoir laissée seule pendant la guerre. On peut retrouver ce type de paradoxe psychologique où on voit Simone de Beauvoir, dans *Mémoire d'une jeune fille rangée*, répondre à la lettre aux désirs de son père de briller dans ses études, ce qui la met dans un état psychologique qui l'éloigne précisément des normes de la moyenne bourgeoise, ce qui offusque son père.

Hervé Bazin cherche à faire taire à tout prix la voix de l'autorité maternelle : «Tais-toi, Folcoche !» dit-il. Il n'est plus la génération de sa mère naturelle. Il est la génération d'un devenir qui s'établit à l'extérieur. C'est un peu ce qui se produit pour Simone de Beauvoir qui doit travailler comme professeure agrégée et non comme foire de mondanité bourgeoise. «Toute la vie, tu vomiras cette enfance, tu la vomiras à la face de Dieu» fait *Brasse-Bouillon*. Ce réquisitoire corrosif de Hervé Bazin où la «haine est un levier plus puissant que l'amour» rappelle le thème du laid chez Hugues de Saint-Victor, écrivain du Moyen-Âge pour qui le laid, au contraire du beau, permet un mouvement ascensionnel vers Dieu.

Globalement, on peut dire qu'une génération s'établit à partir du moment où on constate qu'une frontière psychologique de goûts opposés entre les parents et les enfants devient consciente. Une génération extérieure à la cellule familiale parentale peut être un lieu d'accueil (la distinction parents/enfants pour définir une génération n'est pas suffisante). Il existe des lieux d'accueil sociaux, économiques, politiques qui permettent de définir le rattachement à une génération ou une autre. Notre vérité psychique a besoin d'un complément dans les arcanes de la vie professionnelle qui dépasse très largement les possibilités de la cellule familiale d'origine.

Le thème abordé étant aussi la question de la famille pour la jeune génération, il faut savoir si la délimitation familiale suffit à satisfaire le sens d'appartenance psychologique, social, politique, philosophique à l'idée de génération originale et authentique. Il convient d'analyser le phénomène de scission de la personnalité qui aboutit à ce que l'individu cherche à l'extérieur de la famille la génération plus proche de son ego. On étudiera tout d'abord les causes de l'importance que peut avoir la famille pour la jeune génération. Est-on actif pour redéfinir l'usage de la famille selon son sens propre, ou est-on passif et dépendant d'un pur processus biologique ? La deuxième partie permettra d'étudier les conséquences des tentatives de mise à la conscience de phénomènes naturels, finalement de situations positives ou négatives dans la famille, et aussi selon une imbrication dans le temps qui pourrait établir le concept d'une météo de l'humeur, comme celle des personnages de la bande dessinée de Wolinski.

On peut concevoir une dépendance généalogique vis-à-vis de la famille ou la réduire à un sujet d'étude comme un autre. Il s'agit dès lors de décrire le symbolisme qui est le fruit

d'une complexification des réponses biologiques à la multiplication des données transmises par le monde extérieur, et que doit synthétiser le cerveau en direction du moi ou du surmoi.

Le problème de la norme de la famille, pour la jeune génération, peut poser le problème de se questionner s'il s'agit d'un génitif subjectif ou objectif. Dans le cas d'un génitif subjectif c'est la famille qui définit le niveau d'utilisation de la norme "famille". La norme sociale est un sujet de la famille : c'est-à-dire que c'est à partir de la famille qu'on décide d'une organisation politique. Donc de toute manière la jeune génération n'a pas le choix. Elle doit faire avec la contrainte des lois mondaines et biologiques de la famille pour caractériser politiquement des définitions théoriques de normes générationnelles. Les membres de la famille ont le même rôle que les personnages de nos rêves, réels ou fictifs, sont des aspects, des facettes de notre personnalité. Nos comportements sont conditionnés par la culture familiale, et à notre insu nous reproduisons des attitudes d'un proche, comme Simone de Beauvoir qui reproduit le désir subconscient de son père de faire des études intellectuelles poussées. Si le phénomène d'imitation par l'enfant de ses parents semble normal, l'inverse existe aussi. Ce mimétisme ou cette influence existe aussi entre les époux.

Le deuxième choix est de dire que la famille est un objet de connaissance comme un autre (génitif objectif). La norme individuelle de décision n'est pas aliénée puisqu'on peut réduire la famille, d'un point de vue théorique, à un sujet d'étude des sciences humaines comme un autre. Dans ce cadre la famille revêt une importance moindre, et ses nécessités peuvent être mises au second plan, par exemple par rapport à la décision quant à la carrière professionnelle. On trouve cette idée dans le bouddhisme où quelqu'un qui n'a pas la charge matérielle d'un ou plusieurs enfants finit par avoir plus de possibilités pour mener ses activités professionnelles. Par exemple, la théorie du Big Bang a été inventée par un prêtre. Des compositeurs et des littérateurs célèbres ont bien souvent une vie un peu débridée en matière de leur vie sentimentale. Edison accordait peu de temps à sa famille et il n'était pas rare qu'on le retrouve endormi dans son laboratoire.

Si l'on suit Platon, les structures de vérités sont élevées au rang des Essences puisqu'elles sont au-delà de la diversité du monde sensible. Par exemple, le Président Charles de Brose a démontré que le monothéisme était l'objet d'une complexification, d'une symbolisation plus forte (plus haute abstraction) que le polythéisme. De ce fait, dans la même ligne directrice que Marx et Freud, il a qualifié le fétiche (l'objet de culte) d'a-symbolique. En réalité on peut étendre ce problème de complexification des données mises à disposition de la subjectivité par l'abstraction.

La séduction de l'abstraction intellectuelle met au deuxième plan un certain mimétisme biologique puisqu'il faut résoudre une contradiction entre cet appel à la représentation complexe et la présence d'affects dans l'inconscient, contradiction qui doit se résoudre aussi d'un point de vue biologique.

A la scission de la personnalité résultant de l'autonomie des complexes, selon la théorie de Jung, correspondent, dans la théorie freudienne, les formations de symptômes qui sont des compromis entre les exigences du Ça et celles du Surmoi, nécessitant l'action de forces refoulantes, repoussant dans l'inconscient les représentations et affects intolérables pour le Surmoi. Bref, l'importance de la famille peut varier en fonction des humeurs qui sont de type psychologique. De ce fait, l'importance de la famille pour toute génération dépend de la variabilité de processus biologiques. Les parents vus en rêve ont un sens qui concerne le groupe familial ; ils indiquent une direction commune, à deux, trois ou plus. Le plus souvent, le sens du rêve continue une action commencée la veille ou les jours précédents. Les membres de la famille symbolisent ainsi des états proches. Parfois ils

servent aussi de repères spatio-temporels pour situer le rêve dans l'histoire personnelle du rêveur, pour en préciser le sens.

Etrange paradoxe, le sens de la famille se renforce quand le pouvoir politique ne cherche pas à la renforcer (il s'agit d'une direction forcée et non biologique !). Sous la III^e République, l'avortement est l'objet de coercitions, notamment avec le décret-loi du 29 juillet 1939, dit "Code de la Famille" qui renforce les sanctions contre l'avortement. L'importance de la famille est encore plus prégnante durant le Régime de Vichy (cellule de base du redressement national), l'antidote de l'individualisme pour le Maréchal ayant miné la France depuis la révolution. A la libération, les institutions destinées à promouvoir la politique familiale seront maintenues. Mais ces mesures n'ont fait que créer une fracture dans l'esprit de famille lors de la deuxième guerre mondiale puisque les divorces auront doublé entre 1938 et 1945. Les conséquences de vouloir forcer l'intérêt pour le mariage n'est pas vecteur de laïcité de toute manière, Kant l'a montré avec son analyse demandant de rationaliser le contrat de mariage puisqu'il était à l'époque le seul contrat laïc à nécessiter l'agrément de l'Eglise pour pouvoir être conclu, ce qui prouve pour Kant un manque d'autonomie du jugement qui est délégué au directeur de conscience (membre du clergé). Le problème est le même aujourd'hui pour les jeunes qui pourraient s'opposer au mode opératoire du mariage au profit d'un concubinage simple, sans contractualité.

L'abstraction en tant que synthèse des données d'information de la société de consommation va porter la jeune génération à qualifier la famille à partir d'une dérivation dans les systèmes d'accueil sociaux, avec aussi les apports de l'hédonisme commercial (cafés étudiants, bibliothèques...), tout ce qui a trait au confort matériel et psychologique qui n'est pas forcément présent dans la famille à toute heure. Cette complexification de l'abstraction fait qu'on peut créer rapidement une norme générationnelle, utopie d'une concupiscence réalisée, qui a fuit dès le lendemain. On pourrait même parler de famille et de génération jetables, quelques choses qui ont trait à de l'éclectisme. "Le baladeur MP3 chez mon copain" pourrait être le prétexte d'une espèce d'adoption temporaire dans une autre famille. De plus, la famille d'origine pendant ce temps-là a des charges en moins et peut aller au cinéma par exemple.

Les situations de confort et d'inconfort ne sont pas propres à la situation familiale. Il s'agit d'un processus biologique d'acceptation ou de refus de certaines contraintes qui varient dans le temps. Cependant la famille a pour particularité d'être proche, et c'est en son sein qu'on y développe des mimétismes particuliers. Même Brasse-Bouillon dans Vipère au poing, en dépit d'une discipline de fer et de sévères brimades se met à regretter Folcoche lors d'un voyage dans le Gers. Brasse-Bouillon supporte mal cette vie sans interdiction et sans haine...

3) Le détour

Pour cette synthèse j'utilise un texte de nature argumentative écrit par Noël Kapferer. Il est tiré du livre *Rumeurs, le plus vieux média du monde*, et a été édité en 1987. L'idée essentielle du texte est de savoir si le retour à l'état sauvage dans les campagnes n'est pas en train de se produire à cause des décisions politiques écologistes. Le second document que j'utilise est un texte argumentatif et explicatif. Il est tiré de l'ouvrage *Psychanalyse des contes de fées* qui a été rédigé par Bruno Bettelheim et est paru en 1976. L'idée essentielle

du texte est de savoir comment les contes peuvent aider les enfants et les adolescents à vaincre leurs angoisses et dépendances. Le document suivant que j'utilise est aussi argumentatif et explicatif. Il s'agit d'un extrait de l'ouvrage *l'Enchantement Harry Potter* qui date de 2001 et qui a été rédigé par Benoît Virole. Le but principal du texte est l'analyse des métamorphoses des personnages de Harry Potter, et l'effet que celles-ci peuvent avoir sur le psychisme des adolescents et pré-adolescents. Le document suivant que j'utilise est narratif. Jacques Salomé a écrit en 1993 l'ouvrage dont est tiré ce texte, *Contes à guérir*. Il raconte les pérégrinations d'un hérisson, Doudedan, qui doit tout d'abord se protéger seul contre les agressions extérieures et qui finalement trouve des protecteurs, deux garçons d'âges différents. Le dernier document dont je me sers pour cette synthèse est de nature iconographique. Il s'agit d'une peinture de René Magritte réalisée en 1964. Ayant pour titre *Ceci n'est pas une pomme*, elle expose le paradoxe d'une pomme qui n'en serait pas une. Cette peinture fait partie de la série des toiles "La trahison des images".

Tout d'abord il faut s'attacher à savoir, selon le point de vue, si l'agression du monde extérieur s'avère à ce point intransigeante qu'il n'existe plus de solutions pour s'en défendre, ou si au contraire il faut lever le voile de notre incompréhension pour savoir à quoi est attachée la prospérité dans une société.

On peut rapprocher le document iconographique de Magritte issu du mouvement surréaliste avec le texte étudié de Noël Kapferer. En effet, malgré la composition d'après nature de la pomme du tableau de Magritte, on nie en même temps sa réalité avec une abstraction révélatrice d'une négation du développement de la loi sociale à partir des lois naturelles, de la géographie et de la biologie ; dans le texte *Rumeurs, le plus vieux métier du monde* de Noël Kapferer, on nie cette réalité à cause des lois instituées par le gouvernement central en matière d'écologie.

Cette idée est pourtant éloignée du développement des contes qui rend possible une transvaluation, une positivation dans l'imaginaire social, au lieu de cette fuite pure et simple du monde extérieur. Jacques Salomé dans *Contes à guérir* et Noël Kapferer dans le texte déjà cité affirment tous deux le rôle de l'imaginaire comme voie de sécurisation émotionnelle. Le hérisson se met en boule dans le conte de Jacques Salomé et se réfugie finalement dans un monde imaginaire pour se protéger des attaques répétitives, ce qui symbolise les agressions qu'on peut avoir à supporter dans la société moderne. Le public, dans le texte de Noël Kapferer, est généralement attiré par les formes de rumeurs ayant une composante imaginaire. Bref le réseau public-média est basé surtout sur l'imagination et non la réalité connue objectivement (extrapolation médiatique pour plaire au goût du public). De même dans le tableau de Magritte, on passe par la médiation d'un détour dans le paradoxe qui se distingue du lien direct à la réalité. Magritte reconstruit un langage : la disposition d'un élément inattendu, simplement une pomme, auquel s'ajoute une phrase écrite qui crée paradoxalement d'autres significations appliquées à celle-ci a priori la plus évidente. C'est la perte de confiance dans les idées courantes sur les mots qui est à l'origine de ces paradoxes de la peinture surréaliste de Magritte (les paradoxes sont les enfants de la logique). La poésie véhiculée par les images doit remplacer une lecture littérale de celles-ci. Ce n'est pas ce que le tableau montre qui importe, c'est ce qu'il insinue. Pour Dodgson qui définit les principes de la logique, il a fallu émettre des suggestions pour la reconstruction d'un langage à l'abri de la faiblesse de nos idées courantes sur les mots, comme celle représentée par le hérisson de Jacques Salomé qui trouve un processus de défense en sortant ses piquants. D'ailleurs le caractère acéré des piquants du hérisson contraste singulièrement avec la douceur de sa fourrure en-dessous qui symbolise la douceur du caractère, de même que

l'insouciance de la fête contraste avec l'agression permanente du monde extérieur. On voit à la fin que la domestication du hérisson est possible, ce qui lui offre une protection pouvant induire une modification biologique de certains caractères (les piquants s'émoussent). Bref le détour vers l'abstraction, le surréalisme développe la compréhension de processus subtils dans les rapports sociaux, compréhension qui permet de s'armer contre la faille du non-sens.

Il reste à étudier comment le travail au niveau psychologique permet d'affirmer ses défenses ; bien qu'issu généalogiquement de la constitution politique et sociale, c'est au niveau psychologique que le processus d'auto-défense s'analyse plus finement.

Bruno Bettelheim, psychanalyste et pédagogue américain d'origine autrichienne, et Benoît Virole, avec l'analyse de Harry Potter dans *l'Enchantement Harry Potter*, ont le même point de vue sur l'utilité des contes ou des histoires fantastiques, au sens du renforcement de la résistance psychologique, du surpassement des angoisses. Ces analyses permettent de comprendre l'aspect psychothérapique de ces histoires sur les adolescents ou pré-adolescents, histoires qui leur apportent l'expérience du contrôle de soi et de la fascination. Ces métamorphoses ont souvent lieu dans Harry Potter et figurent la transformation du corps, ses douleurs. Le fractionnement physique des adolescents et pré-adolescents nécessite un effort pour récupérer l'unité de celui-ci, et les multiples transformations des personnages de Harry Potter touchent à ce titre l'imaginaire des lecteurs puisqu'elles sont des figurations de la transformation de l'image du corps qui représentent extérieurement les processus psychiques ressentis intérieurement par l'enfant. De même le conte *Jeannot et Margot* lu par Bruno Bettelheim permet de développer l'autonomie des enfants vers quatre ou cinq ans. Il est utilisable pour leur permettre de vaincre leurs peurs. Cependant ce conte a aussi un sens pour des enfants plus âgés puisque ces peurs, ces angoisses d'avoir faim ou d'être abandonné sont présentes au niveau de l'inconscient à des âges plus avancés. Par exemple, ce conte a permis à une jeune fille à l'adolescence, que connaît Bruno Bettelheim, de vaincre la dépendance vis-à-vis de son frère Hansel, dominée qu'elle était par lui. On voit d'ailleurs dans le conte que Margot prend son indépendance malgré la domination de Jeannot puisque c'est elle qui vainc la sorcière. Si on analyse, au point de vue philosophique, le naturalisme qui est présent dans le texte *Rumeurs, le plus vieux métier du monde*, on voit que l'idée de prise d'indépendance psychologique possible ne l'est pas dans le contexte de domination du paysan par les écologistes, notamment à partir de 1981. En effet les paysans n'arrivent pas à sortir de la détresse : ils sont dominés de manière irrémédiable par une décision politique qui annexe leur gestion de l'environnement naturel.

Outre l'utilisation de l'imaginaire chez les enfants et les adolescents propre à développer leur autonomie, il faut aussi parler des mises en cause directes de l'entourage, des contraintes psychologiques qu'il fait naître, ce qui provoque une prise de conscience de devoir s'armer contre ces dominations. On retrouve attaché à cette idée le fameux triangle de communication : on peut tour à tour être l'observateur, la victime ou le persécuteur. Raiponce et Blanche-Neige sont des contes où mère et belle-mère veulent empêcher l'héroïne de devenir autonome, problème typique de l'adolescence. Dans les deux contes le problème se résout grâce à l'intervention du sexe masculin, du prince, pour les deux contes, et aussi des nains pour Blanche-Neige. La signification des deux contes est différente pour les adolescents (prise d'indépendance possible) et pour les jeunes enfants, mais tout aussi riche de significations. En effet, la lecture de *Raiponce* pour un petit enfant de cinq ans dont la mère était partie à l'hôpital et dont le père était absent, a induit de sa part que l'emprisonnement par la sorcière de l'héroïne dans la tour constituait une forme de protection. La sorcière dans son imaginaire devient un substitut à l'absence de ses parents.

De plus le conte lui suggère que son propre corps peut lui servir de bouée de sauvetage au même titre que les tresses de *Raiponce* qu'elle a laissées pendre le long de la tour, ce qui a permis au prince de la délivrer. Quel que soit l'âge de celui qui le lit ou l'écoute le conte permet de faire des adaptations quant à l'utilisation psychologique des vicissitudes de l'histoire sur ses problèmes spécifiques.

Il a été admis que le paradoxe, avec le mouvement surréaliste, suggérait la reconstruction d'un langage à l'abri des faiblesses de nos idées courantes sur les mots. Par ailleurs les histoires fantastiques, les contes permettent d'effectuer une thérapie psychologique de l'enfance à l'adolescence pour acquérir à la fois contrôle de soi et indépendance.

Développement d'idées sur le détour.

Le thème du détour permet d'envisager un choix pratique, quelque chose d'imprévu qui se rapporte à une liberté possible de changement. Le sujet à étudier présente un paradoxe, en admettant que le détour peut dans certains cas être plus révélateur que la voie directe. Il convient donc de savoir, pour que cette liberté spécifique du détour puisse avoir un sens, ce qui motive cette volonté d'obtention d'une liberté que seul le détour peut apporter. Tout d'abord on verra le cas de détours propres à une plus grande authenticité, sur le plan politique, économique et social, c'est-à-dire un détour permettant de contourner le piège de certaines modes ou attraits publicitaires nous poussant dans un ghetto touristique. Ensuite on étudiera le détour comme plus révélateur que la voie directe sous l'angle philosophique et psychologique : développement d'une capacité de penser par soi-même par le détour et quête par l'écriture d'une réconciliation avec soi-même.

Le détour permet plus d'authenticité, on peut le voir avec deux exemples : le fait de préférer emprunter les routes départementales et nationales plutôt que l'autoroute, et le conformisme des discussions évasives et oisives dans les bibliothèques, discussions qui peuvent nécessiter d'emprunter un détour pour retrouver le fil de la pensée qui a été perdu à cause de ces discussions insipides.

En lisant le texte de Bernard Oudin "Tourisme et évasion" publié dans le Monde le 31 juillet 1976, on prend conscience que les détours sont propices à l'évasion, qu'ils permettent d'échapper au marketing touristique, à la consommation de masse des "ghettos touristiques riches". Cette dernière expression, un oxymore (alliance de mots de sens contraires) est révélatrice du caractère ségrégatif des lieux de villégiature où sont entassés des touristes issus d'une clientèle privilégiée. Cette clientèle, bien que nantie, ne profite finalement pas de l'authenticité du détour et perd sa liberté en étant cloisonnée dans un stéréotype issu du marchandisage. Bernard Oudin précise qu'on peut toujours trouver dans les villes un recoin qui vaut le détour, du fait que les villes, en plus d'être des lieux de civilisation, sont aussi des lieux de liberté politique et économique.

En outre, dans l'ouvrage *De la modernité* de Jean Chesneau, on peut se rendre compte aussi comment la décision économique, particulièrement l'autoroute, peut se trouver en contradiction avec l'authenticité, le charme des détours. En effet l'autoroute constitue un système clos et détaché où la nature est désavouée, hormis quelques symboles sur la route. Le détour est un itinéraire moins singulier et monotone. On peut apprécier le paysage et s'arrêter quand on veut en empruntant les routes nationales et départementales. L'autoroute

c'est le "degré zéro de la sociabilité" aux dires de Jean Chesneau. On est prisonnier de son inflexibilité. Cloîtré dans l'espace et dans le temps, on se retrouve comme une chimère dans un chalut. Cette prison est sans issue alternative : on est contrôlé par radar et hélicoptère, notre mode de perspective est programmé par ordinateur. Tout est balisé, calibré. Or le détour dévoile toutes les virtualités de la nature qui sont dissimulées, affaiblies dans l'univers cloîtré de l'autoroute. Il est donc révélateur de la richesse de la nature que la contrainte économique a tendance à vouloir cacher, comme l'autoroute qui se veut directe, uniformisée.

Le fait de lever une résistance primaire, liée par exemple à l'uniformité des routes trop calibrées, signifie que notre effort de dépassement en empruntant le détour révèle la force du sans-pareil, des chemins qui dépendent du choix de notre clairvoyance. Malgré tout cette quête du sans-pareil peut être en opposition avec le milieu comme certaines conventions de bavardages dans les bibliothèques. En effet ces discussions ou ces chuchotements perturbateurs constituent un fardeau pour celui qui cherche à penser au sein de la mentalité inconsistante des faux penseurs qui mettent les pieds librement dans ces bibliothèques universitaires avec aucune sanction administrative. La bibliothèque devient alors un espace sans issue qui nie le droit de l'expression de la réflexivité (avec absence de culture de la mémoire), l'éclectisme des masses où liberté totale de bavardage signifie en retour aliénation complète de la liberté de penser. Bref c'est le pas de départ de cette bibliothèque contenant ces individus malsains, sauvages par leur stéréotype et leur manque de concentration, qui correspond à la quête de l'Un. Le sens de l'Un n'est pas un rapport de force avec la multitude. C'est par sa forme qu'il brigue son sens puisqu'une théorie n'est révélée comme telle que si une forme encadre les divers compromis. Une théorie morale de l'usage des bibliothèques, ce serait un système de compromis encadré par une forme. Pour Gilbert Simondon, dans l'ouvrage *L'individualisation psychique et collective*, la forme de l'Un donne forme à tous les rapports psychiques et collectifs, à tous les rapports sociaux et politiques, notamment lors du mouvement néo-libéral d'un Etat désengagé sur les matières civiles et politiques mais qui retient le droit social, seul droit propre à la coopération sociale pour Rawls (Théorie de la justice), sans quoi nous tomberions dans l'anarchie. Ce néo-libéralisme c'est aussi le vecteur de la réorganisation du travail. Or on voit bien souvent que le détour est révélateur du dépassement des cadres consensuels inadaptés à la nature de l'individu : que ce soit pour un bénéfice financier, social, économique ou politique. La faculté d'insertion dans ces cadres est toujours hors de ces plans. Ces plans sont effectués par une adhésion, une stratification d'un groupe. Mais la faculté du détour propre à l'équivoque de l'individu saute hors de ces cadres.

Le fait du détour du point de vue du contexte social et politique proposant des variantes dans le choix, comme celle d'un type de route par exemple, ou dans un exercice intellectuel où on peut être poussé à modifier sa ligne directrice à cause d'imprévus, révèle plus que la voie directe. Mais cette révélation peut aussi être faite dans les questions philosophiques et psychologiques. Le détour peut correspondre à une activité du jugement, à une volonté, un courage de penser par soi-même. Le conte peut aider à opérer un transfert permettant de trouver des points d'appui pour se libérer de ses angoisses ; la pratique de l'écriture peut permettre de se retrouver soi-même.

C'est le retour au sens philosophique de notre quête qui est recherché quand on fait un pas vers le détour. C'est le verbe substantivé Dasein ("être-là"), chez Heidegger une "présence intentionnelle" qui est le propre de l'homme et qui ne peut se réduire à quelque

réification puisque l'homme a la possibilité d'interroger l'Être. C'est bien cette faculté de jugement qui est propre à l'homme pour lever des résistances, comme dans la *Théorie du jugement* de Kant où l'individu est censé penser le particulier au sein de l'universel. Michel Foucault a retraduit cette idée en précisant que le jugement chez Kant était une fonction de détournement/retournement de pouvoir en savoir. Le dépassement de l'univers clos par le détour est aussi révélateur de l'usage du pouvoir vers la connaissance au lieu de la mise en sommeil des facultés de jugement par l'univers publicitaire ou stéréotypé.

Dans le conte *Jeannot et Margot* analysé par Bruno Bettelheim, analyse issue de l'ouvrage *Psychanalyse des contes de fées*, on voit comment les deux personnages, par le détour de leur aventure fantastique, sont propres à provoquer chez les jeunes enfants à qui on lit ce conte une révélation d'ordre psychologique. Tout d'abord les jeunes enfants tout comme les deux héros du conte s'accrochent à leurs parents, mais ils doivent acquérir leur autonomie par le détour de leurs angoisses vaincues (l'engouement pour la maison en pain d'épice qui symbolise l'oralité primitive, et qui est dépassé après que la sorcière, leur plus dangereux ennemi, est vaincue. Ce conte de fée permet aux enfants d'être saisis d'angoisse (peur d'être dévorés) mais leur prouve en même temps que leurs peurs sont injustifiées puisqu'ils sortent vainqueurs de l'aventure.

Nous pouvons voir le rôle du détour au sens psychologique chez l'écrivain, notamment chez l'écrivain Charles Juliet. L'écriture de son roman *Lambeaux* (1995) lui a permis de recoudre les morceaux et de retrouver une unité, une identité. D'ailleurs l'écriture en général permet de renouer avec ses origines, de dévoiler les faces cachées de sa personnalité. C'est ce que fait Charles Juliet qui recoud les lambeaux de son passé - grâce à l'écriture notamment, pour se rappeler de sa mère qui est disparue prématurément. Charles Juliet cherche par une auto-psychanalyse à comprendre le destin de sa mère biologique. Tous les moyens possibles sont mis en œuvre à cette fin. Il fait un retour sur le passé, trace un parcours pour se réconcilier avec lui-même, retrouver son équilibre, accepter son passé... Les multiples éléments de sa recherche sont comme les pièces d'un puzzle qu'il tente de remettre en place. Dans l'avant-propos de ce livre Charles Juliet fait un détour imaginaire où sa mère aurait pu fuir un milieu campagnard qu'elle percevait impropre à son équilibre.

Les détours constituent une épreuve pour se retrouver avec soi-même dans plus de sociabilité ou pour permettre de contourner des différences de sociabilité par rapport à ce qu'on a pu imaginer ou prévoir.

4) Pamphlets, moralisme et satyres.

Le thème traité est celui d'une dérision pamphlétaire d'attitudes risibles qu'on cherche à mettre sur la sellette par la plume. Par exemple Jean de la Bruyère, avec la figure d'Iphis s'attaque à l'efféminé. Celle-ci est développée dans un texte de La Bruyère publié en 1688 et décrivant à des fins moralistes dans *les Caractères ou les Mœurs de ce siècle*, à travers une analyse sémiologique, cette monstruosité générique que représente l'efféminé symbolisé par la figure d'Iphis. Le second document analysé est de nature pamphlétaire. Il s'agit d'un texte de Voltaire édité en 1759 issu de l'ouvrage *Relation de la maladie, de la confession, de la mort et de l'apparition du jésuite Berthier*. Il s'agit d'un pamphlet pour attaquer les jésuites, dans le cadre d'une polémique entre ceux-ci et les philosophes. Pour défendre l'Encyclopédie de Diderot attaquée par les jésuites, Voltaire a choisi l'arme du rire pour discréditer les jésuites auprès de l'opinion publique. Le document suivant analysé,

Fable ou histoire est de nature poétique avec une dimension argumentative. Il s'agit d'un poème de Victor Hugo tiré du livre *Les Châtiments* rédigé à Jersey en 1852. Le texte dénonce sous forme d'apologue le coup d'état de Napoléon III du 2 décembre 1851. La nature du dernier document étudié est iconographique. Il s'agit d'un dessin de Babache publié sur le site *20 zgondes* en décembre 2009. Le dessin montre l'aspect dérisoire des mesures prises lors du sommet de Copenhague pour lutter contre le réchauffement climatique. Il s'agit de se demander comment les auteurs dans les différents textes et iconographie atteignent leur cible en utilisant le rire (allégorie, fable, pamphlet, moralisme, dessins humoristiques). Nous traiterons du sujet sous la forme problèmes/solutions. Le problème de Voltaire s'inscrit dans une polémique avec les jésuites et celui de Victor Hugo dans une polémique avec Napoléon III qu'il appelle Napoléon le Petit à la Chambre. Le problème de certaines pratiques sur le plan moral comme l'effémination ou le despotisme est également mis en exergue, respectivement par Jean de La Bruyère et Victor Hugo. Les solutions sont apportées par les capacités rhétoriques des auteurs ou même par l'ironie morbide du gâchis écologique du sommet de Copenhague de décembre 2009 qui met en évidence l'égoïsme des Etats.

On peut mettre en relation le socialisme de Victor Hugo et le courant rationaliste auquel participe Voltaire ce qui permet d'atteindre une axiologie au sujet du ridicule de certains comportements humains.

Victor Hugo et Voltaire s'entendent pour prendre pour cible une personne en particulier à travers un écrit littéraire. Napoléon III est représenté par Hugo sous les traits du singe, allégorie de l'intelligence malfaisante. Il dénonce de plus son coup d'Etat ayant pour unique origine son appétit du pouvoir. Hugo révèle de plus la démagogie et le machiavélisme de Napoléon III. Voltaire fait quant à lui usage d'un pamphlet ayant pour cible le rédacteur P. Berthier du journal jésuite *le Journal de Trévoux*. Le pamphlet, spécialité de Voltaire, est un écrit satirique d'actualité, polémique, violent et bref. Le Journal de Trévoux est une publication mensuelle des jésuites qui combattent sans relâche depuis 1751 les idées des philosophes : en 1759 ils obtiennent la révocation du privilège de l'Encyclopédie. Voltaire, solidaire de l'entreprise de Diderot et des encyclopédistes, répond aux attaques des jésuites par une série de pamphlets. *La Relation de la maladie du jésuite Berthier* s'en prend au Journal de Trévoux et à son rédacteur. Le malade est soigné à coups de pages de l'*Encyclopédie*. Voltaire développe ici son art de l'anecdote et du trait cinglant : le diagnostic quand à la maladie du sommeil de Berthier hésite entre une vésicule de fiel trop pleine ou une cervelle trop vide. Autant Hugo dénonce la violation de la légitimité constitutionnelle de Napoléon III, autant Voltaire rejoint le courant anticlérical au sens où l'Eglise apparaît comme une force de résistance au progrès des Lumières. Du temps de Voltaire les philosophes avaient en commun la volonté de lutter pour la raison et les droits de l'homme. L'idée de l'autonomie du jugement a été développée par Kant. Le penseur n'est plus censé être sous la tutelle du jugement du directeur de conscience de l'Eglise comme c'est le cas chez les chrétiens et les jésuites. La philosophie cesse d'être considérée comme la servante de la théologie et devient un moyen de connaître et de transformer le réel. Voltaire moque au passage le style littéraire ennuyeux de P. Berthier. Ceux qui sont sous l'influence du Journal de Trévoux sont subitement les victimes d'une contagion de sommeil. Le pamphlet de Voltaire pourrait se traduire physiquement par *rire au nez et à la barbe* de la cible. Le pamphlet de Voltaire est une technique littéraire permettant que la personne visée devienne la risée du sujet. C'est une technique qu'a utilisé Nietzsche par exemple contre

David Strauss dans les *Considérations inactuelles*.

Victor Hugo et Jean de la Bruyère se rejoignent sur la question du moralisme. Divers procédés sont utilisés par Hugo pour suggérer une morale implicite : l'habit ne fait pas le moine, on peut toujours se faire tromper, duper. Par ailleurs sans l'intervention d'un belluaire, le dictateur peut continuer. Napoléon III a trahi ses engagements. Le belluaire symbolise l'auteur qui bat la vilenie du dictateur. Par ailleurs, les personnages sont bien caractérisés avec une histoire simple pour les jeunes et plus compliquée pour les adultes. De plus on est en présence d'un monde merveilleux en apparence. Le mot *Histoire* peut se confondre avec la fable. Le mot est écrit avec une majuscule qui désigne plutôt la science historique et renvoie ainsi à l'actualité ; on se trouve donc dans le réel. Le *ou* peut être inclusif ou exclusif. Dans le titre il est inclusif : le texte peut être une fable et une histoire puisqu'il dénonce un régime, la fable servant d'argumentation indirecte. Elle est plus efficace pour faire réfléchir le lecteur qu'une simple dissertation politique sur le pouvoir. De même La Bruyère prévient dans *Les Caractères ou les Mœurs de ce siècle* qu'une corruption morale est en train de s'établir, tant par une sémiologie clinique que mythologique ovidienne ne cherchant pas le réalisme pathologique mais la filiation antique qui hante son ouvrage. La Bruyère avait d'abord l'intention d'écrire des maximes générales, des "remarques" en appendice à sa traduction de Théophraste, maximes inspirées par la lecture de Montaigne, La Rochefoucault, Pascal, Méré etc. C'était la mode du temps et les livres de Gracian et Castiglione étaient très répandus. Or, les théophrastiens étaient plus philosophes que naturalistes. Le portrait d'Iphis dans le texte étudié se réfère au personnage ovidien des *Métamorphoses*, à cette femme vivant comme un homme et le devenant finalement. Iphis indique un trouble de l'identité sexuelle. Iphis la fille-garçon chez Ovide est ici l'homme-femme chez La Bruyère. Nous touchons ici à la monstruosité la plus éclatante ; Iphis est plus qu'un efféminé dans sa toilette et sa coquetterie, il épouse les catégories de pensée de la femme : c'est une femme dans un corps d'homme, un transgenre, l'aboutissement de l'efféminé coquet. Iphis, dès le début de la première phrase, est montré comme victime de la coquetterie. Iphis est incapable de saisir les mystères de la religion dans "l'église". Son regard ne distingue que le détail de la mode : "il voit un soulier d'une nouvelle mode". Il est comparable aux personnages du tulipomane, de l'admirateur de prunes ou de bustes antiques introduits dans la même édition et qui admirent l'inessentiel. La Bruyère appelle ces coquetteries des vues courtes, myopes, aveugles. L'église n'est que le lieu-prétexte d'une parade spectaculaire comme "au Cours et aux Tuileries" pour Narcisse. Le soulier démodé d'Iphis le fait rougir et lui cause dans la suite du texte une maladie : ne pas être à la mode, ce que la Bruyère décrit ironiquement par l'expression "être retenu dans sa chambre", ce qui signifie "être indisposé". Or Iphis y est retenu "par le pied", celui au soulier démodé, car ce personnage ne vit que d'être vu. Comme tous les courtisans et peut-être tous les hommes "il se cache" par peur du ridicule. Comme Philémon il n'a aucun éclat, il se dissimule, il ne se montre ni ne se déploie.

Bref l'axiologie des comportements comme la critique de l'efféminé propre à la fin du XVIII^e siècle illustre une tension chez les moralistes français et plus particulièrement chez La Bruyère. La tension entre despotisme et socialisme est quant à elle révélée par le chemin de bataille de Victor Hugo contre le coup d'Etat de Napoléon III.

Pour atteindre leur cible Victor Hugo, Jean de La Bruyère et Babache dans le document iconographique utilisent un procédé rhétorique qui permet de préciser une limitation sur la connotation du personnage ou de l'événement.

Le texte de Victor Hugo fait passer un message, une morale sous entendue. Il fait directement allusion à des événements historiques, à l'actualité très récente. Napoléon III est le singe, ce qui définit une connotation péjorative de son manque de noblesse, de son machiavélisme. De plus l'animal renvoie au verbe singer qui signifie imiter de façon grotesque : Napoléon III imite grossièrement son oncle Napoléon Bonaparte qui était lui-même méchant (le tigre dans la fable). Napoléon III (Louis-Napoléon Bonaparte) a signé un décret d'expulsion de Victor Hugo en janvier 1852, après que Victor Hugo prononce un violent réquisitoire à la Chambre le 17 juillet 1851 contre les desseins dictatoriaux de Napoléon III qu'il appelle Napoléon le Petit. Ce texte était en réponse à cette expulsion. C'est Victor Hugo qui se cache derrière le belluaire et il amène une solution miraculeuse, une sorte de « deus ex machina ». On a une image de dévoilement, d'un masque qui tombe, comme au théâtre, avec un retour au discours direct à la fin avec une condamnation sans appel sur la nature décadente du personnage : “tu n'es qu'un singe”. Le message de Victor Hugo est aussi une mise en garde : on peut toujours se faire duper par un imposteur. Une solution par la rhétorique dans le texte de la Bruyère est également faite dans la dernière phrase. Comme Théognis, Iphis compose son air, ce que suggère la description parataxique, par polysyndète en “et” de son corps : main, dents, bouche, jambe, voix, mouvement de tête, yeux, démarche, maintien. Ce n'est que l'épanorthose finale : “aussi ne l'ai-je pas mis dans le chapitre des femmes” qui corrige cette hypotypose d'envergure qui n'avait jamais été déployée auparavant pour décrire l'artifice de l'efféminé. L'épanorthose sépare Iphis de l'état de femme, et au lieu de poser une distinction sexuelle nette, la confond ironiquement. Iphis condense à ce moment de l'œuvre toutes les caractéristiques visibles de l'efféminé : la “voix claire et délicate” qui grasseye, c'est-à-dire qui ne peut pas prononcer certaines lettres comme l'r, est l'écho de la voix de Ninyas. La toilette est féminine, la vexation de même. La mode, dans sa présentation comme désir de paraître beau, achève de peindre l'ethos d'Iphis : à l'extérieur féminin répond un intérieur féminin, capricieux, volage, inconstant. Iphis est bien un transgenre : une femme dans un corps d'homme.

Le document iconographique permet aussi de révéler l'inconstance des hommes. Il se réfère au sommet de Copenhague sur le réchauffement climatique. A l'image de l'échec du sommet conduisant à un accord à minima juridiquement non contraignant, on voit le caractère dérisoire de la demande d'Obama sur un tracteur à un enfant africain d'acheter un vélo alors qu'il n'a probablement pas les moyens d'en acquérir un. Il y a un phénomène d'inversion de la légitimité puisque le pauvre est plus proche des lois de la nature que les émissaires des pays développés qui continuent sur la lancée de la catastrophe écologique. Les solutions des dirigeants de Copenhague correspondent semble-t-il à une espèce de solution finale consistant à ce que l'air ne soit plus respirable d'ici quelques temps. Pour réduire l'augmentation des températures à 2°C, en divisant par deux les émissions de gaz à effet de serre d'ici 2050, il fallait des contraintes juridiques et des sanctions en cas de non-respect des engagements qui n'ont pas été prises par tous les pays signataires. Le Sommet de Copenhague a été le théâtre du caractère illogique et égoïste des Etats en matière de coopération internationale et de politique climatique.

L'opposition entre la logique de la raison et les passions humaines est dévoilée par les quatre documents et c'est l'humour, le rire qui permettent ici de distinguer entre l'esprit de géométrie et l'esprit de finesse.

Développement d'idées sur le rire.

Le thème à étudier est celui de la connotation du rire, à savoir s'il appartient à l'humour critique ou au pur humour de divertissement. Le sujet que je me propose d'étudier est d'analyser plus particulièrement le mode expressif des humoristes actuels et de savoir s'ils ne visent qu'à divertir ou si leur art révèle une fonction critique. Il convient de savoir si l'esprit critique est majoritairement le mobile d'usage du rire ou si cet usage a d'autres causes (sociologiques, économiques, politiques...). Nous traiterons du sujet par la méthode dialectique (thèse, antithèse, synthèse). La thèse permet de postuler que les humoristes n'ont qu'un rôle de divertissement. L'antithèse permet d'admettre qu'ils ont au contraire un rôle critique. La synthèse permet de dépasser la question et de chercher les autres causes de l'utilisation du rire (contraintes économiques, politiques, contexte social...).

Le cas des guignols est révélateur d'un divertissement de masse et celui des humoristes actuels d'une volonté de consentement avec la masse collective (le nombre fait la loi).

Dans le cas des marionnettes *Les Guignols de l'info* Georges Balandier, interviewé par Le Point le 20 novembre 1993, pense que les humoristes des guignols offrent seulement pour ainsi dire un relâchement psychologique face aux contraintes du pouvoir et des administrations. On ne prend pas appui sur ces émissions pour définir un engagement politique. Georges Balandier compare *Les Guignols* aux caricatures de la presse satirique de la fin du XIX^e siècle et du début du XX^e, à l'instar de celles de Daumier, Grandville ou Gill. Les caricaturistes de cette presse déformaient de la même manière les traits des hommes politiques. Superficialité et divertissement sont deux choses concourantes dans ce cadre. Au contraire, Coluche faisait savoir par son humour que l'apparat du pouvoir masquait la dérision qu'il contient de manière implicite. De plus *Les Guignols* sont un divertissement de masse pour Georges Balandier et on ne peut les comparer aux bouffons qui exerçaient dans le cadre strict du pouvoir pour confier que, s'il n'y avait pas le pouvoir, seule la dérision aurait eu droit de parole.

De la même manière Nathalie Simon, dans un article paru dans Le Figaro le 23 avril 2010, *le rire fait recette*, pense que l'esprit corrosif des humoristes s'est affaibli si on le compare à celui produit il y a vingt ans. Il s'est muté en comique consensuel.

De manière antithétique les humoristes contemporains dénoncent aussi certains régimes politiques ou ironisent sur la dépendance entre l'appartenance à un parti politique et le territoire d'expression.

Si les humoristes contemporains produisent des spectacles, des iconographies ayant pour but de divertir, ils véhiculent aussi une réflexion critique, par exemple dans le cas de la dénonciation des dictatures. C'est le cas de Pétillon dans la bande dessinée "Le dictateur" issue de l'album *Narco-dollars* (1990) où il décrit le dictateur au pouvoir en Roumanie en 1989 et sa femme : Nicolae et Elena Ceausescu. Le dictateur arrange le peuple et celui-ci se révolte en lui jetant des fruits à la figure. Le dictateur ne se demande pas pourquoi le peuple se révolte mais comment la foule a pu l'attaquer avec des fruits. Les propos de Ceausescu révèlent un régime qui affame le peuple. Evidemment ceci n'est qu'un aspect du régime du dictateur dont on peut donner d'autres aspects : Securitate féroce, culte de la personnalité, népotisme... Donc l'humoriste a ici un rôle pour rappeler les faits historiques qui ont précédé son dessin : la chute du régime du 17 au 25 décembre 1989, cette dernière date étant celle où les Ceausescu sont arrêtés et fusillés par un tribunal auto-proclamé.

Les bandes dessinées de Georges Wolinski issues du recueil *Les Humanités* publié à l'occasion du centenaire de l'humanité sont à forte connotation politique et, plus qu'un

divertissement, permettent de développer une réflexion chez les communistes, les penseurs de gauche. Par exemple, à la page 95, dans un bistrot, deux personnes digressent sur le passage de Georges Marchais à la télévision. Ils discutent du libéralisme, terme ambigu qu'on peut appliquer dans ce contexte à l'ordre politique. Pour l'un des personnages, le fait qu'un communiste passe à la télévision est la preuve qu'on est dans un pays libéral, c'est-à-dire que les journalistes de la télévision viennent chez les communistes. Pour l'autre personnage au contraire on n'est pas dans un pays libéral puisqu'il n'y a pas de communistes chez les journalistes de la télévision. On se trouve bien dans une aporie pour définir la frontière de ce qui est libéral et de ce qui ne l'est pas. Rappelons que le libéralisme politique est une doctrine philosophique qui prône la tolérance et préconise le respect de la liberté individuelle, notamment celle de pensée. Celle-ci est préservée en limitant les pouvoirs de l'Etat, par exemple grâce à la séparation des pouvoirs. Citons au passage les initiateurs de cette doctrine : Locke, Montesquieu et Rousseau.

Maintenant que nous avons abordé en quoi l'humour contemporain était critique on peut s'attacher à analyser les causes révélatrices de l'usage du rire, analyse qui permet de dépasser l'opposition entre humour critique et humour de divertissement.

La forme du rire peut être en rapport avec un contexte politique difficile, ce qui signifie que l'opposition entre l'humour critique et l'humour de divertissement passe au second plan. Pour S. Clapier-Valladon, dans le texte "L'homme et le rire" issu de *Histoire des mœurs*, le rire se développe particulièrement en période de malheur. Par exemple *le Canard Enchaîné* créé pendant la première guerre mondiale est typique d'un journal qui, en période de crise, conteste l'autorité et porte un jugement critique sur le gouvernement au pouvoir. Les régimes répressifs sont de toute manière l'objet d'attaques par l'humour. Le rire permet de désacraliser de tels régimes. De plus pour A. Sauvy il est très rare que l'homme politique fasse usage d'humour pour accéder au pouvoir (G. Clémenceau, W. Churchill et N. Khrouchtchev sont des cas exceptionnels de ce type d'utilisation de l'humour), ce qui est révélateur du caractère antithétique de la fonction politique et de l'humour.

Une autre méthode pour dépasser l'opposition entre l'humour critique et celui de divertissement est de voir que certains textes tournent en ridicule certaines personnes à un deuxième niveau, alors que ces textes peuvent être lus de manière moins cérébrale, en *anima* ou en *animus* comme a pu écrire Gaston Bachelard. Par exemple Victor Hugo utilise dans *Fable ou histoire* l'allégorie du singe et du tigre pour décrire la sauvagerie du bonapartisme. Cependant Louis-Napoléon Bonaparte n'est pas cité explicitement dans le texte et on pourrait très bien s'arrêter à la vision d'animaux personnifiés du poème plutôt que de faire une analyse historique du texte consistant au rapport qu'a eu avec Bonaparte Victor Hugo, d'abord favorable à son socialisme puis fermement opposé à son coup d'Etat. Victor Hugo insiste sur le portrait moral du singe et notamment sur sa sauvagerie, sa brutalité en opposant notamment deux champs lexicaux, celui de la force, de la violence avec les mots "féroce", "atroce", "carnage", "horreur" et celui de la peur, de la terreur aux vers 15 et 16 où on voit comment le singe fait dès lors fuir à grands pas les bêtes qui l'admiraient. De plus l'utilisation du discours direct et des hyperboles mettent l'accent sur la mégalomanie du personnage.

Finalement on doit admettre que l'humour dépend du contexte socio-politique si bien qu'il est bien à même d'utiliser des appareils de même nature que le pouvoir pour faire résonner une identité collective plutôt qu'une volonté de domination critique personnelle.

Chapitre 3 : Libérer l'avenir du passé, libérer le passé de l'avenir ?

Pour traiter ce thème j'utiliserai un triptyque, avec un pan esthétique, un pan poétique et un pan politique, coordonnés avec la sagesse de nos pères, et dans un procédé de conversion littéraire. On pourrait se libérer de tout, de la palette, de l'instrument, du stylo, de l'amour, se libérer du regard introspectif car le sujet, la manière dont il est posé, révèle un caractère ample. Sa propre nature est-elle : « pas de peut-on ? ». Les vétilles mettent à l'épreuve le don. Les créations engendrent les chaînes : les chaînes de la création. Les tourneries adjacentes, ellipses des planètes, font le système. Comment s'éjecter de la sphère hélicoïdale, comme le pilote de l'avion de chasse en flamme, nous qui sommes pris dans la matière tellurique ? Je le vois avec Mallarmé, Shakespeare. C'est rentrer en contiguïté avec la contingence de l'autre. On sait un fond symbolique entendu : le mystère qui forge la clef de la croyance. Je le vois avec Huysmans, Tolstoï, Torrès et Süskin. Je vois surtout l'antithèse du vide sursitaire avec A.C. Bhaktivedanta Swami Prabhupada, s'il m'entend.

Je ne ferai pas le détour inutile dans le labyrinthe conceptuel. Je veux garder dans ma valise le plan du monde, l'esprit de ce qu'on nomme l'Histoire composée d'un nombre incalculable de notions avancées. Nous sommes comme Philémon et Baucis, guirlandes du devenir, sans aller s'aimer dans un cloître, préférant les parfums d'absolu comme Durtal en quête du Graal. On voit se créer un décor de livres étendus sur la table, le cartable avachi sous une part de compromis. L'âme envoûtée comme la voile qui faseye meuble le fixisme, le nom connu porté à l'étage d'une force contenante : le vrai. Vient la page, ivresse du style qui recueille les armes et les chaînes comme Scipion ; le concept pris dans le filet de l'usage agrée une ardeur renaissante. En dépit de l'hallucination verticale, que nous est-il donné à voir sur cette Terre basse ?

Le fil du langage se meut comme le flamant blanc.

La diversité nue voit comment l'Université se joue du « croire : ne pas croire » combattu par le Guet, avec ou sans Diplomatie. La montre qui fait « flocc » arrange la ponctuation. Le profil de la lettre lue sur la table, fait voir l'envie, l'idée d'une muse lunaire de l'alpha et de l'oméga, d'une hospitalité dans un wagon où se meut l'aujourd'hui. Le devenir qui m'empêche d'aboutir est un *capriccio*, un captatoire d'intelligence dans un paysage de péchés. Le dogme, moins que la dague du brigand, est la terminaison nerveuse du naturel.

L'inertie est une homologie du futur, accord d'esprit entre des livres destinés. Ces dogmes peuvent être traduits de mondes futurs. L'idée de bien parfait, celle d'idéologie - de science historique, sont l'objet d'une discontinuité évolutive, un passé saisi comme enchevêtrement de choses sensibles, en direction du simplisme, la vertu d'état. Il s'agit de ne pas fagoter, de remettre les pendules, aux aiguilles fixées par l'impropre, à l'heure.

Le texte qui suit est l'objet d'une version logique et « chronographique ». Il fallait recoller le fil intrinsèque du déroulement de la page et perdre un peu de la démonstration relative aux rapports entre les mondes référents de la fiction, de la science et du savoir. Il faut peut-être le voir comme un simple décor langagier avec ses lianes tutélaires. Il vaut bien la jungle abstraite.

I) Portrait de l'éloge

Il faut de la passion pour écrire cet essai. Quand on l'écrit à ses heures, on se dit on va biaiser : réécrire l'illusion Comique de Corneille en abolissant temps et espace ; les premières ébauches fléchissent, quand on fait un retour sur soi, on voit sous la barre l'élan spontané. Mallarmé conseillait de dire « au diable » à la correction. L'information thématique est certes propre à convaincre. Ceci fait sérieux, cela fait relâché. Notre a priori détermine la mesure, le poids des correspondances qu'on acquiert en soulevant le concept qui s'acclimate d'image. L'homme des Lumières aurait désincarné sa source d'attachement à la Terre par le remuement de son idéal (libérer le futur du passé ?). Atteindre l'ère de l'esprit pur était incompatible avec l'idée d'époque qui sublimait l'attachement historique d'une nation. Au contraire, une pensée perçue comme folle il y a cent ans peut se révéler mondiale et nécessaire aujourd'hui (libérer le passé du futur ?). La pensée visionnaire est un escalier en colimaçon. L'amalgame de notions aboutit à la naissance de formules : Libérer l'avenir du passé ? Libérer le passé de l'avenir ? Un mot culturel prône une libération, libération des chaînes du savoir ; la profondeur, organe d'outre-tombe de la voix romantique, faisait place à l'estampille, la prompte surface. Le désir d'essence a pour contrepoint le délire des sens. La vanité du désir mène à l'ironie contre cette faiblesse. Le distinguo fait apparaître l'espace. Ces deux phrases, «Libérer l'avenir du passé ?», «Libérer le passé de l'avenir ?», sont une abstraction incréée, un mur grégorien qui demande à que tout soit inventé, prétendu, assouvi, et qui fait entendre une voix de quidam à l'oreille. La pensée du poète joyeux fermente dans l'attente, près d'une source intime et fraternelle. Il coiffe au poteau le rival, il met les déterminations premières de l'habitude et des références au bout de la marche. L'art est plein de gratuité, de subtile mouvance entre la prétendue réussite et le prétendu échec, de prétendu passé et de prétendu avenir. La joie messieurs est le seul fleuve de la certitude. Si le thème traité est de circonstance, alors il a une réalité qui dépasse mon cheminement d'intellectuel marginal, ou de poète fluctuant. Si l'on desserre le noeud, on ne songe guère aux extrémités ? Notre oeil est fixé sur le centre. De même, le thème de l'essai peut faire penser à un paradoxe ; le conseil du psychiatre à celui qui a perdu toute présence d'esprit fait office d'obligation. L'esprit critique de l'autre peut faire d'un nectar délicieux, un liquide fétide. L'ange peut avoir l'oeil glauque du soudard après avoir fréquenté le diable. L'employé expose au patron ses griefs, lequel fait la sourde oreille et brigue un meilleur rôle. La personne enivrée par quelque mégalomanie perd la notion de la situation au moment où elle devrait y rentrer. De même celui qui interroge de cette manière est en situation de faiblesse critique. L'homme pris à parti est obligé d'esquiver la folie de l'autre et de réinventer un réel dans sa part déterminée par la vésanie d'un vertige subjuguant. Si je tends mon esprit vers l'avenir, je peux penser petitement à ce que je n'ai pas ici même, à une flamme subséquente. La vanité joue un tour de joie.

Comment libérer le futur d'un passé sans matière, prêcher à destination d'un cercle libertin sans le connaître de visu ? La connaissance livresque n'est pas ésotérique et ne convainc pas à cause de l'absence de faits conséquents. «Vagner - j'ai entendu dire souvent qu'un comédien peut en remonter à un prêtre. Faust - oui, si le prêtre est un comédien, comme il peut bien arriver de notre temps. Vagner - Ah ! quand on est ainsi relégué dans son cabinet, et qu'on voit le monde à peine les jours de fête, et de loin seulement, au travers d'une lunette, comment peut-on aspirer à le conduire un jour par la persuasion ?» (Faust, Goethe).

Si je change de logement, il me faut un temps d'acclimatation, le temps de donner une épaisseur à l'espace, de mettre en perspective les choses dites acquises sur le neuf. Je

peux dormir dans ce nouvel éveil ou me réveiller dans le songe vacillant. Dieu accorde une pervibration même au pandard. Il y a parfois un moment unique où il peut survoler la résistance corporelle par un esprit de grâce. Le mirifique soudain perd l'idée qu'il est soutenu, comme la fleur éclose naît que la plante a l'étoile du collenchyme dans la sève, son armature. Chez le «sauvage», le progrès n'est pas nécessaire. Il cueille le fruit défendu. Le passé a-t-il, a-t-il le gène du futur ? Le passé peut avoir le goût du futur. On dit d'un bon prosateur qu'il va à contre-courant de la mode. Il a de la sveltesse ; il lutte contre un naturel tellement bien agencé... propre à accueillir l'art social, et le rigorisme devient coquille, l'inertie l'a voilé de matière. La veille doctrinaire fait souvent place à la jeunesse syntaxique. Mais si l'esprit évolue comme l'univers s'étend, la lettre retient ; l'art libéral n'efface jamais l'héritage. Autrement rien serait tout. Mais tout n'est pas rien. Je peux être musicalement archaïque si je n'ai pas suivi l'enseignement classique. Mais je peux avoir l'oreille de l'improvisateur, l'oreille sensible, avoir la gamme dans les doigts. Je peux être présent sans chercher une absence qui me détermine, un passé qui ferait raisonner sans jamais que je ne touche ni l'une, ni l'autre.

Ce qu'on pense être une libération, n'est-ce pas un cheminement de pacotille, une fausseté décadente ? Jankélévitch voue la civilisation à l'éternelle décadence, comme principe d'expansion, de toute vie. Un temps de recul est nécessaire si l'on veut séparer le bon grain de l'ivraie, la petite histoire qui se noie dans un océan de valeurs changeantes. L'histoire chronologique et ethnocentrique enseignée à l'école s'est doublée d'une histoire de mœurs et cosmopolite, presque typographique. On peut se retrancher derrière le savoir et intimer de taire la référence. Après avoir lu un auteur ancien, on va dire : «cela est très actuel». Ce genre de réflexion peut ne pas m'atteindre. Ma nature ne la reçoit pas forcément. Si je suis touché du sceau de l'infini, mon oraison raisonne dans l'ardeur naissante autant que dans le soupir posthume. L'événement produit, je peux dire : ceci est le passé, ceci est l'avenir. Cependant, l'idée fait appel à mon jugement, à la nature de mon esprit que d'entrevoir de cette manière, et pourquoi ne pas intervertir, ce qui démontre la liberté ? L'avenir devient passé fabulateur, au lieu que l'action spontanée fait reculer l'entendement dans sa place raisonnable.

La Minerve crépienne identifiée à Athéna veillait à la défense des villes. La « déesse aux yeux pers », déesse de Guerre et de Sagesse, passe d'un camp à l'autre. La ruse est utile à la conquête et instaure la justice ! Je vois l'être nu et l'habille après. La méditation additionne, coordonne. La méditation, après la grammaire, donne la teneur de la suite inexplicquée. On connaît cette tenue du compte final dans l'harmonie. La facile mélodie, le rêve futur dépêche une certaine frondaison dans la forme, faite de verticalité omnisciente à mettre en valeur, en thème. Un futur «vrai» éventre le passé. La forme doit être omniprésente. L'âme musicale se libère quand l'oreille trouve l'en-dehors du temps.

La mémoire, la présence d'esprit dicte un choix : la création pure ou l'essai, le fleuve secondaire qui atteint l'essence car il ne se préoccupe pas de réflexivité, ou l'essence médiante qui joue d'art dans un vrai à coder par la compréhension intime.

Je voulais m'enlever l'obligation d'une conséquence.

«- Et dans une amitié de quarante ans, si on laisse un petit mensonge, c'est comme une pierre pointue dans le soulier du facteur de la poste... - André dis-moi la vérité ! - Il la regarde encore un moment, puis il fit un petit sourire résigné. - Pourquoi te la dire puisque tu la sais ?» (Pagnol, *Le Temps des Secrets*.) Cette question met sur la sellette la préméditation au profit d'une émotion nouvelle. Je peux dire : «Je fais ceci pour obtenir cela, je fais une promesse pour obtenir ton assentiment.» J'actionne une fonction du robinet en coupant l'eau. Voici un autre dégradé : je peux faire couler l'eau du robinet et réduire le

débit. Je parlerai j'en suis sûr d'économie d'eau, dans cet agencement matériel dû au résultat : la qualité d'épuration en rapport avec la quantité d'eau et d'énergie nécessaire à son retraitement. Dans votre esprit vous voyez la dualité. Vous dites : «il faut faire des économies». Cependant l'eau s'écoule en tout lieu de la Terre sans l'intervention de l'homme ; l'eau s'infiltré dans les diaclases et réagit avec les feldspaths et les minéraux ferromagnésiens ; l'eau donne naissance aux stalactites. L'enseignement sanskrit veut que le présent s'accomplisse malgré les murs vivaces de la dualité. «Trinité» signifie : regard tierce ou ternaire d'unité, une résolution d'un autre ordre. Mon histoire est liée à mon jugement, mon esprit confronté à ma chair, mon désir confronté à ma nature immaculée, un lieu béni sans chaînes, les chaînes précisément d'une confrontation inexistante. La question n'est pas à transcrire dans le verbe, cet habit pourpre temporaire, ni le verbe à être muté en question. L'actualité du sujet semble être d'un autre ressort. Quelque chose qui nous est suggéré d'on ne sait où fait dire l'absolu dans la relativité du complément circonstanciel. Dans ce qu'on nomme «passé», déjà il y a un trait de l'avenir, une vue du présent : ce qui est à venir n'est pas encore venu, je le sens... Si j'imagine qu'un passé existe, j'oblige l'avenir à survenir, laquelle attitude dit l'inverse de sa conséquence. Il est donc passé à l'actif, inactuel. La présence d'esprit qui fait réaliser la plénitude est un passé activé. Je coordonne divers penchants fruits de mon histoire et je gravis l'échelle qui mène l'absence au devenir. Cet essor de l'âme qui est un corps vide est sublimé dans la Bhagavad Gita (la «Bible» indienne) par Dieu, Krishna ; l'activité devient le moteur de la grâce, du salut, comme «service» rendu à la totalité cosmique. Pour Sa Divine Grâce, A.C. Bhaktivedanta Swami Prabhupada, commentateur de la Bhagavad, la philosophie fait un détour certes utile à sa nature, mais il «rumine une foule d'hypothèses sans jamais aboutir à une conclusion réelle. Chaque muni (philosophe) a sa propre façon de voir les choses, et sous peine de ne pas être un vrai muni, il lui faut avoir une opinion différente de celle des autres munis.» Comme la majeure partie des hommes, et peut-être moins qu'eux, il est «persuadé qu'il agit de son propre chef et en toute indépendance, c'est le signe même de son ignorance. Il ne sait pas que son corps grossier de même que son corps subtil furent créés par la nature matérielle, sous la direction du Seigneur Suprême, et que, pour cette raison, toute son activité physique ou mentale doit être mise à son service, dans la Conscience de Krishna. Il oublie l'autre nom de Krishna : Hrsikésa, le Maître des sens.» Si l'on suit cette argumentation la philosophie voit la religion comme un fait d'histoire, un passé. Il la déforme, la fait théologique, avec l'idée d'une finalité, d'un empire sur son destin qui crée soi-disant une vérité ou une spiritualité indépendante, au lieu d'une entière coutume ressentie et de réels vecteurs de spiritualité. Le deuxième «humaniste» religieux, après Saint Augustin, fut Saint Thomas d'Aquin. La notion d'hypostase, personne substantiellement distincte des deux autres (le Père, le Fils, le Saint Esprit) fit de la gnose une sorte de parasite de la spiritualité, quelque chose, idéalement, de mauvais qui empêchait de relier les trois entités dans un même poème liturgique. La foi s'englué en quelque sorte dans le connaître. Montesquieu dit que la religion devient superstition quand elle s'arroge le droit de légalité, le droit de légalité signifiant que la loi de nature est équivalente à la loi divine. L'inquisition était fondée sur une corruption des prélats de l'Eglise, des autorités dans la luxuriance et le concubinage, depuis le haut Moyen-Age. Le faste de Cluny contrastait avec l'église bernardine. Saint Dominique conseilla aux légats pontificaux d'abandonner leurs fastueux équipages et longues suites. Dans le sud de la France, les cathares ou les vaudois préconisaient la suppression des prières. C'étaient des prêcheurs exaltés. L'autorité ecclésiastique, se sentant remise en cause, chercha les démons à l'extérieur de soi et devint inquisitoire. Les «hérétiques» furent brimés d'une manière outrancière, d'autres disent l'Inquisition rude

mais juste.

Peut-on parler de réflexion décadente où l'on perd l'attache sensible au sol invisible du symbole, à l'essence du mythe, à la commune nature sans légation de l'histoire, ni pouvoir sur soi. L'ego accapare. La vanité dit Louis Lavelle convainc l'amour propre d'abhorrer au lieu d'aimer (*La conscience de soi*). Le sens de notre histoire découle de l'extérieur à soi, notre décision s'affuble parfois de maladresse, de paradoxe mais aussi de vérité. On paraît comme on est en dépit de ce qu'on a oublié de soi. Zeus dévore la déesse Métis, enceinte, afin d'absorber son intelligence. Un coup de hache d'Héphaïstos la délivre, elle accouche d'Athéna...

La jérémiade du «philocanthrope» fait place chez Spinoza à une composition matricielle de l'esprit ou de Dieu (direction viagère). Précisément, en ne disant pas le duel inassouvi, on détient. Un trop-plein de raffinement n'est pas bon. Ce qu'on veut faire valoir est ce qu'on ne possède plus : le passé de l'avenir, l'avenir devenu passé dans la circonstance actuelle. Les valeurs sont échouées sur la feuille de l'écrivain, directement, sans introspection - la chute dans le passé. L'homme double tragique, au contraire est un créateur déchu et l'objet d'un conflit perpétuel entre le Ciel et l'Enfer. La poésie est un amour chez Baudelaire impuissant à dissiper le spleen. Il refuse «un monde où l'action n'est pas la soeur du rêve». Le soir est le moment où les parfums s'évaporent. L'avenir exhale le soir le passé qui devient parfum. L'amour exhale le soir le passé du parfum qui devient avenir. Une tension philosophique peut être en germe dans un poème et inversement... une tentation ? La composition philosophique a la volonté de mettre en ordre. Pour le poète, l'exhalaison métaphysique du geste d'écriture importe ; souffle et lyrisme peuvent se succéder et coïncider avec la pointe de la plume et de l'esprit. On pourrait parler d'un point d'encrage métaphysique atemporel. On croit se libérer dans l'éclectisme de la société jetable d'une accélération de l'Histoire. Les amours jetables sont mis sur un catalogue de «polygamie» mondaine. La bigamie nietzschéenne fait place à la «série-gamie» de Sartre. Le philosophe devient un point d'influence et d'affluence féminine. Au lieu de rire du jargon, il lui donne une fantaisie démonstratrice. La platitude du cercle (mis à plat) fait place à la rendue vectorielle de l'histoire, l'antiquité des mots n'est pas située dans une calamité mono-axiale mais post-chromatique etc. Par devers le mode du phénomène sceptique, l'attitude d'un Camus arrive sur le continent des mots sans bagages. Mon entendement interroge la tessiture du survenu, du sempiternel. On libère l'enfant d'une vieille contrition que l'adulte lui lègue dans le présent de l'adulte-enfant qui pense au passé. Qu'est-ce qui libère sinon la prise de position qui rassasie, par une posture qui rassemble toutes les humeurs, les clameurs et saveurs primitives ! Les choses du passé peuvent surgir selon diverses modalités. Le discours fantôme a l'arme du créateur vivant quand l'humeur est en but aux soucis d'histoire. Je fais une théorie des humeurs, des Idées qui se réincarnent dans l'esprit. Il attire à lui tel ou tel. L'Avenir n'est pas fait et il faut pourtant le préparer. Quelle méditation primitive ne conjure pas certaines réussites ? Est-ce l'Homme qui fait l'histoire ou l'Histoire qui fait l'homme ? Cette défiance des chaînes signifie l'impartialité du libre essor, ce qui faisait dire à Nietzsche : «transmutation de toutes les valeurs !», redite de l'Etre dans le gondolant ou le villageois, refus de la conjugaison de ce qu'on est avec ce qu'on devrait être, refus de cet amalgame. Etait-ce cela faire de l'avenir un passé subséquent, l'apparat monolithique de l'ivresse nationale...

Le passé du futur est un peu le point d'exclamation du futur en germe dans l'ancre du passé - ce dernier son point d'interrogation. Nietzsche parle de pont qui va de génie à génie qui n'est pas que répétiteur mais aussi créateur. Sa science est intuitive, son émotion proche de son intelligence. Celle-ci vaut par ce fait, cette concordance entre les tensions d'avant-

garde et d'arrière-garde du texte qui représente une réalité de la spatialité d'une époque. La pensée forge le glyphe, formule de l'idée. L'aller-retour entre le moule et le sens se fait par la mystique naturelle. Quel mystère que cette marche, que cette attitude n'est-ce pas ? «L'Historien vit en arrière ; il finit par croire en arrière» écrit Nietzsche dans *Ecce Homo*. L'historien pour Nietzsche finit par penser que tout ce qui se passe se passe en fonction de ce qui s'est passé auparavant. «Être forcé de lutter contre les instincts c'est là la formule de la décadence.» écrit-il également dans *Ecce Homo*. Il faudrait peut-être libérer le souvenir de la mémoire, la création du commentaire. Et comment taire les expédients qui font naître du vrai ? Evite-t-on l'imitation de l'esprit, le métissage de la lettre ou le clonage intellectuel ? Faut-il éviter le cas d'un sacramental qui détournerait les voies du sacrement dit saint, ce qui voilerait la sagesse d'ombre.

Une certaine diplomatie, au fil du langage, tisse le réel, une direction logique effleurée par une vérité du temps, un indice créateur. Le temps polit la valeur.

Une clairvoyance voit un futur. Un visionnaire sent les désagréments de l'époque, relents du passé, invente-t-il le futur ? Libre de contingences, il se libère de notions lourdes dans le passé, peste, mort, choléra, qu'il vainc chimiquement. Cette idée me rappelle le synopsis d'un petit spectacle lors d'une journée d'informations sur le S.I.D.A : un Space Opera à mettre en scène et dont la métaphore était une danse, ronde démiurgique qui simulait l'attaque virale, laquelle concevait les rivages sans pourtour défini. L'étymologie fait place à l'*éthylogie*, l'ivresse certitude, ou à l'*éthologie*, la certitude tribale. L'analogie pour Foucault fait place dans *les Mots et les Choses* à l'analogie, le sens littéral au sens métamystique. Un jeu abstrait est animal. Tout spirituel s'abstrait de concret, de veille sensible éclairée de paix. C'est déchirer le voile de l'apparence, défaire les nœuds coulants d'impermanence. Le futur connaît l'entrevu ici-bas, Novalis récolte une réquisition échue du sentiment de vérité, dans le chiasme. L'image est l'autre regard de la certitude qui l'atteint sans la connaître, sans mettre l'étiquette «c'est vrai». Pour le sceptique, le philosophe bien souvent doctrinaire met le mot «vérité» sur n'importe quelle nourriture ; il perdrait en cela la mansuétude du chercheur heureux de ses trésors et gagnerait en idées reçues troquées comme des marchandises, des marchandises précisément vendues avec l'écriveau : «Histoire».

II) Aporie pratique

Axiome 1 : «L'eau aujourd'hui polluée est mise en bouteille de plastique, lequel contient de l'hydrocarbure qui pollue l'air, génère des gaz d'échappement, des effluents. Le liquide vaisselle, dégraissant du vide s'apparente au retraitement écologique d'une pensée politique.»

Théorème 1 : «Le voeu de Descartes était de se rendre maître et possesseur de la nature. Les engrais polluent les nappes phréatiques, lesquelles rendent une eau viciée». L'homme se rend maître et possesseur de la fin de l'humanité avec ses inventions dangereuses ?

Théorème 2 : «La terre aspire la graisse (on peut laver un plat avec de la terre sèche mais on l'estime sale à cause d'une aversion liée au sentiment de pollution). De même la névrose grandit quand on la regarde à la loupe psychosomatique».

Théorème 3 : «Le liquide vaisselle est une résolution chimique de la propreté

immaculée».

Solution : «Le liquide vaisselle lave l'eau polluée évaporée et qui nidifie un bouclier nucléaire. La nourriture sort de cette terre malpropre et irradiée.

Solution publicitaire : «Suivez un régime et faites attention aux U V !»

Vérification

Le soleil assèche la peau de l'africain, lequel a peu d'eau pour laver sa vaisselle. L'humanité est née là-bas. On lui retire la contrepartie de ce qu'il n'avait pas au départ : la singerie humaine de l'animal qui a soif et faim. La langue dans le désert s'empâte et n'a goût pour rien (ascèse, purification). Ceci est à rapprocher du racisme du singe qui descend de l'arbre : il a un goût immodéré pour l'humanité.

Chapitre 4 : Synthèse personnelle sur des enjeux établis par Edgar Morin, dans le cours sur la complexité à l'ESSEC.

L'enjeu de la connaissance complexe est de rendre clair, net, précis ce qui est flou, ce qui signifie le changement d'une habitude mentale car nous avons développé au cours de notre formation des zones aveugles dans notre connaissance et notre action, habitués que nous avons été à ne reconnaître que les idées claires et distinctes (bien compartimentées).

Prenons le cas du toyotisme qui est de prendre en considération l'avis des opérateurs : ceux-ci participent au diagnostic des problèmes et à leur résolution, ce qui est différent d'une hiérarchie un peu binaire. Il y a rétroaction. L'entrée du système c'est l'instance dirigeante et la sortie ce sont les agents de productions, les opérateurs dont les informations sont réinjectées dans l'instance dirigeante pour réguler le fonctionnement du système de production.

Quand on passe du libéralisme classique au néo-libéralisme il y a une complexité, une mutation qui se produit entre des termes habituellement antithétiques (formant une disjonction dans nos habitudes mentales). Le néo-libéralisme permet une certaine intervention de l'Etat dans l'économie, sans pour autant remettre en cause le principe de la concurrence et de la libre entreprise, l'équilibre entre l'offre et la demande par de simples lois naturelles n'étant plus possible. Le néo-libéralisme n'est pas un dépassement par une synthèse au sens hégélien mais une disposition pour l'étude des contraires qui se confrontent, se mettent en concurrence, en conflit et propres à la diversité dans le pôle du *Gesellschaft* pour une Société où prédomine la paix, comme dans l'Union Européenne.

Au XVI^e, XVII^e, XVIII^e siècle on peut faire un chaînage (armature théorique qui permet de donner une structure à un raisonnement) sur les histoires de mercenaires qui asservissent la population. Au XVI^e siècle La Boétie distingue l'armée des camps barbares qui pillent, tuent, forcent à combattre. Au XVII^e siècle La Fontaine, dans Ode pour la Paix

écrit :

"O Paix, infante des cieux,
Toi que tout heur accompagne,
Viens vite embellir ces lieux
Avec l'Infante d'Espagne.

Chasse des soldats gloutons
La troupe fière et hagarde,
Qui mange mes moutons,
Et bat celui qui les garde."

C'est un signe faible de ce qui se produira au XVIII^e siècle. Au XVIII^e siècle des armées de mercenaires sont capables de déprédations (vol, pillages...).

Le même chaînage existe quand on voit que le modèle bolchévique, modèle totalitaire qui supprime les autres partis, a servi de modèle au parti fasciste italien puis au parti nazi allemand.

De même certaines choses dans l'Etat islamique, Daech, du point de vue du recul d'un occidental, peuvent faire penser à ce que pouvaient faire les mercenaires au XVIII^e siècle en matière de déprédation.

L'environnement économique et de la gestion des entreprises est de plus en plus complexe, c'est-à-dire hétérogène et imprévisible, ce qui nourrit l'incertitude. Cela fait penser à l'expansion de l'univers où les galaxies s'éloignent les unes des autres. Ce qui était habituellement en rapport se dilate et il y a une perte d'homogénéité. Ainsi le gonflement d'un système peut aboutir à une réorganisation, une capacité d'adaptation dans un tout complexe. De ce fait le long-terme a plus d'importance, crée une tension avec le court-terme, long-terme qui se caractérise par l'incertitude des choses qui ne sont même pas probabilisables et qui demande une capacité d'écoute, de flexibilité, d'adaptabilité, autant le court-terme demande de s'impliquer au maximum, tout de suite, tout le temps, en le montrant.

Des éléments nouveaux, des éléments créatifs peuvent modifier l'évolution elle-même, ce qui prouve, alimente l'incertitude. Par exemple avec les innovations apportées par Gutenberg au XV^e siècle sur l'imprimerie (procédés typographiques), les caractères mobiles étant déjà apparus en Chine au XI^e siècle, il s'est produit une déviance chez les catholiques avec l'apparition du protestantisme dont les fidèles devaient se référer à la Bible issue de l'imprimerie plutôt qu'à l'autorité de l'Eglise.

La connaissance complexe relie des éléments que nous n'avons pas l'habitude de relier. Par exemple, dans la musique, avec un apport de connaissance comme la théorie musicale, on va trouver des rapports entre les accords que l'on n'avait pas l'habitude d'établir. De même on peut faire des découvertes impromptues qui changent la nature du système. Ainsi des cadences plagales, parfaites peuvent être faites avec des gammes différentes de la gamme majeure ou mineure, des gammes inventées ou des gammes connues. Ce qui est important dans le management, qualité du court-terme (tout le monde attend toujours de tout le monde de se livrer au maximum), c'est l'investissement maximum, de manière constante, tout de suite, en le montrant. Pour revenir aux gammes, par exemple cette gamme que j'ai inventée, gamme de Thierry 2 : ré-mi-fa-sol-la-sib-dob-ré, peut

conduire à une cadence plagale : Dm-Gm7-Dm, mais aussi à une résolution I-II-I (Dm-Em75b-Dm) ou I-III-VI en Sib majeur (Bb7M-Dm-Gm7).

Certaines gammes indiennes contiennent un nombre de sons éludé, par exemple la gamme rāga Bihag ou Behag (gamme majeure sans seconde ni sixte) : do-mi-fa-sol-si-do, ce qui conduit à des accords incomplets. Exemples de résolutions :

- I-III-IV^{3omit}-I

- I-V^{5omit}

Une incertitude établie par rapport à la connaissance majeure provoque une complexification de la connaissance. Et la connaissance complexe en musicologie globalise dans un nouveau tout par rapport à la théorie complexe.

Ainsi Paco de Lucia utilise la gamme mineure avec une septième mineure et une septième majeure (exemple en la : la-si-do-ré-mi-fa-sol-sol#), alors que la théorie classique ou baroque utilisait une gamme mineure mélodique ascendante (la-si-do-ré-mi-fa#-sol#-la), ou descendante (la-sol-fa-mi-ré-do-si), ou comme Bach en descendant : la-sol#-fa#-mi-ré-do-si (gamme très utile pour produire des notes de passage sur un accord de dominante). De plus la connaissance complexe ne nie pas l'héritage. Un jazzman peut très bien avoir en tête, malgré ses accords 7M11#13, que la sixte allemande autorise les deux quintes, en valeurs suffisamment longues, dans les deux voix inférieures, ou que dans la résolution +6-6 la septième peut monter si elle forme quarte avec la sensible.

La découverte de la boussole qui est une micro-découverte a provoqué une macro-découverte : la découverte de l'Amérique par Christophe Colomb pensant se diriger vers l'Inde grâce à la boussole.

Un spécialiste dans un domaine peut vouloir avoir une aura dominatrice sur un certain nombre de personnes. En pratique c'est plus complexe. Par exemple dans l'administration, malgré la sécurité de l'emploi, on peut être aux prises avec un conflit, avec une tension hiérarchique. Donc on peut penser avoir une stabilité dans une action et en être détourné par des éléments perturbateurs.

Dans le concept d'écologie de l'action il faut garder de l'énergie pour pouvoir faire face à l'inattendu, l'incertitude étant une force qui dans l'interaction des éléments dicte sa présence, son importance. Il faut une capacité d'adaptabilité, d'écoute dans un milieu hétérogène. Il faut mettre en place une stratégie qui est le contraire du programme où tout est fixé à l'avance.

La responsabilité limitée de l'actionnaire de l'entreprise, l'autorisation de l'aléa moral encouragent l'innovation, le risque, donc favorise la décision, l'improvisation dans un milieu hétérogène. Faudrait-il instaurer une responsabilité limitée pouvant se distendre vers un au-delà des limitations ? L'utopie est un peu sarcastique. Rappelons que lors de la crise financière de 2008, le principe de responsabilité limitée a conduit à ce que les pertes des acteurs financiers soient renflouées par le contribuable.

"La responsabilité de l'actionnaire pourrait être un multiple de l'investissement initial" fait valoir Marie-Laure Djelic. Admettons que j'investisse 150 euros dans une entreprise, si sa valeur chute de 30 % il faudrait que je débourse 30 % de 150 euros, soit 45

euros supplémentaires pour renflouer l'entreprise. Donc il y aurait sans doute une éthique mise en place par les actionnaires pour contrôler les comportements à risque de l'entreprise, ce qui signifie un droit de veto dans ses décisions.

Un lobby médiatique peut aussi provoquer des mutations dans le système législatif qui protège les entreprises.

On peut rester au stade du chaos sans analyser les forces en présence, ou au contraire s'accoutumer à l'incertitude malgré le fait que vivant dans l'histoire au fur et à mesure on n'a pas forcément un recul permettant d'en connaître la logique. Pour Jankélévitch le processus se caractérise par une perte de contrôle des forces, des éléments en présence, alors que la vie morale induit qu'on ait une clairvoyance de la vertu morale. Si on n'a pas suffisamment de recul vis-à-vis des éléments qui s'entrechoquent dans un processus on est comme disait Descartes quelqu'un qui erre dans la forêt en changeant constamment de direction, si bien qu'on aboutit nulle part.

Il faut faire attention aux moyens mis en œuvre pour qu'ils ne se contaminent pas et du fait que s'ils ont un vice intrinsèque ils deviennent les fins véritables. Ainsi, dans le communisme de style bolchévique les fins nobles étaient la liberté et la fraternité, mais les moyens utilisés étaient la dictature, le goulag, la police secrète, lesquels sont devenus les fins véritables. Le communisme léniniste et stalinien est radié de la classe démocratique.

Pour mettre en place une action, si elle contredit la réalité, on se retrouve dans l'utopie. Machiavel, par exemple, mettait en garde contre la générosité de l'utopie, en disant que donner la liberté à une multitude corrompue n'était pas la meilleure solution. De plus il y a des utopies qui sont possibles dans le futur (comme la paix sur tout le globe, le fait qu'il n'y ait plus de famine ou de malnutrition), et d'autres non, ce qui définit deux types d'utopie.

Ce qui se produit dans l'histoire est un processus qui échappe à notre contrôle, donc il faut une vie morale pour avoir une certaine stabilité (cf Jankélévitch). Qu'est-ce que le monde de la finance ? C'est un milieu qui est constitué d'investisseurs et de créanciers. Comme on étudie le comportement des autres traders il peut se produire un krach boursier du fait d'une réaction en chaîne où il va se produire un afflux massif d'ordres de vente. Aujourd'hui encore on a du mal à expliquer pourquoi la bourse de Wall Street peut chuter de 20 % en une seule journée. Il faut aussi être réaliste vis-à-vis de la logique des autres, les marchés étant composés d'innombrables acteurs avec des logiques et des stratégies différentes. Pour améliorer la stabilité du marché financier il faudrait peut-être mettre un frein à la facilité de passer des ordres en bourse, c'est-à-dire, au-delà d'un certain seuil où tout le monde vend, interdire de passer un ordre, voire augmenter le coût pour passer un ordre ; à ce moment-là le surplus de coût pourrait être réinvesti dans l'entreprise. C'est à l'image de la taxation par l'Etat pour avoir un droit d'intervention dans l'économie (développement du républicanisme à partir de la crise du premier choc pétrolier qui débute en 1971).

L'incertitude peut être subjective (liée au sujet). Ce qui est certain pour les uns ne l'est

pas pour l'autre : tout dépend du niveau d'information du sujet. Par exemple les parents, le médecin, savent qu'ils vont avoir une fille ou un garçon, mais pas des personnes avec qui on ne donne pas ce type d'information. D'ailleurs avec des informations tronquées, avec la multidimensionalité des rapports entre les informations, avec l'enjeu où l'importance des conséquences sur l'homme, le groupe est impacté par la décision, le processus de décision est rendu d'autant plus difficile. En amont de la décision où on planifie, modélise un projet, c'est plus facile de décider puisqu'on a le temps de mettre en place sa stratégie, que ce n'est pas une décision intuitive, prise sur le vif, hasardeuse etc. Edgar Morin oppose le principe de précaution où on risque des innovations et le principe de risque auquel on ne peut échapper (on ne peut rester complètement immobile). Ces deux principes s'opposent et rendent le problème de l'incertitude plus complexe.

ANNEXE : Sujets de discussion

Discussion sur la COP 21

Je reste un peu sceptique sur la capacité à limiter à 2 degrés le réchauffement climatique d'ici 2100 étant donné qu'il faut extraire plus de CO₂ qu'on en émet. Le réchauffement climatique limité à 2 degrés semble utopique sauf si on admet que le recours aux géo-ingénieries sera efficace, d'après un article sur le climat paru dans Science et Vie en décembre 2015. Des scientifiques font même des scénarios catastrophes quant au fait de répandre dans la stratosphère, en dernier recours, des sulfates pour limiter le réchauffement. Le problème de l'utopie pose la question des possibilités concrètes, à moins de tomber dans un monde imaginaire. Cependant il faudra bien tenter quelque chose avec des géo-ingénieries moins dangereuses que celles des apprentis sorciers impatientes de refroidir la Terre, géo-ingénieries consistant par exemple à replanter 200 000 km² de forêt tropicale pour absorber le CO₂, stockage qui n'est pas complètement pérenne en cas de grand incendie.

Discussion sur la démographie

Le problème de réguler les naissances est peut-être un enjeu important dans l'avenir. Avec la croissance immense et rapide de la population au XX^e siècle on n'a peut-être pas suffisamment de recul car on est pris dans un processus historique (faisant ses galeries souterraines) qui échappe à notre contrôle. D'après Edgar Morin il n'est pas interdit de penser qu'un jour tout le monde mangera à sa fin (fin des famines, de la malnutrition), comme on est passé des guerres de féodalité à la stabilité entre les Etats avec les régimes monarchiques. La politique de l'enfant unique mise en oeuvre par la Chine de 1979 à 2015 est un signe faible qui pourra peut-être être l'objet d'une réutilisation à l'échelle mondiale avec des variantes concertées entre le politique et des démographes. Il est vrai que l'eurocentrisme n'est pas le seul facteur de décision à l'échelle planétaire quand on voit la dégradation du milieu, de l'écosystème dans les pays pauvres, ce qui est comptabilisable dans la biosphère (ensemble des écosystèmes de la planète). Je pense que la surpopulation est plus dangereuse au point de vue écologique que de soutenir les naissances pour financer

les retraites du troisième âge. Est-ce qu'il n'existera pas dans le futur une instance internationale propre à limiter les naissances, cela en consultant des démographes pour constater les interactions entre le nombre de gens à nourrir et ce qu'il faut mettre en oeuvre au point de vue productif de l'agroalimentaire ? Ainsi ne pourrions-nous aboutir à ce qu'il faille tirer au sort les familles qui sont autorisées à avoir des enfants ? On se trouve là peut-être dans le premier genre de l'utopie définie par Edgar Morin (possible dans le futur et pas actuellement).

Couvre-feux démographiques : scénario d'anticipation

N'est-il pas possible qu'il y ait dans le futur des couvre-feux démographiques où il serait interdit de faire des enfants pendant une certaine période, pour baisser la population. Pendant cette période on recueillerait des données historiques et établirait un modèle statistique permettant de voir si l'interdiction est suivie des faits en matière de baisse de la population.

Synthèse sur la connaissance complexe, suite.

Théorie musicale et complexification (la construction des accords)

On peut peut-être expliquer comment sont construits les accords dans la théorie classique, et comment ils sont construits dans la théorie moderne. Dans la théorie classique on utilise deux gammes, la gamme majeure et la gamme mineure harmonique, ce qui fait qu'on parle de tons voisins pour les tonalités voisines, par exemple Do majeur et Fa majeur ou Do majeur et Ré mineur. La gamme majeure de Do est : do-ré-mi-fa-sol-la-si-do et sa relative mineure harmonique est Lam : la-si-do-ré-mi-fa-sol#-la. La sensible de Do majeur (CM en notation internationale) est si et la sensible de La mineur (Am en notation internationale) est sol#. Les chiffreages classiques actuels sont un peu différents des chiffreages classiques baroques de Bach, mais ils sont très logiques. Un accord +6 désigne un accord de dominante, en CM (ré-sol-si-fa) ou en Am (si-sol#-mi-ré), c'est-à-dire la quinte à la basse (différents renversements sont possibles). Le + désigne le rapport de la basse avec la sensible. Donc +6 c'est un rapport de sixte de la basse à la sensible (ré-si en CM). +4 c'est un accord de dominante, avec la septième à la basse qui définit donc un rapport de quarte augmentée avec la sensible (fa-si en CM et ré-sol# en Am). L'intervalle de tierce depuis la basse n'est pas chiffré si l'accord est à l'état fondamental ou avec la tierce à la basse, à moins qu'il soit effectué avec la sensible. Dans ce cas on note simplement +, comme 7+ (accord de 7e de dominante à l'état fondamental) ou 9-7+ (accord de 9e Majeure de dominante ou de 9e mineure de dominante). Quand la sensible se trouve à la basse elle définit un rapport de quinte diminuée avec la 7e dans l'accord de dominante qui se chiffre 5 barré. Donc un accord de 7e de dominante se chiffre 6-5 barré (si-sol et si-fa en CM). Evidemment il y a des chiffreages plus complexes pour les accords de 9e de dominante. Par exemple l'accord de 9e Majeure de dominante, quinte à la basse, se chiffre 5-+6-4 (ré-la, ré-si et ré-sol en CM).

On voit l'apparition d'une émergence par rapport à la théorie classique, avec la théorie

moderne des accords, émergence consistant à ce qu'il émerge des qualités avec l'organisation d'un nouveau tout. Ainsi on trouve par exemple dans la théorie moderne un accord Am6 qu'on peut utiliser en CM bien que l'accord contienne une note de coloration étrangère à la gamme de CM, la note fa# (l'accord contient les notes la-do-mi-fa#). Ainsi on peut faire par exemple une résolution VI-IV-V-I en CM : Am6-F-G7-C. De même en Dm (ré-mi-fa-sol-la-sib-do#-ré) on peut faire une résolution Dm7-A7-Dm7, l'accord du 1er degré, Dm, contenant une note de coloration, do, la septième mineure, qui n'appartient pas à la gamme mineure harmonique. On trouve bien une complexification de la nature des accords avec la théorie moderne, ce qui n'empêche pas de les utiliser dans des quatuors de style classique (classiques modernes...). Voici des exemples de ces accords créés par la théorie moderne : C6 / C69 / C7M9 / C7M11# / C7M13b / C7M13 / Cadd9 ou Cadd2 (existe déjà dans le classique : accord majeur avec une 9e, en général préparée) / Cmadd9 ou Cmadd2 / Cm6 / Cm69 / Cm79 / Cm711 / Cm75b9 / Cm75b11 / Cm7911 / Cm7M9 et toute la série des accords de dominante : C79# / C711# / C79b9# / C7913b / C79#13 / C7sus49b etc.

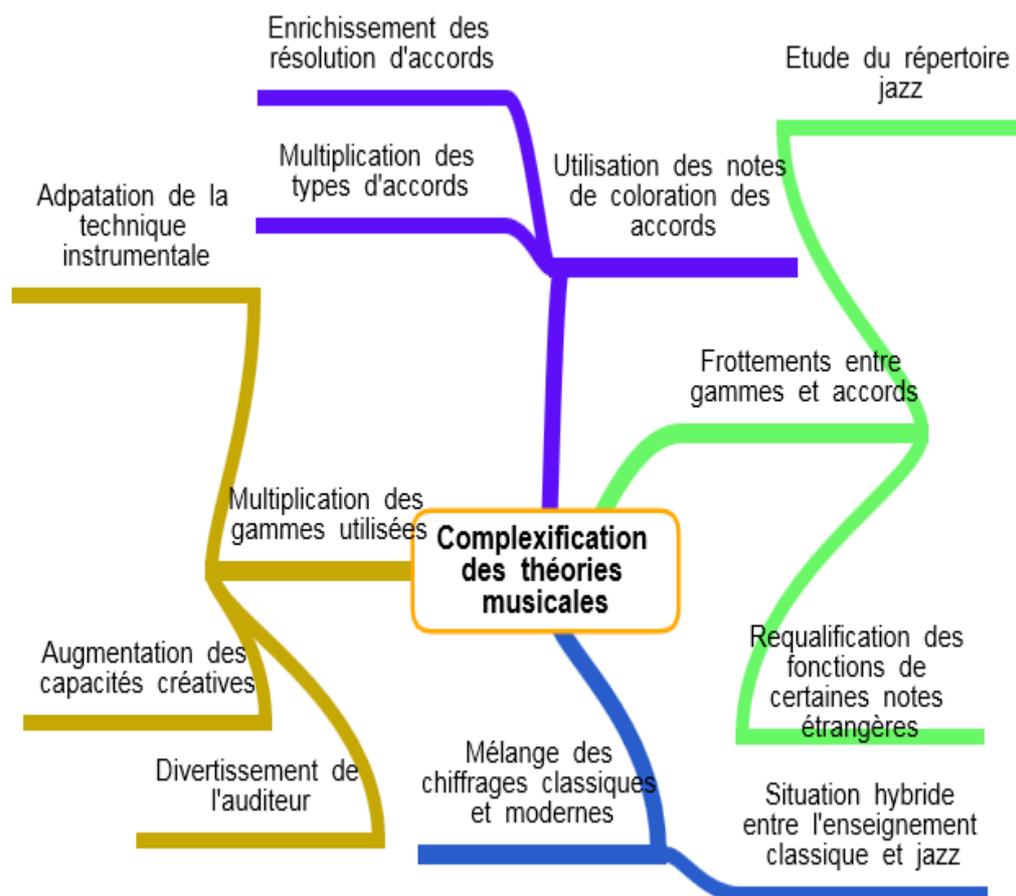
On peut aussi relier la théorie classique avec la théorie moderne et voir les points de divergence tout en gardant un héritage entre ces deux théories. Par exemple l'accord de 9^e mineure de dominante sans fondamentale pour la théorie classique est un accord diminué pour la théorie moderne. Un C°7 (Do diminué 7) est un D79b (accord de dominante avec 9e mineure) sans fondamentale. Or les gammes utilisées dans le classique pour cet accord sont les gammes de Gm, mais dans la théorie moderne on peut utiliser une gamme diminuée, pour C°7 : do-ré-mib-fa-fa#-sol#-la-si ; le moyen mnémotechnique utilisé peut être, à partir de D79b : fondamentale, 9b, tierce mineure, tierce majeure, quarte augmentée, quinte juste, sixte juste, septième mineure. La gamme utilisée sur D79b, dans la théorie moderne, peut aussi être par exemple une gamme gitane : ré-mib-fa#-sol-la-si-do-ré ; le moyen mnémotechnique utilisé peut être : la gamme de GM avec une 9e mineure (ou 9b) à la place de la 9e Majeure sur la dominante. Les accords de sortie pour l'accord de C°7 peuvent être : G / Gm / G7. C°7 - G ou C°7 - Gm sont donc des cadences parfaites D79b - G et D79b - Gm. La sortie peut aussi être une demi cadence par tons voisins D79b - G7, autant dire qu'on peut avoir D79b - G711# ! Puisque C°7 est un D79b on peut avoir une résolution exceptionnelle C°7-Cm ou C°7-C (V-IV), V-VI, V-III, IIIm7 - V7 ou encore IIIm75b-V7... ce qui démontre bien l'aspect hologrammatique de la théorie classique prise comme une partie qui se reflète dans la théorie moderne ou comme l'aspect hologrammatique de la théorie moderne qui se reflète dans la partie qu'est la théorie classique, ce qui n'empêche pas Django Reinhardt de jouer une 9e mineure comme note de broderie en solo sur un accord de 9e Majeure de dominante (résistance du réel, frottement des sons du jazz).

Voilà. Cela n'est pas exhaustif mais cela donne une idée de la généalogie de la construction des accords du classique au moderne, la multiplication des gammes pouvant signifier un multiculturalisme du savoir que je traiterai ultérieurement, l'hétérogénéité des éléments en présence en montrant la fécondité qui peut être due à l'erreur, à la sérendipité dans le cas de l'invention de nouvelles gammes, l'hétérogénéité pouvant n'être qu'une

apparence dépassée par une homogénéité basée sur nos certitudes, les maladies cognitives de dogmatisation et de rationalisation étant des points d'interrogations pour dépasser à l'intérieur de notions qui auparavant formaient des disjonctions et qui maintenant sont reliées dans la connaissance complexe.

Petite précision : dans le chiffrage de la théorie classique on chiffre l'intervalle de tierce sauf quand on a la fondamentale ou la tierce de l'accord à la basse, et sauf avec l'accord +6 pour le distinguer de +6-3 (7e de dominante sans fondamentale). Dans le chiffrage 4-3 (7e d'espèce, quinte à la basse) le 3 désigne l'intervalle de tierce entre la quinte et la 7e. Dans le chiffrage +6-3 (7e de dominante sans fondamentale dont on peut doubler la quinte ou la 7e) le 3 désigne aussi l'intervalle de tierce entre la quinte et la 7e. Dans le chiffrage 3-+4-2 (9e Majeure de dominante avec fondamentale, 7e à la basse) le 3 désigne l'intervalle entre la 7e et la 9e. On commence par la 9e, puis la sensible, puis la fondamentale puisque la 9e dans cet accord doit être placée au-dessus de la sensible et au-dessus de la fondamentale, à distance de 9e au moins de cette dernière. Dans l'accord de 9e mineure de dominante avec fondamentale on écrit +4-3-2 puisque la sensible peut être placée au-dessus de la 9e, mais la 9e doit être toujours placée au-dessus de la fondamentale, à distance de 9e au moins de cette dernière. Dans le chiffrage 3-+4 (9e Majeure de dominante sans fondamentale, 7e à la basse) le 3 désigne encore l'intervalle entre la 7e et la 9e, la 9e devant être placée au-dessus de la sensible. Le chiffrage +4-3 (9e mineure de dominante sans fondamentale, 7e à la basse) indique que la sensible peut être placée au-dessus de la 9e.

Mindmap concernant les questions de musicologie soulevées dans la problématique développée jusqu'à présent :



Différents problèmes posés dans l'organisation du compositeur qualifié en matière musicologique

1) Principaux objectifs

- Un des objectifs est d'obtenir, avec la théorie musicale personnalisée à partir des connaissances théoriques du classique et de l'écriture moderne, un outil permettant très rapidement de conceptualiser une situation.
- Le deuxième objectif est de continuer à chiffrer les auteurs classiques, qu'on peut chiffrer d'ailleurs avec la notation moderne des accords, chiffrage permettant d'être inspiré pour la

conception de nouvelles oeuvres.

- Le troisième objectif est aussi de s'intéresser à comment fonctionnent les chansons de variété française et internationale ou de pop music, et comment on peut les rapporter à l'art du chanteur ayant toutes les notions sur la caractéristique de chaque note (note de l'accord, de passage, brodée, échappée, anticipation, appoggiature).
- Le travail d'audition d'idées personnelles à harmoniser reste un exercice très inspirant.
- Nombre de partitions déjà écrites peuvent être traitées informatiquement avec un logiciel d'édition musicale. Ces oeuvres peuvent être révisées ; on peut aussi par exemple en extraire simplement une mélodie à rythmer et à harmoniser.
- Créer des arrangements sur des oeuvres du domaine public.

2) Principales contraintes

- La protection des oeuvres avant de les diffuser.
- L'enregistrement des MP3 : prise de son et mixage
- Les interactions homme-machine pour produire une partition de qualité et un MIDI par composition, MIDI pouvant servir d'accompagnement pour un ou plusieurs instrumentistes.
- Garder une bonne cadence quant au nombre d'oeuvres à produire tous les 8-10 jours.

3) Les données dont on dispose avec certitude

Tout ce qui est mis sur le papier et chiffré est exploitable. Des réseaux logiques, rationnels dans notre cerveau vont créer les enchaînements d'idées permettant de créer diverses atmosphères sonores. On peut aussi piloter un synthétiseur arrangeur avec une réduction harmonique (accords sans les notes étrangères) et une mélodie rentrées dans un logiciel séquenceur. Après il s'agit de créer des breaks, des changements de style en appuyant sur les boutons du synthétiseur au cours de l'enregistrement, ce qui donne certaines oeuvres de type électronique qui sont des résultats sonores intéressants.

4) Les incertitudes

Il peut y avoir un antagonisme avec la société qui cherche à réduire l'audience des innovations des compositeurs dans les cercles musicologiques au profit de sciences bien établies. Or la création musicale dépend d'un contexte d'écriture, d'un côté où l'innovation s'impose, de l'autre où simplement réutiliser des connaissances acquises est suffisant.

5) Les différentes décisions que l'on pourrait prendre

Face aux pressions propres au pôle de la *Gesellschaft* dans lequel nous vivons en Europe (pouvant mettre en conflit, en concurrence les connaissances mais aussi donner lieu

à de féconds échanges) il faut se restructurer professionnellement pour répondre à un système de société où émergent ses qualités propres comme l'interdisciplinarité, l'expérience de l'acte éducatif, paradoxal en temporalité (la temporalité de la vie politique est différente de la temporalité de la vie éducative), paradoxal en théorie et pratique (bien que théorisation l'éducation est aussi une pratique, au sens où pour intégrer un savoir il faut le mettre en pratique), mais garant de la pérennité de la communauté des musicologues et compositeurs et des principes de transmission où se sont accumulées des données depuis le passé jusqu'à aujourd'hui. C'est aussi une projection vers le futur pour préparer le futur d'un homme qui participe à la communication des savoirs interdépendants.

6) Risques du moins au plus acceptable

- Le risque le moins acceptable est que le "je" vital et égocentrique nécessaire pour satisfaire ses désirs, se protéger, se nourrir, se défendre, préoccupé par ces nécessités n'alimente plus l'insociable sociabilité qui pour Kant est ce qui a permis que les sciences et les arts, la culture en somme, émergent du fait d'une sublimation des pulsions insociables. Un art qui ne serait plus motivé par une sublimation en rapport avec les autres de la société à la fois semblables et différents ne serait plus un art.

- Chercher seulement l'unité et chercher seulement la diversité dans son art est limitatif et nous expose au risque. Il y a un lien inséparable entre l'unité et la diversité. D'un côté ne pas voir la diversité et ne voir que l'unité peut donner lieu à ce qu'on ne soit pas ouvert à la culture des uns et des autres. De l'autre voir l'unité sans la diversité peut conduire à ce qu'on se renferme sur soi en disant par exemple que les autres sont sous-informés en matière musicologique.

- Toute création provoque une destruction, toute progression provoque une régression dit Edgar Morin, aussi il faut s'attendre à ce que nos innovations aient peu de portées, soient oubliées par l'histoire, la liaison avec un certain monde musicologique pouvant être temporairement cassée du fait que les innovations doivent donner lieu à des réorganisations dans le monde éducatif qui est tenu par un programme. L'évolution d'un système musicologique pour l'acception d'une nouvelle gamme est une micro-donnée mais qui ressemble dans son mode de fonctionnement à une macro-donnée comme le progrès de l'industrie qui a conduit à ce que les paysans soient chassés de leurs terres pour aller travailler dans les villes au XIX^e siècle en France et en Angleterre, ce qui se produit aussi à l'heure actuelle dans les pays africains et en Chine.

7) Conclusion

L'objectif serait de réorganiser l'enseignement de manière à ne pas se priver de l'interdisciplinarité entre l'enseignement de l'écriture classique, celui de l'harmonie du jazz et le monde de l'innovation où beaucoup de gammes nouvelles peuvent être utilisées sur des progressions d'accords typiques. Ainsi une gamme kabyle, une gamme tzigane (gamme déjà utilisée par Mauro Giuliani au XIX^e siècle : gamme mineure harmonique avec une quarte augmentée à la place de la quarte juste), une gamme blues, une gamme par tons, une gamme

arabe, une gamme indienne, une gamme énigmatique, une gamme orientale etc. sont autant de sources d'inspiration pour créer tout en conservant les piliers harmoniques que sont par exemple les cadences.

La contrainte en musicologie est qu'il y a un programme d'écriture classique et que pour dépasser cet enseignement il faut chercher d'autres sources d'informations gratuites sur le Web pour compléter les connaissances (exemple : sur les sixtes et quarts, les modes d'utilisation des sixtes napolitaines...), ou par des cours vidéo via Internet sur l'état des connaissances en harmonie moderne.

La certitude est que l'enseignement de l'écriture classique est une base nécessaire pour comprendre le fonctionnement de l'apport des théories modernes et innovantes.

L'incertitude est qu'à l'heure actuelle il n'y a pas forcément une porosité entre l'écriture classique et l'apprentissage de l'harmonie du jazz, et l'étudiant qui n'est pas informé de leur complémentarité peut longtemps passer au travers de cette riche complémentarité.

Le risque de n'être tenu que par un programme est que l'innovation théorique n'ait pas une audience suffisante. Inversement le risque de dévaluer l'importance du programme est que des phénomènes de dispersion peuvent se produire dans la recherche du compositeur. Il ne faut pas oublier qu'une métamorphose se produit dans le monde musicologique et non une révolution : il ne s'agit pas de faire table rase des théories du passé pour de nouvelles théories mais de transformer le futur à partir de connaissances acquises grâce aux recherches du passé.

Evolution des règles du savoir du fait de la complexification des données

Le processus de complexification rend inadéquat par exemple certains principes établis par la science valables jusqu'au XX^e siècle comme le principe de déterminisme universel (tout est déterminé), le principe de réduction qui consiste à penser qu'on peut connaître le tout à partir des parties, et le principe de disjonction qui postule à une séparation des disciplines étant très dommageable à la connaissance. Par exemple on peut dire qu'il y a une disjonction entre le polythéisme et le monothéisme alors que ceux-ci sont en relation. Un débat théologique entre Hume et Lafitau, repris par Charles de Brosses, caractérise une relation entre le polythéisme et le monothéisme qui peut être considéré soit comme inné, soit comme acquis, acquis au sens où il est le résultat de l'évolution de l'humanité vers une capacité d'abstraction et de symbolisation supérieures. La science permet la réfutation contrairement au dogme. "la science est plus changeante que la théologie" écrit Whitehead. En effet on peut prendre le cas du dogme de la Sainte-Trinité qui n'a pas changé depuis l'époque où le Concile l'a établi au II^e siècle de notre ère. Pour la science, au contraire, la théorie géocentrique (le soleil tourne autour de la Terre) a été réfutée assez tôt par Copernic, ce qui a donné lieu à une controverse avec l'Eglise. Sa validité n'a été reconnue qu'au XVII^e siècle avec l'invention de la lunette. Entre temps l'astronome danois Tycho Brahe a émis la théorie que la Terre tournait bien autour du Soleil,

mais que les planètes tournaient autour de la Terre et non autour du soleil comme cela avait été auparavant établi par Copernic.

La complexité dans la connaissance fait place à l'interdisciplinarité plutôt qu'à la séparation entre les disciplines. Ainsi l'écologue ou l'écologiste pratique diverses disciplines : biologie, zoologie, botanique, microbiologie, géologie. Le modèle de la tectonique des plaques acceptée par la communauté scientifique à la fin des années 60 a permis de relier entre elles des sciences séparées : la géologie, la sismologie, la géophysique, la météorologie, la vulcanologie.

Les paradoxes dus à l'erreur dans la perception

Quand on étudie la complexité on a du mal à faire entrer dans l'esprit que le paradoxe est présent dans celle-ci. Le mot paradoxe vient du grec *paradoxos*, de para, contre et doxa, opinion. Donc le paradoxe c'est une pensée, une opinion qui va contre l'opinion commune. Une opinion commune est que la connaissance nous apporte un éclairage. Mais elle est aussi source d'erreur. C'est pour cela que nous devons l'interroger pour nous méfier, prendre des précautions contre l'erreur et l'illusion, d'autant qu'une connaissance de base comme la perception visuelle peut s'avérer fausse ou incomplète du fait du facteur émotif, du fait que l'oeil ne perçoit pas l'ultraviolet et l'infrarouge par exemple. Par exemple les gens que je vois loin sont petits et quelqu'un que je vois près est grand. Mais le mécanisme de la constance perceptive, de la forme ou perceptuelle reconstruit ces données visuelles dans le cerveau et nous permet de savoir que les humains sont à peu près de même taille. Ainsi on peut définir un paradigme sur la taille des humains, au sens aristotélicien, c'est-à-dire qu'un argument existe, fondé sur un nouvel exemple perceptif, qui permet d'établir une généralité : celle de la taille moyenne d'un humain. Le paradigme au sens platonicien est une Vertu unique par-delà la diversité apparente des vertus. Ainsi les abeilles ou les humains, malgré leur diversité, appartiennent à la même espèce, une connaissance globale permettant d'analyser le rapport entre le tout et les parties.

ANNEXE : Sujets de discussion

Discussion sur la crise sociale d'une complexité jamais vue

Si les générations ayant largement capitalisé pendant les 30 glorieuses (une génération équivaut environ à 25 ans) ont bénéficié de la prospérité économique, d'une forte croissance économique de 1945 à 1973 alors que les générations suivantes ont toujours vécu dans la crise, les jeunes sont certes dans une situation sociale plus incertaine : ils rentrent plus tard dans la vie active, font appel à la solidarité avec un certain cocooning comme on voit dans le film Tanguy d'Etienne Chatiliez, lequel à 28 ans est encore chez ses parents et persiste à rester dans le nid familial bien qu'il pourrait prendre son indépendance. Ses parents essaient de le dégoûter pour le faire partir et cela crée toutes sortes de tribulations amusantes. On voit ici une situation d'incertitude. Or, avec la complexité, pour Edgar Morin, on est tendu entre deux contraires. Le premier est le principe de précaution (risquer des

innovations : Tanguy prend un appartement mais retourne chez ses parents à la suite d'un séjour à l'hôpital à cause de crises d'angoisse et de tétanie). L'autre principe est le principe de risque (on ne peut pas rester totalement immobile, on ne peut échapper au risque). Ainsi Tanguy se retrouve en procès avec ses parents pour retourner chez eux après qu'il a été expulsé. Il retourne chez eux et ceux-ci lui rendent la vie invivable, et il finit par quitter le domicile familial pour vivre à Pékin avec sa femme, sous le même toit que les parents et grands-parents de celle-ci. Paul, le père de Tanguy en visite à Pékin se réjouit finalement de voir "des gens qui assument leur famille, pas comme d'autres".

L'économie industrielle

L'économie industrielle est un système dont la complexité est liée au degré de diversité des structures du marché, ce qui donne par exemple des données aux traders pour passer des ordres (en fonction du comportement des autres traders qui ont des logiques et stratégies différentes). Ainsi on peut utiliser l'outil pédagogique sur les marchés financiers Sim Trade pour passer des ordres de bourse de manière fictive mais réaliste, dans le cadre de scénarios prédéfinis et reproductibles. Il faut comprendre la "logique des autres" dit Laurent Bibard. On est bien, avec l'économie industrielle, dans le cadre de décisions complexes qui ne sont pas prises en trois secondes. Dans l'entreprise nous avons des problèmes de décision à prendre, par exemple en amont de la décision, lors de la planification d'un projet, décision d'un risque qui n'est pas l'incertitude, s'appuyant sur des données historiques et sur un modèle statistique pour estimer une probabilité, ou sur un modèle théorique permettant de calculer les probabilités du risque.

Pour la question de l'intervention de l'Etat dans l'économie cela est une règle établie par le néo-libéralisme, mais elle ne remet pas en cause le principe de la concurrence et de la libre entreprise. Et le néo-libéralisme a été établi à la suite de l'échec du libéralisme classique qui postulait à l'existence de lois naturelles capables d'assurer l'équilibre de l'offre et de la demande, à condition que fussent respectées la concurrence et la propriété privée des moyens de production.

Le mariage

On peut se demander si le mariage est une décision à court terme ou à long terme. Le court terme c'est se livrer au maximum, tout de suite, tout le temps, en le montrant. Le long terme demande des qualités d'écoute, de flexibilité, d'adaptabilité. Ce qu'on demande à quelqu'un dans un couple est probablement un mélange de court terme et de long terme, autant à s'adapter à la différence de l'autre, à être capable de feed-back avec son système de valeurs, pour le long terme, et de court terme où l'on reproduit un type de comportement démontrant un maximum d'amour répondant aux attentes de l'autre. Un système de valeurs peut être une religion qui édicte certaines règles pour le mariage (pas d'adultères etc.) et la loi. Par exemple à notre époque le mariage religieux n'a aucune valeur légale depuis 1791 mais peut être fait s'il est précédé du mariage civil. Or en 1794 Emmanuel Kant publie un

article dans la revue *Berlinische Monatsschrift* pour répondre à la question "Was heisst Aufklärung" (Qu'est-ce qu'éclairer ?). Il admet une entente entre le rationalisme et la religion, au contraire des principes avancés par Moses Mendelssohn qui pense que la vérité ne peut sortir du préjugé dans les questions religieuses. Cela est le premier axe de réflexion de Foucault dans son étude publiée en 1984 *Qu'est-ce que les Lumières ?*, citation du titre du texte de Kant. L'origine du débat est la législation du mariage civil qui était à l'époque l'unique contrat civil à avoir besoin d'une sacralisation religieuse pour être conclu.

Si pour l'individu il y a une dispersion, une chute vers l'inconnu comme l'univers qui se disperse sous la poussée de la matière noire, est-ce que les valeurs religieuses sur le mariage ne représentent pas comme un phénomène où l'univers pourrait se reconcentrer, mais nous n'avons aucune certitude en cosmologie (science de l'univers pratiquée par les astrophysiciens). Des données statistiques, le taux de divorces, (nombre de divorces/nombre de mariages pendant une année)/100, montre qu'en France nous avons une moyenne de divorces de 51,29 % de 2003 à 2013. En Suisse nous avons un taux de divorces qui passe de 15,29 % en 1971 à 43,02 % en 2013, ce qui montre tout de même une dispersion générale de l'équilibre du couple. On peut se poser ce genre de question : ne peut-on pas se marier sans faire d'enfants pour accroître l'équilibre vis-à-vis de la pression de la crise et de la pression d'une démographie galopante qui met en danger l'équilibre des écosystèmes ?

Outils et cadre de dépendances

Pour répondre à une question de Laurent Puissant sur l'autonomie qu'on peut acquérir avec les outils sans se préoccuper d'un cadre de dépendance il me semble que les outils sont fabriqués par la connaissance, laquelle relève des capacités de notre cerveau à lui donner un cadre logique, à l'inscrire dans l'espace, le temps etc. Donc nous avons un cadre de dépendances même si nous avons l'illusion de pouvoir donner une image vraie de la réalité avec notre seule technicité intellectuelle. Edgar Morin parle de communication intuitive qui n'est pas forcément consciente mais perçue de manière subliminaire. De plus nous vivons l'histoire au fur et à mesure et nous n'avons pas le recul nécessaire pour en connaître la logique, chose que l'on peut faire de manière rétrospective en lisant l'histoire du passé.

Le minimax

Le minimax c'est se poser la question : pour avoir un maximum de chances je prends un maximum de risques, et pour avoir un minimum de risques je prends un minimum de chances. En fait c'est un dosage personnel ou décidé avec d'autres (par exemple dans le cadre d'une planification) qui est pris entre ces deux possibilités, entre les deux extrêmes de sur-risque et de sous-risque pourrait-on dire. La rationalité constituée des systèmes absolument logiques dans notre cerveau va donner une logique à notre décision, mais elle peut aussi être dictée par une dogmatisation ou une anti-dogmatisation, la théorie scientifique acceptant la réfutation. En tous les cas le but du minimax est de minimiser la perte maximum, à la base dans la théorie des jeux, et formalisé par John von Neumann. Dans le pire des cas combien je vais perdre ? Donc je sais si j'ai suffisamment de données

pour estimer ou calculer un risque. C'est sûr si en guise de risque j'achète pour 150 euros de matériel pour monter une usine ce n'est pas le même risque que de faire un emprunt de 500 000 euros ; par contre j'aurai beaucoup moins de possibilités de faire quelque chose avec 150 euros de matériel qu'avec 500 000 euros.

Synthèse finale sur la complexité

Comprendre l'incompréhensible ?

On comprend tout de même quelque chose mais on est borné par notre rationalité (des systèmes absolument logiques dans notre cerveau), par des rapports de complémentarité et d'antagonisme dans la trinité espèce, individu, société. De plus nous avons de multiples facettes contraires :

- homo faber (qui imagine des techniques, fabrique des outils...) et son contraire homo mythologicus (homme qui conserve des croyances malgré son avancement technologique : déjà l'homme de Neandertal mettait sur le mort sa nourriture, ses armes ou le plaçait en position de fœtus synonyme de renaissance ; l'homme de la Grèce antique croyait que le mort allait dans les Enfers où il conservait une vie un peu amoindrie).

- homo œconomicus (l'homme qui est défini par son intérêt personnel) et son contraire l'homo ludens (l'homme du jeu, de la dépense, de la folie dépensière...).

Le but est d'interroger notre connaissance pour nous méfier, prendre des précautions contre l'erreur et l'illusion. La connaissance est un lieu de reconnaissance des systèmes, des qualités qui émergent avec l'organisation d'un tout. Il y a le lieu du risque qui est probabilisable et le lieu de l'incertitude de la décision immédiate, intuitive. En tous les cas on ne peut rester immobile (principe de risque qui s'oppose au principe de précaution consistant à tenter des innovations).

Peut-être y-a-t-il des choses incompréhensibles quand on vit l'histoire au fur et à mesure, mais rétrospectivement on en comprend la logique. Dans les découvertes scientifiques l'erreur est féconde. Il y a beaucoup de découvertes liées au hasard (par sérendipité) dans la science et les techniques : découverte de la grotte de Lascaux, découverte de la radioactivité artificielle par Irène et Frédéric Joliot-Curie suite à une erreur de manipulation, découverte de la poussée d'Archimède en 235 avant J.-C., découverte de la pénicilline etc.

Le paradoxe est présent dans la complexité et cela est difficile à faire entrer dans notre esprit. Avec le paradoxe on a des pensées, des opinions qui vont contre l'opinion commune (du grec *paradoxos*, para contre et doxa opinion). Par exemple on veut agir sur l'histoire et c'est le contraire de notre prévision qui se produit, ou on a des certitudes qui plus tard se révèlent être des illusions. L'Union soviétique, quand elle a voulu extirper la religion, c'est le contraire qui s'est produit : elle s'est renforcée. En tout cas il est certain qu'on peut

constater que l'évolution de l'humanité va vers une capacité d'abstraction et de symbolisation supérieures, c'est ce qu'a constaté Hume, dans le cadre d'un débat théologique avec Lafitau, au sujet du monothéisme, quand il est vu comme acquis.

Le but ce n'est pas je pense de comprendre l'incompréhensible mais d'interroger la finitude de notre connaissance. Par exemple ne serait-ce que la perception visuelle est sujette à l'erreur puisque l'oeil ne perçoit pas les ultraviolets et les infrarouges, ou qu'une émotion peut en fausser l'exactitude ; mais la constance perceptive, perceptuelle ou de la forme, suite à des réinterprétations dans le cerveau selon un processus complexe mal connu des données visuelles binaires qui passent dans le nerf optique est une faculté du cerveau à fabriquer non pas une photographie de la réalité, mais de connaître la réalité elle-même comme la taille moyenne d'un humain.

De plus on ne sait pas si l'univers va un jour se reconcentrer mais on a tout de même la certitude qu'actuellement il se disperse sous la poussée de la matière noire. De plus à une époque l'héliocentrisme était impensable mais c'est la réfutation du géocentrisme qui a permis à la science d'avancer. Même si les hypothèses sont réfutées par de nouvelles observations, ici avec la lunette qui a permis au XVII^e siècle de prouver que la Terre et les planètes tournaient autour du soleil, c'est la vérification de la validité ou de la fausseté de la connaissance admise qui permet d'avoir une amélioration du formalisme de cette dernière, comme l'amélioration du vocabulaire d'un langage (solfège, trigonométrie, physique appliquée, physique générale, langage informatique etc.). Evidemment tel langage informatique est très compliqué à aborder, mais on ne va pas dire qu'on va connaître un langage informatique à partir d'informations partielles où n'est pas abordé chaque fonction, spécificité de lignes de code, études donnant lieu à un effet observable sur la machine, dans un apprentissage progressif des notions, avec vérification de la faisabilité du code.

- Ce que l'on a appris de plus important sur les dynamiques décisionnelles lors du cours d'Edgar Morin.

Il faut savoir que le pouvoir au sein d'une entreprise est partagé. Il est dangereux de croire qu'on puisse avoir la toute puissance décisionnelle, qu'on soit dirigeant d'une entreprise ou homme politique, à moins de devenir inéluctablement un homo demens (un homme fou) dont les qualités d'homo sapiens (homme rationnel) sont éclipsées par ses envies de grandeur, manquant de modestie, de sagesse, de prudence... Avec la connaissance complexe il y a porosité entre les compétences et non des compétences cloisonnées les unes avec les autres. Le dirigeant n'est qu'une force parmi d'autres et il doit tenir compte de ce que peut engendrer une décision dans un monde complexe. Par exemple un plan de restructuration d'une usine pour augmenter les profits en licenciant des salariés peut conduire à sa faillite après que les ouvriers et leurs représentants occupent l'usine et séquestrent des cadres dirigeants.

Dans le processus de décision où l'on tient compte de la complexité il y a des conciliabules, des concertations entre les acteurs de l'entreprise ayant des spécialités différentes, ou avec des parties prenantes de l'entreprise comme les actionnaires. La gestion d'une entreprise, d'un organisme consciente de la complexité passe de l'univers de contrôle à l'univers d'enquêtes dialogiques, ce qui est dialogique étant la relation à la fois complémentaire et antagoniste entre des notions.

Il peut y avoir rétroaction en partant de la base jusqu'au sommet de la hiérarchie décisionnelle. La boucle rétroactive est un circuit qui permet de comprendre l'autonomie. Ce qui permet de relier est aussi la boucle auto-productive, récursive où les produits sont nécessaires pour que les reproducteurs aient lieu.

Une pensée complexe enseigne à mieux affronter les incertitudes, pas seulement sur les débouchés, mais aussi sur les fournitures. Il peut par exemple y avoir une situation où la grève des transports ou des camionneurs empêche la livraison du matériel et bloque la production. On peut être aussi une centrale nucléaire et se trouver face à un risque de pénurie de l'uranium du fait que les régions africaines où on l'extrait sont dans des conflits civils. De tels problèmes interagissent avec les décisions.

Il faut distinguer incertitude et risque. L'incertitude est une des causes qui rend difficile une décision. En ce qui concerne le risque on peut calculer ses probabilités si on a à disposition des modèles théoriques, ou on peut l'estimer grâce à des données historiques et à un modèle statistique, ce qui donne une dynamique à la décision. Calculer ne signifie pas qu'il faut considérer les acteurs de l'entreprise comme devant être à tout prix les objets de ce calcul. Il faut respecter leurs caractéristiques psychiques, physiques pour qu'il ne tombent pas dans un burn-out, ce syndrome d'épuisement professionnel caractérisé par une fatigue physique et psychique intense. C'est l'humanisation de l'entreprise qui est la clef de la bonne compétitivité. La mauvaise compétitivité est fondée sur des calculs qui transforment l'homme en objet. Les autres causes de difficulté d'une décision sont la complexité et l'enjeu (l'importance des conséquences pour l'individu ou pour le groupe impacté par la décision). Un problème peut être posé quand on a le temps de le poser. Avec les décisions de planification en amont de la décision on a le temps entre la planification et l'exécution. Les variables de décision, les données, les contraintes définissent les solutions possibles, les objectifs, les critères. Des outils, des modèles permettent des solutions satisfaisant les critères et les objectifs que l'on a posés malgré la complexité du problème. Cette discipline s'appelle la recherche opérationnelle.

- Autres apports musicologiques

Je vous liste ici les différentes gammes que j'ai inventées (excepté la gamme de Thierry 2 déjà traitée) et leurs modes d'utilisation, ainsi qu'éventuellement en support les gammes dont elles sont dérivées. Improviser avec ces gammes sur les progressions d'accords déduites peut être un intéressant exercice en musique actuelle, improviser pouvant être compris au sens de prendre son temps pour composer. J'utilise par exemple ces gammes

en écriture à quatre voix au piano.

1) Gamme de Thierry : fa-solb-la-sib-do-ré-mib

Elle peut donner lieu à une cadence plagale en Fa : F --> Bb, ou à une anatole en Bb : Cm75b --> F7 -->Bb.

2) Gamme de Thierry 3 : ré-mib-fa (bécarre ou dièse) -sol#-la-si-do#

Cette gamme peut donner lieu à la progression Dm-A75b-D ou à Dm-A95b-D.

Utiliser fa bécarre sur Dm et fa dièse sur D.

A noter que l'accord de dominante avec quinte diminuée se résout plutôt sur un accord parfait majeur, même si un accord mineur est possible. Dans l'écriture à quatre voix la quinte diminuée doit se trouver au-dessous de la sensible (en rapport de sixte augmentée) et non au-dessus (en rapport de tierce diminuée).

Cas spécial de l'accord A7^{11#} : à quatre voix s'écrit sans la quinte ou sans la fondamentale. Dans ce cas, sans la quinte, il s'agit d'un A75b. Pourquoi ne pas jouer la gamme à huit sons ré-mib-mi bécarre-fa (bécarre ou dièse)-sol#-la-si-do# sur un A7^{11#}, ce qui donne la progression Dm-A7^{11#}-D ou Dm-A9^{11#}-D. En pratique, à quatre voix l'accord A9^{11#} est constitué des intervalles 9, 3M, 11# et 7.

3) Gamme de Thierry 4 : la-sib-do (bécarre ou dièse)-ré-mi-fa-fa#-sol#

Cette gamme peut donner lieu aux progressions suivantes :

- Am-E95b-A

- Am-E9b5b-A

- Am-E75b-A

Sur Am, utiliser la gamme avec do bécarre, sur A la gamme avec do dièse, sur l'accord de dominante indifféremment l'une ou l'autre.

4) Gamme de Thierry 5 : do-ré-mi-fa-sol-lab-la bécarre-si (gamme gitane avec en plus la 9M par rapport à l'accord de dominante).

Cette gamme peut être utilisée sur des cadences plagales, parfaites, anatoles, progressions VI-IV-V-I etc. :

- C-G7-C

- C-F-C

- Dm-G7-C

- Am-F-G7-C

5) Gamme de Thierry 6 (gamme énigmatique avec 9b et 9M).

Expliquons tout d'abord l'utilisation de la gamme énigmatique.

Exemple en do : fa-sol-la-si-do-do#-ré-fa

Cette gamme est une gamme de Do majeur sans tierce avec une note chromatique (seconde mineure). Elle peut donner lieu à une progression C sans tierce-F-G7-C (C sans tierce peut s'écrire C5).

- Gamme de Thierry 6 en Fa : sib-do-réb-ré bécarre-mi-fa-fa#-sol-sib

Cette gamme peut donner lieu à la progression F5-C7-F5 ou F5-Dm sans quinte-C7-F5.

6) Gamme de Thierry 6B à 6E dérivées de la gamme arabe.

Expliquons tout d'abord l'utilisation de la gamme arabe.

Exemple en La majeur : la-sib-do#-ré-mi-fa-sol#-la

Elle peut donner lieu aux progressions A7M-E75b-Dm ou A7M-E75b-A7M.

- Gamme de Thierry 6B en La majeur : la-sib-si bécarre-do#-ré-mi-fa-sol#-la.

Elle donne lieu aux mêmes progressions que la gamme arabe.

- Gamme de Thierry 6C en La majeur : la-sib-do#-ré-mi-fa-sol-sol#-la.

Elle donne lieu aux mêmes progressions que la gamme arabe.

- Gamme de Thierry 6D en La majeur à neuf sons : la-sib-si bécarre-do#-ré-mi-fa-sol-sol#-la.

Elle donne lieu aux mêmes progressions que la gamme arabe.

- Gamme de Thierry 6E en La majeur : la-sib-do#-ré-mi-fa#-sol#-la.

Elle donne lieu aux progressions A7M13-E75b-D ou A7M13-E75b-A7M13. On peut aussi avoir ces progressions sans mettre la 13è (fa#) dans la gamme au cours du solo qui joue sur une de ces progressions.

7) Gamme de Thierry 7 en Sol : sol-sol#-la-si-do-ré-mi-fa#.

Cette gamme peut donner lieu aux progressions : G-D711#-G ou G-C-D711#-G

8) Gamme de Thierry 8 en La mineur : la-sib-do-ré-mi-fa-sol#-la.

Cette gamme peut donner lieu à la progression : Am-E75b-Dm.

9) Gamme de Thierry 9 en Fa mineur : fa-sol-lab-sib-do-ré-mi.

Cette gamme peut donner lieu à la progression : Fm-C7-Fm.

10) Gamme de Thierry 10 ; Exemple en Sol : jouer la gamme de Sol majeur sur G7, ou de manière plus étendue sur une progression telle C7M-G7-Am-D7-G.

11) Gamme de Thierry 11 ; Exemple en Ré : ré-mib-fa#-sol#-la-si-do#-ré.

Cette gamme peut donner lieu aux progressions :

- D7M-A5b-Bm-A5b-D7M

- D7M-A5b-Bm-A5b-F#m

- Deux gammes pentatoniques

1) Gamme pentatonique de Dominique Gadmer en Fa : fa-sol-la-do-ré.

Elle donne lieu aux progressions F5-Dm5-F5, F-Dm-F, F-Dm7-F, F2-Dm-F2, F2-Dm7-F2, F2-Dm7-F5 etc.

2) Gamme pentatonique éthiopienne en Do mineur : do-ré-mib-sol-lab.

Cette gamme donne lieu à la progression Cm-G5-Cm

- En La mineur : la-si-do-mi-fa

Cette gamme donne lieu à la progression Am-E5-Am

- En Ré mineur : ré-mi-fa-la-sib

Cette gamme donne lieu à la progression Dm-A5-Dm

- Gamme tzigane

Exemple en Do : do-ré-mib-fa#-sol-lab-si-do

Cette gamme donne lieu principalement à la progression Cm-G-Cm (cadence parfaite).

Exemple de progression qu'on trouve chez Giuliani : Cm-G-Ab-G-Am.

- Gamme orientale

Exemple en Do : do-réb-mi-fa-sol-lab-si-do.

Cette gamme peut donner lieu aux progressions :

- C-G75b-C

- C-G9b5b-C

Autre progression possible avec une pseudo-modulation : Fm-C-G75b-C

- Gamme kabyle

Exemple en La : la-sib-do#-ré-mi-fa-sol#

Cette gamme peut donner lieu aux progressions :

- Dm-A-Dm

- Dm-E75b-A

- Les gammes indiennes

1) Râga Bihag ou Behag (comme la gamme majeure, sans seconde ni sixte)

Exemple en Do : do-mi-fa-sol-si-do

Cette gamme peut donner lieu aux progressions :

- C-Em-F5-C

- C-G7 sans quinte-C

- C-G7 sans quinte-Em-F5-C

On peut éventuellement mettre une quinte sur la dominante (la seconde par rapport à la tonique), dans l'accord, tout en jouant en solo la gamme Bihag qui n'a pas de seconde.

2) Râga Bhairavi (comme avec la gamme orientale mais avec une 3^{ce} mineure et une 7^e mineure).

Exemple en Do : do-réb-mib-fa-sol-lab-sib-do

Cette gamme peut donner lieu aux progressions :

- Cm-Fm-Cm (comme la cadence plagale avec la gamme de Do mineur)

- Eb-Fm-Eb (qui est un I-II-I en Mib majeur).

On a une très jolie coloration de la gamme avec la progression Fm-C7-Fm : la tierce majeure de l'accord de dominante n'est pas dans la gamme. On a le côté blues de la tierce mineure sur un accord avec une tierce majeure (C7).

3) Râga Todi (comme la gamme tzigane avec une 2^{de} mineure)

Exemple en Do : do-réb-mib-fa#-sol-lab-si-do

Cette gamme peut donner lieu à la progression Cm-G5b (On peut finir la progression sur l'accord C avec la gamme de Do majeur en solo, l'accord de dominante avec une quinte diminuée devant logiquement être résolu sur un accord parfait majeur).

On peut éventuellement jouer la progression Cm-G75b-C-Cm-G75b-C-Cm etc. en jouant donc la gamme râga Todi de Do sur Cm-G75b et la gamme majeure de Do sur C dans le solo. A noter que l'on a la septième majeure sur l'accord de septième de dominante avec quinte diminuée, ce qui donne une coloration jazz très intéressante.

4) Râga Kanakangi

Exemple en Do : do-réb-ré-fa-sol-lab

Cette gamme peut donner lieu aux progressions :

- C5 ou C2-G57-C5 (57 égal accord de septième de dominante sans tierce)
- C5 ou C2-G75b sans tierce-C5
- Fm-C5 ou C2-Fm (avec C5 ou C2 qui occupe une fonction de dominante).
- C5-G7-C5 (on a la sensible dans l'accord de dominante, sensible qui n'est pas jouée par l'instrument soliste improvisant avec la gamme râga Kanakangi).
- **La gamme gitane (gamme majeure avec une sixte diminuée qui est aussi la 9b de l'accord de dominante).**

Exemple en Do : do-ré-mi-fa-sol-lab-si

Cette gamme peut donner lieu aux progressions :

- Fm-C-G7-C
- Fm-C-G7-Em
- C-G7-C
- C-G7-Em-F-C
- C-G79b-C

etc.

- Les gammes sur des progressions blues

Sur C7 on peut jouer la gamme pentatonique do-mib-fa-sol-sib-do, la gamme blues à six sons do-mib-fa-fa#-sol-sib-do ou la gamme blues à sept sons do-mib-mi bécarre-fa-fa#-sol-sib-do.

Exemple de progressions blues :

C7	F7	C7	C7	F7	F7	C7	C7	G7	F7	C7	G7
C7	F7	C7	C7	F7	F7	C7	Am7	Dm7	G7	C7 / Am7	Dm7 / G7

Progressions de blues mineur :

Am7	Dm7	Am7	Am7	Dm7	Dm7	Am7	Am7	Bm75b	E9b	Am7	E7
Am	Dm	Am	Am	Dm	Dm	Am	Am	E7	Dm	Am	Am

Sur le blues mineur en La mineur, jouer la gamme de La mineur naturelle (la-si-do-ré-mi-fa-sol) sur Am, Dm, Am7, Dm7 ou Bm7⁵⁻. La gamme de La mineur naturelle est la relative de Do majeur (prise à partir du VI^e degré de Do majeur). Sur E9⁻ ou E7 jouer la gamme pentatonique ou une des gammes blues en Mi (mi-sol-la-si-ré-mi, mi-sol-la-la[#]-si-ré-mi ou mi-sol-sol[#]-la-la[#]-si-ré-mi). Sur Am, Dm, Am7 et Dm7 on peut jouer leurs gammes pentatoniques et blues. Exemple sur Am : la-do-ré-mi-sol ou la-do-ré-ré[#]-mi-sol.

- La gamme par tons

Exemple en Do : do-ré-mi-fa[#]-sol[#]-la[#]-do

Cette gamme peut fabriquer les accords C⁺, D⁺, D7⁺, D7^{5b}, D7^{11#}, D7^{13b} et D9^{13b}.

* Si l'on prend C⁺ c'est le premier degré de Do majeur ou le quatrième degré de Sol majeur, sachant que tout accord parfait majeur peut être transformé en accord de quinte augmentée. On peut jouer la gamme par ton sur C⁺ et résoudre cet accord sur Am ou D7 par exemple ; dans ce cas il s'agit d'une résolution régulière où la quinte augmentée monte conjointement. Exemples de progressions :

- C⁺-Am-Dm-G7-C (on joue la gamme par tons sur C⁺ et la gamme de Do majeur sur le reste de la progression.)

- C⁺-D7-G (on joue la gamme par tons sur C⁺ et la gamme de Sol majeur sur le reste de la progression.)

- C⁺-D7-Em-Am-G (on joue la gamme par tons sur C⁺ et la gamme de Sol majeur sur le reste de la progression.)

- C⁺-D7-Bm-C-G (on joue la gamme par tons sur C⁺ et la gamme de Sol majeur sur le reste de la progression.)

* Si l'on prend un accord de dominante, sur la gamme par tons de Do, avec septième et éventuellement une note de coloration comme 11[#] ou 13^b, il faut déjà savoir que la septième dans l'accord se trouve au-dessous de la quinte altérée (rapport de 6^{te} augmentée et non de 3^{ce} diminuée).

Exemples de progressions :

- D7⁺-G (on joue la gamme par tons de Do sur D7⁺ et la gamme de Sol majeur sur le reste de la progression.)

- D7⁺-Bm-C-G (on joue la gamme par tons de Do sur D7⁺ et la gamme de Sol majeur sur le reste de la progression.)

- D7⁺-Bm-Em-Am-G (on joue la gamme par tons de Do sur D7⁺ et la gamme de Sol majeur sur le reste de la progression.)

- D7⁺-Bm-F[#]7-Bm-C-D7⁺ etc. (on joue la gamme par tons de Do sur D7⁺ et la gamme de

Si mineure harmonique - si-do#-ré-mi-fa#-sol-la#-si - sur Bm-F#7 et la gamme de Sol majeur sur Bm-C, puis on reprend la gamme de Do par tons etc.)

N.B. Hors des résolutions régulières on peut utiliser des résolutions irrégulières où la quinte augmentée peut rester en place, descendre conjointement ou descendre chromatiquement. Exemple de résolution : D75+-A7-D (dans ce cas la quinte augmentée descend chromatiquement et on module en Ré majeur sur A7-D).

Chapitre 5 : Questions d'économie et de sociologie...

1. Le système Toyota

Le système Toyota s'est fait connaître en 1973 où on constata sa bonne résistance à la crise du pétrole. Le système Toyota fait partie du *Lean Manufacturing* qui consiste à gérer les processus et les ressources au plus juste plutôt que de tirer davantage sur ces ressources. Une activité peut se découper en plusieurs tâches. On peut alors constater que certaines tâches sont réellement créatrices de valeurs alors que d'autres, inutiles, peuvent être supprimées. Le système Toyota est une philosophie de l'amélioration continue au quotidien, un levier d'excellence que les nippons appellent le *Kaizen*. Ses méthodes de production allégée lui permettent d'être le numéro un du marché mondial de l'automobile, précurseur de la protection de l'environnement grâce à la technologie hybride, et modèle planétaire en termes de culture d'entreprise.

2. Comparaison du fordisme et du système Toyota

Fordisme :

- Division du travail (séparation entre conception et réalisation)
- Déqualification du travail ouvrier
- Standardisation : production en grande série à l'aide de pièces interchangeables, production de masse.
- Augmentation du pouvoir d'achat des ouvriers pour lutter contre le turn-over (démission) et stimuler la demande des biens de consommation.
- Baisse du coût de production
- Hausse de la production et de la productivité
- Monotonie et travail répétitif
- Travail à la chaîne
- Contrôle par la direction du travail ouvrier
- Salarié au rendement

Système Toyota :

- Privilège donné au « terrain », à l'expérience pratique des employés
- Traitement immédiat de tout problème
- Le Jidoka (détection automatique des défauts)
- Elimination totale du gaspillage
- Le Kanban (système de réduction des stocks)
- Déploiement intelligent des ressources

- Le poka yoke (traque des erreurs)
- Kaizen (amélioration permanente)
- Recherche du meilleur geste et de la meilleure pratique au quotidien
- Allègement du management
- Travail en équipe
- Responsabilisation des salariés
- Recherche des 5 zéros (zéro stock, zéro défaut, zéro papier, zéro panne, zéro délai)
- Diversification et enrichissement des tâches

Les inconvénients du fordisme conduiront à une crise économique et sociale de l'organisation scientifique du travail, à cause de la concurrence des entreprises asiatiques fonctionnant selon le système Toyota. Le toyotisme est un système plus performant que le fordisme sur le marché de la concurrence. Le fordisme manque de flexibilité pour répondre à la diversification de la production.

Il est nécessaire de réduire les coûts de production des entreprises locales en Europe puisque les constructeurs japonais bénéficient de l'ouverture totale du marché. Pour rester compétitives les entreprises européennes, notamment dans le secteur de l'automobile, doivent s'adapter aux méthodes nippones. Elles doivent continuer à innover et à se différencier tout en allégeant de son appareil de production le gaspillage, les tâches inutiles, les équipements superflus.

3. Le droit du travail

Le droit du travail se rattache à la branche du droit privé qui correspond aux règles applicables aux particuliers.

Le droit du travail régit les relations entre les employeurs (privés) et les travailleurs.

Les sources du droit du travail peuvent provenir soit de l'Etat, soit être des sources nationales ou internationales.

Sources étatiques : la Constitution, les lois et règlements votés par le Parlement, la jurisprudence et le ministère du Travail chargé de définir et d'appliquer la politique sociale du gouvernement.

Sources nationales : les sources conventionnelles c'est-à-dire les règles négociées entre les partenaires sociaux, et les usages.

Sources internationales :

- les conventions de l'Organisation Internationale du travail créée en 1919 par le traité de Versailles.
- les traités internationaux.
- le droit communautaire (traité de Nice de 2001).

4. Le contrat de travail

Le contrat de travail est une convention entre le salarié et l'employeur. Celui-ci s'engage en contrepartie du travail donné par le salarié à lui verser un salaire.

Lorsqu'il est conclu en France, le contrat doit être rédigé en français. Seul le contrat à durée indéterminée à temps complet peut être non-écrit. Si le contrat reste verbal, l'employeur a l'obligation de remettre au salarié un document écrit reprenant les

informations contenues dans la déclaration préalable à l'embauche adressée à l'URSSAF ou à la Mutualité sociale agricole. L'employeur doit fournir un travail dans le cadre de l'horaire établi, verser le salaire correspondant au travail effectué et respecter les autres éléments essentiels du contrat comme la qualification ou le lieu de travail si il est précisé dans le contrat. Il contient obligatoirement les mentions prévues par le Code du travail, le nom, l'adresse et la signature des parties, le lieu et la date, les fonctions, le lieu de travail, sa durée, la rémunération, les obligations professionnelles, les avantages sociaux, les dispositions particulières et la référence à la convention collective. Le salarié doit observer les horaires de travail, réaliser le travail demandé, respecter les ordres et, lorsqu'il en existe un, le règlement intérieur. Des clauses particulières peuvent être insérées, comme la clause de mobilité ou la clause de non-concurrence. Les clauses discriminatoires, de célibat ou celles prévoyant une rémunération inférieure au SMIC sont interdites et sans effet. Le contrat de travail ne peut pas fixer une période d'essai d'une durée supérieure à celle prévue par la convention collective qui est interne à l'entreprise.

5. Le contrat nouvelle embauche

Le contrat nouvelle embauche (CNE) s'adresse aux entreprises du secteur privé qui comptent 20 salariés maximum. Le titulaire de ce contrat bénéficie de l'ensemble des droits et garanties qui s'attachent à la qualité de salarié, comme dans un contrat de travail classique. Le CNE est destiné à des jeunes de moins de 26 ans et à durée indéterminée. Tout comme le CPE il peut être rompu par l'employeur au cours des deux premières années sans modalité et sans justification particulière. Les deux contrats prévoient une indemnité de rupture de 10 % du salaire brut. Si le CNE est conclu avec un jeune au chômage depuis plus de six mois l'entreprise bénéficie d'une exonération de cotisations patronales pendant trois ans. Si le salarié rompt le contrat durant la période de consolidation de deux ans, il est considéré comme démissionnaire et n'a pas droit au chômage.

Le CNE concerne uniquement les entreprises du secteur privé de plus de vingt salariés, excepté celles de travail à domicile, à la différence du CPE qui ne s'adresse qu'aux petites entreprises de moins de vingt salariés. Le CNE est destiné à des publics de tout âge, contrairement au CPE réservé aux jeunes de moins de 26 ans.

6. Le contrat première embauche (CPE) :

Avantages :

- sélection moindre
- plus d'emplois pour les jeunes (les entreprises embauchent plus facilement)
- plus de facilité pour acquérir une expérience professionnelle
- exonération de cotisations patronales
- flexibilité de l'entreprise
- droit à la formation
- accès plus facile au logement

Inconvénients :

- accentue la précarité (incertitude pendant deux ans).
- moindre protection pour les salariés
- faibles indemnités chômage
- réduction des cotisations sociales des entreprises : endettement de l'Etat

- licenciement abusif

Chapitre 6 : Deux dissertations, deux commentaires, un essai

1) Que signifie le concept nietzschéen de ressentiment ?

Le concept de ressentiment chez Nietzsche conduit à une démonstration de l'incapacité de la dialectique à comprendre tout ce qui touche à l'histoire des mœurs. En effet l'Histoire de la morale est fondée par des confrontations immédiates entre des affirmations divergentes ou associées des ego, ce qui conduit à des combats syntaxiques des rhéteurs propres à l'action du fort, du maître dans son domaine d'expression. La rationalité et la dialectique minimisent les reliefs et l'importance de ces confrontations psychologiques, au lieu de mettre en correspondance le mouvement actif des confrontations, telle valeur n'étant qu'une conséquence organique de ces combats rhétoriques. Qu'est-ce qui oppose le ressentiment et l'action ? Qu'est-ce qui distingue le mode d'approche chez Nietzsche du rapport entre les faibles et les forts ? Nous pourrions constater que le traitement de ces différenciations au cours de la dissertation mèneront à une personnalisation de l'oeuvre, à une refonte dans le caractère propre du penseur. Celle-ci devra alors être incluse dans un dépassement contemporain de l'idée de ressentiment. Comment peut-on utiliser le dépassement nitzschéen du concept du ressentiment pour le retourner contre l'auteur de cette critique ? Cependant, il faudra aussi effectuer à la fin un transport de la pensée nietzschéenne du ressentiment dans la modernité. Quelles analogies la pensée de Nietzsche du ressentiment entretient avec la modernité ?

La mentalité du ressentiment est dénoncée chez Nietzsche comme une falsification philosophique parmi d'autres, celle ayant pour base des idéologies qui se définissent par rapport à un ennemi, supposé ou réel, jugé comme cause libre du mal. Il faudrait donc enchaîner le mal du ressentiment par une force d'abstraction qui est antithétique du renversement axiologique effectué par certains penseurs : la « mentalité d'esclave » qui caractérise une volonté de justification permanente de la pensée, de son impossibilité à extérioriser ses pulsions, d'auto-alimenter celle-ci par un désir de vengeance imaginaire qui entretiendrait une situation d'impuissance et frustrante par rapport à l'action, et qui nous dédommagerait de l'interdiction à recourir à celle-ci. C'est principalement cet état de subir l'impossibilité de s'extérioriser qui est critiqué par Nietzsche. L'homme du ressentiment est défini par Nietzsche comme celui qui ressent au lieu d'agir, qui n'agit pas mais réagit. Ainsi, ce type d'homme, affecté par la morale du ressentiment se trouve dans l'impuissance de son inaction et entretient celle-ci par toutes sortes d'artifices d'auto-satisfaction en faisant appel à une morale surfaite par essence pour justifier son inactivité en matière de stylistique, d'esthétisme philosophique.

On peut dire que Nietzsche est le représentant de la morale des forts, et qu'il se démarque des philosophes qui donnent un rôle actif à la morale des faibles comme Rousseau ou Hegel. La vengeance est le propre de la morale des faibles. Or, le maître conquiert, domine : son action ne vient pas du besoin de renverser une infériorité ressentie. Les valeurs du fort permettent d'exalter la puissance, l'égoïsme, l'activité libre et heureuse, la fierté, le plaisir d'être soi. Ces valeurs qui s'épanouissent heureusement sont essentiellement le résultat d'une spiritualisation de l'animalité. Cette démarche est antithétique d'Hegel,

puisque dans la dialectique du Maître et de l'Esclave exposée dans *La Phénoménologie de l'Esprit* c'est l'esclave qui accède immédiatement à l'objet dans son côté passif et actif. Le maître qui ne travaille pas mais fait réaliser ne connaît que l'aspect passif de l'objet consommable. Il vit dans la suffisance d'un bien produit par un autre. C'est bien ce renversement axiologique que Nietzsche refuse, où le maître perdrait la supériorité de son art vis-à-vis de la capacité de production de l'esclave qui normaliserait le *telos*, la finalité éthique d'une société, ce qui forcerait le maître à refouler la liberté de ses activités créatives en matière intellectuelle comme la musique et la rhétorique heureuse dont une expression synthétique pourrait être "philosophie du libre penseur".

Là où la dialectique peut être récusée c'est sur le hasard des ego qui manque de profondeur, alors qu'une mathématique désincarnée du conflit des ego permet de dégager une force invisible ; celle-ci peut apparaître à nu dans l'épistémologie, la morale des sciences et non dans l'Histoire de la morale ou l'humanisme qui n'ont pas dégagé cette dimension des échanges des essences au-delà des mouvements psychologiques. On pourrait parler également d'un charlatanisme généralisé où des gens qui se disent forts attaquent psychologiquement de pseudo-faibles. Faire croire à l'existence d'une catégorie de gens « faibles », hors des normes de l'égalité, ne serait guère qu'un moyen de les dominer psychologiquement, une doctrine tout aussi illusoire et négationniste qu'on appelle « règne du totalitaire ».

Pour Jankélévitch, le ressentiment impliquerait plutôt « le sérieux et la profondeur ». Le cœur se trouverait engagé et permettrait le pardon. Pour Nietzsche, au contraire, le ressentiment est à prendre dans le cadre d'une morale imaginaire qui nous coupe du monde, des valeurs helléniques, de la dimension tragique et dionysiaque de la vie. Dans la *Naissance de la Tragédie* Nietzsche veut saisir la vérité depuis le champ esthétique, alors que la commisération socratique -vouloir tout mettre sous la coupe de l'égalité, ne peut qu'unifier la vérité dans un champ d'absolutisation imaginaire, hors des normes de l'action esthétique, ce qui est contraire au système dionysiaque de fécondité, de pluralité des raisons personnalisée par les idées parfois contradictoires du penseur, des raisons qui arrachent la vie aux avatars de la positivité rationaliste dont l'homme moderne s'alimente pour bannir les significations extérieures à une norme de masse préfabriquée par l'Etat, surtout en matière d'art. Pour Nietzsche la liberté de penser signifie donc être acteur au sein des conséquences de notre animalité inconsciente et non le produit d'une cause originelle saisie et rationalisée d'un point de vue métaphysique, et attachée à une fiction ontologique complètement imaginaire.

Notre volonté ne dépendrait donc pas d'un *ens metaphysicum* (entité métaphysique), mais les raisons de nos actes doivent s'enchaîner par voie psychologique et non à cause d'une essence du monde. On peut donc dire que le ressentiment fait partie d'un attachement fictif, falsificateur à une essence des choses, alors que c'est la volonté de puissance qui signifie symboliquement un détachement vis-à-vis de l'unité transcendante du monde. C'est bien une défiance vis-à-vis de la « morale d'esclave » qu'il faut avoir, de trouver la force de surmonter le sentiment d'impuissance et non d'être obsédé par le regret d'un acte, ce qui définit la supériorité du penseur en matière rhétorique.

Cependant, ce n'est pas le tout de connaître la place du faible et du fort dans l'Histoire de la morale, avec la spécificité rhétorique de Nietzsche, ni ses modes de démarcation avec l'imagination séductrice d'une essence rationnelle, il faut savoir aussi comment ce travail de généalogie a permis à d'autres penseurs d'affirmer leur caractère en philosophie, et même d'attaquer Nietzsche avec ses propres armes. La possibilité d'un ego plus fort qu'un autre

conforte à la culture de la force dialectique.

Précisons que la critique de la grammaire musicale wagnérienne chez Nietzsche correspond à un revirement de son amitié, et il s'explique dans une lettre, qui ne sera finalement pas publiée, à son éditeur Naumann : « car nous - Wagner et moi - avons au fond vécu une tragédie l'un avec l'autre ». Les objections de Nietzsche pour la musique de Wagner sont d'ordre « physiologique ». Définissant l'esthétique comme une « physiologie appliquée », il doit admettre que les rythmes de la musique de Wagner le dérangent : « mon pied se fâche et se révolte contre elle ». Nietzsche reproche probablement à Wagner son indistinction stylistique causée par une harmonisation faite au-dessus d'inventions personnelles imaginées avant l'étude de l'harmonie, et non a priori selon les règles stylistiques de l'enseignement dans l'harmonie, ce qui peut mener à des écheveaux et des catacombes d'une musique un peu lourde. Cette thèse de l'antériorité de l'imagination dans la création artistique à détruire est à mettre en rapport avec l'antériorité d'une décadence morale, d'une perte de temps stylistique au sein du dominé et du manque de précision tonale, ce qui est le contraire des « premiers jets dominateurs » au sein d'une connaissance complète d'un système tonal, classiquement avéré. C'est ce jugement du goût esthétique qui prend une place importante dans les écrits de Nietzsche : non à Rousseau, à David Strauss, à Flaubert, oui à la pureté du style fluide de Stendhal, Fontenelle ou Voltaire. Et cela ne dépend pas d'une dialectique entre le vrai, le faux mais d'un jugement critique complètement libéré des clichés d'égalitaire commisération de masse à l'égard de toute production littéraire sur ses sentiments de lecture. Est-ce que parce que la masse dicte une « volonté générale » vis-à-vis des oeuvres à étudier qu'on ne doit pas affirmer une préférence directe pour tel ou tel style, et infirmer l'autorité de cette propagande ?

Bref, cette obsession n'est qu'un chiasme subjectif imaginaire, une torture morale qui ne laisse plus la pensée en repos et dont il faut nier la volonté de justification pour éviter le renversement axiologique de contrainte vis-à-vis de cette morale. Bref, le fait de s'attribuer une supériorité morale imaginaire en faisant valoir que le monde est foncièrement déterminé par le mal se rapporte à une falsification métaphysique et à une perte des formes symboliques naturellement présentes dans l'esprit des hommes. La puissance n'appartient donc pas à la volonté servile du ressentiment mais elle est l'index d'un mouvement de surpassement. Puissance et force annihilent donc la valeur psychologique d'une morale des faibles basée sur la volonté de vengeance. La vue psychologique nietzschéenne vise à surpasser l'antinomie de l'être et du devenir, les fins doctrinaires socratiques qui posent la dialectique comme toute fin utile. C'est l'aspect unitaire du ressentiment qui lierait toutes les morales à laquelle Nietzsche s'attaque. Au contraire l'organisation pulsionnelle de la vie n'est pas dérivée d'une unité primordiale. L'unité se fabrique d'elle-même par un principe "d'organisation et jeu mutuel". On peut donc dénoncer l'artificialité d'une unité préparatrice qui pourra toujours être détruite dans les mouvements d'organisation mutuels, par un sophisme plus fort. Le sentiment "d'inactualité" vis-à-vis de cette morale de masse peut alors être pris comme limite, point d'appui pour reformuler. Gilles Deleuze expose ce schisme nietzschéen dans l'optique d'un renouveau affirmatif et anti-dialectique de la philosophie, ce qui revient à parler de la valorisation de l'actif sur le réactif, le réactif étant précisément la marque psychologique de l'être de ressentiment, tandis que la dialectique et la critique sont assimilées à la négativité.

René Girard identifie le ressentiment à une forme de jalousie à l'égard d'un modèle indépassable propre à l'idée romantique qui mystifie en faisant croire qu'il existe des individus supérieurs dotés de sentiments autonomes, l'Homme n'évoluant qu'au sein de

pratiques imitatives. Pour Girard, la folie de Nietzsche peut s'expliquer à cause d'une tension entre cette morale des esclaves dont il veut absolument se détacher et sa propre situation, particulièrement « ressentissant » à l'égard de Wagner qu'il admirait puis qu'il attaqua. Cela signifie donc qu'il est plus facile de se mettre à disposition d'un système établi par la morale des esclaves, la Volonté Générale unitaire et ordonnatrice de Rousseau - fermement critiquée par Nietzsche, que de se mettre en opposition avec une telle force générale établie par consensus public. Puisque le concept de ressentiment chez Nietzsche est le symptôme d'une vie décroissante, de la médiocrité d'une condition qui ne s'est pas épanouie, c'est peut-être qu'il ne veut pas aller chercher dans la « morale des esclaves » une source de force de dépassement, mais plutôt critiquer par opposition exagérément intransigeante à l'égard des consensus moraux de la masse, aujourd'hui normalisés par l'Etat pour causes d'intérêts publics reconnus scientifiquement (la profondeur de l'expectation scientifique peut-être mésestimée par Nietzsche), avec l'artificialité d'un Esprit supérieur, d'un surhomme dominant une majorité de « moutons ». De toute manière, vouloir s'opposer seul à la morale des faibles mieux organisée et ancrée dans tous les circuits de la vie communautaire, pour l'idée d'un Beau esthétique, revient à un acte héroïque d'un surhomme qui est bien une idée imaginaire.

Aujourd'hui, un compositeur peut fort bien utiliser un programme informatique pour arranger scientifiquement ses idées musicales, alors que ces penseurs minés par l'impuissance dominatrice de leur esprit vont épuiser leur force en minimisant la puissance de la mécanisation des désirs communs dans un libre consensus. L'axe de libération de l'idée d'un penseur correspond à la finalité d'une puissance invisible qui n'est pas perceptible par un seul « esprit fort » mais qui disparaît à cause de la perte et la fatuité de la persistance de la mémoire.

Ce nouveau dépassement du ressentiment dans la pensée moderne effectue un renversement de la pensée nietzschéenne dont il s'agit de comprendre les correspondances avec la pensée contemporaine. Ce nouveau dépassement d'un ego fort égalitaire doit s'inscrire dans la modernité. Il s'agit de savoir comment des caractères interchangeables et dissous par le ressentiment peuvent redevenir des êtres forts, expressifs.

Les idées de Nietzsche peuvent être transportées à l'époque moderne, au sujet du non-droit qui est habituellement pratiqué par l'Etat empêchant de faire émerger la physiologie artistique (musicale, picturale) dans tous les organes de contrôle de l'Etat pour le compte d'une éthique de masse qui restreint l'activité libre des compositeurs de musique par exemple. Mais une synthèse est nécessaire pour déduire les significations produites par le concept nietzschéen de ressentiment, qui ne sont pas une mais dépendantes d'une généalogie, produites qu'elles sont par l'affrontement incessant des dominants et des dominés, des universalistes et des sectaires.

Ainsi, dans ce devenir héraclitéen, le combat est père de toutes choses. Sans l'insurrection des esclaves l'histoire de la morale ne serait pas bien comprise puisque sans le ressentiment il n'y aurait pas de changement, de généalogie, d'évolution. Leur ressentiment est créateur de valeurs et la morale des faibles cherche à détruire tous les instincts à la racine. Cette morale ne s'exprime donc que sous la forme négative de l'anéantissement de soi. Le fait d'élever des hommes cultivés correspond à une morale des forts, doués d'une volonté constructive et forte, actifs et inventifs. Quand le ressentiment devient lui-même créateur c'est le signe du soulèvement des esclaves, lequel fait naître des valeurs pour lutter contre les forts en dévalorisant leur puissance - par opposition au bon, le fort symbolise le

mal. Toutes les valeurs humanitaires, l'altruisme, la pitié sont en fait des valeurs qui permettent de nier l'existence de notre véritable valeur ; elles rendent capable de se donner, en qualité de supérieurement bon, l'apparence d'une bonté morale, interchangeable tout en niant la spécificité de notre caractère. Ces valeurs produisent une espèce de lavage de cerveau pour le compte de tout ce qui est mimicry, de tout ce qui se rattache à une prétendue vertu qui échappe en réalité au faible ; il compense son absence de *virtù* par tartufferie, dissimulation qui sont autant d'effort à créer des valeurs d'esprit dit Nietzsche dans une lettre en réponse à Jean-Francois Di Pietro, précisant que la sélection naturelle de Darwin se termine « au détriment des forts, des privilégiés, des heureuses exceptions », les forts se passant fort bien d'esprit : l'esprit disparaît quand on n'en n'a plus besoin. La « lutte pour la vie », la morale du ressentiment ne sont guère qu'une revendication pour renverser le fort car « le caractère le plus général de la vie, ce n'est nullement la pénurie, la famine, c'est plutôt la richesse, l'opulence et même l'absurde gaspillage ».

Un bon exemple de cette adaptation de Nietzsche qui convient aux idées modernes est le film *Equilibrium*. A la suite d'un holocauste nucléaire, les survivants atterrés par leur propre déchéance ont cherché un remède de masse à l'inhumanité réelle de l'Homme envers l'Homme bien contraire à ce soi-disant auto-accord et élimination de soi complète dans la psychologie de l'individu pouvant à tout moment verser dans le ressentiment et trouver des nouvelles normes de domination, comme moyens de vengeance : socialisme, anarchie, christianisme...

On peut déduire de la phraséologie de Nietzsche l'aspect interchangeable du décisionnel qui n'est pas l'apanage d'une éternité, d'une essence. Bref, pour Nietzsche, dans l'histoire de la morale, il n'y a pas une continuité basée sur une essence, mais une disparité basée sur des combats syntaxiques, les dominés cherchant à établir un renversement du schéma fort-faible en créant l'idée de la supériorité du bon sur le fort, schéma et cliché contre quoi on peut toujours émettre un scepticisme. Le travail de la forme a donc plus de valeur que le ressentiment du caractère. La refonte du caractère, c'est-à-dire de la tonalité de la réflexion, ne s'occupe que de la forme. C'est pour pouvoir développer l'idée du caractère interchangeable de la qualité qu'on a créé la morale des faibles, qui peut signifier également le pouvoir de révolution de l'ordre établi.

Les normes de masse qui dictent les lois morales sans tenir compte des diversités psychologiques, ou une Volonté Générale qui attaque au Kärcher les consensus établis dans les micro-sociétés, sont bien des choses que remet en cause Nietzsche. C'est donc l'Etat qui habille l'individu d'une morale surfaite, d'un faux ego que Nietzsche attaque. L'Etat correspond à une surenchère institutionnelle qui détruit la morale naturelle établie dans la proximité des conséquences.

Le ressentiment correspond à une espèce de travestissement dans une morale publique définie par l'Etat qui est très contraignante et qui empêche le créateur de revendiquer sa spécificité psychologique. La contrainte de domination pharisienne d'autrui est imposée par l'Etat selon une morale de masse fictive qui nie les contradictions de l'individu.

La critique par Nietzsche du ressentiment c'est finalement la critique de la pseudo-abstraction qui agit au détriment de l'esthétique philosophique. Nietzsche critique donc la morale anti-esthétique, le fait aussi de ne pas saisir le style, de ne pas prendre en compte des délimitations quant aux luttes d'influence psychologiques de la pensée philosophique. Nietzsche voulait un droit à l'esthétique qui était bien souvent délimité, affaibli par une morale d'esclave, une morale du ressentiment. Cette morale est causée par le poids d'un Etat

dont le pouvoir aveugle disperse les fondements de l'ego dans un éclectisme hasardeux, un gaspillage incontrôlable.

2) Comment justifier l'opposition forte entre une éthique et une morale ?

L'opposition forte entre l'éthique et la morale peut être justifiée au sens où l'individu ou un groupe de personnes peut avoir une position divergente avec ce qu'autorise l'éthique en matière de norme de conduite. Prenons l'exemple d'une personne qui est contre la pratique des sports de combat, c'est pour elle-même puisque l'éthique de nos sociétés autorise de telles pratiques dans un cadre déterminé de déontologies sportives. Etre contre la boxe, le karaté, le judo, le ju-jitsu, l'aïkido etc. est une micro-pensée, peut-être de quelque mathématicien, micro-pensée propre à un groupe d'individus ou à une personne. Toujours est-il qu'un passant qui se fait taper sur la figure par un spécialiste de la boxe thaïlandaise a possibilité d'attaquer l'auteur de l'agression pour coups et blessures puisque cette pratique de boxe n'est plus faite dans un cadre d'encadrement par le centre sportif dont l'Etat autorise le type d'entraînement. Donc telle activité de boxe est une norme de conduite autorisée par la société, mais à titre personnel on peut tout de même la trouver quelque peu barbare, ou trouver tel autre sport peu approprié à sa condition physique. Il peut donc y avoir une importante dichotomie des systèmes d'inertie, d'attirances gravitationnelles que constituent l'éthique et la morale. La masse n'est pas intrinsèque aux particules, elle vient d'un processus dynamique. Ainsi la masse d'un nucléon est différente de la somme de la masse des quarks qui est beaucoup plus petite du fait de la propriété de l'énergie de liaison propre aux nucléons qui donne sa masse principalement par un processus dynamique. Ainsi la somme des morales n'est pas nécessairement égale à l'éthique puisque l'éthique est une qualité qui émerge avec le tout de sa conception qui est plus que la somme des parties. Mais les parties ont des qualités morales que l'on ne retrouve pas forcément dans le tout de la société, comme par exemple des capacités de création, des dons artistiques propres à tel individu qui ne sont pas décrétés comme des choses de première importance dans le domaine des normes d'organisation d'une société.

La spéculation est nécessaire à la constitution d'une éthique au XVIII^e siècle, que ce soit chez Descartes ou Spinoza. Ce dernier pense que cette substance unique est la condition sine qua non de l'obtention de la béatitude.

Ce tissu de conceptions par l'effort comme chez Malebranche est repris par Foucault qui passe de l'archéologie du savoir dans Les Mots et les choses à la généalogie de la connaissance dans des textes ultérieurs.

La théorie tire la pratique, est-ce à dire que la morale, principe universel, tire l'éthique faite de principes particuliers de coexistence sociale à une époque donnée ? Il faudrait donc les scinder comme deux domaines différents afin de faire fructifier cette opposition. Cette idée rejoint la nécessité pratique et politique de scinder en plusieurs branches la philosophie. La morale fait partie de la métaphysique, atemporelle en tant que principe d'une forme de génération technologique. L'éthique qui ratiocine sur les lois des moeurs particuliers est située dans une temporalité définie.

Dans une première partie j'étudie la tension entre une morale qui par sa caractéristique théorique sert de visée à une éthique qui cependant définit ses propres lois.

Dans une deuxième partie j'analyse la chute du *telos* au profit d'une mise en coupe descriptive de l'histoire non plus archéologique (linéaire) mais généalogique, génétiquement située dans le canevas éthique. Dans une troisième partie enfin je peux tout de même démontrer qu'une morale d'anticipation est une issue du bon sens qui, sur des terrains arides, peut fort bien être efficace.

Une éthique peut se rapporter à une déontologie tandis qu'une morale éclaire les choix pratiques de la raison.

Si nous présentons l'harmonie classique musicale comme la morale ou le Bien d'un tout théorique, nous verrons que l'éthique prend appui sur les règles tout en donnant la possibilité d'exercer dans un langage contemporain qui caractérise de simples symétries d'intervalles spécifiques qui n'existent pas dans la théorie classique.

La démarche d'un tout connaissant préalable à la fonctionnalisation s'appelle propédeutique chez Emmanuel Kant. La morale viendrait d'en-haut pour éclairer les choix pratiques de la raison, tandis que pour Hegel l'éthique définit la conformité de l'individu aux institutions et aux coutumes rationnelles qui se redéfinissent dans la durée tandis que la théorie synthétise des normes de construction formant une totalité impénétrable.

De nouvelles formes d'écriture musicale, en tant que science, peuvent naître par génération spontanée à partir de la théorie principale, laquelle discrimine le pratique qui doit inventer ses lois propres. Nous voyons donc par exemple une scission nécessaire entre deux sciences.

Comment dire que la théorie transcende l'homme sinon que le formalisme des règles contient des virtualités de développement ? Pour Aristote l'éthique a un objet, l'action de l'homme en tant qu'être de raison qui se développe au sein de son *ethos* (ou mœurs) et nécessités de la vie publique, et il tend son esprit vers une idée abstraite de vertu (un Bien moral absolu), tout bonnement la finalité de l'éthique. Le *telos*, la visée aurait donc bien une possibilité de mécanisation de l'empirique tiré par le noumène, l'*eidos* constitutif de la nature humaine. Il y aurait donc bien une image, un sentiment de la réalité en soi accessible à la conscience, au-delà de toute expérience possible a fait valoir Kant, quelque chose qui fonde l'éthique, quelque chose de plus objectif que certaines aspirations subjectives des libres penseurs.

La nouvelle manière de raconter l'histoire à laquelle Foucault a participé, c'est-à-dire non plus comme une chronologie mais comme une description des mœurs, épistémè propre à une époque, non soumise au *telos* et émancipée de la métaphysique, dénomine bien la subjectivation, l'épaisseur de la durée bergsonienne plus forte qu'un jeu de bivalence fait de théorie et de pratique. On sait que la masse n'est pas une propriété intrinsèque des particules mais le fait d'un processus dynamique. Les particules (quarks, leptons, bosons W, Z et H...) sont freinées par le champ de Higgs, et c'est comme cela qu'elles acquièrent une masse. C'est donc aussi qu'une résistance au sein d'un groupe auquel notre cerveau est réceptif, définissant la conduite de bon aloi, lui donne sa texture, son épaisseur, son sens.

L'*ethos* serait une souricière dans laquelle l'homme planifierait sa technologie. Il ne pourrait donc plus faire une conception linéaire de l'histoire mais s'attarder sur les détails révélateurs de décision n'étant pas reliés explicitement à une force de direction historique. Seule l'herméneutique, l'étude des signes, peut nécessiter une forme morale de recouvrement unitaire des investigations (exemple : le protocole de Kyoto).

Donc l'opposition est aussi forte entre une morale et une éthique, mais les velléités du *telos*, de la recherche d'absolu, sont l'objet d'une équation différentielle.

L'ethos est le caractère habituel, la manière d'être, les habitudes d'une personne (joie, courage...). Si l'on en dérive le mot «éthique», il s'agit donc que notre comportement soit en conformité avec les attentes de la société ou groupe dans lequel on s'insère, concept qui doit d'ailleurs permettre d'analyser la crise économique et créer malgré tout fécondité et richesse. Si l'on prend une distance par rapport à l'aspect pratique de l'ethos, on doit bien comprendre qu'il est un éclairage sur l'ensemble des attitudes spécifiques des membres d'un groupe particulier. Il y a un cadre d'actions qui autorise certaines pratiques et qui en définit la nature : la philosophie, la littérature, la poésie, la musique... Or la morale peut être complètement détachée de son rapport au groupe, définir des aspirations qui peuvent être utopiques, ce qui justifie l'opposition forte qu'elle a avec l'éthique.

D'un point de vue éthique ce n'est pas autorisé de prendre quelque chose dans un magasin et de partir sans payer. Mais d'un point de vue de victimologue on peut chercher la cause de ce type de comportement. Il existe une affaire où quelqu'un de très cultivé a été victime d'un empoisonnement. Quelqu'un a mis une très forte dose de psychotropes dans son verre, à son insu, au cours d'une soirée, ce qui fait qu'il a été pris de très violentes contractures et a cru mourir. L'empoisonnement a provoqué une luxation de vertèbres. Il s'est avéré après enquête que les informations dans les aires cérébrales de la victime ne circulaient plus correctement du fait de cette luxation. Or la victime, dans cet état comateux, a pris deux yaourts et un paquet de champignon dans un magasin d'alimentation de solidarité, et est partie sans payer, sans bien comprendre ce qu'elle faisait. Or une simple séance d'ostéopathie guérit immédiatement la victime de ses pulsions de kleptomanie, du fait que les vertèbres sont remises en place. La morale doit donc pouvoir compatir à l'étrange comportement de quelqu'un victime d'un empoisonnement, bac+5, avec 30 000 euros sur son compte bancaire par exemple, et qui part sans payer, une seule fois dans sa vie à la suite de cet empoisonnement provoquant des comportements bizarres, d'ailleurs pour des aliments immangeables qui ont fini à la poubelle aux dires de la victime. On ne peut tout de même pas dire que la victime est un voleur compulsif. Par contre il est possible que la caissière qui est témoin de ce vol ne va cesser de harceler juridiquement l'auteur du vol, puisqu'elle est dans son droit d'un point de vue éthique. Donc aussi, après l'apport d'une morale, on doit pouvoir créer une éthique pour aider les personnes victimes de ces empoisonnements et qui sont harcelées juridiquement. Donc si l'on justifie que la morale peut être complémentaire de l'éthique, l'opposition de ces deux mots n'est pas si forte.

L'impact d'un neutron provoque une fission (dirons-nous une scission de ce qui était habituellement établi ?) du noyau d'uranium 235 en deux noyaux plus stables de xenon et strontium. $235 + 1 \text{ neutrons} = 140 + 94 + A$ d'où $A = 2$ neutrons. L'énergie libérée peut être récupérée pour la production d'électricité. D'un point de vue éthique, nous pourrions dire que le fait que la matière nous cache de l'énergie est une vision ethnocentrique de notre ego qui nous place dans une téléologie distincte à notre insu (déchets radioactifs, problèmes d'écologie, fonte du pergélisol qui dégage du CO_2 en milieu sec et du méthane CH_4 en milieu humide). Cette gnose toute connaissante perdrait donc sa maîtrise du schème d'idéalité.

La morale, en tant qu'antécédent génétique unitaire pour Foucault, définit une distance avec l'éthique dont les caractéristiques de son époque sont une épistémê propre et

inviolable et qui font que la théorie n'a qu'une visée mise en pratique plus tard. Par exemple la théorie du mécanisme de Higgs a été établie bien avant, près de cinquante ans, l'observation d'un boson de Higgs par les détecteurs du CERN. C'est ainsi aussi que Spoutnik 1, le premier satellite artificiel, n'a été envoyé que le 4 octobre 1957 par les soviétiques, alors que Newton, 270 ans avant, savait déjà qu'envoyer un satellite sur orbite était possible. D'où la nécessité du cheminement psychologique à cause de la dispersion de l'universel face à la mise en circulation de vecteurs de force divers et variés. La deuxième loi de Newton met précisément en exergue ce conflit entre un désir secret en puissance réalisable et l'avancée technologique nécessaire de séparation vis-à-vis de l'inconnaissable (apparition de la lunette et plus tard du microscope).

Pour Foucault, dans l'Histoire de la folie, les fous commencent systématiquement à être enfermés au XVIII^e siècle et au XIX^e siècle ; la psychiatrie positive devient l'instrument de capture de la folie. L'Occident, en niant la folie comme *veritas*, affirme les valeurs de la raison capable de guérir les traumas.

Faut-il donc parler d'une science de la raison faisant mine de discréditer l'usage d'une volonté particulière capable de quelque folie passagère comme la colère de l'*homo demens*, ce qui est médire sur la maxime : «le bon sens est la chose du monde la mieux partagée», au sens d'une morale accessible à tous ?

3) Sur un texte de La Boétie

J'étudie un texte de La Boétie dont le thème est le manque de charme du brigand qui est en rapport avec des forces d'illusions de l'utopie, la servitude volontaire étant comme un vaccin nous immunisant contre ce type de séduction. Tout d'abord nous pouvons étudier comment la rénovation de la volonté est due au fondement du sujet par le politique (pacte social). L'action du bandit est donc minoritaire par rapport à ce que veut le consensus social. Ensuite nous verrons plus psychologiquement, après intériorisation de ces valeurs, que la servitude volontaire est l'entéléchie qui met en harmonie notre instinct naturel et notre instinct social (cette servitude volontaire est aussi une démarcation positive sur la volonté sauvage). Bref le maître a intériorisé ces valeurs mais l'esclave peut acquérir une connaissance que va oublier le maître, et l'esclave, le "ressentissant" peut renverser le maître. L'unité est souvent la confrontation de deux organismes biologiques qui doivent trouver un terrain d'entente (harmonie). Finalement cela induit une activité permanente au sein de la servitude volontaire qui soit en rapport avec une demande altière. C'est l'Un, le sublime qui se faufile sans résistance dans les passions, les luttes des vils brigands et des brigands plus subtils, ceux qui volent les droits d'autrui avec une évidence moindre, sans doute des médecins armés de poisons qui rendent fou. Cependant le corollaire pour ces dictateurs est le vide, l'évaporation de la forme spirituelle de l'Un en son être. Quel autre terrain d'association y a-t-il pour la philosophie sinon la reconnaissance qu'elle est l'objet de la science moderne ? En tout cas c'est le sentiment de certains philosophes qui leur permet d'atteindre la forme de l'Un. Si le brigand a une forme qui séduit au moment de son acte, elle est éphémère ou minoritaire.

A partir du texte de La Boétie ne pourrait-on faire un saut du XVI^e siècle au XXI^e

siècle en passant par Rousseau ? En effet, La Boétie introduit l'idée paradoxale d'un vouloir librement le non-vouloir, c'est-à-dire que la volonté et la liberté ne sont plus nécessairement équivalentes. L'expression «Vouloir c'est choisir», avec le contexte d'asservissement du citoyen au pouvoir politique, doit forcément rentrer en contradiction avec le contexte de soumission libre avec l'Etat. Dans *Du Contrat Social ou Principes du droit politique* (1762), Rousseau, probablement inspiré par ce courant où l'identité entre vouloir et bien n'est plus possible, vise à établir la légitimité du pouvoir politique dont le fondement ne repose ni sur l'autorité paternelle, ni sur la force, ni sur la volonté divine, mais sur l'adhésion à un pacte d'association (non de soumission comme chez Hobbes). Dès lors il est difficile d'admettre que savoir ce qu'on veut (vouloir son bien) soit d'une efficacité suffisante pour acquérir une autonomie, puisque l'individu aliène sa liberté totale de choisir au profit de la communauté qui lui offre en échange sa dignité de citoyen, c'est-à-dire l'égalité juridique et morale, et la liberté civile.

Le texte de la Boétie se rapporte d'ailleurs au droit des peuples à disposer d'eux-mêmes, et on peut donc voir une filiation entre cette idée des Lumières et des textes plus anciens. La Boétie dénonce précisément l'arbitraire de quelque gangster (ou des voleurs en nombre réduit) qui est distinct du droit pour tous, d'un gouvernement avec une armée. Encore aujourd'hui, en droit politique, le député est censé représenter la nation toute entière et non une volonté particulière. Une transposition moderne de cette idée est la lutte de certains gouvernements (qui se disent démocratiques et appliquer la loi démocratique) contre le «communautarisme».

Les bandits créent un mirage qui nie la pérennité de l'auto-subsistance puisqu'en faisant monter les paysans (qui doivent se défendre après un larcin) dans cette classe chimérique, les structures visant à assurer la subsistance sont détruites. Il semblerait qu'il faudrait appliquer ces règles quand on a un jardin et voir pousser les légumes, ce qui est tout de même beaucoup «moins» sanglant que ces pillages. Ces pillages peuvent être causés par quelque flagornerie de l'ego qui croit que tout peut lui être donné et qu'aucune désacralisation du malfaiteur ne puisse être possible. Dans cet ordre d'idées on peut se référer aux renversements de valeurs de Montesquieu et de Hegel au sujet de la transformation de l'instinct sauvage (de son intériorisation au cours du temps).

Le thème de la servitude volontaire sert à mettre en exergue la faille de la trop facile libération du moi puisqu'une telle servitude dépend de la reconnaissance d'une idée paradoxale où on veut vouloir librement le non-vouloir. La Boétie distingue entre l'obéissance à l'armée (qui représente la nation) et la servitude (au sens d'esclavagisme) à celle du brigand qui commet des pillages et qui cherche à transformer les paysans en gardiens. Bref ma thèse était de montrer que cette action de pillage détruisait les fondements de la subsistance (au sens structurel), et il est facile de montrer que celle-ci est elle-même imbriquée dans l'adhésion au pacte, à la communauté qui nous donne selon Rousseau notre dignité de citoyen, c'est-à-dire l'égalité juridique et la liberté civile.

Ce paradoxe de la reconstruction de la volonté (qui au sens primitif consiste à savoir ce qu'on veut, à vouloir son bien) est un point d'émergence du rapport à la volonté du maître qui n'est Un que selon un principe biologique. Si le maître soumet l'esclave il ne connaît l'objet consommable que dans son aspect passif pour Hegel dans la *Phénoménologie de l'Esprit* (dialectique du maître et de l'esclave). Seul l'esclave connaît l'objet dans son aspect passif et actif. La biologie nous informe que l'unité «oeuf» est le résultat de la fécondation : un plus un égal un. Deux gamètes se rencontrent (ce sont des cellules haploïdes, c'est-à-dire contenant n chromosomes de morphologie différente), et leur

union forme des cellules diploïdes c'est-à-dire des cellules contenant un double jeu de chromosomes (2n). Une cellule contenant des paires de chromosomes homologues est donc diploïde.

Cependant, bien que cette servitude soit dépendante d'une force de mise en commun collective, cela n'induit pas que l'individu soit passif puisque n'importe quel brigand, par manque d'anticipation de notre part, pourrait utiliser notre force pour augmenter sa tartufferie...

Le Un domine plus facilement qu'un petit brigand dépourvu de force et de charme, par ailleurs moralement dont la légitimité est encore plus affaiblie, puisque le Un correspond à la conservation de la constitution de soi, notamment dans la Contemplation d'œuvres de maîtres de la musique ou de la littérature. Par ailleurs la forme du Un est dépendante d'une possibilité que notre pensée s'inscrive dans un héritage, comme celle de Husserl qui s'inspire de l'*eidōs* platonicien. L'Un c'est aussi une adaptabilité historiquement donnée à la remise en cause, comme celle du philosophe qui n'aurait pas vu l'objectivité issue des sciences dans leur modernité.

Le Un ce serait le modèle ; mais si le modèle est le seigneur d'une circonscription particulière, nous voyons qu'il ne s'agit pas d'une entité abstraite. Il est bien biologique : il a deux mains, deux pieds. Seule une entité abstraite, une émergence d'universalité, de la Vertu par l'exercice de rationalité est à même de pousser à l'obéissance le citoyen : aucune personne physique, à moins d'être un dictateur, ne peut prétendre réduire à l'esclavage quelqu'un sans avoir à rentrer dans des écheveaux de passivité, d'oisiveté creuse. Dans *Comme Toi* de Jean-Jacques Goldman, dans la première strophe, Schumann et Mozart sont bien des icônes, les Uns de la musique. Nous pouvons y être soumis par souhait de mélomane et non par guerre : l'amour de la sagesse est superfétatoire, seul l'amour du savoir compte. Husserl lui-même est bien obligé de prendre appui sur l'*eidōs* (l'Idée platonicienne) pour développer une eidétique des vécus, c'est-à-dire une science qui connaît ce dont elle parle en le saisissant en terme d'essence puisqu'elle dérive de Platon. Or en philosophie des sciences, le philosophe a encore tout un ékoumène à conquérir puisque son passage au génitif objectif (la philosophie est un objet des sciences) semble se heurter à l'éther de la fatuité du sublime. «Je vais donc tout de même réviser, revenir sur les lois de la mécanique et de la physique» pourraient fort bien dire certains philosophes ; cette inclusion de science moderne dans le discours philosophique serait l'unique sphère de survie du discours philosophique, comme la loi de la dynamique des systèmes en rotation, puisque toute loi sociale dépend à l'heure actuelle de faits technologiques.

Dans un rapport de force avec la Multitude l'Un serait perdant puisqu'il est petit, grossier, dépourvu de charme, sans force propre etc. On comprend donc mal comment la multitude peut se soumettre à Un seul ou à quelques uns. C'est que cet Un seul n'est pas seulement un Un mais une forme, la forme de l'Un. Cette forme de l'Un donne forme selon Gilbert Simondon¹ à tous les rapports psychiques et collectifs, autant dire à tous les rapports sociaux et politiques.

Le fait qu'on puisse se soumettre à une autorité de la littérature (en tant que commentateur) ou de la musique (en tant qu'interprète) signifie que son Un est représentatif d'une forme ancrée dans le psychique et le collectif, pour ces deux exemples précis respectivement grâce à l'éditeur, à la maison de disque ou au concours qui dépend d'un budget politiquement placé à cet endroit. Mais on peut aussi être un *variationniste* dont le

1 De l'individuation psychique et collective, Paris, Aubier, 1989

contexte permet d'être le David qui vainc le Goliath d'une Multitude qui tomberait dans le non-sens s'il n'y avait pas quelque emblème pour donner les clefs pour percer ce non-sens.

On peut voir aussi comment dans un exemple pratique on peut ne pas donner sa propre force à celui qui nous illusionne avec une liberté mal employée. Dans ce cas la servitude volontaire est le pendant existentiel de la servitude à une autorité incluse dans une norme de masse.

Je prendrais un exemple d'un événement qui m'est arrivé et qui est révélateur de ce rapport de force de l'Un en puissance et de la Multitude qui pousse au développement de la forme aboutie de l'Un. Alors que je suis venu travailler dans ma bibliothèque favorite, le bibliothécaire a allumé sa radio, ce qui m'a poussé à quitter la bibliothèque alors que je faisais un exercice de type «animus» incompatible avec le bruit de fond de radio qui devait convenir à la lecture du journal de type hédoniste du bibliothécaire. Ma servitude volontaire au sens de ciment pour la Multitude est probablement une lucidité plus élevée selon les normes du travail associatif pour une communauté qui offre en retour la dignité du citoyen.

Le «cerveau» d'une radio ne peut réagir physiologiquement et s'adapter au milieu qui l'entoure pour convenir au besoin d'un cerveau humain qui est à proximité (réactivité physiologique invisible, sens interne des mouvements dans l'espace d'autres corps vivants).

Si l'Un se laissait prendre à partie dans une opinion ignorante de la Multitude (usage inopiné et libre de la radio sans servitude), il perdrait sa qualité Un. Donc l'Un est excentré du goût de la Multitude (toc automatique d'usage de la télévision ou de la radio).

L'acte d'auto-exclusion de la bibliothèque du penseur qui vit selon l'Un-animus, dans cet instant, définit l'ékoumène de son opiniâtreté intellectuelle qui devra dès lors prendre son autonomie vis-à-vis de la mauvaise habitude de tiers de l'usage fallacieux d'une radio qui n'est pas au fait que converser consiste à «entre-communiquer» ses pensées. La réelle conversation rationaliste définit un rapport organique / organique et non organique / objet. Nous pouvons donc établir ce précepte : l'usage sauvage de la radio (en disharmonie avec le Un) peut être affreux pour le penseur qui doit alors créer un ékoumène de survie où l'apprentissage est possible.

Le fait que je quitte inopinément la bibliothèque prouve, comme dit La Boétie, que je n'ai aucune complicité avec ce trop facile hédonisme (qui ne correspond pas à la norme d'effort minimum que requiert le pacte) ou quelque trop facile apanage du cliché, du toc «j'appuie sur le bouton de la radio tout en lisant mon journal».

Ce thème de servitude volontaire développé par La Boétie pour anticiper un mal généralisé (mauvais et naïf usage de la liberté) peut être mis en rapport avec le thème de l'utopie développé par Machiavel dans *le Prince* (rédigé en 1513, publié en 1532). Machiavel met en garde contre la générosité de l'utopie, conscient qu'il est de la fragilité du pouvoir ; et donner la liberté à une multitude corrompue n'est pas la meilleure solution.²

La Boétie donne une vision réaliste d'un colosse qui une fois qu'il n'est plus servi n'est plus alimenté de cette énergie corrompue et qui finalement s'écroule puisqu'on lui a sapé la base. C'est donc bien une représentation réaliste de la nature humaine, un naturalisme que fait La Boétie qui s'insère dans la démythification de l'utopie et la mise en cause des principes de séduction du surnaturel.

La formation du sujet dans la période contemporaine correspond à la montée en puissance du néo-libéralisme, à son triomphe momentané, c'est-à-dire au triomphe d'un libéralisme avec une intervention limitée de l'Etat où malgré tout sont prônés la libre

² Le brigand n'est qu'une illusion de protection, une chimère qui ne fait qu'entretenir la fragilité du pouvoir.

entreprise, la libre concurrence et le libre jeu des initiatives individuelles, la liberté de travail et des échanges. On voit combien le texte de La Boétie contient une puissance d'exploration et d'explication des rapports psychiques et politiques, et sur la réorganisation du travail. C'est grâce au naturalisme des écrivains du XVI^e siècle comme La Boétie et Machiavel qu'on a pu voir émerger un courant littéraire où reproduire la réalité avec une objectivité parfaite et dans tous ses aspects permettait de démontrer l'autonomie du politique, en le dégagant notamment de ses implications théologiques. *Le Prince* de Machiavel servait d'ailleurs au XVI^e siècle de manuel de pratique politique, notamment par les jésuites, et il était vendu sous le manteau puisque longtemps frappé d'interdit.

Que ce soit pour le vol d'énergie du brigand-radio ou le vol physique du pillard, il est très facile de démythifier la position chimérique du voleur ; c'est à quoi s'est employé La Boétie dans le texte étudié. Cependant il ne faut pas oublier qu'il contient une puissance d'explication sur la réorganisation du travail, et cela se traduit par les différents courants politico-économiques : libéralisme, néo-libéralisme, républicanisme. L'enjeu est de savoir comment on peut conserver le libre jeu des initiatives individuelles, sans trop réduire l'intervention de l'Etat, ce qui nous ferait tomber dans une anarchie puisque les droits sociaux (cela a été discuté par Rawls dans *Théorie de la Justice*) sont indispensables à la coopération sociale. Seul l'individu conscient de la servitude volontaire est à même d'être camouflé dans ce participatif. Autrement ce serait clair que notre nature sauvage prendrait l'ascendant sur notre éducation. Nous pourrions appeler cela l'habit social qui nous distingue de la bête.

4) La pensée de Carnap sur la causalité

La pensée de Carnap est à resituer avec l'acceptation de la théorie de la relativité restreinte qui contraint, pour pouvoir tenir compte du remodelage qu'elle impose aux concepts spatiaux et temporels, à mettre la dimension temporelle sur le même plan que les dimensions spatiales. Une fois cela admis, les objets persistants dans le temps doivent être conçus comme étendus à la fois dans les dimensions spatiales et temporelles. La causalité peut donc se retrouver parcellisée, en rapport avec la subjectivité de la perception du temps, ce qui remet en cause l'immutabilité d'une cause générale. Carnap traite de la causalité comme objet variable auto-psychique, non comme chose qui fonde la persistance des substances et de ses aspects dans le monde physique. Une thèse de Carnap est d'admettre que *la cause n'existe pas*. Elle n'est qu'une vision avec différentes variantes propre à la constitution du monde solipsiste auto-psychique.

La cause unique est une catégorie d'origine subjective : une telle catégorie ne peut donc prendre la place du réel déterminisme, tous les processus du monde physique étant déterminés par des lois de la nature. La régularité déterministe des lois n'est donc pas donnée dans l'expérience mais imposée au cours de la constitution du monde objectif, à la manière d'un postulat dont l'application donne lieu à un choix conventionnel. C'est que le point de vue subjectif dépend d'une volonté d'isoler un fait et de l'identifier avec la cause d'un événement. Le concept d'identité est à même de caractériser cette appartenance des

différents états de chose à une même chose, comme un accident de la route vu sous différentes perspectives.

D'ailleurs les concepts de certitude partielle et de possibilité voire même d'inexistence d'un tel fait d'accident mettent en avant l'idée du pouvoir de la raison de l'ingénieur des ponts et chaussées ; il y a des « objets » dans son expérience subjective qui réapparaissent dans l'expérience à différents moments, et l'ingénieur définit l'apparence stable dans le temps du « revêtement » de surface, alors que l'agent de police se réfère à la stabilité du concept « code de la route », et le psychologue aux concepts « état d'angoisse », « état d'esprit » angoissé, concepts étant la marque d'une déformation professionnelle et affirmés comme cause ultime de l'accident. Ce sont des apparences successives et qualitativement similaires d'un même objet tel qu'il nous apparaît à des moments successifs.

Donc il y a toujours d'autres conditions que celles d'une simple subjectivité limitée qu'on peut apercevoir, ce qui pousse à concevoir l'identité dans le temps comme une forme particulière « impropre » car non logique d'identité. Ce concept d'identité illogique ne prend son sens que dans une ontologie qui conçoit les objets comme situés non pas simplement dans un espace tridimensionnel mais dans un espace-temps quadridimensionnel. L'idée d'inattention du conducteur avancée par le psychologue retraduit le thème de la subjectivité qui isole un facteur. Le référent de base est un accident qui aurait tout aussi bien pu se produire ailleurs. Le référent n'est pas en réalité logiquement identique pour cet accident A. Un autre accident B, auquel les mêmes subjectivités attribueraient les mêmes causes identiques, pourrait avoir lieu.

L'identification subjective isolant différentes parties de la temporalité, comme le moment du mauvais choix du revêtement de surface, celui de l'inattention du conducteur ou de son infraction du code de la route n'est donc pas une identification logique.

Les concepts de conditions particulières, réponses partielles liées au résultat final d'accident vont donc rendre caduque la possibilité de l'existence d'une cause générale. L'identité de nature auquel une connaissance particulière s'attache, ici celle de l'accident, ne vaut pas de l'objet lui-même auquel le langage se rapporte, mais de l'espèce dont il est pris pour représentant. L'espèce « l'accident a eu lieu » dépend de contributions de causes partielles. Avant la constitution des causes partielles dans le monde psychique solipsiste d'un sujet de l'expérience, il y a des expériences qui se succèdent et qui se ressemblent. Le jugement d'identité ne se justifie que par le fait que ces objets sont pris pour des représentants d'une espèce. Les parties temporelles peuvent varier selon les causes partielles. Ces causes sont différentes en tant que particulières mais identiques à l'égard de l'espèce « accident », et elles peuvent être le référent d'un démonstratif.

L'identité illogique c'est donc la persistance des objets physiques, au-delà donc des causes partielles d'un événement. L'usage de ce concept apparaît dans le contexte de la constitution de la visibilité d'un fait à partir de faisceaux de lignes de monde auxquelles des couleurs ont été attribuées.

C'est la relation de ressemblance des causes partielles, du fait de leur attachement à une espèce comme celle d'un accident particulier, mais dont les causes partielles sont adaptables à d'autres accidents, qui a permis la constitution des objets du monde auto-psychique que sont par exemple les qualités sensorielles et les points du champ visuel.

5) Sciences forensiques et sérendipité

Les sciences forensiques, c'est l'ensemble des méthodes d'analyse utilisées pour résoudre des enquêtes judiciaires (médecine légale et police scientifique). La médecine illégale est très vite conçue comme quelque chose qui n'est pas éthique, donc qui ne respecte pas la déontologie scientifique. Lors de l'affaire Festina cette équipe a été dénoncée à la douane par une équipe concurrente qui trouvait ses résultats anormalement supérieurs aux autres équipes. Les douaniers, à la frontière franco-belge, ont interpellé Willy Voet, un soigneur de l'équipe Festina, au volant de sa voiture. Ils ont trouvé dans le coffre de la voiture une somme faramineuse de produits dopants (érythropoïétine, amphétamines, hormones de croissance, testostérone, corticoïdes). Bruno Roussel, le directeur sportif de l'équipe Festina est écroué avec le médecin de l'équipe, Eric Ryckaert. Contrairement à certains de ses coéquipiers Richard Virenque a déclaré au cours de l'interrogatoire à la police de Lyon avoir été dopé à "l'insu de son plein gré" si l'on reprend l'expression des guignols de Canal plus. Certains de ses coéquipiers entendus comme témoins ont reconnu au contraire s'être dopé de leur plein gré. Richard Virenque était, aux dires de Ryckaert, le vrai patron de l'équipe qui incitait ses coéquipiers à se doper. Richard Virenque est mis en examen le 26 mars 1999 pour complicité d'incitation à l'usage et d'administration de produits dopant. Ce n'est que le 24 octobre 2000, lors du procès Festina, que Richard Virenque a reconnu avoir utilisé des substances prohibées. Cela fait penser à l'attitude de Lance Armstrong qui a reconnu tardivement à la télévision s'être dopé alors qu'il a été sanctionné le 22 octobre 2012 par l'UCI qui lui retire ses sept tours de France et le radie à vie. C'est au cours de l'interview télévisée avec Oprah Winfrey, diffusée le 17 janvier 2013, qu'il avoue avoir eu recours pour toutes ses victoires au tour de France à des pratiques dopantes comme l'usage d'EPO, de cortisone, de testostérone, d'hormones de croissance et de transfusion sanguine. On peut ajouter que le leader est protégé plus longtemps par sa notoriété, ne va pas avouer tout de suite, alors que les équipiers se versent auparavant plus facilement en confidences, en témoignages accablants en matière de dopage.

Les sciences forensiques sont interdisciplinaires. La science légitime est une série d'observations qui rend évidente la vérité. Mais elle n'est pas dogmatique puisqu'elle peut être réfutée par d'autres observations. Si un échantillon A est contrôlé positif, une contre-expertise demandée par l'athlète peut prouver que le sportif n'est pas dopé par l'analyse de l'échantillon B. Souvent on peut constater que les sportifs se dopent moins du fait de la pression du passeport biologique qui établit un suivi sur la carrière de l'athlète. Les statistiques le démontrent. Il y a toujours des investigations qui permettent d'établir des vérités. On connaît par exemple la radioactivité et on en définit différentes sortes. Comme disait Paul Valéry au sujet de l'esprit : "l'écart l'excite". Un noyau excité X (avec une étoile en exposant) a besoin de se stabiliser, et il produit donc au cours d'une réaction un noyau désexcité avec émission d'un photon gamma (radioactivité gamma). Il y a deux classes de radioactivité bêta : bêta moins donc émission d'un électron, ajout d'un proton et création d'une antiparticule nu barre e de première génération. La radioactivité bêta plus voit l'émission d'un positon (charge +1 inverse de la charge de l'électron) ainsi que l'émission d'une particule nu e. Le court terme c'est répondre aux soucis des gens qui veulent un maximum de collaboration, de reproduire des choses que l'on sait bien faire. Mais le long terme c'est être capable de répondre à l'imprévisible, et donc d'être capable de flexibilité,

d'écoute et d'adaptabilité. Une situation imprévue peut se produire demain, mais c'est paradoxalement du long terme puisqu'elle est imprévue.

Le détour permet de saisir quelques trouvailles par sérendipité comme de nouvelles gammes musicales issues de pensées contemporaines non formées dans le moule théorique établi par la gestation historique, l'héritage de ce type de connaissance et qui acquièrent une compacité, une légitimité théorique grâce à l'investigation d'un œil ayant déjà versé dans le long apprentissage de la théorie classique et moderne tonale par exemple. L'éminent sociologue Edgar Morin dit par exemple que des personnes formées à l'extérieur des sciences expérimentales peuvent apporter un éclairage, une éthique à celles-ci, d'où interdisciplinarité. Des fois l'on se spécialise et des fois l'on extrapole, comme quelques méthodes mnémotechniques. Une gamme diminuée n'est pas si loin de la gamme blues puisqu'elle a une tierce mineure et majeure. Par contre elle a une seule quarte (augmentée) contrairement à la gamme blues qui a une quarte juste et augmentée considérée comme note chromatique ; la gamme diminuée a aussi une sixte juste et une neuvième mineure, la gamme blues n'ayant pas de sixte, ni de neuvième. Elle a aussi cette septième de la dominante qui lui donne la possibilité d'avoir une fonction de cadence parfaite (9^e mineure de dominante sans fondamentale). $\cos(2a) = \cos^2a - \sin^2a$, cela semble irréfutable. Cependant ne sommes-nous pas dans le jeu vidéo de la vie qui nous fait grandir notre savoir : $\cos(a+b) = \cos a \cos b - \sin a \sin b$, étonnante mnémotechnie puisque $\cos(a-b) = \cos a \cos b + \sin a \sin b$ alors que $\sin(a+b) = \sin a \cos b + \sin b \cos a$, étonnantes données hologrammiques qui poussent à la création d'émergence du tout qui est plus que la somme des parties, certaines données dans la somme des parties pouvant aussi être en plus que le tout. L'émergence de la découverte d'une probable substance dopante est identifiée par ses effets. Un produit inconnu qui sert à se doper est malgré tout observable par ses effets si l'on constate un taux anormal d'une variable propre à un individu.

Chapitre 7 : Eléments d'épistémologie

1) Les couples

L'esprit essaie de s'abstraire de la contradiction, ce qui lui donne proprement des facultés, des qualités, des possibilités d'abstraction. Les couples travaillés par la puissance de la contradiction seraient le moteur dynamique de la réalité. Il faut se demander si les couples témoignent de l'existence d'une polarité qui structure le champ du réel et de la pensée, sans laquelle rien n'aurait de sens et tout verserait dans la folie. Par exemple on peut utiliser pour notre démonstration le couple fétichisme / amour normal. Nous avons, selon la définition traditionnelle du fétichisme reprise par Richard von Krafft-Ebing, psychiatre austro-hongrois, une polarisation individuelle sur un objet matériel ou non qui prend la place de l'objet d'amour normal, autrement dit de la personne humaine, vivante et réelle. On peut utiliser cette polarisation propre à une déviation de la sexualité pour montrer une différence avec la polarité qui est le fruit du cogito et issue de l'analyse philosophique due à

la reconnaissance de champs lexicaux basés sur des termes qui s'opposent par la nature d'une dynamique de la pensée. Par exemple dans le champ lexical du théâtre il y a les planches et dans le champ lexical du cinéma il y a la caméra. On peut aussi reconnaître des analogies malgré les contradictions, comme le fait de jouer à la fois dans le théâtre et le cinéma. Au sujet de la période propre d'un ressort et celle d'un pendule, on reconnaît une analogie et une contradiction de nature. $T_0 = 2\pi\sqrt{L/g}$ pour le pendule et $T_0 = 2\pi\sqrt{m/k}$ pour le ressort. Les variables pour la période du pendule sont L en mètres qui représente la longueur du fil et g en newtons par kilogramme (N/kg) qui représente l'intensité du champ de pesanteur. Les variables pour la période du ressort sont m en kg qui représente la masse suspendue du ressort et k en newtons par mètre (N/m) qui représente la constante de raideur du ressort. Autre analogie : les deux périodes sont en secondes. On peut parler aussi de la période de la révolution d'un satellite autour de la Terre, toujours en secondes, équation déduite du repère de Frenet. $T = 2\pi\sqrt{R^3/G.M}$. R est le rayon de la trajectoire en mètres du satellite, autrement dit la longueur du demi-grand axe de l'orbite. G est la constante de gravitation et M est la masse de la Terre en kg. On peut généraliser l'équation à tout corps de masse négligeable en orbite autour d'un corps massif, en se plaçant dans l'approximation galiléenne (non relativiste). Dans ce cas M est la masse de l'objet central.

Au sujet du caractère dynamisant des couples, on peut analyser le couple lithosphère / asthénosphère. La lithosphère, constituée par la croûte terrestre et une partie du manteau supérieur, est limitée en profondeur par l'asthénosphère. Sans ce type de distinction les concepts employés en science et vie de la Terre n'aurait aucun sens, la géophysique serait brumeuse. Tout serait fusionné en un monisme déréalisant où le monde n'est constitué que d'une seule substance et pour lequel l'objet auquel s'applique la pensée est un, par opposition au dualisme. On peut utiliser le couple rigide / plastique pour montrer l'existence de ce qui peut distinguer respectivement la nature de la lithosphère et de l'asthénosphère, outre leur différence de profondeur. De même on peut dire que le monisme est éloigné de cette dynamique de la pensée. Il s'adapte mal à la précision et à la scientificité des concepts qu'on trouve dans la recherche dualiste. Ce monde n'est pas constitué d'une seule substance, si l'on excepte la recherche en théorie des cordes qui postule que tout ce qu'on observe résulte d'un seul objet ultime : la corde. Au contraire, dans les recherches dualistes, on distingue des natures différentes attachées à chaque concept, et seul l'exercice pratique permet d'illustrer leur nature réelle.

Autre exemple de couple : hominidés et homininés. Les hominidés sont les hommes et les grands singes anthropomorphes (bonobos, chimpanzés, gorilles). Les homininés sont les hommes actuels et fossiles, et les australopithèques présentant une bipédie dominante. D'un côté du couple on a des quadrupèdes et de l'autre majoritairement des bipèdes, ce qui distingue les deux classes. Certains quadrupèdes peuvent être aussi des humains qui ont régressé selon Nicholas Humphrey. Dans d'autres études certains humains pourraient avoir été quadrupèdes à cause du milieu ou d'une anomalie chromosomique, en particulier du chromosome 17 qui est, selon certains, responsable de la bipédie. Il est bon de préciser pour clore le débat sur le monisme et le dualisme qu'il y a une dialogique, une complexité, des interdépendances, des rétroactions, mais il y a aussi une simplicité ultime vers laquelle l'esprit essaie de se diriger. C'est aussi une dialogique de dire qu'il y a une interdépendance entre dualisme et monisme. Dans la recherche du dualisme il y a peut-être une visée vers un monisme. La dialogique définit des relations à la fois complémentaires et antagonistes entre deux notions, rappelons-le.

Le couple association / soumission est révélé par la thèse de Rousseau dans *Du Contrat social ou Principes du droit politique* (1732). Rousseau se propose dans cet ouvrage

d'établir la légitimité du pouvoir politique dont le fondement ne reposera ni sur l'autorité paternelle, ni sur la volonté divine, ni sur la force, mais sur un pacte d'association, non de soumission comme chez Hobbes dont il contredit vigoureusement les thèses. L'homme renonce dans ce contrat à sa liberté individuelle naturelle au profit de la communauté qui lui assure en retour sa dignité de citoyen, c'est-à-dire l'égalité juridique et morale et la liberté civile. On peut donc dériver du couple association / soumission le couple liberté individuelle naturelle et liberté individuelle communautaire.

Le couple coloré / décoloré dévoilant un moteur dynamique de l'intellect peut s'exprimer dans l'équivalence lors du dosage de SO_2 par les ions permanganate. Avant l'équivalence le permanganate est décoloré. L'équivalence est marquée par la persistance de la couleur violette. Au cours de la réaction les ions MnO_4^- (violets) réagissent avec le SO_2 en se décolorant. Lorsque tout le SO_2 a réagi (équivalence), les ions permanganate ne peuvent plus réagir et la coloration persiste.

Le couple conjonction (\wedge ,ET) / disjonction (\vee ,OU) en logique propose un agencement des 0 et des 1 avec des conséquences particulières :

p	q	$p \wedge q$
1	1	1
1	0	0
0	1	0
0	0	0

p	q	$p \vee q$
1	1	1
1	0	1
0	1	1
0	0	0

Continuons la modalité de notre exploration philosophique basée sur les couples avec la polarisation Vertu / vertu. On doit par exemple comprendre dans *le Ménon* de Platon l'existence d'une Vertu unique par-delà la pluralité des vertus, et en premier lieu comprendre qu'en dépit de leurs différences sensibles les abeilles appartiennent à la même espèce. Il s'agit plus généralement, à partir d'un objet assez simple, de trouver une structure qui se retrouvera dans un objet plus élevé.

La polarisation due au moteur dynamique de la contradiction se retrouve dans l'article publié par E. Kant dans la revue *Berlinische Monatschrift*. Le couple rationalisme / religion met en exergue la mésentente entre certains principes religieux et l'esprit des Lumières, l'idée d'un directeur de conscience de l'Eglise et d'une autonomie de la pensée de l'autre dans la rationalité par exemple. Une dialogique dérivée pourrait être le protestant qui se réfère à la fois à la Bible pour vivre sa religion et aussi contre l'Eglise à laquelle il ne voulait pas obéir.

Des polarités plus littéraires peuvent avoir lieu, par exemple chez La Fontaine, comme corbeau et renard ou lion et rat qui donnent respectivement lieu à des couples dérivés naïf / rusé (naïveté du corbeau et ruse du renard) et force / patience (force du lion

dont les rugissements ne servent à rien pour le délivrer et patience du rat qui délivre le lion grâce à ses dents qui rongent les mailles du filet : patience et longueur de temps font plus que force ni que rage, telle est la morale de cette fable.)

On pourrait ajouter les couples particules / antiparticules en physique des particules, 0 / 1 en informatique. L'imagination est loin de clore le sujet. Il y aussi une porosité entre les couples, d'où l'argumentaire d'une dialogique entre des notions qu'on sépare habituellement.

Les quarks et les électrons sont élémentaires contrairement aux protons et neutrons d'où le couple élémentaires / non élémentaires, être élémentaire consistant pour une particule à ne pas avoir de taille et de structure interne. On parle néanmoins de taille du nuage d'électrons qui est dix mille fois plus grand que la taille du noyau.

On peut aussi parler des couples complémentaires, par exemple philosophie / physique du fait que des étudiants en philosophie ont aussi fait des études en science et cherchent à rapporter à la philosophie des problèmes traités en physique. On établit une épistémologie qui a un héritage dans les sciences comme celui de Bachelard dans *Le nouvel esprit scientifique* (1934).

Autre couple complémentaire : interaction électrofaible / interaction forte. Nous nous dirigeons actuellement en physique vers une grande théorie unificatrice reliant l'interaction électrofaible du modèle standard à l'interaction forte, voire à la gravitation. L'univers serait une bulle dans un « multiunivers » pour Leonard Susskind de l'université de Stanford. Il serait donc axé dans une multi-dimensionnalité. On peut aussi chercher indéfiniment des sous-relations que laissent entrevoir des interactions entre les particules. Pour Susskind la théorie unificatrice ne pourrait être confinée qu'à notre univers qui n'est presque rien au regard d'un multiunivers constitué d'une infinité d'univers régis par leurs propres lois physiques. N'est-il pas plaisant de faire de la métaphysique en se référant à la physique, ce qui n'est certes pas s'élever au-dessus de celle-ci comme chez Aristote ? Il y a indépendance certes mais aussi complémentarité, mutuel éclairage dans le couple physique / métaphysique, telle est une sorte de slogan de l'épistémologie.

2) Lettre ou chiffre ?

La lettre éthérée dans sa nébuleuse historique sans les chiffres ?

La conception d'une substance primordiale chez les présocratiques existe encore de nos jours. Sauf que dans notre mode psychologique d'appréhension du monde nous avons évolué vers des sphères qui pourraient sembler magiques à nos prédécesseurs. Par la mixité des dénominations je pense que *phusilogoï*, physicien, «auteur d'un discours sur la nature» actuel aurait du mal à rester au niveau des raisonnements d'Anaximandre ou de Thalès pour quantifier les échanges de matière étiquetés à l'intérieur d'une *praxis* de la *theôria*, c'est-à-dire à des allées et venues intellectuelles entre le discours théorique et les expérimentations que cela induit, les recherches et les débouchés du discours sur la nature donnant à l'étudiant un goût pour l'approfondissement de ces recherches, lequel étudiant est nécessairement l'agent et le promoteur des sciences au sens moderne. Cela se produit quitte à dénommer l'eau de Thalès par H₂O alors qu'il pensait que les autres éléments étaient formés à partir d'elle, ce qui ne se traduit pas en fait à l'époque moderne. Nous mettrions plutôt + H₂O dans une équation comme un des éléments des termes d'une estérification. Celle-ci est une caractéristique immanente de la connaissance d'une substance (par rapport à

un tout générique), recrée synthétiquement dans une réaction comme le phénomène d'alarme de l'abeille. (C₇H₉O₂N). Le mot oxygène, le mot azote, le mot hydrogène et le mot carbone sont parfaitement connus du sens commun (opinion), tout comme les grecs anciens critiquaient cette dernière par rapport au savoir supérieur de la philosophie ou science suprême³. Il nous faut donc bien admettre que la philosophie actuelle, en tant que transposition de celle des grecs du V^e siècle au IV^e siècle avant J.C., est celle des mathématiques appliquées.

D'autres faits démontrent que la surenchère, si surenchère il y a, est faite à l'intérieur d'un raisonnement qui qualifie des quantités strictement dénominatives de la réalité, en tant que supports de connaissances qui éliminent la superstition.

Un principe de libido pourrait être résolu par les mathématiques puisque le savoir encyclopédique détaché de l'immanence, du ressort d'un raisonnement théorique, serait inférieur (et scabreux) comparé à la connaissance de $E = h * v$ où E est l'énergie, h la constante de Planck (6,626210⁻³⁴) et v la fréquence d'une onde, par exemple dans la mécanique quantique, ou à la connaissance de l'entropie d'un trou noir défini de la sorte par Stephen Hawking : $S = (1/4)*A$ où S est l'entropie et A son aire.

Donc, par élimination, la faculté cataloguée de lettres éthérées sans + ni - peut rendre difficile d'avoir de l'influence sur la pensée des sciences expérimentales, alors que le calcul d'une équation de la tangente au point d'abscisse nul ayant deux points (0,10) et (2,0) définit l'équation $y = ax + b$. Quand x est égal à 0, il ne reste plus que 10 pour dénominer b. Le coefficient directeur est calculé par rapport à la translation entre le point (0,10) et le point (2,0) d'où $a = (0-10) / (2-0)$ et $y = -5x + 10$. Nous voyons donc la force de l'*elenchos* socratique : la santé d'une respiration dépendant d'un raisonnement sain et théorique quantifiant chaque chose en son ordre au-delà de l'opinion, une mise à l'épreuve et réfutation par rapport à la puissance du vrai supérieur à la magie des raisonnements historicistes ou d'opinion.

3) Cerveau informatique

Pour comprendre les phénomènes mentaux nous avons besoin d'opérer des distinguos. Or la synchronisation des données, moyennant distance entre les influx nerveux des neurones, ne peut être consolidée qu'avec des modifications de compositions moléculaires dans le cerveau. De plus, les vagues de calcium diffusées dans le réseau par les astrocytes agissent comme un bruit qui brouille les influx nerveux afin de renforcer la signification des données en synchronisant le réseau d'informations de manière à le rendre stable. La réduction de l'esprit à une vision spatiale rend obligatoire le dualisme pour mettre en branle des réseaux d'informations épidermiques (phénoménologie) définissant un épicycle en tant que l'intuition est le transmetteur ubiquitaire de la Raison comme chez Emmanuel Kant. La formulation intuitive est donc raisonnée à l'intérieur d'un champ épistémologique définissant une prescience, ou immanence de la connaissance sur les Temps modernes et le progrès, re-transmetteur d'une consolidation et d'une synchronisation chimique à l'intérieur d'un réseau d'informations ubiquitaire et immanent au contexte scientifique de notre trombinoscope photo-synthétique (cerveau informatique) en tant que les états du cerveau sont co-cognitifs avec les états mentaux. La marge d'imprécision des

³ Nous voyons donc la force de l'*elenchos* socratique : mise à l'épreuve et réfutation.

phénomènes nécessite une ré-adaptation comme la distance entre une fonction et sa primitive. $f(x) = (x^2+1) e^{-x+2}$; $g(x) = (-x^2-2x-3) e^{-x+2}$; $g'(x)=f(x)$ à cause du réseau photo-chimique $(uv)' = u'v+uv'$. «Cette synchronisation est réalisée par des modifications de composition moléculaire dans les synapses». (P. de Wilde, Science & Vie, nov. 2005, p.75.)

Pourquoi le raisonnement chimique $-\log k_{a1} = -\log H_3O^+ + [HCO_3^-] / [CO_2, H_2O]$ signifierait une prescience du postulat épidermique sur le champ épistémologique de Révolution quantique vers des sphères mythiques de corps glorieux ou d'immatérialité physique (rythmanalyse bachelardienne) où des états mentaux coïncident dans une rêverie ou imagination scientifique avec les états du cerveau de type destructeur heideggerien visant l'*elenchos* ou méthode socratique de dissuasion anhypothétique pour forcer les postulats et figures géométriques à cheminer vers une conclusion ou logos de signification de type apollinienne ? Nous voyons que l'échec du dualisme est contigu avec les principes de quotité de réaction chimique de l'état initial à l'état final. La cause de la diminution du PH sanguin dans la formule $H_2O, CO_{2(l)} + H_2O_{(aq)} = HCO_{3(aq)}^- + H_3O_{(aq)}^+$ est due à un a priori que l'augmentation du CO_2 au voisinage d'un muscle lors d'un effort physique diminue le rapport entre les ions hydrogénocarbonate et $[CO_2, H_2O]$ et P_{ka1} étant une constante, alors la concentration en ions oxonium H_3O^+ augmente, donc le PH diminue. Donc l'intuition de l'existence d'états mentaux identitaires avec les états du cerveau n'est pas suffisante sans l'instrumentation physique et le contexte scientifique qui resitue et draine les volontés dans un champ épistémologique ayant pour base régulatrice et ubiquitaire les cellules gliales du cerveau en tant que réseau formel à l'entrée d'un système numérique d'informations.

La conception matérialiste de l'esprit serait donc élevée au rang de science alors qu'habituellement son rôle d'élection est celui d'une métaphysique ni vraie, ni fausse pour Wittgenstein, mais une élucidation du langage et de la pensée.

Le concept d'une science métaphysique serait donc impossible à tenir. La signification immanente de notre espace sensoriel rend difficile à en faire saisir toute la texture dans un autre esprit. Donc, la privatisation de notre espace nous force à une sorte d'oubli de soi dans le langage qui contient une norme propre non individuelle.

Donc, le mot est un signe qui «aimante» d'autant plus qu'il est publiquement accessible alors que le monde sensoriel privé pour Wittgenstein est un contexte fabulateur personnel : la boîte contenant un scarabée en tant que matière de notre espace sensoriel de signification privée.

Le fait de dire : «nous pouvons décrypter le langage privé par les signes langagiers d'autrui» (mots, mimiques...) est encore une illusion des *quolia* ou apparences sensorielles de notre esprit et forcerait à réserver au langage une consignation publique et autoritaire. Ptolémée a affirmé dans l'introduction de *l'Almagast* que l'homme ne pouvait connaître à la fois Dieu et l'Univers physique. Donc les axiomes et postulats résident dans la puissance arbitraire de leur utilisation par leurs inventeurs. Le matérialisme de l'esprit induit un principe d'exogénéité. Pour Wittgenstein, il n'y a pas de place pour une science métaphysique qui ne peut être faite que de pseudo-propositions récusant l'idéalité de l'esprit dans le champ du langage. Si nous suivons ce raisonnement nous pourrions dire qu'il y avait certains avantages à l'âge préhistorique que nous n'avons plus.⁴

Le récitatif est une situation de dialogue entre plusieurs personnages. Tamino est au centre dans la Finale de la flûte enchantée de Mozart. Nous voyons donc que l'état mental du personnage est publiquement représenté dans la position de son jeu scénique associé à

4 Nous pourrions de plus finir notre vie dans une hutte de la Côte irlandaise comme Wittgenstein.

son jeu vocal avec les autres personnages. Nous pourrions donc aller jusqu'à parler d'une mise en scène langagière, la matérialisation de l'esprit trouvant sa solution à cause des quotités subjectives de pré-volitions à résorber dans l'objectivité de la nature publique de l'homme.

La conception matérialiste de l'esprit régi par des lois propres et autonomes, sans âmes ni passions, simple agencement de formules et de visualisations, fait appel à un catalyseur technologique (par exemple l'ordinateur) qui devient le représentant objectif de l'idéal de l'esprit, l'idéalité étant la co-intellectualité.

4) Vérité philosophique

Y a-t-il une vérité philosophique de l'histoire de la vérité ?

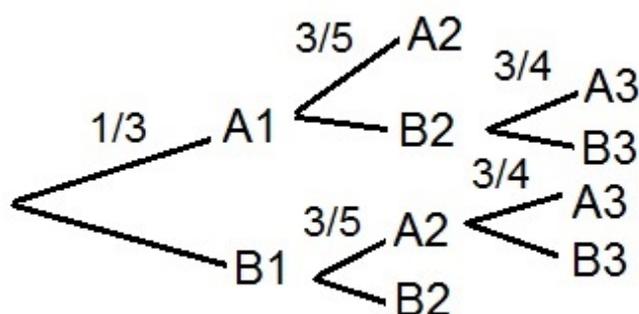
L'équation $\langle \text{Ag}^+_{(aq)} + \text{Cu}_{(s)} = 2\text{Ag}_{(s)} + \text{Cu}^{2+}_{(aq)} \rangle$ définit la réaction entre le métal cuivre et l'ion argent qui pourrait déterminer une frustration chez le philosophe en recherche d'intellectualité et montrer ses limites, ou alors montre la science du doigt comme une zone sensible et une soudaine moquerie de la science quant à l'antériorité de la connaissance faisant dire à Gide : «Nathanaël jette ton livre !», émancipe-toi du langage «naturel» pour créer ton langage logico-déductif montrant une pénétration à son insu par la science dans son langage.

Il y a une histoire de la vérité scientifique qui propose un ensemble cohérent de propositions. Mais il y a également une histoire de la vérité traitée philosophiquement. Le pragmatisme de William James par exemple donne à la vérité la capacité d'agir sur le réel. Une vérité métaphorique pourrait-elle émerger de ces deux histoires concurrentes de manière à donner une synthèse des enjeux de la recherche scientifique ? Ne va-t-on pas dire cependant que la vérification philosophique est superficielle sans être pénétrée par la connaissance scientifique ? N'irions-nous pas jusqu'à dire que le philosophe moderne est précisément le scientifique qui au cours de ses recherches déduit des principes théoriques d'organisation du réel (exemple : la conquête spatiale) ? Est-ce qu'une éthique extérieure à l'exercice scientifique serait capable de normer le vrai ?

Dans une première partie, j'ai imaginé le pamphlet d'un scientifique qui aurait des comptes à rendre à un philosophe. Il essaye de démontrer son parfait monopole de la vérité et dont on voterait au Congrès américain un budget pour la conquête spatiale qui se caractérise par le choc médiatique dans une autre dimension entre un ministre communiste (A_i) et un Giambattista Vico certes dans une période de vaches maigres mais professeur de rhétorique ayant élevé la philologie ou l'anthropologie de la connaissance à la science du certain (B_i). Dans une deuxième partie, je verrai que la mixité d'une vérité philosophico-scientifique déduite de l'histoire du vrai existe mais qu'elle cache le faux comme dirait Nietzsche qui critique le philosophe qui «cache ses faiblesses», ce qui définirait une faillibilité nourricière liée à la condition humaine. Peu importe la veste politique du rhéteur : elle participe d'une polyvalence des mises en scène. Dans une troisième partie j'admets que la vérité ne peut être juge et partie d'un savoir et qu'elle est inscrite dans un processus de conceptions. Donc, la synthèse philosophique de son histoire est elle-même histoire.

1) Pamphlet d'un scientifique :

«De nombreux événements viennent corroborer la primauté de l'exercice intellectuel à l'intérieur d'un Tout plutôt que dans un effort inepte de spécialité pseudo-scientifique : acte tentaculaire de l'Etat impersonnel piégeant la libido dans un on faisant appel à une rixe paranoïaque de la connaissance excentrée dans ce Tout. Alors sa paranoïa est aisément éliminée par l'exercice mathématique beaucoup plus actuel comme du temps de Vico (1668-1744), satisfait de sa déliquescence mentale dans l'étude de la médecine, Descartes dans l'étude de l'algèbre, Leibniz ayant développé quant à lui des équations différentielles, ceci définissant un enjeu parfaitement actuel face à la lubricité de la masse se pavanant dans une superficialité de type «publicité littéraire» (n'ayant aucun rapport avec l'acide acétique qui réagit avec l'acide salicylique pour donner l'aspirine).



L'arbre des probabilités entre l'événement A_i : «le raisonnement du ministre est légitime» et l'événement B_i : «le raisonnement du rhéteur Vico est un vecteur de l'exercice faillible d'une perte de soi» définit la vérité suivante : la probabilité pour que A_i gagne en trois manches l'estime du public au Congrès du parti communiste (soit dit en passant dont on n'entend plus beaucoup parler, définissant un schéma de dissolution équivalent à la dissolution en 1852 de la ligue des communistes chère à Marx) et que B_i ne retienne l'attention du public que sur une manche (définissant une minorité étatique et partisane) se décline comme suit d'après le schéma ci-dessus : «le parcours A_1 - B_2 - A_3 et le parcours B_1 - A_2 - A_3 ». D'où $p(\text{A gagne en 3 manches l'estime du public}) = (1/3) \cdot (1 - (3/5)) \cdot (3/4) + (1 - (1/3)) \cdot (3/5) \cdot (3/4) = 0,4$.»

Reconnaissons à notre scientifique que ses nombreux efforts dans les mathématiques peuvent justifier une telle position (où il est facile de s'enflammer : eurêka !) Il faut donc tout un contexte psychologique pour définir une vérité, qu'elle soit d'ordre philosophique ou scientifique. La vérité serait donc un *absolutus*, un souverain nécessaire au fonctionnement de l'esprit humain, le pouvoir d'un seul ou d'un groupe d'élites (*nobilitas*) étant toujours dépendant d'un pouvoir d'attraction extérieur définissant une relativité des champs épistémologiques et des consortiums de raison qui auraient tendance à noyer la signification du mot «vérité». La mixité de la vérité est donc à l'extérieur d'elle-même comme le résultat de champs d'investigations.

2) L'avènement de la logique mathématique a pu donner une définition plus rigoureuse de la vérité. Elle se serait transmise par un mouvement naturel de l'expérimentation et donc le langage de la vérité (recherche d'une issue dans l'*elenchos*) immanent à la philosophie n'aurait à sa disposition que le prémisses de la vérité scientifique.

Les désirs de vie quotidienne réuniraient de nouveau la mixité de la vérité et définiraient donc une éthique des sciences, la coutume étant source nécessaire de règle du

droit et donc immanente au *sensus communis*. Nous aurions des champs d'attraction dans la vie quotidienne qui forceraient la vérité au sens philosophique à être vérifiée dans une modalité multi-axiale ou polyvalente. Dans une même molécule nous trouvons les schèmes de conditionnement divers se signifiant dans la manipulation de la matière dans une extériorité visible pour le *sensus communis* alors qu'il n'est pas censé connaître les imprécations de l'événement (donc les vérités sous-jacentes).

Il est reconnu que la vérité se distingue parfaitement de la réalité (ou de la science qui y fait corps) comme un métalangage, la philosophie devant définir la spécificité du mot «vérité» dans l'histoire de la *theôria*, discipline intellectuelle propre à favoriser des synthèses didactiques, à éliminer comme Kant l'extravagance, à bien catégoriser la volonté morale vers le Bien. La vérité est un étai, bien que principe distinct de la réalité, qui est comme le miroir intellectuel des nécessités et des obligations du monde réel.

La recherche de l'*Ursprung* (origine) ou la vision téléologique de la conformité du raisonnement avec la vérité est inscrite dans le tissu du réel. La finalité est en puissance dans l'origine. Il faut bien conserver à l'idée que si l'on considère la téléologie comme synonyme du finalisme, dans ce cas elle est opposée au mécanisme qui est bien le domaine d'exploration de la vérité dans l'observation des phénomènes. Il y a au contraire finalisme au sens où on cherche l'observation qui permet de vérifier une hypothèse (exemple : l'existence du boson de Higgs, du mécanisme de Higgs, l'existence détectée récemment de la particule X, preuve d'une quatrième dimension de l'espace et que notre monde est double. La particule X, qui est un second boson de Higgs et imposant l'existence de la supersymétrie, va ajouter au modèle standard des dizaines de nouvelles particules.)

Quand on dit en droit français qu'il faut soixante députés ou soixante sénateurs pour saisir le Conseil Constitutionnel, il semble difficile de nier l'existence d'un conatus politique ou médiatique dans une classe sociale donnée, mais d'autres vérités du philosophe peuvent faire muter l'Histoire, lequel attache une importance à l'histoire épistémologique et à la loi des contrepoids des mots. La vérité est inscrite dans le tissu du réel à cause du fait que le discours est conforme aux attentes de la mondanité (épaisseur historique de la vérité) attendant des réponses dans sa doctrine et des mutuelles réponses de vérités tierces. C'est bien un souci de vérité ou efficacité de conformité avec le réel qui faisait qu'Aristote a donné des conseils de mondanité à un tyran ou qui a fait rappeler dans son exil Polybe par Scipion Emilien qui voulait être conseillé par un grec dans l'art de la poliorcétique (investiture des places fortes) lors de la guerre du Péloponnèse. La vérité du poids de la vertu pour Aristote dans la gouverne d'un Etat permet de sauver une tyrannie qui devrait muter vers une royauté où le tyran changerait d'attitude et viendrait à respecter ses sujets. La vérité intervient donc bien comme une nécessité adaptative, le terme «histoire de la vérité» pouvant sembler contradictoire puisque chaque vérité viendrait s'imposer comme nécessité psychologique morale, et une vérité de l'histoire de la vérité ne serait qu'une autre vérité inscrite dans l'histoire de la vérité, n'ayant pas le pouvoir d'être juge et partie, mais n'étant que le fruit d'une mixité et polyvalence mondaine pour la philosophie et formelle pour les mathématiques. Bref, le monde n'est pas faux, la vérité fait corps au réel.

La vérité de l'histoire de la vérité serait possible du fait qu'elle se mine à devoir choisir entre la science et la philosophie sa préférence. Si on la personnifie elle aurait une force agissant comme un lobbying sur le savoir et l'évolution de la science se fait par sauts une fois qu'elle a démystifié l'idée de vérité à cause du hasard de la mondanité et du sens de

la vie pouvant bien démontrer l'idée d'une téléologie indépendante et invisible de la vérité. Seul le pouvoir de reconnaissance de la vérité peut permettre de conserver la société.

Le rejet par la science de l'idée de vérité à cause du fait que seule l'évitabilité de la contradiction est admise comme ressort de la connaissance, et non la pure vérité, pourrait signifier en retour quelque « secret égoïsme », pour reprendre l'expression d'Hegel au sujet de la « belle âme » de Kant, ou déguisement psychologique du philosophe pouvant se laisser leurrer par une vérité métaphorique, les conflits d'intérêts étant d'indéniables signes moins dans notre Histoire.

Chapitre 8 : Synthèses de sciences humaines...

1) Le pouvoir de la presse

Le pouvoir de la presse a des effets pervers, en détruisant l'esprit critique, ce qui nécessite de rééduquer l'opinion, en détruisant la moralité, ce qui nécessite de former le sens critique dans l'éducation. L'expression concrète de l'idée abstraite d'opinion publique est le fait divers.

Le pouvoir de la presse et son rapport avec l'opinion

- a) Les publications incontrôlables de la presse peuvent aboutir à un non-sens moral.
- b) La presse deviendrait l'esclave du goût du public qui n'est pas toujours très reluisant.
- c) Nous aboutissons à une inversion, dans certains cas, où les enjeux de la publication ne dépendent plus de la volonté du sens critique.

Le diktat du fait divers

- a) Les journalistes seraient devenus des scribouillards du fait divers pour cause de profits, leurs écrits plaisant à la fainéantise intellectuelle des lecteurs.
- b) Certaines de ces publications ont bien sûr un effet corrosif sur la vie privée des gens connus, ce qui aboutit à développer l'anarchie, ou va contre la bienséance.
- c) Reste à trouver un remède à cette situation regrettable.

La formation des journalistes et de l'opinion publique.

- a) La formation des journalistes est un des enjeux de l'éducation pour lutter contre la déviation de l'esprit critique dans la gnose fabuliste de sous-produits intellectuels.
- b) Il faudrait essayer de faire participer le public à l'élaboration du sens critique, et donc le tirer vers le haut.

Développement de la problématique et résolution des questions

Les journaux et les magazines sont source d'influence sur toute société et sont la clef de voûte de la pensée du peuple. Cela signifie que le journaliste doit vulgariser, sinon ces écrits seraient inaccessibles aux personnes n'ayant qu'une éducation intellectuelle rudimentaire. Le souci journalistique de développer l'intellect des lecteurs n'est plus devenu l'enjeu essentiel des publications. Au contraire, il s'agit de faire du profit et de se faire l'écho de l'opinion tout en mettant entre parenthèses son désir de transmettre des idées nobles.

Pour ce faire, profit oblige, l'intelligence doit s'arrêter sur les événements les plus

scabreux ou horribles, et même aller jusqu'à tricher sur la vérité pour retenir l'attention. C'est cet automatisme qui est répréhensible et immoral, et qui nuit à la vie privée des gens connus.

Cependant, il existe des remèdes à cette anarchie. En premier lieu, les personnes qui écrivent les articles devraient être triées sur le volet en fonction de leurs diplômes. De plus, un problème général d'éducation est soulevé : il définit un tronc commun entre le rédacteur et le lecteur, l'enjeu étant de développer un sentiment de participation chez le lecteur, au sein d'idées issues d'une formation intellectuelle.

2) Le rapport à la connaissance

Dans cette synthèse j'étudie quatre textes qui ont pour thème commun le rapport à la connaissance. Chaque auteur définit sa propre méthode. Elle est liée à l'attachement à la connaissance historique dans les deux premiers documents, alors que les documents 3 et 4 proposent une prose et une iconographie esthétiques contemporaines. Les quatre documents proposent différents modes d'approches de la connaissance : la rationalité pédagogique, l'introspection et le développement des facultés intuitives, l'utilisation de la mémoire, et la pratique de la technique picturale qui n'est pas toujours développée à partir d'une quelconque rationalité, et qui développe même des anachronismes. Il convient de connaître ces différentes méthodologies, des méthodologies plutôt intuitives ou plutôt rationnelles, plutôt introspectives ou plutôt basées sur l'altérité. Nous étudierons tout d'abord ces différentes méthodes proposées dans les différents textes et nous essaierons de voir si une tendance se dégage quant à la bonne méthode à employer en dépit des divergences.

Le document 1 est un texte argumentatif de Jacqueline de Romilly, extrait d'un discours prononcé lors du bicentenaire de l'Institut de France le 28 octobre 2008. Ce discours détermine qu'une meilleure expression avec les autres de notre temps dépend de notre compréhension des pensées de nos ancêtres. Un fait dans l'éducation chez les jeunes a pu être constaté. En effet, ils font un anachronisme dans la compréhension des œuvres, n'effectuent pas un travail de philologie. Ce manque d'intérêt pour le passé est la cause de cette mauvaise lecture des œuvres du passé qui devraient dépendre de détours de connaissance plus précis, comme la paléographie et une critique plus précise du contexte d'écriture. Par ailleurs, l'attachement à ces textes du passé permet d'élargir l'expérience forcément limitée à notre espace et notre temporalité. Il y a toujours quelque chose derrière les textes qui se rapporte à une expérience, et il faut effectuer un contact direct avec le tissu d'événements, d'éducation, et le contexte historique qui s'y rapporte. Les détours sont des voyages merveilleux à travers les grands textes littéraires du passé et du présent.

En réalité les jeunes font des contresens. Il se pose un problème de méthode. Le labyrinthe exprimé au sens ésotérique selon Jean Chevalier et Alain Gheerbrant dans le document 2 donne une idée des tensions qui peuvent exister lors de cette expérience de l'esprit. D'ailleurs cet apprentissage peut se réaliser dans la souffrance pour ceux qui vivent la guerre, ou par ceux qui peuvent la constater par les textes et l'iconographie, ce qui constitue des repères distincts de « l'urgence de la réussite immédiate » (document 1), tout ça pour avoir une image claire de la réalité et pour élaborer une méthode pédagogique en rapport avec la diversité des textes et des mouvements d'idées. Le document 4,

iconographique, est une transposition de cette souffrance contemporaine du martyr musulman rendue compréhensible en faisant appel à la sensibilité chrétienne des sociétés occidentales.

Le document 2 est un texte de nature explicative sur le labyrinthe publié en 1982 aux éd. Robert Laffont, extrait du Dictionnaire des symboles. Le labyrinthe de Salomon est l'image du travail entier de l'Oeuvre, quelque chose que seul l'esprit peut saisir. Il représente le combat de l'esprit, au sens ésotérique, avec la nature matérielle. C'est l'esprit qui permet de trouver le centre de soi. C'est-à-dire que le labyrinthe symbolise le monde des sensations, et est à même de trouver le centre de celui-ci. C'est trouver le soi. L'intuition pure, finale, est la clef de voûte des longs détours de la connaissance.

Dans le document 1, la connaissance du passé dépend d'une étude perspicace des textes et définit donc une science qui évolue grâce à l'altérité, alors que le document 2 défend la thèse d'une connaissance basée sur l'introspection et l'intuition mystique. L'émotion esthétique du document 4 aurait plutôt tendance à minimiser l'aspect contradictoire des méthodes basées sur la connaissance historique. Le document 4, où on adapte au goût du jour le martyr chrétien avec le martyr des soldats dans la guerre entre l'Iran et l'Irak, est aussi l'illustration de la critique du document 1 au sujet des transpositions anachroniques.

Il semble de toute manière que la gnose, l'intuition salvatrice, soit le moteur des méthodes de travail dans la connaissance, qu'on agisse au sein de la rationalité historique ou de l'esthétique. Dans le document 4, Marie est vêtue d'un tchador noir et entourée de tulipes qui symbolisent la déclaration d'amour. La gnose vise à enlever son injustice à la souffrance, et fait naître une émotion esthétique pure. A la grâce toute puissante et arbitraire, les gnostiques ont voulu seulement substituer la notion grecque d'initiation qui laisse à l'homme toutes ses chances, idée qu'on retrouve dans le document 2 avec la fonction initiatique du labyrinthe.

On trouve dans ce document une filiation historique du labyrinthe dans la tradition kabbalistique qui donne, dans la culture juive, une vision ésotérique et symbolique du texte de la Bible. Dans cette tradition, le détour labyrinthique a une fonction magique qui donne à l'esprit le pouvoir de voir apparaître une vérité dans un creux intuitif, « une loge invisible ». Cette tradition kabbalistique défend une apologie du mystère, et des vérités alchimiques obtenues par voie mystique. Le labyrinthe remplit par ailleurs une fonction initiatique de la découverte du soi intime caché par la broussaille des sens. La gnose alchimique s'appuie sur une correspondance absolue entre les étapes de l'illumination et les opérations matérielles successives.

Le document 3 est tiré d'un roman policier de Fred Vargas, *Salut et Liberté*, édité en 2002 aux éditions *J'ai Lu*. Le texte représente le détour de l'auteur dans l'introspection du commissaire Adamsberg. Celui-ci risque de se retrouver dans la nasse à cause d'une lettre anonyme. C'est quelqu'un qui commence par agir avant de penser, aussi est-il un peu troublé d'être prévenu par une lettre injurieuse d'un assassinat commis par l'auteur de la lettre, plutôt que le prendre sur le fait de ce crime, de tels aveux étant en général faits oralement sur interrogatoire. Le commissaire est rendu aussi perplexe que lors d'amnésies scolaires sur la place des lettres de l'alphabet. Le commissaire est décalé par rapport à la situation, ce qui démontre bien la hantise de retrouver une intuition perdue, une connaissance pour se retrouver dans un labyrinthe où la mémoire est défaillante.

Bien que ce soit l'intuition pure qui permette de relier les connaissances de la meilleure manière, l'attachement aux textes sans qu'ils soient déformés par la mode correspond à une quête initiatique dans le Dédale de l'érudition. Quant à l'esthétique, elle rend palpable des intuitions subjectives qui seraient la marque de fabrique d'une faculté intuitive permettant qu'on soit connecté avec l'altérité, c'est-à-dire apte à définir une éthique.

Développement personnel, utilisation des documents

Par le détour, on s'écarte du chemin direct pour se rendre à un endroit donné. Il faut savoir si le détour révèle un mode de connaissance insoupçonné, pouvant faire force d'obligation, ou infléchir par nécessité nos modes de raisonnements habituels. Avec le détour, il s'agit de connaître les causes et les conséquences de l'inclination à emprunter quelque chemin de traverse, et de savoir si un mode de connaissance spécifique peut être donné en conséquence d'avoir usé du détour. Dans la première partie j'étudierai les modes d'exercices causés par le détour dans les méthodologies scientifiques et esthétiques. Dans une deuxième partie, j'étudierai les conséquences de l'utilisation de ces méthodologies causées par l'oubli et qui permettent de revitaliser la connaissance.

En admettant que la réalité est un labyrinthe, on y fait des détours. Et cela s'avère dangereux puisque d'après la mythologie grecque on risque de se faire manger par le Minotaure. Dans cette mythologie, dans ce détour, il faut tout de même prévoir un moyen de se repérer (un fil d'Ariane), pour pouvoir revenir en arrière le cas échéant. Le fait que le détour soit source d'un profit quelconque ne signifie pas qu'il faut s'y jeter à corps perdu sans solution de rechange en cas de problème. Dans cette mythologie, le fait que Thésée puisse se repérer plus facilement grâce au fil d'Ariane donné par Dédale, le concepteur du labyrinthe, lui permet de vaincre le Minotaure. En d'autres termes, l'exercice apodictique (terme utilisé par Kant, synonyme de travail préparateur) permet de mieux négocier le détour, et même est une obligation pour emprunter celui-ci. D'ailleurs les détours dans les travaux scientifiques et esthétiques sont toujours effectués avec un guide ou émergent dans un cadre propice à la découverte, que ce soit scolaire, de mémorisation ou par la lecture de forums sur Internet.

Le détour permet précisément de mettre en opposition les veines de l'esprit avec le cadre, au sein de l'intuition, pour rendre presque évidente l'abstraction pourtant en soi ineffable, devenue expression d'une tierce vérité imprégnée du parcours biographique de cette recherche spécifique, aventureuse sans directivité, mais qui veut définir l'indépendance de sa loi propre. Ces veines de l'esprit courroucées au sein du détour doivent bien trouver une vérité synthétique qui met un frein à l'hypothétique, au chimérique, pour "se rendre maître et possesseur de la nature" comme a pu écrire Descartes. Le "jette ton livre", la liberté de Nathanaël vis-à-vis de la lecture chez Gide, ne vient qu'après qu'on soit déjà imprégné d'une méthode. Les premières peintures de Picasso avant qu'il n'invente le cubisme étaient réalistes, de même que celles de Dali avant qu'il n'invente le surréalisme.

La sculpture de Dali, « La Persistance de la mémoire », met en scène une montre molle sur un arbre mort. Elle symbolise le temps qui se dilate et se contracte, un temps flottant et sans consistance, et une mémoire qui doit suivre ses caprices, faire le compte des pertes et des profits, et qui peut même ne pas avoir d'existence en soi.

L'abstraction que constitue l'intuition pure obtenue au cours d'une étude correspond à la vision d'une autre dimension, à une apparition mystique qui permet de transporter l'Esprit au-delà des truismes, ou du manque de profondeur quant à la diversité contextuelle des faits observés à mettre en rapport, dans l'épistémologie médicale par exemple. La persistance de la mémoire représente cette activité volontaire de l'Homme, mais dont on peut questionner sur la vacuité, sur l'immatérialité causée par sa disparition.

La conséquence de cette perte d'identité, de cette perte de repère est la quête perpétuelle dans le détour initiatique. Le détour est une introspection de soi pour mieux se connaître plutôt que pour connaître le monde extérieur, à la limite. La mémoire, dans le document 3, permet de redonner à l'intuition le pouvoir d'exister, d'émerger au sein du détour confus des sens. Le fait qu'un événement incongru d'une lettre d'un criminel qui avoue son crime et qui provoque le détour de l'amnésie chez le commissaire Adamsberg qui la lit, laisse entendre qu'il faut trouver une issue à la perplexité, à la névrose causée par cet événement. Chez Victor Hugo, en donnant le livre il n'y a plus le crime ; un commissaire, c'est-à-dire un poste de niveau bac plus deux à la date où a été rédigé l'ouvrage, doit certes subir une amnésie à la lecture d'un texte qui transmet un schéma de nature déraisonnable, sans parler de la folie complète du crime, et qui est lié probablement à une insuffisance scolaire de son auteur. La seule issue dans ce contexte, dans ce labyrinthe de déraison, est de rétablir la connexion sur la vie réelle, la connaissance, par l'effort de se souvenir de l'ordre des lettres de l'alphabet.

La préparation, la planification du voyage prend historiquement son essor avec Thomas Cook, homme d'affaire qui a inventé le voyage organisé. Aujourd'hui, le groupe Thomas Cook est une agence de voyage de premier plan (deuxième en Europe, numéro trois dans le monde).

Une critique a pu être faite sur ces détours fabriqués dans les guides de voyage comme celui de Baedeker qui privilégiait les monuments célèbres au détriment de la vie quotidienne des populations, de leurs modes de vie. Le tourisme est aussi devenu un business organisé avec Thomas Cook, le « Napoléon des excursions », pour satisfaire un marché. Aux dires de Roland Barthes, les guides élitistes réservés à une clientèle bourgeoise, tels qu'ils ont été diffusés au XX^e siècle, constituent une chimère, un projet séduisant mais une idée vaine qui n'est que le produit de l'imagination. Il est donc avéré que les lois du marché ont défini un mode d'usage dans la conception des guides, et que le voyage, le détour au sens propre, a été source de connaissance à cet égard.

Le détour peut provoquer le « syndrome de Stendhal », une émotivité faite de vertiges, de dépressions, causées par le stress du voyage et l'exposition à une oeuvre d'art, notamment dans une ville comme Florence.

Le détour permet d'illustrer l'existence des réalités matérielles qui sont la sève de tout parcours professionnel, alors que le fait de rester dans une matière subjective figée réduit à terme l'espace vital de la connaissance, puisque l'expérience évolutive dépend toujours d'excitations extérieures, d'injonctions qui émanent de la vie collective. Le détour c'est la représentation de la diversité des raisons collectives, alors que le chemin direct est bien souvent l'expression d'une convention dévitalisée.

2) Les situations conflictuelles entre les générations

Le thème abordé est celui de l'émergence des situations conflictuelles entre les générations qui ont été systématisées comme le nerf de la guerre dans les études sociologiques. J'utilise quatre documents qui ont en commun ce thème. L'évidence de ce risque de conflit est déjà montrée par le titre du document 1 : "La guerre des générations aura-t-elle lieu ?". Ce document comme le suivant est de type sociologique. Il date de 2008, et est tiré de la revue *Sciences Humaines* ; il a été rédigé par Anne-Elise Raveneau. Le document suivant dont l'auteur est Xavier Molénat a été publié en 2006 dans le magazine *Les Grands Dossiers de Sciences Humaines*. Les documents 2 et 3 analysent les inégalités entre les générations les plus jeunes et les précédentes pour accéder à une qualité de vie correcte. Fernando Savater a fait paraître le livre *Ethique à l'usage de mon fils en 1994*. C'est de ce livre qu'est tiré le document 3, de type narratif et explicatif. Il s'agit d'un monologue du narrateur qui analyse le mode de relation qu'il entretient avec son fils, relation plutôt distante. Le document 4 est de nature iconographique. Il s'agit de la caricature de l'affiche du film *Tanguy* réalisé en 2001 par Etienne Chatiliez. Ce film trace l'histoire de Tanguy et de ses relations conflictuelles avec ses parents. Il convient de savoir lors de cette synthèse s'il faut admettre l'idée d'un renforcement des conflits de génération après 1955 ou au contraire les relativiser par des modes de solidarité, en certains points, qui n'apparaissent pas nécessairement à l'oeil nu dans les analyses sociologiques. Tout d'abord on analysera le contexte social, politique et économique dans lequel les situations conflictuelles entre générations s'expriment. Ensuite, on analysera le problème sous l'angle psychologique, philosophique et moral pour déduire qu'à ce niveau des solutions à ces conflits sont proposées.

On doit admettre que le conflit des générations a une base économique, sociale et politique, avec un affaissement de la prospérité pour les jeunes. L'idée développée par Xavier Molénat dans l'article "Vers une fracture générationnelle ?" est complémentaire de celle de l'article de *Sciences Humaines* rédigé par Anne-Elise Raveneau, "La guerre des générations aura-t-elle lieu ?", même si le deuxième article la confronte avec sa thèse inverse. Pour Xavier Molénat la "génération 68", celle des trente glorieuses née entre 1945 et 1955, a connu un destin plus favorable que celui des jeunes générations qui, après 1955, ont été victimes d'un chômage généralisé avoisinant encore 30% en 2002, et dont le pouvoir d'achat est nettement plus faible que celui de la génération 1945-55. Elle a connu aussi une plus grande prospérité que la génération 1914, par exemple ayant subi le contexte de crise des années 30. Pour Anne-Elise Raveneau, ce qui caractérise la génération des jeunes actuellement c'est l'indécision quant à l'amélioration de la qualité de vie par rapport à la génération précédente, ce qui explique notamment le rôle de baby-sitter que jouent les grands-parents. Les jeunes ont même une chance de réussite moindre que leurs aînés. Les gens nés entre 1945 et 1955 auraient une position dominante sur les jeunes en matière de pouvoir économique et politique. Néanmoins le conflit des générations est un mythe qui a pris racine dans la révolte de mai 68, mythe qui peut être relativisé.

Les propos de Claudine Attias-Donfut analysés par Xavier Molénat et ceux de Denis Clerc analysés par Anne-Elise Raveneau s'accordent pour dire que la crise économique touche aussi la classe d'âge appartenant au baby-boom, et qu'une solidarité a été mise en place pour les jeunes au sein de la famille. Malgré tout Claudine Attias-Donfut qualifie ces aides de négligeables par rapport aux inégalités sociales des générations. D'après elle, au point de vue politique et syndical l'inégalité est évidente. Par exemple la part des moins de

30 ans dans les effectifs syndicaux n'est que de 2%. A l'Assemblée Nationale les députés de moins de 44 ans ne représentent que 14% des effectifs, d'où l'irresponsabilité des jeunes au sens de l'action sur le système politique. Le système des retraites est aussi inégalitaire puisque la génération du baby-boom n'a pas retardé l'entrée dans la vie active, et elle a travaillé plus intensivement, régulièrement pour cotiser pour ses retraites. De plus les jeunes doivent cotiser plus longtemps pour toucher une retraite à taux plein du fait que le système de cotisation sert aussi à renforcer la protection dont tirent avantage les personnes âgées aujourd'hui. Tous ces éléments permettent d'admettre qu'en dépit de la solidarité ponctuelle dont bénéficient les jeunes générations, elles subissent une inégalité structurelle causée par un affaiblissement du système économique.

D'un point de vue moral, philosophique et psychologique, cela peut se traduire par un affaiblissement des délimitations psychologiques, l'apparition de névroses ou psychoses à l'intérieur de la famille. Etienne Chatiliez et Fernando Savater ont le même point de vue sur le danger de l'amitié factice entre les parents et les enfants, ce qui se caractérise par une destruction de l'espace vital. Pour Fernando Savater, dans le prologue du livre *Ethique à l'usage de mon fils*, le père qui est aussi le narrateur est conscient que puisque les idées de parricides se produisent dans l'esprit de son fils à 5 ans (c'est le complexe d'Oedipe, concept central en psychanalyse, où le désir inconscient d'élimination du parent de même sexe se produit de 3 à 6 ans), l'autonomie de son fils à 15 ans doit être d'autant plus aboutie. Le narrateur met en cause plus généralement l'amitié supposée entre le fils et le père, ou entre le professeur et son élève. Une telle complicité factice est d'ailleurs louche pour le narrateur. La seule soupape de sécurité dans une famille est de reconnaître la nécessité pour un adolescent d'avoir des amis de son âge, à moins d'être dans une famille souffrant de délires paranoïaques avec l'adolescent ou avec l'un des parents dont l'espace vital n'est pas ouvert sur la communication avec l'extérieur dans la cellule familiale (possession artificielle de l'espace vital d'un ou plusieurs membre de la famille), ce qui développe souvent chez les sujets atteints de ce mal un sentiment de persécution. On voit dans le film *Tanguy* d'Etienne Chatiliez comment cette crise latente se déclare finalement, avec l'amitié entre les parents et les enfants qui peut causer chez un des membres de la famille une psychose. L'affiche du film *Tanguy* se rapporte au cocooning de Tanguy, jeune-homme de 28 ans bardé de diplômes, séducteur opportuniste qui vit toujours chez ses parents, couple prospère et uni qui l'entretiennent. Ceci ne s'agit que d'une apparence puisque sa mère Edith est à bout de nerf. Elle consulte un psychiatre et a des idées d'infanticide, idées d'une bassesse qui révolte sa conscience. Son mari tombe de haut. C'est alors que des conflits se déclarent entre Tanguy et ses parents, conflits qui le poussent vers la sortie. Ce dernier, dépressif, pousse l'affaire devant les tribunaux et il revient chez ses parents.

Outre cet exemple de conflit, d'un point de vue moral, une espèce de communautarisme, de parcellisation des décisions peut émerger hors des indécisions psychologiques ou sociales, communautarisme permettant de compenser le manque de clarté issu de l'intérêt général, dans la modernité la plus récente, ceci d'ailleurs en rapport avec les dérèglements climatiques et l'épuisement des ressources naturelles. L'auteur de l'article "La guerre des générations aura-t-elle lieu" cite la thèse de Denis Clerc parue dans *Sciences Humaines* en 2008, thèse qui ne partage pas la même idée que Xavier Molénat dans l'article "Vers une fracture générationnelle ?". Denis Clerc pense que l'opposition entre jeunes et vieux en matière d'inégalité sociale est quelque peu simpliste puisque le ralentissement économique d'après lui a touché toutes les générations, surtout les classes populaires. Par ailleurs les jeunes des classes plus aisées peuvent rattraper leur retard pour

accéder à l'emploi. Pour lui l'opposition brute est quelque peu simpliste puisque les jeunes ont une meilleure affectivité et élargissent leur relationnel, alors que les vieux sont seuls tout en possédant les ressources matérielles, ce qui pousse à l'échange, la solidarité entre les générations. Au contraire pour Xavier Molénat, la réussite sociale pour les jeunes générations est plus difficile à obtenir que les précédentes.

On a vu finalement au sein de cette synthèse que les conflits de génération étaient produits par le ralentissement économique, ce qui déploie les modes de conservation de l'ékoumène des générations qui étaient habituées à la prospérité. En même temps il risque d'y avoir un retour de couteau pour la sécurité des personnes âgées ayant bénéficié du système du fait que certaines classes issues du baby-boom ont aussi subi la crise et qu'il peut y avoir un travail de sape psychologique de la jeunesse face aux générations plus anciennes déjà affaiblies ; mais surtout il y a des interactions économiques qui réduisent l'indépendance du décisionnel de chaque génération, ce qui peut donner lieu à soit participation, soit hypocrisie.

Développement personnel

Le thème est celui du conflit des générations, thème bien connu en littérature et en psychologie. Il s'agit de décrire les divers type de conflits, et en les analysant de savoir si ils sont irrévocables. On sait que le conflit a pour origine une difficulté d'autonomie, une destruction du soi quand ces générations en conflit sont en rapport, il convient donc d'en analyser les facteurs, les causes (conservation ou appropriation de la propriété privée par exemple). De même on verra dans quels cas, à titre théorique ou pratique, on peut se préserver des conflits de génération ou minimiser leur importance. Dans un plan dialectique on verra les détails de rapports entre générations qui sont d'évidence conflictuels, en analysant les événements psychologiques de ces conflits. Ensuite, on étudiera antithétiquement les cas où les générations sont en mutuelle intelligence. Dans une synthèse on verra quelques manipulations ou prises d'intérêts qui peuvent aboutir à la minimisation, réduction ou destruction du soi, ce qui est la cause des conflits.

"3615 j'existe" est une expression de l'humoriste Valérie Lemerrier dans un sketch d'une adolescente qui estime ne pas être appréciée à sa juste valeur par ses parents.

Si on sait qu'il existe un point de tension entre la volonté d'autonomie d'une génération sur une autre, et les moyens de pression sur celle-ci, il faut donc voir l'influence des schémas pratiquement hypnotiques qui permettent de pousser chaque génération dans des réductions de son mode d'influence ayant pour origine son identité, son soi, ces réductions pouvant provoquer de sévères conflits. La situation de conflit des adultes envers les personnes âgées est décrite dans le texte de Simone de Beauvoir tiré de l'essai *La vieillesse* (1979), texte ayant pour titre "Les vieillards dans la société moderne". C'est le sentiment d'hypocrisie des adultes à l'égard des personnes âgées qui prédomine d'après Simone de Beauvoir ; "duplicité", "une manière sournoise", "l'adulte n'ose pas franchement", "il le manœuvre", "toute la famille se fait complice" sont des mots et expressions pour qualifier ce manque de spontanéité des rapports entre les adultes et les vieilles gens. Par exemple l'oxymore "une bienveillance ironique" révèle aussi ce manque de complicité. Ce conflit est encore plus saillant dans les expressions "des mots blessants", "on

n'hésite pas à lui mentir", "on lui parle en bêtifiant", "le traiter en quantité négligeable". C'est peut-être la Raison d'Etat républicaine qui dicte la réification du vieillard, quasi-ridicule, dans le conformisme où ruse et hypocrisie à cette fin sont du même type que celle que permet Machiavel au Prince, si le bien de l'Etat est en jeu, même si cela contredit les exigences de la conscience individuelle. Le même type de manipulation se révèle chez l'adolescent, adulte en puissance dont on peut réduire la psychologie dans une chosification utilitaire ou une généalogie de fonctionnalité pratique désincarnée de l'Etre, où la singularité propre de celui-ci est étouffée, où il doit reconstruire son identité détruite par l'imaginaire de la pré-signification sociale, ce qui est proprement anti-performatif, une tension présent-futur qui n'est pas forcément en adéquation avec le présent de la réflexion. Anne-Marie Métailié, dans un entretien avec Pierre Bourdieu paru dans "Les jeunes et le premier emploi" en 1978, en qualité de sociologue, démontre comment les jeunes sont manipulés par les adultes au XVI^e siècle à Florence où une idéologie de la violence, de la *virtù* (virilité), leur est proposée. Finalement, l'innocuité des conflits entre générations se réduirait à des capacités à manipuler pour créer une indécision perpétuelle vis-à-vis de la résolution d'un conflit perpétuellement dévié de manière positive ou négative dans des pratiques sociales de diverses natures qui vont de l'art au sport de combat en passant par les jeux de société ou jeux de rôle.

Cependant, le rapport entre les générations n'est pas nécessairement conflictuel, manipulateur.

Le texte paru dans Le courrier de l'Unesco, "La vieillesse n'est plus ce qu'elle était" décrit la participation des seniors à l'éducation scolaire des jeunes, notamment grâce au site français "Cyberpapy". Les jeunes peuvent poser des questions aux seniors dans sept matières, et ceux-ci leur répondent dans un délai de 24 heures. De plus l'association «Flamboyance» de seniors retraités a pour intention de consolider les liens entre générations, en organisant des collectes lors de manifestations culturelles et sportives pour aider les jeunes à entrer dans la vie active. L'association "L'outil en main" permet aux anciens et jeunes de transmettre leur savoir-faire aux jeunes en matière de métiers manuels et artisanaux.

Ce soutien mutuel des générations reste relatif puisque la maturité n'est pas toujours de rigueur, aussi faut-il pour éviter les conflits trouver des moyens de protection, de légitimité de la tolérance. Si l'on suit les principes de cocooning où les jeunes bénéficient d'une protection de leur parents pouvant aller jusqu'à trente ans, c'est la thèse de l'accord qui doit être retenue, antithétique de la célèbre formule "Famille, je vous hais" de Gide dans *les Nourritures Terrestres*. On se sent rassuré par la famille. Cependant l'effet de cocooning n'est-il pas une perte de maturité chez les jeunes où le conflit est dissimulé par une fusion des générations qui mérite d'être critiquée. Le fait que la génération était autrefois définie par une transcendance extérieure, notamment en rapport avec les divisions de l'âge biologique, n'était-il pas plus sain pour l'unité de l'ego, au sens aussi de droit à la liberté de la conscience individuelle, tolérance issue du libéralisme politique de Locke, Rousseau et Montesquieu qui visait à protéger l'individu en limitant le pouvoir de l'Etat. Au sens psychologique, les crises d'existence, notamment de l'adolescent, ne sont en général pas dramatiques puisque les remises en cause sur le marché du travail peuvent faire réfléchir la famille sur la nécessité de renforcer ses liens plutôt que de s'arrêter à des conflits superficiels. En réalité c'est par une synthèse de l'élimination de la manipulation visant à des conflits dans la famille et des protections de la liberté de jugement que doit pouvoir s'établir une meilleure connaissance des rapports que les générations entretiennent entre elles,

surtout quant le républicanisme censure la liberté d'expression pour cause de raison d'Etat.

La recherche de synthèse d'une identité positionnée au sein de pressions machiavéliques visant à nier le jugement d'un soi qui se retrouve dans une génération permet de connaître les modes d'influence pour rendre relative l'opposition entre les générations. L'opposition entre les générations n'est pas absolue, elle est relative à des phases, des passages comme la crise d'adolescence en rapport avec le morcellement du corps de l'adolescent et sa quête d'autonomie. Certains psychologues n'hésitent pas à dire que l'afflux hormonal chez l'adolescent provoque un véritable cataclysme, mais cela est récusé par Michel Fize qui précise que l'adolescent de 12 à 18 ans a le temps de s'habituer aux transformations qui sont opérées dans son corps.

Si la position de Michel Fize est relative à des faits sociologiques qui réduisent le champ psychologique et psychanalytique, c'est aussi la connaissance des nécessités du jugement qui permet à l'individu d'être en adéquation avec les valeurs d'une génération. Il est clair que c'est la disposition des valeurs issues des mutations des confrontations qui déterminent si on doit préférer l'autonomie au sortir des conflits déclarés ou supporter le conflit latent dissimulé dans une famille. En effet la limitation de la propriété privée des moyens de production à disposition des jeunes adultes ou son élimination pure et simple est révélatrice du manque de respect de l'initiative individuelle, au même titre que la concurrence dans le libéralisme économique. Cependant il y a aussi un point de tension entre l'anarchie prônée par Robert Nozick qui vise à supprimer par tous les moyens l'intervention de l'Etat sur la société, alors que pour John Rawls le soutien des droits sociaux est indispensable à une coopération sociale optimale (socialisme modéré). Ce refuge des jeunes dans la famille est de toute manière dépendant de cette attaque républicaine du droit à l'initiative individuelle, et du respect des exigences de la conscience individuelle. Ce n'est pas toujours par volonté que les jeunes se réfugient dans leur famille, notamment chez leurs parents retraités. C'est qu'ils n'ont finalement plus le droit d'exprimer un conflit mineur, disons de surface, pour acquérir leur autonomie. Le monopole des intérêts privés par la caste aristocratique ne répond en rien à l'équité de la séparation des pouvoirs. Le jeune est tordu, torturé par ce sur-pouvoir de l'aristocratie dont la base de la Raison d'Etat peut avoir un niveau scolaire qui frise le ridicule. Ce n'est qu'à partir de l'affaiblissement relatif du marxisme dans les années 70 que la résurgence du républicanisme a peut-être sapé la valeur d'une certaine éducation. Cependant cette prise de position n'est pas absolue. Certaines personnes, du fait d'un magnétisme réfrénant la cognition, de problèmes de myopie à l'école non détectée, de nécessités du show-business etc. ont un besoin de médecine Coué pour lancer certains processus cognitifs dans le cerveau. Le cerveau a toujours la possibilité de s'ouvrir aux matières intellectuelles, quelles que soient les conditions socio-éducatives. Dans un autre ordre d'idées Rachida Dati a fait l'objet d'un scandale dans la presse où il a été notifié qu'elle a revendiqué sur son CV un diplôme qu'elle n'a pas, fausse information qui a facilité son entrée en 1996 à l'Ecole nationale de la magistrature. De plus ne peut-on donner des diplômes de série B aux gens qui ont un contrôle continu honorable à l'université sans passer les examens si par exemple ils suivent des études à distance et que l'organisation des examens ne convient pas à leur budget, d'autant que les devoirs aux examens ne sont pas conservés par l'administration, si bien qu'un étudiant peut rédiger des centaines de pages aux examens qui sont vouées à l'autodafé, ce qui peut faire perdre l'effet Coué de son travail, notamment si ses brouillons et autres manuscrits ont été pris en otage au cours d'un déménagement par une concubine jalouse et orgueilleuse n'acceptant pas la rupture. L'administration offre un droit de consultation des devoirs rédigés après la diffusion

des résultats ; les étudiants ne le savent pas toujours, d'autant qu'il peut y avoir des perles dans ces travaux. D'autre part la liberté de la presse en France, selon une étude de Reporters sans frontières, a rétrogradé à la 43ème place par rapport au reste du monde. Sous les principes républicains en France la liberté de la presse est donc très limitée et la séparation des pouvoirs très réduite. Bref ces ruses de Prince peuvent avoir pour corollaire de discréditer temporairement la recherche savante et de remettre en cause artificiellement l'autonomie du jugement. La sortie de l'état de minorité a pourtant été revendiquée depuis longtemps par Kant, puisqu'il a qualifié les Lumières précisément comme la sortie de l'état de minorité, état où le sujet se soumet à une autorité incriticquée, et qui apparaît comme incriticquable, telle que pouvait apparaître celle du directeur de conscience ou de l'Eglise pour les chrétiens de son époque. Le manque d'autonomie du sujet qui vise à dissimuler l'existence d'un antagonisme quant au pouvoir effectif du jugement se trouve déjà chez Maïmonide, philosophe et médecin juif (1135 ou 1138-1204) au sujet de la foi. La foi n'est pas pour lui un simple élan de coeur ou une simple ferveur mais nécessite de penser ce que nous disons croire. Plus largement que la foi c'est l'attachement à telle croyance, au sens de croyance raisonnée, par rapport aux facteurs de manipulation sociale, qui permet de comprendre pourquoi l'identité des jeunes ou des adultes peut être perturbée, et le rapport conflictuel entre les générations finalement être fictif, être une utopie anthropomorphique où est construit artificiellement un conflit à l'image de celui qui le met en oeuvre pour faire croire que la volonté de savoir n'est pas le fruit d'une sortie de l'état de minorité, ce qui explique que les forces de la Raison d'Etat s'estiment l'enjeu, par le détour du conflit, d'activités plus élevées que la culture du criticisme. Cette idée de conflit de générations chronique et interminable correspond à une élucubration de la Raison d'Etat (totalitarisme) pour saper l'indépendance du jugement, et en faisant passer pour profond ce qui est superficiel comme le jeunisme. Cela peut se traduire par le rejet de la psychanalyse, de la victimologie ou de la psychologie en servant la publicité d'une raison d'Etat justifiant un pouvoir despotique. Nous voyons donc comment la raison d'Etat est à même de dissimuler tout ce qui fait critique au totalitarisme. C'est le mode réflexif du rapport au présent du sujet dont on a dissout le lien avec sa génération qui normalement suppose qu'en certains points les modalités de ce pouvoir de penser au présent sur le monde pouvaient être détournées de leur finalité instrumentale, pouvaient être retournées en images du présent et en savoirs de ce présent lui-même. On voit donc pourquoi Michel Foucault fait encore fond à l'âge contemporain sur la nécessité de réactualiser la Théorie du jugement de Kant qui était un rempart de Critique élevé contre la ridiculisation de l'autonomie du jugement au regard de l'Eglise et de superstitions autoritaires issues du manque de connaissance de la "réflexion au présent".

Il semble que la cause des conflits de générations ait pour origine la mise en cause de l'autonomie du jugement. Seule une assimilation des critiques (la possibilité de critiquer ou de répondre positivement aux critiques), bref de minimiser la valeur de l'hypocrisie qui permet de détenir le fief des intérêts privés, est à même de déterminer quelle marche à suivre face à l'aspect destructif de ces conflits d'indépendance qui sont souvent liés à une capacité ou droit fictif de lézarder. C'est une caractéristique du brigand de manquer de charme, d'être grossier, sans force propre. Cet Un seul est réellement ridicule en matière de rapport de force avec la Multitude, mais il est constitué d'une forme, la forme de l'UN qui donne forme à tous les rapports sociaux et politique puisque les pillages des brigands distincts pour La Boétie de l'armée ou des "camps barbares" ont mené à une réorganisation

du travail (les paysans sont devenus temporairement des gardiens, et il a fallu le remettre en cause). Au point de vue de la maîtrise de soi, cela correspond à la "servitude volontaire". Cette servitude est une synthèse nécessaire propre à l'ego social, et le conflit de génération n'est qu'une rupture secondaire par rapport à la résistance possible à l'agression publicitaire de l'ego, résistance qui correspond à la connaissance de l'histoire de la servitude volontaire.

3) Les facteurs pour comprendre les différents âges de la vie

Le thème abordé dans cette synthèse est celui des différents facteurs entrant en ligne de compte pour comprendre les différents âges de la vie. Ce peut être des délimitations ou l'analyse du passage d'une phase de la vie à une autre. Le premier et le deuxième documents que j'utilise sont de nature explicative et argumentative. Le dernier dont je me sers est un document iconographique, une peinture de Hans Baldung Grien, *Les Sept âges de la vie*, peinte peu avant sa mort puisqu'elle date de 1544 et qu'il est mort en 1545. C'est un peintre qui a été au contact des humanistes et des réformateurs strasbourgeois de la première génération. L'idée essentielle du tableau est de bien délimiter les générations en fonction de la physionomie et de la morphologie. Le premier document, un extrait de *Sciences Humaines* paru en 2008, a été rédigé par Eric Deschavanne et Pierre-Henri Tavoillot. Le second document, de Martine Fournier, est aussi tiré de ce magazine à la même date. Ces deux documents traitent surtout des nouvelles délimitations des âges pour qualifier une génération. Le troisième document que j'ai choisi est de nature journalistique. Il s'agit d'une interview de Pierre Bourdieu par Anne-Marie Métailié, Pierre Bourdieu étant un sociologue qui traite de la question des phénomènes de relations de pouvoir permettant d'admettre que l'âge est utilisé par fin de manipulation sociale. Cet article est paru en 1978 dans la revue *Les jeunes et le premier emploi*. Quels sont alors les facteurs et leurs types qui permettent de délimiter plus ou moins clairement l'appartenance à une génération ? Tout d'abord on étudiera les facteurs sociaux, puis les facteurs économiques et enfin les facteurs moraux à prendre en compte pour comprendre l'idée de génération.

La connaissance d'une génération peut être déterminée par les facteurs sociaux en jeu qui s'y rapporte.

Les auteurs du texte 1 et celui du texte 2 ont le même point de vue sur la solidarité nécessaire entre la nature primaire de l'homme et la culture (socialisation). Dans le texte 2 l'idée d'un accord entre nature et liberté est dérivé de la tension entre la socialisation et le déterminisme implacable de la liberté naturelle qui normalement est aliénée d'une certaine manière par le contrat d'adhésion à la vie sociale. Dans le texte 1, on parle de "servitude volontaire", expression empruntée à La Boétie pour qualifier le vouloir non-vouloir ou le vouloir non-libre dérivé de la réorganisation du travail suite au pillage en définissant une méthode pour désacraliser le faux-charme du brigand. De même la coupure complète entre deux âges issue du pur décisionnel de la nature (ce qui se traduit par des rites de passage) a été remplacée au XIX^e siècle par des seuils liés à une pratique culturelle comme la communion, la conscription, les fiançailles... Un autre élément du texte 1 est révélateur de cette tension entre nature et liberté. De nos jours les adultes poussent leurs enfants à être en avance sur leur âge, tout en voulant être en retard sur le leur. Dans l'univers professionnel, les ressources humaines n'admettent que deux catégories : les juniors et les seniors. La phase adulte diminue à cause de cette volonté d'un âge qui ne correspond pas aux présupposés des lois sociales, si bien que l'adulte n'a pas une minute à lui.

Cependant cela ne remet pas en cause le fait qu'il faut encore résoudre le désordre pour savoir à quelle génération on appartient. Les auteurs de l'article de *Sciences Humaines* (Eric Deschavanne et Pierre-Henri Tavoillot), et M. Fournier de cette même revue, dans l'article ayant pour titre "Tous les hommes sont mortels", divergent sur le fait qu'il y a confusion des âges ou non. Les premiers pensent qu'il y a plusieurs indices de la confusion des âges de nos jours. Une loi a été votée en 1974 pour abaisser la majorité à 18 ans, alors que les jeunes tardent à être adulte, et on a mis la retraite à 60 ans alors que c'est un âge où on a stoppé d'être vieux. Au contraire, dans le second article, on fait référence à la stabilité des âges comme celle des saisons (idée empruntée à l'Antiquité). Il y a quatre âges de la vie comme il y a quatre saisons : le printemps pour l'enfance, l'été pour la jeunesse et son intrépidité, l'automne pour l'âge viril, et l'hiver pour la vieillesse qui fait l'expérience des limitations physiques.

Outre l'évolution des catégories d'âges pour considérer une génération ou au contraire une marque bien délimitée, il faut aussi analyser les règles fonctionnelles de chaque génération. Pierre Bourdieu et M. Fournier affirment tous deux que les relations entre l'âge social et biologique sont complexes aujourd'hui. Il faut connaître les lois propres au fonctionnement de telle ou telle génération. C'est le rôle social qui définit certaines inversions ou évolutions en cette matière. Par exemple Pierre Bourdieu pense que les élèves de l'ENA peuvent avoir les attributs de personnages de différents âges, de l'adulte au vieux. Il souligne le côté artificiel de la division en âges. La rédactrice de la revue analyse l'arrêt de la vie active entre 60 et 65 ans, d'où deux périodes contrastées : troisième âge où on peut réaliser des désirs enfouis grâce à un revenu confortable, et le quatrième âge où se reporte l'expérience des limitations physiques. On reconnaît donc tout de même que l'étude du rapport à la société d'une génération permet de mettre en relation le terme de génération grâce à des observations sociologiques.

La connaissance d'une génération peut être aussi déterminée par la reconnaissance de facteurs économiques.

M. Fournier et le tableau de Hans Baldung, donnent le même point de vue sur les âges de la vie qui étaient calqués sur les périodes biologiques dans le passé. Le caractère des physionomies du tableau de Hans Baldung propres à chaque âge de la vie est nettement marqué. D'ailleurs c'est le but des peintures de Hans Baldung, sous l'influence particulière d'Indogine, de rendre distinctement ces différences. Il faut d'ailleurs souligner l'esprit très libéral des œuvres, ce qui est en rapport avec l'aspect lucratif de son travail (œuvres religieuses, profanes, mythologiques et allégoriques).

On peut aussi voir comment les contraintes économiques forcent à modifier les délimitations d'âge quant à une génération. Les philosophes et la rédactrice en chef de la revue ont le même point de vue sur la spécificité des comportements dans ce qu'il y a de plus moderne, avec la difficulté de définir un âge intermédiaire. Pour le premier texte les services des entreprises chargées du recrutement du personnel n'ont à l'esprit que deux catégories : junior et senior. Dans le texte 2 le phénomène du jeunisme est indéniable et l'entrée sur le marché du travail est de plus en plus tardive, de même que la formation du couple du fait du changement de partenaire fréquent. Les jeunes ont tendance à être oisifs, alors que les seniors se lancent dans des projets grandiloquents. Le passage de ces aspects économiques aux aspects moraux est assez évident puisque tout ce qui est proposé par la capitalisation peut aussi être révélateur des pratiques de domination pour faire rentrer dans un stéréotype une classe d'âges.

Si les personnes âgées sont socialement plus stables (conservation des retraites...), cela ne signifie pas que c'est inaliénable, notamment moralement puisqu'on voit qu'une base de stéréotypes et de manipulations peuvent être à l'origine de vouloir pousser une classe d'âge, artificiellement, dans certaines pratiques, notamment les jeunes, sans tenir compte de ses valeurs propres.

Eric Deschavanne et Pierre-Henri Tavoillot suggèrent que les âges étaient classés autrefois à partir des transcendances qui étalonnaient de l'extérieur la manière de vivre ; de nos jours ils sont la marque de processus avec leurs crises, ce qui met l'accent sur la singularité des existences. Cette idée est corroborée par le tableau de Hans Baldung peint en 1544, *Les sept âges de la vie* où on voit les différents âges de la vie nettement marqués par une transcendance extérieure : naissance, enfance, adolescence, jeunesse, parenté, vieillesse, mort. Ceux-ci sont définis par des caractéristiques, des sentiments, des événements propres à chacun de ces âges. Par exemple, pour la naissance c'est la parole, le sentiment d'exister. Dans l'enfance on prend conscience de l'immensité du monde et dans l'adolescence de l'esprit de communauté. La vie évolue de la naissance à la décrépitude finale. Les sept âges sont solidaires (chacun s'appuie sur le précédent). Le septième âge, isolé, est tourné vers l'au-delà.

Ce besoin d'un modèle révélé de l'extérieur correspond à la recherche d'une structure plus intime, qu'elle soit d'ordre biologique ou de besoin d'approfondissement de la maturité, pour ne pas perdre de vue que les passages dans diverses générations peuvent être marqués par des crises ou des phases de franchissement de choses anarchiques. D'après les auteurs de l'article "Une crise de l'âge adulte" paru dans *Sciences Humaines* en 2008, l'attachement aux mythologies se révèle par l'identification de la vieillesse avec l'âge qui fait modèle. D'après celle-ci la création humaine peut mettre en danger le modèle des grands ancêtres et de l'âge d'or disparu. Par exemple cette sagesse peut consister d'après Platon à aller au-delà des désirs humains pour atteindre le monde des idées (l'*eidōs* c'est l'Idée platonicienne, une science qui connaît ce dont elle parle en le saisissant en terme d'essence), et obtenir la vie éternelle. Cette idée de référence à un modèle est complémentaire de celle de maturité développée dans le texte extrait aussi de *Sciences Humaines* des auteurs Eric Deschavanne et Pierre-Henri Tavoillot. La maturité constitue une période d'approfondissement de l'âge adulte. L'idéal qui lui est associé reste en vigueur. Le jeunisme n'est qu'une apparence, reste superficiel. Structurellement il existe toujours des seuils analogues aux rites de passage, et tout le monde ne cherche pas à grandir plus vite ou les seniors à prendre l'allure et le mode de vie des jeunes.

On voit comment le rapport de force entre l'identité et le snobisme du pouvoir doivent mener à un détournement/retournement du pouvoir en savoir pour qualifier la recherche propre à l'éducation morale. Pierre Bourdieu, dans un entretien paru dans "Les jeunes et le premier emploi" en 1984, affirme que la séparation entre jeunesse et vieillesse peut être causée par des rapports de forces, comme au XVI^e siècle à Florence où les notables proposaient aux jeunes une idéologie de la violence, ou au Moyen Age où on essayait de maintenir les jeunes en état d'irresponsabilité. Ce type de manipulations mène à des opinions toutes faites pour contraindre notamment les jeunes à faire du sport plutôt que du travail intellectuel, ce qui remet en cause l'indépendance du jeune dans l'éducation.

On a pu voir par cette synthèse qu'il est plus complexe qu'on ne pense a priori de délimiter par une classe d'âge une génération, car cette délimitation peut être fluctuante. De

plus des caractéristiques sociologiques, de lutte de pouvoirs, d'évolution de la société (cocooning des jeunes et maturité plus tardive...), de représentations liées à un modèle antique ou originel, de superficialité du jeunisme peuvent être la cause de cette qualification.

Développement personnel

Le thème abordé est celui de la génération, du latin *generare*, engendrer. La génération c'est donc un phénomène de reproduction, d'engendrement dans tous les domaines, humain, technique, artistique, scientifique (théorie de la génération spontanée), donc intuitivement on arrive à qualifier ce qu'est une génération. Néanmoins le sujet traité interroge sur les causes et les conséquences qui permettent de révéler l'apparition d'une génération, principalement en demandant si l'âge est le seul élément à prendre en compte pour la qualifier. Il s'agit donc de savoir si l'intuitif dans ce domaine correspond à la logique : l'âge n'est-il que la partie émergée de l'iceberg pour qualifier une génération ? Ne faut-il pas étudier les déplacements de caractéristiques, de normes du comportement d'une génération à une autre selon les époques, pour voir l'allongement ou le rétrécissement de la tranche d'âge correspondant à celle-ci ? Et enfin, à quelle identité se rapporte une génération ? On étudiera tout d'abord les causes permettant de comprendre pourquoi telle ou telle catégorie d'individus est qualifiée de "génération". Ensuite on étudiera les conséquences de cette appellation d'appartenance à telle ou telle génération, conséquence sur la formation de l'identité, sur la contradiction entre la reconnaissance d'une tranche d'âge pour qualifier une génération et le déguisement dans des comportements extérieurs à cette limite d'âge.

On peut étudier les causes de la modification d'une tranche d'âge pour qualifier une génération, et même admettre que d'autres facteurs que l'âge sont en jeu pour qualifier une génération. Cette analyse permet de décrire les causes qui permettent d'affirmer qu'on a compris en quoi consiste telle ou telle génération.

La conception la plus évidente d'une génération dépend de l'âge d'un groupe d'individus par rapport à un autre. Par exemple les adolescents, les jeunes de 13 à 18 ans, depuis 1974 avec Giscard d'Estaing qui a fait passer l'âge adulte de 21 à 18 ans, sont une classe d'âge, une génération différente de celle des adultes de 18 ans et plus. Le fait de qualifier une génération uniquement par l'âge peut aussi cacher des clichés publicitaires de psychiatres ou psychologues d'après Michel Fize. Il a tenu ces propos dans *Sciences humaines*, dans la rubrique "Les grands dossiers" en 2007. Ce sont les clichés de la soi-disant crise de puberté, théorie selon laquelle des hormones déclenchent une véritable destruction chez l'adolescent. Pour Michel Fize on ne peut passer d'une observation médicale à une entité psychologique ou psychanalytique, l'entité "ado", d'autant que les transformations du corps s'étalent dans le temps, et que la crise d'adolescence reste très minoritaire et ne tourne pas à la crise pathologique puisqu'elle correspond à une quête d'autonomie.

Si certaines psychologies préfèrent distinguer des générations en s'axant artificiellement sur l'âge, des influences sociales, économiques et politiques peuvent aussi être le fondement plus réaliste d'une génération. Le terme "génération" peut être utilisé pour mettre en avant une classe politique, par exemple la "génération Mitterrand", une marque, par exemple la "génération Pepsi", des groupes de personnes qui appartiennent à une autre

époque, les "Génération futures", ou un mouvement social, par exemple la "Beat Generation". La "Beat Generation" défendait un mode de vie spécifique fait d'errance en stop, en consommant des drogues et en demandant leur liberté. Comme l'explique l'écrivain Jack Kerouac, héraut du mouvement, la "Beat Generation", on y vise par sa pratique à protester contre le modèle bourgeois et puritain fait d'une vie conformiste sans création spontanée. On peut prendre le cas de Allen Ginsberg, dans ce mouvement, qui se déclare ouvertement "communiste et pédé". Le "battu d'avance" du beatnik peut correspondre au "qui perd gagne" de Jean-Paul Sartre. Il développe le mouvement Beat original individualiste en admettant la fusion de l'ego dans un groupe.

En outre, dans le dossier rédigé par Joseph Confavreux et Laurence Duchêne, "Ecart générationnel", et publié en 2009 dans la revue *Vacarme*, pour les auteurs, une génération se définit par une (voire plusieurs) expérience historique commune (une guerre, un mouvement social, une crise économique etc.), quel que soit l'âge de ceux qui l'ont vécue. La génération se définit par une différenciation par rapport à un autre groupe de personnes. Ainsi on peut être d'une génération différente si on s'adresse à un public plus jeune ou à ses propres parents. La génération ne dépend pas seulement de l'âge mais est relative à la classe à laquelle l'individu s'adresse. La génération affirme Frédéric Gousseu, dans un texte édité en 1981 dans *Le Monde*, peut être aussi la participation à une expérience historique commune, par exemple les "Génération soixante-huitardes", la reconnaissance d'un événement marquant, d'un passé commun. Par ailleurs des signes extérieurs visibles (la musique, la danse, les vêtements) peuvent caractériser une génération. Les individus d'une génération se définissent par le partage d'une histoire collective commune, à des lieux différents, sans qu'ils se connaissent nécessairement. Par exemple une crise économique ou une maladie mortelle comme le SIDA sont fondateurs d'une génération.

Outre l'émergence des générations en rapport avec des expériences similaires, en admettant que l'âge permet de qualifier une génération, la tranche d'âge de celle-ci évolue au cours de l'histoire. Selon les époques les femmes ont pu être considérées comme vieilles à différents âges (au XIX^e siècle à 30 ans comme en témoigne le roman de Balzac *La femme de trente ans*, au début du XX^e siècle à 40 ans, et à l'heure actuelle encore plus âgées).

C'est pourquoi les facteurs permettant de qualifier une génération doivent être analysés en fonction notamment de l'évolution technique et des mœurs d'une société. Dans l'article "La vieillesse n'est plus ce qu'elle était", paru en 1999 dans *Le courrier de l'Unesco*, on voit que les personnes du troisième âge jouent le rôle de tuteurs. Ils aident les jeunes à faire leurs devoirs scolaires, en bénéficiant d'un site Internet français dédié à cette intention, *Cyberpapy*. Ils ont aussi un moteur de recherche sur Internet qui leur est réservé (*Seniors Search* aux Etats-Unis), ou ont la possibilité d'accéder aux nouvelles technologies par un site qui leur est réservé (*SeniorNet*). On voit aussi l'influence d'Internet sur les jeunes. Il leur permet de consolider leur sentiment d'appartenance à un groupe, d'élargir leur horizon (chats, forums...).

De même, les décisions commerciales, de marketing, peuvent influencer sur une génération en déplaçant l'âge qui permettait habituellement de la reconnaître. La génération jouet d'après l'article anonyme de *Science Humaines* publié en 2002 évolue selon les époques. Le marché du jouet dans les années 80 s'adressait aux 4-14 ans et à l'heure actuelle aux 0-8 ans. Par ailleurs les sociologues ont mis en exergue le phénomène "d'allongement de la jeunesse" (entrée de plus en plus tardive sur le marché du travail, allongement de la scolarité, "cocooning forcé" qui est la cohabitation des jeunes chez leurs parents qui jouent un rôle de "filet de sécurité"). Ils restent beaucoup plus longtemps chez leurs parents que dans les années 70, ce qui est en corrélation avec la crise économique chronique et le

ralentissement de la croissance. On a compris dès lors que les causes d'une génération sont soit une tranche d'âge par rapport à une autre, avec des fluctuations selon les époques, les décisions politiques ou commerciales, soit se rapportent au contexte d'attachement à un passé commun.

La conséquence des déplacements des modes de comportement d'une tranche d'âge à une autre jusqu'à atteindre le péjoratif d'une fusion irrémédiable des générations, se caractérise par la difficulté de former psychologiquement une identité. Cela se traduit par une dégradation de la responsabilité pour être adulte, quel que soit l'âge.

L'âge de jeunes grands-mères et de jeunes grands-pères s'est abaissé à 40 ans grâce à la généralisation de la contraception et la législation de l'avortement issues des exigences féministes, législation obtenue après d'âpres luttes en 1973 par Simone Veil. Dans les années 70, les femmes devenues sexagénaires peuvent alors appartenir à une génération libérée de certaines contraintes comme le rôle de mamies. Ces femmes appartiennent à la génération qui a vu la transformation de règles juridico-sociales au sein de la famille. En 1970 l'appellation de chef de famille pour le mari disparaît et est remplacée par "l'autorité parentale". Cette époque voit aussi l'émergence de l'enfant-roi ou de l'enfant autonome comme sujet de droit (travail possible pendant les vacances à partir de 14 ans, adhésion syndicale ou participation à des élections professionnelles possibles, incapacité juridique du mineur révoquée...). Tout tend à mettre en relief "l'identité de l'enfant", un adulte en puissance. La Convention des Nations Unies sur les droits de l'enfant du 20 novembre 1989 traduit l'évolution de la société qui met de plus en plus à égalité l'enfant avec l'adulte (droit d'expression, d'association, de réunion...). De plus en 1975 le divorce est simplifié, avec le "divorce sur demande conjointe" à l'amiable, ce qui le rend banal.

Outre les modifications juridiques qui traduisent la rénovation de l'autorité à l'intérieur de la famille, avec l'autonomisation du mineur comme sujet de droit, on peut voir aussi comment cela s'accompagne chez l'adulte d'une perte de responsabilité. L'expression "jeunisme" est utilisée pour désigner l'adoption de certains adultes de l'allure et du mode de vie des jeunes fuyant leur âge en se grimant en jeunes, attitude causée par le refus de grandir ou de vieillir. Ceci répond à l'impératif social de cacher son âge et de rendre l'adulte "introuvable" si l'on en croit l'article publié en 2008 dans *Sciences Humaines*, intitulé "Une crise de l'âge adulte ?". Le jaunisme correspond d'ailleurs aux dires de Régis Debray, lors d'une interview dans *le Point* en 2004, au "culte de notre société mercantile", après avoir été celui du fascisme. La génération se caractérise autant par le comportement que par l'âge d'après Debray. Pour lui les jeunes ont tendance à être conformistes, formatés en suivant un modèle dominant, alors que les gens de plus de 80 ans sont libres. D'ailleurs on trouve plus de dissidence chez les gens de cet âge que chez ceux, plus jeunes, qui suivent la mode. Cette ressemblance, copie conforme vis-à-vis de la publicité, du message médiatique politique relève d'une tartufferie mercantile. Le consumérisme est une fausse valeur créée pour remplacer les relations humaines. Le jaunisme est le pendant de l'enfant-roi. Des parents préfèrent négocier que d'imposer leur autorité, seul moyen de faire respecter les différences entre générations. Aussi le sociologue Roussel, dans une réflexion exposée dans *l'Histoire* en 2002, admet qu'en rendant l'enfant roi, on l'empêche de devenir un adulte responsable.

Malgré tout, pour Georges Balandier la frontière entre seniors et jeunes devient floue. Les jeunes n'accèdent pas facilement au monde du travail, et ils se marginalisent d'eux-mêmes. La guerre des profits peut rendre difficile la formation d'une identité, d'une génération chez les jeunes.

Avec les modes d'influence multi-décisionnels, économiques, politiques, commerciaux, l'accélération des transferts d'informations pour désacraliser la stabilité d'une identité se rattachant à une génération, on voit que cela nécessite de s'accrocher à d'autres valeurs : *Cyberpapy*, autonomisation du mineur, anti-conformisme, conservation et dissidence des valeurs de liberté chez les plus âgés, pourquoi pas dandysme revu au goût contemporain... Former son identité devient une remise en cause permanente à cause de la sociabilité dépendant d'un pacte d'association légitimant le politique qui pour Rousseau, en aliénant la liberté individuelle naturelle offrait en retour la dignité du citoyen, c'est-à-dire l'égalité juridique et morale, et la liberté civile. Si la notion d'âge ne constitue plus le seul élément à prendre en compte pour définir une génération c'est que l'appartenance à une génération même est remise en cause par des procédés d'appropriation de l'identité par les médias et la communication politique bien souvent sophistiquée et détachée du rapport direct à l'autre, dans un monde de signes du "tout est permis" nietzschéen.

Chapitre 9 : Autres éléments de philosophie et de français

1) Esthétique

Dans le développement qui suit sera traité cette question : quelles tensions le discours moderne sur le sublime peut-il entretenir avec l'événement historique du traité de Pseudo-Longin sur ce même thème ?

Différentes thématiques sur l'évolution du sublime permettent de comprendre les tensions qui ont été développées depuis la critique de Pseudo-Longin pour qui la qualité de l'éloquence est développée grâce au transport d'émotion d'une phrase travaillée, mode de rhétorique qui se rapporte à la tradition latine. Comment la modernité précise l'incohérence du traité sur le sublime de Pseudo-Longin ? Comment est résolue la polémique contre le dialecte attique par Pseudo-Longin ? Pourquoi faut-il utiliser l'émotion pour convaincre ? Après avoir répondu à ces questions on peut se rendre compte que le sublime au sens moderne dépend de l'éthique de l'Etat : ce n'est plus une opposition sophistiquée mais une intériorisation du pouvoir de l'esprit dans le cadre de l'Etat qui détermine l'évolution du sublime dans la rhétorique moderne. Dès lors, comment se définit une archéologie de la pensée contemporaine du sublime ? D'où vient cette nécessité de l'adaptabilité du discours à d'autres normes que le pur littéraire, comme dans le naturalisme ? Où mène le développement par Derrida de la thèse du développement du grand dans la petitesse de l'homme par l'esprit ? L'anti-scepticisme et le vide seraient les normes qui dénotent la capacité de l'esprit à passer la limite qu'il entend dans l'outil linguistique. De fait, quel réceptacle retravaillé permet une liaison entre les informations sensibles et l'Idée devenue sublime, lors du transport mystique ?

Le sublime aujourd'hui est un discours qui questionne sur le pouvoir de la littérature, de l'art et sur la manière dont il peut être réécrit. Le sublime devient un moyen de reconnaître si l'oeuvre dispose d'un pouvoir ou non, si son activité est suffisamment pertinente. Le sublime agit comme une référence qui permet d'interroger le statut de l'art et

de la littérature du XX^e siècle, sur ce qu'ils instituent symboliquement. La référence au sublime est le moyen de mesurer le moment de l'instituant symbolique. Le discours contemporain faisant référence au sublime cherche à montrer l'incohérence du traité de Longin. D'ailleurs Longin n'est que le traducteur de ce traité qu'on lui a attribué à tort. Pseudo-Longin est le nom donné par les modernes à l'auteur, un grec anonyme qui a composé ce texte probablement au I^{er} siècle après J.-C, et qui avait le même nom que Longin. Ce traité rejette la conception purement technique du classicisme.

Le sublime, dans ce traité, ne dépend pas de recettes stylistiques mais est « l'écho d'une grande âme », « le style sublime », non pas des formules figées et imitables mais la substance des idées remarquables conçues par un esprit créateur. Avec ce traité, ce n'est donc pas le respect des règles formelles mais l'élévation des sentiments de l'auteur qui permet d'atteindre le sublime. Le traité motiva la réaction littéraire du II^e siècle, appelée « seconde sophistique », et fut très apprécié par les écrivains de la Renaissance. En cela, ce traité s'oppose à la rhétorique cicéronienne qui fait partie du classicisme et qui propose des « recettes stylistiques ». Ce traité se lie donc de nouveau avec l'éthique, alors que le classicisme du *De Oratore* de Cicéron proposait à la rhétorique d'explorer sereinement les moyens de diriger (*ducere*) le cœur, sans être lié à l'éthique.

Si pour Cicéron l'écriture du discours, son plan, sa prononciation et son action sont tournés vers le jaillissement des passions, le discours au sens moderne prend plus d'élévation par rapport à ce formalisme ou à une simple vocation morale d'atteindre le sublime par l'hypségorie, un type de parole capable d'humaniser et de civiliser l'homme, telle qu'exposée dans le *Traité du sublime* de Pseudo-Longin. Antoine dans *De Oratore* autorise l'exploitation immédiate des passions dans la rhétorique dès leur surgissement, au risque de faire passer l'auditeur d'une passion forte à son contraire (I. LI. 221). Cependant, la polémique développée par Longin en son temps ne va pas contre Cicéron mais contre l'atticisme, c'est-à-dire la forme de la langue grecque particulière au dialecte attique. L'Attique est une région montagneuse qui entoure Athènes. A l'origine, dans l'Antiquité, elle était composée de douze communautés selon la tradition à l'époque du roi Cécrops qui furent réunies plus tard en un seul Etat athénien. Cette élaboration attribuée à Thésée fut en réalité un avancement progressif qui dura probablement jusqu'au VII^e siècle av J.-C. La critique de Longin va contre le traité de Cécilius qui traite du même sujet. Cécilius, qui a mis Lysias au-dessus de Platon, était célèbre à l'époque d'Auguste. Lysias est connu comme un maître du *docere* ou de la « preuve » (en grec *lâpistis*), pour l'habileté et la solidité de ses démonstrations, le but de celles-ci étant d'informer le juge des éléments du dossier, de rendre imparable sa *narratio*, sa version des faits. Le *docere* est d'autant plus puissant qu'il est sobre, mais cette technique stylistique est incompréhensible pour un romain. Dans la tradition latine, au *docere* il faut ajouter le *mouere* (la faculté d'émouvoir), à la *pistis* (foi) le *pathos* (qualité de ce qui fait naître la pitié). Cette propriété du discours défendue par Pseudo-Longin d'ébranler les sentiments et les affects est interdite par Lysias et l'atticisme. Quintilien commente : « à Athènes, il était défendu [...] d'ébranler les passions ». Il est douteux de penser que cette tournure rhétorique était systématiquement employée à Athènes, hormis devant l'Aréopage, le Tribunal de l'Athènes antique, et encore. Pour Quintilien, cette interdiction est une sorte de repoussoir absolu, d'anti-idéal, privant la rhétorique latine des effets de la manche, de ses plus beaux effets de style. Son idéal rhétorique rejoint celui de Cicéron qui s'en prenait déjà à la sécheresse de l'éloquence stoïcienne ou attique qui est le contraire du genre élevé ou sublime. Les orateurs dont le ton ne s'élève jamais, peuvent instruire le juge, mais ils ne peuvent le bouleverser. D'après Cicéron, Cécilius « a oublié le pathos », procédé de discours permettant de produire le

sublime. Longin est donc du côté de la tradition latine, sans qu'on puisse lui accorder une originalité par rapport à l'orthodoxie : il faut du *mouere*, du *pathos* dans le discours. La discussion contre le dialecte attique est close à la Renaissance, même si elle a été vive à l'époque de Tibère ou d'Auguste. L'éloquence, au XVI^e siècle, ne peut se passer de passions, de *pathos*, ou se permettre de critiquer le « divin » de Platon. Boileau défend l'originalité de la définition longinienne du Sublime, « cet extraordinaire et ce merveilleux qui frappe dans le discours, et qui fait qu'un ouvrage enlevé, ravit, transporte », ce qui est la définition exacte du *mouere* que Longin oppose à la persuasion, à *Xupeithô* (I, 4). Le Sublime transporte, ravit, il ne persuade pas. Au lieu de persuader ou de déplaire, il produit en nous une admiration mêlée d'étonnement et de surprise. La persuasion ne dépend que de la puissance qu'on veut bien lui accorder, alors qu'un discours sublime, contient une force invincible qui lève intimement les résistances de l'âme à son attraction. Les latins, avec Cicéron, ne croient pas qu'on puisse être irrésistiblement avec le seul *docere*. Il faut troubler les esprits, « non cognitionem iudicis, sed magis perturbationem requirit » (De Orat., II, 214). Si le mot « émouvoir » au sens moderne est faible, cette perturbation par le *mouere*, au sens de Cicéron, est capable de bouleverser complètement l'âme qui l'écoute, comme on dira au XVII^e siècle, toucher. Le but est de « faire couler les larmes, provoquer la colère » (Quintilien, VI, II, 3) : de « ravir », de « transporter ». En traduisant cette idée en grec, Longin parle « d'ekstasis », d'extase, qui vient du verbe *existèmi*, qui signifie « transporter », comme *excitare* ou *mouere*. Convaincre, ravir ou transporter, finalement ne font plus qu'un. Pour Quintilien ou Cicéron, faire violence à l'esprit des juges et les détourner de la contemplation de la vérité est le propre rôle de l'orateur. Le Sublime pour Longin, grâce au transport émotionnel, est la violence d'un rapt, un coup de force (*rapio, raptum*) sur l'esprit des juges. Le verbe *rapi* est celui de Quintilien (X, I, 110) et de Calvin (qui ne connaît pas Longin) pour désigner l'effet produit par l'éloquence cicéronienne.

Ce qui permet de relier à la modernité les principes de Pseudo-Longin repris à la Renaissance, l'apologie des effets de style à l'image de Cicéron et Quintilien, sa critique de la rhétorique figée, c'est l'idée d'une intériorisation du sublime et de son assimilation par l'inconscient, de sa capacité d'adaptation dans un permanent rapport de reconversion avec l'altérité, rapport créé dans son moment d'observation, ce qui induit qu'il n'est plus unidirectionnel. Enigme, discordance avec la vérité, défaut de constitution du langage sont autant d'ingrédients qui permettent une intériorisation des artifices rhétoriques voués au sublime au cours de l'histoire.

La critique moderne ne peut se permettre de laisser penser que l'influence de Longin vient des mots « ravir » ou « transporter ». Evidemment, le sublime au sens moderne ne correspond pas seulement au sommet de l'émotion, au *summum* de l'éloquence, capable d'ébranler l'affect de l'auditeur, puisque c'est la place du pouvoir de l'art, au sens d'un rapport plus synthétique au goût général qui importe. Si le transport particulier d'une âme où convaincre et émouvoir sont synonymes d'emprise sur les consciences, rien n'indique que l'humeur de cette âme définira un quelconque pouvoir, puisqu'elle va se fondre dans la masse culturelle, jusqu'à devenir informelle et être obligée de se reformuler sans cesse, non pour émouvoir ou transporter, mais pour être adaptable à l'éthique contemporaine en matière de diffusion artistique.

Le sublime est identifié par Jean-François Lyotard soit au postmodernisme, soit au modernisme, cela dans le cadre de l'histoire de l'art contemporain. Le temps peut alors être présenté sous l'aspect du maintenant, et l'imprésentable présenté. L'expression

« d'archéologie de la pensée contemporaine du sublime » est employée, ce qui est significatif que cette pensée est resituée dans un champ épistémologique. La méthode archéologique étant empruntée à la discursivité scientifique - hypothèses et vérification, le sublime est re-présentatif, « dans ce sens qu'il est renversant, qu'il renverse les rapports de l'inconscient et du préconscient, qu'il procède à des insertions du second dans le cadre du premier » explique François Lyotard. Les données de la réflexion de l'auteur doivent être réécrites antérieurement aux premières références faites au sublime. C'est l'état de cette observation non-marquée par l'a priori constitutif de la connaissance historique du sublime qui constitue, comme en science expérimentale, une donnée neuve. Pour François Lyotard, identifier le sublime au « Il arrive », à l'événement de l'oeuvre permet de recréer la différence de l'événement. C'est une expérience d'observation synthétique entre des événements littéraires qui permet de fonder de nouvelles données d'observation, comme dans la méthode d'observation expérimentale pure. On est bien loin de la fonction de transport du discours, comme chez Longin, Cicéron et Quintilien puisque des renversements, des remises en question obsédantes de la phrase de l'autre sont effectuées : cette méthode définit une vision à la loupe de tel événement syntaxique à mettre en rapport avec d'autres plutôt que de définir une unité rhétorique d'une fonction à passionner. Sa fonction n'est pas de passionner, d'enivrer pour tromper mais d'interroger en permanence pour que l'altérité puisse définir quelle figure du temps se détache sans émotion, mais comme une figure éthique posée comme une synthèse des déterminations entre le passé et l'avenir, une nature du sublime à confronter la philosophie aux limites de ses pouvoirs. L'histoire du sublime permet de connaître les différents signifiants linguistiques et ceux liés à la pratique de l'art qui se sont élaborés au cours du temps, en faveur de l'*aisthesis* (sensation, perception). Le sublime a été identifié à l'obligation du jeu du performatif. Ce jeu correspond à quelque énoncé qui constitue simultanément l'acte auquel il se réfère et s'arme contre le cognitif à partir de Kant. Ce sublime apparaît comme une réécriture des arguments de *Blindness and Insight* et de *Allegories of reading*, comme le dessin, en majorité arbitraire, de l'attribution d'un antécédent proprement philosophique à la lecture du performatif et à l'affirmation du défaut de perspective cognitive du discours spécifiquement littéraire.

La référence au sublime, chez Theodor Adorno, apparaît comme le moyen de restituer à l'énigmatique une propriété de contenu, lequel contredit la forme de l'oeuvre. Ce qui permet de caractériser cette discordance, c'est la référence au sublime kantien et hégélien. Pour Frederic Jameson, la référence tardive au sublime permet de réécrire l'allégorie et d'explicitier l'utopie, au moment où la notion de possible héritée de Luckács, est devenue inopérante. Le sublime est le moyen de donner, à partir de la philosophie édifiante de la connaissance de Kant, une caractérisation du défaut de constitution du langage. Cette fonction de reconstruction par le sublime s'opère dans le contexte de l'apport des thèses de déconstruction du langage sous l'angle du scepticisme propre à la philosophie analytique de Stanley Cavell.

Peut-être existe-t-il une transformation discernable malgré tout du *pathos* entre le pseudo-sublime de Longin, le scepticisme en exergue du temps de Kant, et la volonté moderne de reconnaître ou non à telle oeuvre une fonction pertinente, chacune de ces doctrines développant des polémiques ayant pour conséquence la déconstruction du langage. Si le *pathos* est la partie de la rhétorique qui traite des moyens propres à émouvoir l'auditeur, par opposition à *ithos* qui traite de l'impression morale que doit produire l'orateur sur l'auditeur, il semble que ces fonctions s'intériorisent, deviennent symboliques, fusionnent dans l'oeuvre par des représentations de sentiments pathétiques propres à provoquer un

sentiment de tristesse grave ou des sentiments « ithétiques » propre à sublimer le sens moral, non à cause de l'appropriation de l'artifice lui-même, mais à cause de la submersion de quelque instinct dialectique au cours de l'histoire dans un signifiant plus subtil, comme une marque génétique de réponse à un *pathos* ou *ithos* sublimé par les lois héréditaires, chausse-trappe oubliée mais qui apparaît dans une couche biologique.

Le scepticisme est le centre névralgique entre le traité de Pseudo-Longin et la reformulation de l'art contemporain imposée par le sublime, ce besoin d'élévation inaltérable. Avec le scepticisme, il n'y a plus une force inhérente du verbe, mais une correspondance de celui-ci avec ce qui est largement plus grand que lui, avec ce qui encadre l'homme. Prenons le cas de Parergon, essai de Jacques Derrida qui est une étude de l'« Analytique du sublime » de Kant. Celle-ci commence par la description d'un colosse qui permet d'examiner la démesure symbolisant le pouvoir de l'homme qui a la capacité d'imaginer, penser, sentir sa propre petitesse, et malgré tout être l'étalon du démesuré. Il faut alors se rendre compte que dans l'aire esthétique, *largo sensu*, l'homme a développé une sensibilité et un pouvoir sur l'imprésentable. L'homme personnifie le pouvoir de sentir en lui l'effet de la représentation de l'imprésentable. Par la présentation d'un concept qui est presque trop grand pour toute exposition il montre sa faculté à réfléchir cet imprésentable. Le scepticisme a pour base l'aspect paradoxal de cette capacité de réflexion qui serait plus un réflexe, une complexification des signifiants. L'homme essaie de récuser la limite pour faire refléter la complexité qui est aussi organisée. Le sublime, c'est ce qui permet de dépasser le paradoxal et de transvaluer dans des inventions esthétiques, dans des modes de signifiants désorganisés par l'imprésentable qui doivent déduire des signifiants qui reflètent une liaison et contiennent l'aspect éversif de l'imprésentable. Dans ce *double bind*, le paradoxal est finalement dépassé par une Critique du jugement chez Derrida où l'homme est à la fois le sujet et l'objet de l'encadrement. La limite ne limite pas essentiellement mais permet au dehors d'être la définition d'un dedans. Dans l'expérience du sublime, la limite est le moyen pour le sujet humain de comprendre et d'inclure dans le jeu des facultés ce qui le limite et ce qui lui fait passer cette limite lors du discernement de l'effet, de la double contrainte. Par exemple en harmonie musicale, avec deux contraintes qui s'opposent, où chacune contient une interdiction de l'autre, il est toujours possible de créer un pont entre ces deux parties contradictoires, pont dont les éléments définis dans une pulsation représentent des distinguos des deux sources d'accords enrichis (partie postérieure et antérieure au pont) mis en symétrie grâce à la connaissance de l'harmonie tonale. De fait, certains clusters définissent des « plus » par rapport aux accords cadentiels, et le tout résonne comme une entéléchie synthétique grâce au pont, rendant sublime l'événement. Dans *la Critique du jugement esthétique* de Kant, l'occasion du sublime est bien l'expérience du pouvoir de l'homme, par sa mesure, face au monde et à la nature : le sublime, inséparable de la raison et du pouvoir de comparaison de l'homme tourné vers le grand, qui est l'aptitude à l'idée – où il y a un paradoxe puisque le sublime est l'absolument grand, le sans-pareil, et où grâce à ce paradoxe est indiqué le pouvoir de l'homme.

Si le scepticisme est un centre critique, sensible, entre le traité de Pseudo-Longin et la vision moderne du sublime, l'idée des contradictions de ce traité reconnues dans la modernité est prouvée par l'association du *docere* et du *mouere*, dans le discours moderne, association qui permet une transparence sur les significations refoulées du sublime. L'inconscient, avons-nous précisé est devenu plus fort par la densité créée dans le psychisme de l'homme, il peut donc servir de réceptacle aux données habituellement formées par le préconscient : le parfum du sublime perdrait en quelque sorte dans l'inconscient sa carapace,

ce qui a défini une déconstruction du langage en matière de sublime, mais nous allons voir que le sublime est préformé par le vide, qu'il est plus en rapport avec les émotions comme chez Burke qu'avec une fonction positive de la visée vers le Beau.

La Critique du jugement de Kant permet donc, face au scepticisme, à la critique de la prétention à la vérité, une association du *docere* et du *mouere*, qui sont mis en opposition par Pseudo-Longin. C'est à cause du paradoxe produit pour contenir le plus grand que la propre représentativité de l'homme devient une règle même du discours qui va plus loin que l'apanage dans l'art du *docere* sur le *mouere*, ou l'inverse, pour convaincre, ce qui déterminerait que la réflexion de l'homme est plus *finie* que capable de transvaluer par le grand qui se produit par la nature de sa réflexion. C'est cette capacité réfléchissante du discours qui est à mettre en œuvre, et qui permet de se passer d'un moteur de séduction pré-établi, les artifices stylistiques ayant été intériorisés, présents au niveau du subconscient comme une trace historique, et dont l'immersion à l'état brut dans la conscience aurait une qualité non-scientifique. Bref une résistance scientifique dans la transparence, sur les significations refoulées du sublime, est mise en œuvre dans la philosophie moderne.

Stanley Cavell, avec la déconstruction du sublime kantien, prépare une acception de l'anti-scepticisme. Cette exégèse est cependant dans un premier temps la spécification fort kantienne d'une prépotence de l'esprit. L'esprit s'efforce de signifier l'inconditionné dans la supputation de l'absolument grand, mais Cavell précise que le sublime n'est pas qu'interne à la cognition humaine puisqu'il peut être aussi la figuration du vide attaché au pouvoir absolu de l'esprit, et peut aller même jusqu'à dépeindre l'inconditionné, donc indépendamment des capacités d'intuition internes propre au jugement kantien, jugement soumis à l'événement physique de ce vide chez Cavell. D'ailleurs le vide est l'élément qui prouve la non-limite de l'esprit dans l'expérience de ce qui apparaît comme limitatif pour celui-ci. Stanley Cavell en tire cette conséquence : le sublime est un genre du scepticisme du fait qu'il passe les prérequis humains de la connaissance.

Néanmoins, il est étonnant que le remède au scepticisme indissociable de l'efficiencie de l'esprit soit encore un procédé du règne de l'esprit. Au sujet de Samuel Beckett, Stanley Cavell a, dans *Must we mean what we say ?*, des notations similaires à celle de Jean-François Lyotard sur la substance des mots. D'une part ceux-ci sont uniquement des mots, en tant que figure de la différenciation de l'homme par le langage, mais aussi comme la conjoncture permettant d'exercer une faculté à découvrir des moyens d'expression qui passent le langage : l'esprit peut passer la limite qu'il entend dans son outil linguistique. L'esprit peut disposer la fonction rendue évidente de ce qui le limite et en faire la mesure et le moyen de sa propre puissance.

Nous pouvons accorder la thèse de Cavell avec celle d'Edmund Burke qui oppose dogmatiquement l'expérience du sublime à celle du beau, et dégage comment elle s'érige sur la base du plaisir négatif, le délice (*delight*). Les affections, les émotions qui mettent en cause l'incorruptibilité du sujet, physique, morale et psychologique sont une source de connaissance plus importante, tout en heurtant la sensibilité du sujet, que l'amour et la prestesse relationnelle, nés d'une satisfaction dépouillée et positive. Le sublime provoqués par des humeurs antithétiques est donc plus profitable à la connaissance directe, du fait de sa proximité avec le moi, que le Beau. Dans *Tel Quel*, Paul Valéry résume cette fonction de l'esprit avec le court aphorisme : « l'écart l'excite », pour démontrer que les passions sont le carburant de la connaissance, et que l'attraction du vide détermine une affirmation du pouvoir de l'esprit. C'est plus le vide qui préforme le sublime que l'esprit qui s'identifie à un moteur invisible, magique permettant l'élévation vers une connaissance plus haute.

D'ailleurs la matière est formée de vide et la limite de ce qui est imposé à l'esprit, ce qui lui donne sa propre puissance d'affirmation rhétorique - le vide négateur étant l'origine d'une positivité, est symbolisée par le labyrinthe. Le labyrinthe dans la tradition kabbalistique donne, selon une syntaxe tirée de la culture juive, une vision ésotérique et symbolique du texte de la Bible. Dans cette tradition, le détour labyrinthe a une fonction magique qui donne à l'esprit le pouvoir de voir apparaître une vérité dans un creux intuitif, une loge invisible. Cette tradition kabbalistique défend une apologie du mystère, et des vérités alchimiques obtenues par voie mystique. Le labyrinthe remplit par ailleurs une fonction initiatique de la découverte du soi intime caché par la brousaille des sens. La gnose alchimique s'appuie sur une correspondance absolue entre les étapes de l'illumination et les opérations matérielles successives. L'aspect de la connaissance par le sublime qui apparaît par affirmation d'une annihilation du scepticisme serait en quelque sorte la représentation d'une vérité préétablie par essence présente dans la matière, que l'esprit ne peut saisir que par une faculté d'absorption sensorielle synthétique, au sens de Bergson, des successions d'événements provoqués par le temps.

Le sublime peut être en rapport avec le mystique. On peut parler d'une *mysticité* du temps, c'est-à-dire de la faculté de reconnaître un événement comme antérieur, et un autre postérieur à une Idée statufiant l'essence de la vérité de l'être. L'abstraction que constitue l'intuition pure obtenue au cours d'une étude correspond à la vision d'une autre dimension, à une apparition mystique qui permet de transporter l'Esprit au-delà des truismes, ou du manque de profondeur quant à la diversité contextuelle des faits observés à mettre en rapport, dans l'épistémologie médicale par exemple. La persistance de la mémoire représente cette activité volontaire de l'Homme, mais dont on peut questionner sur la vacuité, sur l'immatérialité causée par sa disparition. Le sublime dépend donc d'un principe d'effleurement organique donné par la mémoire qui représente cette fonction de reconnaître la force d'expectation donnée organiquement. Elle est en rapport à la fois avec l'Idée éthérée, aérienne, vaporeuse, sublime, quasi surnaturelle, transportée par l'*anima*, et la conscience des informations sensibles, de la résistance provoquée par la sensation du monde perçu. Un esprit échauffé par la culture de la mémoire verra apparaître d'autant le vide d'une vacuité de la persistance de la mémoire, une mémoire qui doit suivre les caprices du temps qui se dilate et se contracte, un temps flottant et sans consistance, représenté par les *montres molles* de Dalí par exemple. Cette mémoire qui développe le sublime est à même de faire le compte des pertes et des profits, et peut même ne pas avoir d'existence en soi, être une expression de captation du vide ayant un pouvoir de création *ex nihilo* de nouvelles formes intelligibles par la rhétorique. Kant a quant à lui remodelé la théorie burkienne à l'intérieur d'une philosophie transcendantale, et fait du sublime la norme de débordement de l'intellection et du désir. La pensée s'enflamme lors de son impulsion mais, loin de s'orienter vers la nature afin d'en admettre la finalité propre, elle s'interroge derechef afin d'appréhender l'excellence des pouvoirs de la raison sur la plus haute habileté de la sensibilité. Si le sublime ne sert pas les intérêts de la morale et met en échec la science, il nous renseigne alors de manière incomparable sur la physiologie de notre raison théorique et pratique.

Une submersion de la Raison dans le milieu sensible pour voir émerger un reflet synthétique caractérise la phénoménologie moderne. Le performatif, pour Paul De Man, qui est un anti-cognitif n'est pas dissociable, si on se souvient de Kant, de la mise en exergue d'une architectonique sublime et apercevable de la nature. Avec Stanley Cavell, la connexion qui est établie entre sublime et défaillance de fondation du langage, ne bannit pas

le refus de l'hyperbolique - le trait stylistique du sublime. Par cette reconnaissance l'on reconquiert la notation du minimal qui reste parente de l'observation d'un pouvoir de l'esprit. Bref, la tension entre le traité de Longin avec l'utilisation des passions pour formaliser le discours, correspond au sens moderne à la tension entre l'éthique de l'utilité des passions au sens philosophique et la simplicité du *docere* qui apparaît comme faisant force de pouvoir sur la nature brute, peu complexifiée, qui est plus qu'un simple pouvoir du langage humain. Celui-ci ne peut s'exprimer qu'au travers du mouvement de l'énergie de la création de la nature en train de se complexifier ou de s'étendre, qu'il soit de type *mouere* ou *docere*. La colorisation du rationnel peut correspondre en poésie à une stylisation de l'hésitation du poète entre le sens et le son. L'art coloré effectue une synthèse à cause des injonctions paradoxales du rationnel et du passionnel obligés de fusionner dans le discours.

2) Ethique et société

Je réfléchis dans cette partie au sens de la quête de « *l'amour intellectuel de Dieu* » versus la pensée que « *Dieu aime les hommes* ».

Le Dieu des philosophes s'affirme comme un principe qui découle d'une fabrication spéculative qui prend appui sur un raisonnement conceptuel supposé emporter la conviction. Il s'oppose donc par principe à celui de la Bible qui s'expose comme une Parole qui appelle les hommes au sein d'une histoire, d'un mythe, de quelque parabole propre à énoncer des prescriptions. La thèse d'une différence irréductible conceptuellement entre le Dieu de la Bible et la raison a été mise en exergue par Jehuda Halevi (1075-1140). Bref, il s'agit bien de traiter de « l'amour intellectuel de Dieu » dont parle Maïmonide (1138-1204) mais non au sens d'une unité avec la docilité vis-à-vis des préceptes (amour pratique), mais au sens d'une interprétation qui permet à la raison, au logos, d'affirmer la maîtrise de la plurivocité de significations du langage religieux et de ses métaphores, au bénéfice de l'univocité, de l'exactitude et de la clarté du concept. La philosophie, même s'il s'agit de « l'amour de Dieu », cherche à façonner, en raisonnant, une dialectique qui doit prouver le bien-fondé de toute allégation. Ce sont l'attention et la concentration du logos (raison, discours) qui séparent en Grèce la philosophie du mythe.

Pour Jehuda Halevi, né en Espagne, la vie pratique, concrète est différente de l'ascèse contemplative défendue par la philosophie. En tant que théologien, son ardeur n'est pas seulement spéculative, elle vise à aguerrir une croyance. Dans son ouvrage intitulé *le Kuzari*, sous forme d'un débat, un juif, un chrétien et un musulman se retrouvent devant le roi des Khazars et essayent de le convertir. Même si à la fin, c'est le juif qui gagne - à l'image de la conversion du roi des Khazars au judaïsme -, l'attitude juive à l'égard des deux autres religions manifeste une ouverture intéressante. Les théologiens insistent sur l'aspect révélé de la Parole de Dieu, et sur ce qu'elle a de bénéfique sur l'esprit de l'homme qui se retrouve donc en position de service par rapport à un Esprit d'une nature extérieure à la sienne et supérieure, illimitée, en matière de sagesse : « La sage providence de Dieu envers Israël peut être comparée à la plantation d'une semence de blé. » écrit Halevi dans *le Kuzari*. Par ailleurs il précise plus loin que, pour les Chrétiens et les Musulmans, « la Loi de Moïse a changé ceux qui sont entrés en contact avec elle, même s'ils paraissent avoir rejeté la Loi. Ces religions sont la préparation et l'avant-propos du Messie que nous attendons, et « tous les hommes seront le fruit de la semence de Dieu quand ils Le reconnaîtront et tous deviendront un arbre puissant » (*Kuzari* IV, 23). Israël donc, la semence, a besoin de la terre

et de l'eau pour devenir une plante. Cette renaissance est une métaphore de la conversion des chrétiens et des musulmans à la religion, et ils ont besoin des juifs pour être métamorphosés. Finalement, toute l'humanité, dans le futur, est appelée à une métamorphose qui consiste à devenir un arbre puissant par cette rencontre de la semence, de la terre et de l'eau. Musulmans, chrétiens et juifs préparent ensemble la venue du Messie. Le messianisme signifie que l'homme peut compter sur un sauveur, et sa libération ne dépend pas seulement de la seule nécessité de sa nature, la contrainte aux prescriptions étant la contrepartie de la donation de la force illimitée de Dieu pour les desseins de l'homme. Cette aide extérieure messianique mettra fin à un ordre présent considéré comme mauvais et instaurera un ordre nouveau dans la justice et le bonheur.

La prise d'indépendance du philosophe qui recrée Dieu par le concept se rapporte à une axiologie humaniste où l'esprit de l'homme a suffisamment de grandeur dans le domaine spirituel pour démontrer l'interdépendance des lois de l'esprit, la Loi en tant que personne n'étant plus suffisante pour agir sur la nature qui ne s'ordonne pas d'elle-même. La nature de l'homme est probablement contrainte par la matière : elle est conditionnée par une autre à exister et à agir d'une certaine manière déterminée. Au contraire Dieu, pour Spinoza, « existe librement bien que nécessairement parce qu'il existe par la seule nécessité de sa nature », écrit-il dans la *Lettre 58* à Schuller. La conscience de la contrainte matérielle pour l'homme, et en même temps de sa possibilité de développer une autonomie par le seul exercice conceptuel de la démonstration de l'existence de Dieu, lui permet de passer la limite de ses possibilités d'être fini par cette seule activité de métaphysique, au-dessus de tout ce qui est interdépendant dans l'espace et le temps. Il a donc la possibilité d'établir une réflexion lui permettant d'inclure la puissance divine dans son esprit, puisque celui-ci a dépassé son complexe d'auto-limitation, et la connaissance de Dieu dépend aussi du contexte mental des efforts langagiers permettant sa visée. Le règne du sans-pareil de ce contexte discursif signifie aussi le règne singulier de l'esprit qui développe les « chaînes de raison » s'assemblant logiquement selon Descartes, grâce à des vérifications démonstratives qui dépendent d'une indépendance de la langue propre à la particularité de ce contexte mental.

Moïse Maïmonide est également né en Espagne. Si pour ce dernier « pénétrer les desseins du créateur dépasse l'esprit humain, car nos voies ne sont pas Ses voies, et nos pensées ne sont pas Ses pensées. », cela est le prétexte pour les philosophes de se libérer de l'emprise du discours théologique, tandis que le but de Maïmonide est d'établir une identité entre le Dieu qui éclaire la raison et le Dieu de la Bible exposé comme une voix et une parole qui appelle les hommes et dont le nom ne peut être prononcé. Comme la raison et la spéculation sont centrales en philosophie, ce n'est pas l'intervention extérieure de Dieu qui est importante mais la manière dont le métaphysicien peut en qualifier la qualité propre. Le théologien ne peut que répéter la finalité ultime de l'intervention de Dieu dans la destinée humaine et inscrire celle-ci dans une chronologie : Jésus de Nazareth puis l'Ismaélite (Mahomet) qui ont préparé la voie pour « le Roi Messie », pour établir la communion d'un service envers Dieu. « Ainsi l'espoir messianique, la Torah et les commandements sont devenus des sujets familiers, sujets de conversation [parmi les habitants] des îles lointaines et chez beaucoup de monde » (*Melakhim XI, 4*). Juifs, chrétiens et musulmans ne s'entendent pas sur leurs créateurs respectifs. Mais, selon ce texte de Maïmonide, si ce n'est pas d'une intelligence commune du passé que viendra la réconciliation, ce sera indubitablement d'une génération commune de l'avenir.

L'expression « amour intellectuel de Dieu » est due à Spinoza. On voit bien que le *telum*, le trait lancé (d'un type de discours), ne peut être qu'en proie à dévier son unité non

dans un principe d'amour donné par Dieu qui unit les hommes mais, avec l'utilisation de la logique, dans une fixation syntaxique par le concept qui permet de mettre en rapport des idées par une subjectivation de ce que peut provoquer l'Idée de Dieu dans l'esprit de tel ou tel philosophe. D'ailleurs, pour Spinoza l'amour même dont Dieu s'aime lui-même - étant si parfait, son existence est comprise dans son essence, ne peut s'expliquer qu'au « travers de l'essence de la Mentalité humaine considérée sous l'aspect de l'éternité ». Cet amour, en quelque sorte supérieur, est équivalent à l'« Amour intellectuel de la Mentalité envers Dieu ». Donc on voit bien que l'homme, par le développement d'arguties au sens non péjoratif, est à même d'atteindre la supériorité de Dieu en matière de liberté et de décision personnelle puisque « l'amour intellectuel de la Mentalité envers Dieu est une partie de l'Amour infini dont Dieu s'aime lui-même » (*Ethique V*, Proposition XXXVI). Chez les métaphysiciens la supériorité de cette essence se reflète dans l'âme humaine, essence qui est le moteur de sa rationalisation de l'existence de Dieu. Cette rationalisation a pour base chez Descartes, dans *les Méditations*, une volonté de se libérer de la ténébreuse dépendance des sens. Le lecteur est guidé par Descartes dans la quête d'un salut tout intellectuel, dans un récit autobiographique où le genre géométrique a permis d'effacer l'incertitude et l'erreur causées par les sens. L'ascèse est métaphysique : elle a pour objet de s'entraîner à détacher son esprit des sens, à rompre avec les préjugés de toute nature. Le doute radical de la première méditation, par exemple, sera un exercice spirituel. Comme chez St Augustin, on a donc le paradoxe d'une autobiographie impersonnelle : L'histoire qu'il raconte est celle de ses efforts pour s'évader des limites de ce qui est simplement personnel, bien qu'il fasse une autobiographie.

Le théologien atteint directement Dieu, au sens de la reconnaissance de sa révélation ; il ne peut s'évader par la prétention qu'en dépit de la petitesse de son esprit il puisse interroger sur la preuve mathématique de la présence divine. Les théologiens se référant à une fixité révélée des écritures placent l'éthique biblique comme prédominante sur le jugement critique, le surnaturel comme prééminent sur le prouvé. Au contraire, le philosophe va recréer Dieu conceptuellement, ce qui est tout de même distinct d'une pure dévotion, d'une pure reconnaissance de son amour, en prouvant qu'une loi d'antériorité de la Création le rend nécessaire, et est plus forte que le cheminement hasardeux de la vérité : il est démontré mathématiquement et non symboliquement. Même si on peut admettre que Dieu apporte à l'homme les éléments de sa réalisation, ce qui est le signe de son amour, c'est encore à l'homme de faire en acte ce qui n'est donné qu'en puissance par Dieu. D'ailleurs, seul l'homme ressent probablement cette contingence, cette résistance du réel, même si Dieu lui a donné naissance : l'homme vit dans une dimension différente de celle de Dieu.

On a noté la différence entre le discours rationnel et la Parole révélée, le fait que l'homme en intellectualisant forme sa propre loi ; cependant on va constater que pour le théologien et penseur Rosenzweig l'universalité apparaît dans le moment singulier et est sécularisée par le concept à l'image des délimitations territoriales, mais elle n'est pas une idée régulatrice, elle existe en elle-même. On passe donc de l'universalité de l'amour de Dieu prouvé par l'apport du judaïsme qui a converti les chrétiens et les musulmans, à sa possession même à titre individuel dans l'anticipation de la rédemption par laquelle on participe à la rénovation de la Création, en quelque sorte hors du temps matériel.

Bien que le type de langage philosophique en matière de discours sur Dieu puisse s'opposer à celui d'une Parole religieuse qui définit des prescriptions en usage (prière, hygiène, pureté...), on peut se demander tout de même le poids des significations

développées par la tradition biblique qui précède le logos, celui-ci ayant pour tâche d'en maîtriser le contenu. Dans ce cas la tempérance du concept, son adresse, chercherait à assagir la profusion d'un sens qui le dépasserait. Si on ne conceptualise pas on passe dans le non-sens. C'est une fonction de l'esprit pour le stabiliser.

Pour Rosenzweig, philosophe et théologien juif, la teneur universelle d'une configuration langagière se révèle dans la singularité même de son apparition et se veut ainsi aux antipodes de tout nivellement dans une totalité abstraite. Cela signifie que l'universel est la façon propre et unique à chaque langue. Nous sommes ici en présence d'une forme particulière d'eschatologie projetée dans cet ample domaine que constitue le devenir des poétiques et des idiomes qui leur sont assorties et dont la dynamique, dès l'abord non-linéaire, détecte dans chaque langue une amorce de perfectibilité qui tend vers l'épanouissement de l'expression. Une conception messianique, un principe religieux de perfectibilité intégré au langage qui signifie son origine, est sous-tendu dans l'universalité du langage. Cependant celle-ci est pleinement sécularisée par le concept – chez Rosenzweig c'est traduire. La vocation à la polyvalence se trouve de la sorte liée au commun partage de l'œkoumène, en résumé de cet espace habitable qui depuis de multiples millénaires nous a été légué au travers du labeur des générations, des catastrophes et des hécatombes qui ont syncopé de manière toujours inattendue le cours de son évolution. L'accès au royaume messianique chez Rosenzweig n'est pas le résultat d'un progrès linéaire (*Fortschritt*) dans le temps. Il répond d'une certaine manière au paradigme hégélien d'une mouvance de l'Esprit absolu à travers le circuit de ses négations.

Par ailleurs, la notion d'un « futur asymptotique » rénovée par le néo-kantien Hermann Cohen n'est pas non plus pour Rosenzweig une idée valable. Les tenants du « futur asymptotique » font de l'éternité un concept éthique, plus exactement une « idée régulatrice », au sens kantien, orientant la flèche du temps, la projetant dans une atteinte infinitésimale de la perfectibilité morale progressant au seuil du royaume messianique : on tend vers le Royaume, sans jamais vraiment l'atteindre. Pour Rosenzweig, l'éternité (*Ewigkeit*) consiste en la constante imminence de l'avenir qui sous-tend et stimule l'instant présent, sa prolepse, sa capacité d'anticipation, d'éternisation de l'instant (*Verewigung des Augenblicks*). Celle-ci devance l'accès au royaume messianique. Comme le fait ressortir Elliot Wolfson, nous avons ici affaire à un concept méta-historique, marqué par l'introversion du terme ultime parcourant le cycle liturgique et rituel de l'année en guise de perpétuel renouvellement où la fin réactualise le commencement, c'est-à-dire que la rédemption anticipée réactive les potentialités originelles de la création à travers l'arc tendu de la révélation. Le temps historique, se référant à une progression isotrope, linéaire, et la puissance d'anticipation de l'eschatologie messianique sont ici séparés radicalement. Le schème de cette dernière, avec l'irruption toujours imminente de l'éternité, obéit à une notion « catastrophique » de la temporalité projetant l'instant présent hors des paramètres définis par la marche irréversible du temps.

Si d'un point de vue physique la parcelle de temps devrait s'engouffrer dans le néant de la durée, l'éternité de ce point de vue théologique correspondrait à une intrusion intempestive pour le philosophe qui doit en prendre la mesure, l'adapter conceptuellement. Reste à savoir ce que le filtre philosophique peut déduire de l'intrusion fulgurante de l'éternité qui n'est pas le résultat d'une évolution, d'un processus cumulatif dont l'itération étayerait dans l'atteinte idyllique d'un point oméga le contenu latent enveloppé dans un point alpha. C'est qu'en réalité la rencontre d'une vie idyllique n'est jamais faite au cours de notre existence. Il n'existe pas « d'arrière-monde » a professé Nietzsche. Il faudrait passer par un détour, en rapport avec un contexte matériel, pour savoir quel apport philosophique

permet la supposition d'un monde idyllique. D'un point de vue religieux, la constante liée au sentiment d'imminence et d'extrême proximité du Royaume, ne saurait en aucune manière se croiser avec les éphémérides du temps cosmique. Dans *l'Étoile de la Rédemption* de Rosensweig, le chapitre intitulé « Révélation, ou la naissance sans cesse renouvelée de l'âme » (*Offenbarung oder die allzeiterneuerte Geburt der Seele*) trace le récit de la transformation qu'encourt l'homme tragique, à l'origine muet, pétrifié par la fatalité, qui se voit doué d'esprit pour ainsi s'ouvrir à la réalisation de l'amour, marquant ce point de rupture totalement intériorisé par lequel l'oeuvre de la création est rénovée et projetée au seuil du Royaume, celui que les kabbalistes désignaient comme le « monde qui advient sans cesse », le « ôlam ha-ba ». Ce mythe constitue d'une certaine manière le pivot de l'architecture narrative développée dans le livre. En effet, pour Rosensweig, nul « éon », nulle époque de l'histoire familière et mystérieuse des hommes, n'est plus proche de cette aube où on bénéficie d'un passage privilégié. Chaque instant recèle en soi la potentialité d'anticiper ce dénouement intangible et de le matérialiser pleinement par l'oeuvre de l'amour. Seule cette incidence intempestive, foncièrement imprévisible, qui caractérise la faculté plénière de régénération de la révélation contractée dans la tension de l'instant présent a la force d'arracher la créature au règne de la mort, d'en conjurer la tyrannie.

La surprise de la régénération de la révélation peut être mise en rapport avec le fait que Dieu est un outil pour lever les oppositions, et il fait don de sa puissance : on peut trouver une religion dans toutes les cultures, même si on ne voit pas son influence. Si pour Halevi il n'y a pas d'hégémonie de la raison pour dicter une éthique, Maïmonide attache la foi au questionnement philosophique : la pratique de l'amour intellectuel de Dieu permet d'avoir plus de valeur auprès de lui.

Quand on voit la cruauté à laquelle a à faire face l'homme, il a pu s'interroger sur la véracité de « l'amour de Dieu » et sur les moyens à mettre en oeuvre pour ne pas être asservi à la cruauté. Bref, Dieu en tant que personne représenterait la puissance arbitraire de la nature, et l'homme serait à même d'élaborer ses propres procédés de défense. Le prétendu « amour de Dieu » ne ferait qu'endormir les défenses naturelles de l'homme : le combat qui est père de toute chose ne cesse de se reproduire selon un devenir héraclitéen. « L'amour de Dieu » ne serait qu'une réunion diplomatique autour du concept de Dieu. D'ailleurs ce phénomène est déjà présent dans la pratique religieuse. Peut-être est-ce même « l'amour intellectuel de Dieu » qui nous éloignerait de la capacité à former une unité basée sur la participation à l'action de conversion spirituelle.

« L'amour intellectuel de Dieu » peut aussi être une adaptation du concept de Dieu à une mentalité intellectuelle, ce qui signifie bien un dépassement d'une opposition brute entre les valeurs établies selon le mode de vie religieux et celles qui ressortent de la pratique d'une doctrine intellectuelle, d'une réflexion sur l'existence d'un Tout-Puissant et de ses attributs. Un droit éthique à la réunion en dépit des facteurs de dissociation, de dissentiment, nous serait donné par une toute-puissance.

La pratique communautaire ayant une morale bien établie, est-ce que l'apologie d'un Autre doit faire oublier qu'il existe des subjectivités aux volontés disparates qui créent justement un mode de résistance entre les hommes ? La philosophie remettrait en cause sans cesse ses processus de décision s'il n'y avait la conversation qui d'après Leibniz « convient à tous les esprits qui se peuvent entre-communiquer leurs pensées », et il peut devenir absurde de défendre l'idée d'une frontière radicale entre un mode religieux et un mode philosophique de pensée, ce qui est méconnaître la généalogie de notre culture morale. Notre mode

d'appropriation de l'espace, notre écoumène philosophique, réfléchit le mode d'appropriation d'autrui. L'idée de Dieu correspond peut-être à l'exigence d'un rhéteur (prêcher) ayant besoin de la puissance plus forte d'un Lui pour affirmer dans un système de transport sublimant. Donc, faire croire à une indépendance du monothéisme sur le déisme ne serait que pur pharisaïsme. En effet, le mythe d'un Dieu unique pourrait être déduit d'une croyance à l'unité possible des différentes formes de Dieu. Notre système de valeurs « laïc » pourrait également fort bien être perçu comme une religion dans les temps futurs. Il pourrait donc apparaître par filiation au christianisme, tout en étant en tension avec d'autres embranchements complexes (écologie, politique, économie, médias, technologie...).

La révélation du savoir est une activité proprement philosophique. Conformément à Jehuda HaLevi il n'est pas possible de rencontrer par le biais de la quête spéculative le Dieu qui parle dans la Bible à Abraham, Isaac et Jacob. Une parole qui sollicite chacun de façon singulière ne relève pas du savoir ; elle ne se diffuse pas selon l'usage d'une argumentation logique. Cela n'induit pas un dédain à l'égard de la dialectique et du savoir, mais cela implique que le sensé n'a pas que pour unique origine la raison. Ce qui relie des philosophes comme Spinoza, Aristote, Hegel c'est la spéculation : ils discutent sur Dieu. L'attache entre Jacob, Isaac et Abraham est établie par leur réponse toujours singulière à l'appel qu'ils entendent. Il faut préciser qu'ils entendent cet appel parce qu'ils lui répondent, non le contraire.

Pour Maïmonide, la foi ne peut se constituer d'une observance sans questionnement ou d'une confiance crédule en ce qu'on ne peut prouver, comme l'existence de Dieu, et en ceux qui sont avancés comme des prophètes dans la Bible. La foi exige donc pour lui de penser ce dont nous sommes convaincus, elle n'est pas une simple ardeur ou de l'effusion. Le réflexe d'un amour immédiat pour Dieu qui serait la réponse à l'affection qu'il a pour les hommes peut, plus largement, être mis en doute. Dans le cas contraire, la foi pour Maïmonide risque de devenir un ensemble de préjugés ayant pour but de défendre l'homme contre ses angoisses. Le fait de penser par exemple que Dieu nous protège est une idée foncièrement anthropomorphique. De ce fait nous façonnons un Dieu à l'image de notre désir. C'est ce que Freud répouvera, bien plus tard, dans son livre *L'avenir d'une illusion*. Plus largement l'anthropomorphisme peut correspondre à un manque d'ouverture sur l'Autre, sur la connaissance du contexte psychologique qui peut pousser à agir ou penser de manière aveugle, alors qu'une résistance de la raison correspond à un effort pour éprouver nos affirmations. Pour Maïmonide, si je dis : « Dieu est un », échafauder ce que je dis est un labeur nécessaire. Il n'est pas suffisant d'affirmer sans concevoir. Le fait qu'il y ait des sages qui conçoivent un rapport à Dieu plus éprouvé, et des gens simples qui se contentent d'affirmer la véracité de préceptes signifie qu'on peut se représenter la religion et en vivre à des niveaux différents. L'amour de Dieu touche tout le monde, mais « l'amour intellectuel de Dieu » nécessite une ascèse dans la conception. « L'amour intellectuel de Dieu » constitue une personnalisation de l'amour de Dieu donné à tous ; et là où des séparations sont faites lors de la classification, de la hiérarchisation des caractères qualitatifs de cet amour c'est dans la capacité à atteindre des niveaux différents. Maïmonide dit d'ailleurs, dans son Livre de la connaissance, que l'amour de Dieu est proportionné au savoir.

En vérité, l'inculte ne peut aimer Dieu, il l'aime pour ses intérêts au lieu de Le servir. C'est sa crainte envers Lui qui dicte sa conduite, pour se préserver de ses châtements ou recevoir ses récompenses, conduite correspondant pour Maïmonide à l'ignorance la plus condamnable. D'ailleurs l'intellectualisation de l'amour de Dieu peut montrer que la finalité de l'utilisation de la doctrine : « Dieu aime les hommes » est de servir ses propres intérêts. En tenant pour avérés les propos de Maïmonide, on doit admettre que la Bible parle un

langage qui semble légitimer les actions de l'homme simple qui croit aux commandements de Dieu et à ses faveurs. D'ailleurs Maïmonide reconnaît que la Bible est adaptée à l'état d'esprit des gens qui ne sont pas sages, du fait qu'elle « parle le langage des hommes ». Là où l'homme plus réfléchi doit intervenir c'est pour interpréter son sens caché. Maïmonide présente à son élève la méthode allégorique pour lire la Bible. Il faut distinguer entre le sens exotérique, ce qui paraît aisé à comprendre, et le sens ésotérique, le sens caché dont il faut percer le mystère. C'est donc bien pour cela que cette lecture au deuxième degré de la Bible correspond à une quête qui se détache du simple amour de Dieu qui se donne à tous. L'origine des textes religieux est d'ailleurs souvent orale. *Le Talmud* est une compilation de discussions rabbiniques se rapportant aux coutumes (*minhag*), à l'histoire des juifs, à l'éthique et à la législation (*halakha*). Il ne s'agit pas seulement d'interdire ou d'autoriser puisque l'évolution de *la Thora*, la loi juive révélée à Adam, Noé, Abraham et enfin au Mont Sinaï à l'époque de Moïse au peuple juif tout entier, a pour origine les débats des sages et des érudits. Les sages auraient fixé le canon de ces discussions ayant pour base *la Torahet*, les autres livres de la Bible hébraïque vers -450, sans profiter d'autres sources écrites que les livres bibliques eux-mêmes, la consignation de la loi orale faisant l'objet d'un interdit. *La Thora*, n'est pas loi seulement, c'est-à-dire impérative mais, d'après l'étymologie hébraïque du terme, elle signifie chemin, voie, mise sur la route, enfantement.

Lors de la destruction du Second Temple de Jérusalem en 70, et du bouleversement des normes juives sociales et légales (perte d'autonomie de la Judée), les Rabbanim durent abandonner le vieux système d'enseignement, avec un nombre toujours décroissant de disciples dans l'enseignement oral. C'est au cours de cette période que les discours rabbiniques commencèrent à être systématisés et couchés sur papier. Il n'est pas douteux de penser que le philosophe à l'époque de Maïmonide a pu servir d'intermédiaire entre ces consignations écrites qui recèlent à la fois une part de tradition orale, mais aussi et surtout une systématisation par écrit d'autres courants religieux liés à l'érudition qui doit effacer l'idée de la possibilité d'une commisération directe de Dieu pour tous les hommes. A la page 18 du *Livre de la Connaissance*, Maïmonide compare la parole à une pomme d'or ayant l'apparence pour le novice d'une pomme en argent. Seul un homme avec un « oeil pénétrant » est à même de percevoir la qualité « or » de la pomme. La parole de ceux qu'on nomme « prophètes » est utile, notamment pour l'amélioration des sociétés humaines. Le « sens intérieur » des paroles est « une sagesse utile pour les croyances ayant pour objet le vrai dans toute sa réalité ». C'est donc à ce sens sous-entendu, peu perceptible par le sens commun, qu'il incombe au philosophe de révéler le but, l'instinct caché.

L'utilisation de la méditation intellectuelle ou philosophique permet de prouver que le fait que « Dieu aime les hommes » ne signifie pas qu'il faut avoir une vision anthropomorphique du mode d'expression divin. Les multiples verbes qui sont utilisés en parlant de Dieu : Dieu voit, entend, écoute etc. n'induisent pas que Dieu voit, entend etc. comme le font les hommes, ou encore qu'il est courroucé, ou qu'il ait un sentiment d'effusion. Au contraire il faut conceptualiser sur ce que Dieu peut apporter à l'homme, au niveau de la raison humaine qui contient également plusieurs niveaux de perception, de valeur, puisque si Dieu a une volonté absolue ou libre pour Spinoza, ce n'est pas le cas dans la mentalité humaine qui est « déterminée à vouloir ceci ou cela par une cause, qui est elle-même déterminée par une autre, et celle-ci encore par une autre, et ainsi à l'infini ».

Pour Maïmonide, le sens des noms appliqués à l'homme ne correspondent pas à Dieu. Il s'agit d'une pure équivoque. Ils n'ont pas de concept en commun. Les mots ont fréquemment plusieurs significations, au contraire de l'idéal du concept qui cherche à dire une chose univoque. Il faut donc admettre qu'il est nécessaire de réfléchir à cette équivocité,

à cette incertitude. Cependant cette équivocité n'est pas l'apanage de la Bible puisque tous les textes littéraires importants, comme les mythes ou les récits célèbres, s'alimentent grâce à l'homonymie. Le développement de « l'amour intellectuel de Dieu » par le philosophe peut également être dépendant du système de valeurs imposé par l'expression « Dieu aime les hommes », ce qui lui impose de caractériser son type de rhétorique dialectique comme une autonomie face à ce système de valeurs. Ce développement lui impose aussi de donner vie à un langage en rapport avec une constitution pratique consistant à développer des réflexes de schémas logiques interdépendants, plus proche certes d'une émotion humaine que d'une incertaine émotion divine connue par l'homme.

L'apport d'un amour de Dieu illimité, plus grand que les possibilités, les capacités d'un homme simple et de son écoumène, pourrait faire oublier les limites, les restrictions des nécessités d'organisation entre les hommes. Bref, « l'amour de Dieu » devient réel quand l'homme fait l'effort de penser Dieu et non lorsqu'il est pensé en tant qu'homme par un Dieu hypothétique. Ceci est une opposition entre le passif d'une pensée toute faite, « Dieu aime les hommes », et la construction de la sienne propre, adaptable à un contexte particulier du langage par voie du logos : « l'amour intellectuel de Dieu ». Peut-être ne voyons-nous pas Dieu nous donner de l'amour, aussi cherchons-nous à le restaurer en nous par voie intellectuelle. Par ailleurs, la raison peut être obligée de plier pour être adaptée aux moeurs populaires.

Affermissement de la croyance, apport de la sagesse illimitée de Dieu en échange du service à lui rendre, préparation à la venue du Messie sont autant d'ingrédients dans l'histoire des religions. Tout au long de l'histoire de la philosophie on a essayé de qualifier la nature de Dieu par le biais de la raison. On a constaté également, indépendamment des différents courants philosophiques ou religieux l'influence de *la Torah* pour aider les peuples à se tourner vers l'avenir. Comment Maïmonide identifie le Dieu qui guide la raison et le Dieu de la Bible ? La fixation syntaxique de l'événement « Dieu » dans la raison, c'est la mentalité humaine qui pense l'éternité et cherche sa libération, en trouve les vecteurs comme avec l'usage de la géométrie qui prépare à l'ascèse métaphysique. Comment alors la philosophie recrée Dieu conceptuellement et en réalise par là ses virtualités ? En dépit de sa prise d'indépendance vis-à-vis de l'amour révélé de Dieu, le philosophe doit prendre la mesure d'une intrusion de l'éternité en lui-même et gérer la supposition d'un monde idyllique. L'homme vainc la fatalité et se voit doué d'esprit (l'esprit est le pivot de la rénovation de la création). Comment va-t-il gérer la surprise de la régénération de la révélation ? Malgré la possessivité du sens des valeurs dictées par la tradition de l'amour de Dieu envers tous, est-ce qu'une remise en cause complète de l'amour de Dieu n'a pas été faite ? On aurait inventé Dieu pour se défendre de la possibilité d'être anéanti par lui, pour l'utiliser comme concept éthique afin de résorber les divergences. Comment peut-on alors décrire la nature différente du savoir et de la Parole, cet appel de Dieu adapté à l'individu particulier ? Si il faut être en circuit fermé pour profiter de la parole divine, donc hors du chemin spéculatif, où se situe l'intérêt désintéressé pour Dieu, même si Dieu et les hommes n'ont pas de concept en commun ? La tradition orale de la diffusion de la Parole de Dieu était à l'origine une pratique essentielle dans l'enseignement religieux. Sa diffusion écrite subissait au départ un interdit, ce n'est que par un amoindrissement des valeurs juives qu'elle s'est développée. Il faut donc aussi réfléchir à l'équivocité des mots par rapport à l'idéal du concept univoque qui s'affranchit des normes traditionnelles en matière de valeurs, concept en quelque sorte abstrait de la *praxis*.

2) Le naturalisme

Résumé de l'incipit de *Bel-Ami* de Maupassant

Maupassant retrace dans ce texte l'atmosphère d'empressement propre à Paris grâce à des métaphores : « pas accablé », « le flot de foule qui coulait » où la foule est comparée au mouvement de l'eau. Relions à ce thème d'empressement celui de fourmillement avec les cafés « pleins de monde », « débordant sur le trottoir ». C'est aussi que le personnage principal G. Duroy est attiré par ce type d'ambiance, de lieux où « grouillent les filles publiques, leurs bals, leurs cafés, leurs rues ».

Résumé d'un extrait de *la Curée* de Zola

Zola utilise un procédé de comparaison pour donner aux coloris du paysage parisien de Montmartre une ressemblance avec des bijoux et pierres précieuses : « du côté de la Madeleine et des Tuileries » « c'était comme le coin enchanté d'une cité des Mille et une Nuits » tandis que « les maisons semblèrent flamber et se fondre comme un lingot d'or dans un creuset ». Le mot « pareil » est aussi un synonyme du mot « comme ». Les toits bleuâtres sont « pareils » à des « flots pressés ».

Résumé d'un extrait du *Ventre de Paris* de Zola

Ce texte donne une vision de l'opulence parisienne qui peut être mise en exergue par une antithèse entre les « gros revendeurs » et « les savates traînantes des pauvres femmes » venant offrir des salades. C'est bien l'opposition entre la pauvreté et la richesse qui est mise en avant dans ce texte. Le narrateur voit par focalisation externe le personnage, Florent, héros pauvre et idéaliste, tenter de se réfugier dans quelque trou, tandis que le marché est encombré de « pleins de volailles vivantes » et que les camions déchargent des « veaux entiers ».

Résumé d'un extrait des *Blancs Manteaux* de J-F Parot

L'auteur donne une vision historique de Paris, l'un des personnages ayant servi dans la compagnie du *Royal Dauphin* en 1745 lors de *la bataille des Bassignano* contre les autrichiens. L'auteur retrace de plus l'atmosphère de putréfaction dont est capable Paris au XIXe siècle : « épouvantable puanteur », « vague immonde », au sujet du bétail mort. « Tu sens pas l'infection » dit Rapace. On peut même voir des « murs de pourriture » sur « des toises et des toises ». La chienlit des rats, des corbeaux et des mâtins « se dispute les carcans ».

Que dire du naturalisme ?

Comme le médecin ou le biologiste, le romancier naturaliste procède par observation puis par expérimentation. Chaque élément devient significatif d'une totalité dynamique. Dans le naturalisme, le roman est maître du monde. Les perceptions sont régies par les lois de la lutte pour la vie et de la sélection naturelle. Ce sont donc bien ces perceptions de confrontation des instincts naturels qui définissent l'appartenance à tel ou tel milieu et qui dictent le sens du récit : les femmes de Duroy (*Bel Ami*), l'argent et la spéculation pour Saccard (*La curée*), la politique en se créant un monde fait d'idéaux républicains pour

Florent (*Le Ventre de Paris*), les missions secrètes et l'atmosphère ténébreuse dans ce texte des *Blancs Manteaux* de J.F. Parot.

Le roman naturaliste dont Emile Zola, le maître, est le chef de file veut « rivaliser avec la science », « embrasser toute la nature ». Le titre même de Roman Expérimental de Zola publié en 1880 est révélateur de cette quête d'observation véritable qui est le moteur de l'intrigue du roman. Les travaux scientifiques d'auteurs comme Charles Darwin (1809 – 1882) avec *la Théorie de l'Evolution et la sélection naturelle*, ou comme Taine (1828 – 1893), et Claude Bernard (1813 – 1878) ont influencé le mouvement naturaliste. Reste à se demander si l'imagination n'est pas une qualité propre à toute pensée humaine. Les récits sont souvent l'expression d'un contexte pratique qui transcende l'affirmation de l'auteur, comme par exemple le retour à l'idéalisme républicain, le développement du socialisme qui influent sur le style d'écriture journalistique.

Dans le darwinisme, le corps social est comme la nature. Depuis 1877, date de publication de *l'Assomoir* de Zola, l'esprit naturaliste voit le jour et est en rapport avec les conditions historiques du retour à la démocratie idéologique, avec le développement du socialisme. On pourrait définir dès lors une contradiction entre l'action et l'imaginaire dans ces textes où les symboles narratifs transgressent l'action. Une classe sociale est l'expression d'une lignée qui se forme au sein de la sélection naturelle. On apprendra dans *l'Argent* publié en 1892 qu'Aristide Rougon, personnage principal de *la Curée*, se reconvertira de spéculateur en banquier signifiant que l'organisme homo sapiens sapiens confronté à la sélection naturelle finit par opérer une synthèse et se relie d'une manière ou d'une autre avec le tout social (comme chez Rousseau dans le *Contrat Social*). Ceci démontre le lien du naturalisme avec le positivisme. On voit comment l'analogie d'une teinte dans le ciel avec la matière or est rapporté au centre d'intérêt principal, l'argent, pour Saccard dans *la Curée* qui dit : « il pleut des pièces de vingt francs dans Paris », ce qui montre cette quête viscérale et sélective de l'homme coupant net la progression narrative au profit d'un événement brut. Nous pouvons mettre en parallèle l'attraction dans les classes sociales par la phrase « l'or aux doigts des gens qui chaufferont et remueront la cuve » pour le spéculateur Saccard chez Zola et celle où Georges Duroy dans *Bel Ami* de Maupassant « s'allumait au contact des rôdeuses », des prostituées, mettant en avant par cette intrigue le thème central de l'argent comme pouvoir attracteur dont on pourrait dire qu'il est régulateur d'une machine sociale comme un piston dans une machine à vapeur. Le personnage de Maupassant est en tout cas dans une proximité sensuelle avec quelques « femmes d'amour » moins vulgaires du peuple, autrement dit des filles faciles méprisées par les hommes mariés. Pour Auguste Comte (1798 – 1857), la philosophie positive recherche le « comment » des choses et non le « pourquoi », car la nature des choses, l'absolu, l'explication universelle de la nature sont des utopies qui relèvent de la métaphysique et ne doivent pas être recherchées. L'approche scientifique permet de dévoiler le réel et de décrire les lois de la nature en vue d'une destination pratique utile pour l'action, par opposition à la connaissance pour la connaissance. Pour Auguste Comte, il existe six sciences fondamentales : les mathématiques, l'astronomie, la physique, la chimie, la biologie et la sociologie. Balzac veut quant à lui « décrire la société dans son entier telle qu'elle est ». Dans *l'Enigme des Blancs Manteaux* de J.F. Parot, Nicolas le Floch a obtenu sur les recommandations de son parrain, le Marquis de Ranreuil, un emploi auprès du lieutenant général de police M. De Sartine (Comte d'Alby), chef des affaires secrètes de Louis XV pour une enquête touchant aux plus hautes affaires de l'Etat.. Il lui est alors confié

une affaire très délicate. Un commissaire de police soupçonné de corruption a disparu et avec lui une partie de la correspondance privée du roi Louis XV. Un mystère plane autour du domicile de ce commissaire rue des Blancs-Manteaux.

Dans une première approche nous pouvons donc déduire que le naturalisme est bien l'expression du réel. Le discours du romancier naturaliste a une progressivité scientifique et n'est pas seulement l'expression des chiasmes de l'imagination.

Cependant, nous pouvons admettre que la torsion entre l'imagination et l'observation peut aboutir à certains écueils et mener à quelque tartufferie et trucage. Nous pourrions dire que cette quête du réalisme est un appareil visant à se donner une étiquette d'accord avec des lobbys scientifiques, alors que ce qui importe le plus ce sont les rebondissements de l'histoire. Cependant les idées de Maupassant se rapprochent des récits psychologiques du XX^e siècle. Duroy comme Maupassant connaît les affres de la page blanche. La duplicité de Duroy s'exprime quand il fait semblant de n'avoir pas entendu les voisins injurier Madame de Marelle. Il joue la comédie de la fierté virile mais finit par accepter toutes les pièces d'or que lui laisse Clotilde. Par ailleurs *La Vie Française* dans lequel va travailler Duroy n'est pas un journal sérieux. Par ailleurs Madame de Marelle est délaissée par un mari plus âgé qu'elle. Nous pouvons dire qu'il s'agit de donner l'illusion d'un art réaliste dans le roman, de « donner la vision plus complète, plus saisissante, plus probante que la réalité même » écrit lui-même Maupassant. Bref l'auscultation du réel donne lieu à un diagnostic. Maupassant ajoute : « Un choix s'impose donc, ce qui est une première atteinte à la théorie de toute la vérité ». « Faire vrai consiste donc à donner l'illusion complète du vrai, suivant la logique ordinaire des faits, et non à les transcrire servilement dans le pêle-mêle de leur succession. » Les réalistes sont des illusionnistes. « La peinture de la vérité » est toujours plus large, plus complexe. L'imagination fait une digression à l'intérieur de faits historiques pour finalement prendre son indépendance et dévoiler sa caractéristique innée comme nécessité de survie du récit dans une source d'éternité.

Est-ce que cet abîme de la vie intérieure présent dans l'imagination en opposition avec le réalisme n'est pas encore plus évident chez Maupassant quand il écrit cette phrase teintée de sensualisme : « les égouts soufflaient par leurs bouches de granit leurs haleines empestées », démontrant l'analogie du mal dans l'imagination avec la putréfaction bien réelle à laquelle l'homme peut être confronté s'il ne prend appui sur une citadelle technique. Ainsi les passants ont un pas aussi « accablé » que leur humeur dont le concept ayant pour origine l'imagination prend une forme sensible comme dans le symbolisme pictural de Moreau.

Reste à relever trois prosopopées chez Maupassant, personnifiant les récits de l'âme à l'intérieur de la narration : « un flot de foule accablé par la chaleur », ou les passants allant d'un pas accablé, ou l'haleine empestée des égouts. Nous pourrions parler d'une transposition ou d'un échange d'un mouvement de l'âme avec un objet matériel et qui se teste dans l'action. Le fait de cette attraction vers certaines catégories sociales est une synchronie qui ne relève d'aucune évolution matériellement dépendante des facteurs du discours comme dans un discours scientifique, mais d'un kaléidoscope subjectif borné dans le temps. Cette limitation subjectif-subjectif et objectif-objectif du psychisme nous emmène vers Proust et Kafka. D'ailleurs l'art relève le plus souvent d'une intelligibilité hors du sens interne de l'œuvre, et qui n'a aucun lien avec quelque analyse possible par diachronie, puisque cette vue de l'extérieur est parfaitement anachronique et aucunement liée à la nécessité intrinsèque du coup de plume d'un écrivain. Si le roman est « maître du monde » pour Zola, est-il capable pour autant de restituer le réel. N'y-a-t-il pas un camouflage, un

truquage propre à la propriété d'écriture ? La vérité relève plutôt de la capacité de synthèse du psychisme.

L'écriture romanesque peut-elle emprunter à l'écriture référentielle non pour renforcer l'illusion référentielle, mais pour les besoins de la fiction ? Autrement dit, l'écriture de fiction peut-elle récupérer des procédés d'écriture référentielle pour réaliser sa mise en intrigue ? Comment sans s'écarter du principe de focalisation zéro cher au romancier naturaliste du XIX^e siècle, pour appuyer les effets de prévisibilité, modéliser ce discours réaliste ?

Le *Ventre de Paris* dépeint la lutte des Gros avec les Maigres, symbolisée en premier lieu par le conflit qui s'instaure entre Flaubert et sa famille. Le héros porte sur ses épaules le lourd fardeau de la misère humaine et de l'injustice. Orphelin très tôt, il doit abandonner ses études pour pouvoir vivre et nourrir son frère. Ce symbole de la victoire des Gros sur les Maigres est aussi celui de la victoire des Halles sur Florent envoyé plusieurs fois au bagne. Idéaliste, il cherche une consolation dans la politique en se créant un monde fait d'idéaux républicains. Dans *A Rebours*, publié en 1884, Huysmans fait une dénonciation du naturalisme. Sa plume « baroque » est un scintillement de mots précieux, avec le clair-obscur des descriptions savantes et l'ouragan rythmique des phrases ciselées. Sa prose poétique est fulgurante : « un suc cohobé, huile essentielle de l'art ». Quelle nécessité a le réalisme quand la prose nous emporte tant vers le vieux rêve flaubertien : écrire un livre sur rien, qui ne tiendrait que par la seule force de son style. De plus, comment ne pas se laisser emporter par les « tendances vers l'artifice » du héros. *La-Bas* de Huysmans est une étape satanique où se mêlent occultisme et sensualité et précède sa conversion à la foi chrétienne (*La Cathédrale*, 1898 et *l'Oblat*, 1903) à laquelle l'ont amené des préoccupations esthétiques : l'écrivain, en effet, en vient au catholicisme, attiré par l'art qu'il avait fondé, comme il avait été séduit par le talent des impressionnistes (Degas, Monet, Pissaro, Odilon Redon) dont il se fait le défenseur dans *l'Art Moderne* (1883).

3) Montesquieu, Diderot et Mercier

Dans les *Lettres persanes*, on voit comment Montesquieu peut déguiser ses sentiments grâce à la forme épistolaire. On se demande si il n'y aurait pas quelque moquerie habilement dissimulée à dire que le roi « aime les trophées et les victoires » mais qu'il « craint autant de voir un bon général à la tête de ses troupes ». L'utilisation de l'antinomie ne fait que donner plus de poids à son argumentation : « Il n'est je crois jamais arrivé qu'à lui d'être en même temps comblé de plus de richesses qu'un prince n'en saurait espérer, et accablé d'une pauvreté qu'un particulier ne pourrait soutenir ». Et que dire de l'antithèse : « les assiduités ou plutôt l'oisiveté de ses courtisans » sinon qu'elle accentue encore ce ton ironique. Précisons que le narrateur, grâce à la forme épistolaire peut brouiller les pistes en laissant aux personnages la totale responsabilité de leurs propos, et ne faire que transparaître dans chaque lettre. Chez Diderot, l'efficacité argumentative peut toucher moins au sentiment philosophique qu'être dispensée directement pour donner un mouvement à l'action et définir la véritable nature de l'homme et sa place dans le monde, dans *les Deux amis de Bourbonne*, ce qui pousse Olivier à la mort, en voulant sauver son ami Felix menacé de pendaison. Le registre de l'utopie permet à Louis-Sébastien Mercier, « le plus grand livrier du monde », avec son « palais d'où partaient les destinées de plusieurs nations », à donner forme à des idées en éducation, en morale et en politique rêvées par son

imagination. En tout état de cause, les idées royalistes et les idées des Lumières sont en opposition chez Montesquieu, Diderot et Mercier. L'efficacité touche plus à l'intellect, à la raison avec des raisonnements a contrario chez Montesquieu, à l'imagination chez Louis Sébastien Mercier féru de paradoxes et à des sentiments naturels de l'homme chez Diderot.

Rappelons tout d'abord que Diderot appartient au mouvement de la philosophie des Lumières, en allemand, « l'Erklärung ». En parallèle à l'Encyclopédie, dont le premier volume voit le jour en 1751, Diderot poursuit son œuvre littéraire tout en menant une vie éclectique et tumultueuse. Le texte *les Deux amis de Bourbonne* représente la confrontation du pouvoir du Sabre et du Goupillon, entre le juge Coleau et deux militaires, Olivier ameutant la « populace indignée » d'exécutions pour délivrer son ami Félix.

Je verrai donc tout d'abord comment les valeurs universelles fruit de la connaissance peuvent s'opposer aux régimes monarchiques. Ensuite, c'est le système général aux hommes avec qui nous vivons qui permet d'opter pour le matérialisme sachant que le seul critère auquel répond la connaissance est l'expérience.

Est-ce que des dogmes peuvent régir les sentiments humains ? La fureur d'Olivier contre les juges ne symbolise-t-elle pas la liberté d'expression du philosophe des Lumières ? Ce dernier livre une guérilla incessante contre l'intolérance et l'obscurantisme auxquels conduisent les Eglises et les dogmes chrétiens. Diderot propose une morale universelle assise, non pas sur Dieu mais sur l'échange d'idées nouvelles qui se sont propagées dans les « cafés » et les salons où se réunissaient les philosophes. Ainsi, une pratique doctrinaire est dictée par le contexte social qui échappe au stéréotype « afin que les travaux des siècles passés n'aient pas été des travaux inutiles pour les siècles qui succéderont ».

Dans ses « Pensées philosophiques » (1746), Diderot s'en prend violemment au christianisme et plaide pour une religion naturelle. Sa foi initiale se transforme en déisme, puis il passe par une phase de scepticisme avant d'opter franchement pour le matérialisme dans « Lettre sur les aveugles et à l'usage de ceux qui voient » (1749) qui provoque son incarcération au château de Vincennes pendant trois mois.

Diderot donne la vie à deux contrebandiers. De ces personnages de son temps, il fait des héros dignes des tragédies antiques. Loin des bienséances et des règles classiques, ils incarnent l'Amitié, l'Amour, le Respect de soi. Diderot donne l'illusion de la réalité et esquisse une poétique. Une conception de la mystification est défendue par Diderot dans *les Deux amis de Bourbonne*, en ce que chaque élément de mystification, véridique et menteur à la fois, peut faire l'objet d'un double éclairage et définir le jugement personnel comme un feedback de désirs collectivistes. Félix s'enfuit après avoir été sauvé dans ce texte par son ami Olivier qui s'est en réalité sacrifié puisqu'il prend un coup de baïonnette mortel. Les trois dernières phrases du texte sont construites avec le connecteur logique « mais » qui met en balance la volonté héroïque quasiment surréelle et la fatalité tragique de la fin du personnage comme les soubresauts d'une vie en sursis. Les termes « l'âme la plus féroce », « le terrible Coleau » se rapportent au même champ lexical pour définir la cruauté du juge. Félix échappe malgré tout au juge terrassé et antipathique, et tout se changerait en une vaste solitude où les phénomènes inobservés se passeraient d'une manière obscure et sourde si la nature du récit interdisait la vision de la mystification propre à chaque ego, et ne dictait des règles de tolérance.

Félix s'enfuit et n'apprendra la mort de son ami que plus tard en retrouvant la famille d'Olivier. Deux ans plus tard, alors qu'il est devenu garde-chasse de M. de Rançonnières il

rencontre M. de Fourmont, le magistrat, et son frère, un militaire qui le menace et que Felix blesse gravement d'un coup de sabre. Felix est arrêté et mis en prison. Heureusement pour lui, la fille de son geôlier l'aide à s'évader et il s'enfuit en Prusse où il s'engage dans le régiment des gardes, se faisant appeler « le Triste », mais conserve des contacts avec la veuve d'Olivier qu'il aide financièrement. La rapidité de l'enchaînement tragique des événements est exprimée au présent narratif bien délimité au sein d'une narration au passé au début et à la fin du texte.

Né à Langres et fils d'un maître coutelier, Denis Diderot suit ses études chez les jésuites, puis au lycée Louis-le-grand et devient maître ès Art en 1732. Il mène jusqu'à son mariage en 1743 une vie de bohème qui lui fait perdre la foi. C'est vraisemblablement cette indépendance de la connaissance sur l'Inquisition qui est mise en exergue dans le conte historique *les Deux Amis de Bourbonne* en son entier. Pour Diderot, le but d'une Encyclopédie est de rassembler les connaissances éparses sur la surface de la terre, et de les « transmettre aux hommes qui viendront après nous ». Donc cet aspect d'héritage de la morale de l'amitié soutenu par un récit épique nous éclaire sur un climat pré-révolutionnaire.