

Ouverture de la traduction au paradoxe silencieux du ^{xx}^e siècle

**La pensée comme structure ou comme intentionnalité, de
Claude Lévi-Strauss à Antoine de La Garanderie**

GILBERT KIEFFER

Résumé : Parfois, une évidence dissimule un paradoxe, tout comme la lumière se révèle être des vagues et des particules. La perspective philosophique de la traduction révèle un autre paradoxe : la traduction recherche des équivalences et déclenche un processus de réflexion. Chaque pensée semble elle-même être la traduction d'une autre pensée, qui est sa référence même si elle est invisible. Penser c'est traduire, et dans l'étude de la gestion mentale d'Antoine de La Garanderie, l'ensemble du processus semble être une évocation de type auditif première personne, une traduction dans une langue personnelle qui tend à créer un nouveau sens, différent et créatif. Nous espérons que le structuralisme pourrait saisir l'essence de tout cela ; mais il y a quelque chose derrière les structures qui n'est pas structurel. Les structures ne peuvent pas décrire l'énergie de ces paradoxes. La non-philosophie utilise de nouvelles descriptions qui permettent de dépasser cette limitation de la pensée structurale.

Mots clés : phénoménologie, structure, gestion mentale, énergie spirituelle, non-philosophie, traduction.

***Au Unseen Paradox: Translation as Part of a Thinking Process “Per Se”
Between a Structural and an Intentional Description, Beyond Lévi-Strauss’
Structures and Near Antoine de La Garanderie’s Investigation***

Abstract: Sometimes an obvious fact hides a paradox, in the same way as light turns out to be waves and particles. The philosophical outlook of translation reveals another paradox. Translation searches for equivalences and triggers a thinking process. Non, each thought itself seems to be the translation of yet another thought, which is its reference, although it is invisible. Thinking is translation, and in Antoine de La Garanderie’s study of Mental Management, the whole process appears to be an auditory evocation from within a first-person approach, a translation into a personal language, which tends to create a new meaning, a different and creative one. We hoped that structuralism could catch the essence of it all; but there is something behind the structures which is not structural. Structures cannot describe the energy of these paradoxes. Non-Philosophy uses new descriptions which go beyond the limitation of structural thinking.

Keywords: translation, structure, spiritual energy, Mental Management, Phenomenology, Non-Philosophy.

...Comme la lutte d'influence du structuralisme et de la phénoménologie est passée inaperçue, on n'a pas pu prévoir le fait actuel, qui suit la mort de Lévi-Strauss : le fait qu'un retournement, déjà en mouvement, menace la dominante structuraliste de notre pensée...

IL Y A DES PARADOXES qui habitent nos horizons de pensée tout comme ils habitent la réalité physique elle-même. C'est ainsi que la lumière a pu être considérée tout à la fois comme flux corpusculaire et comme onde¹. Les deux théories sont vraies parce qu'elles donnent chacune un éclairage particulier sur une réalité paradoxale. Disons que c'est un peu la même chose qui se passe quand on parle de la traduction. L'effet de miroir de la traduction, comprise comme « outil qui agit sur le corps de la pensée », est un paradoxe puisque le corps de la pensée lui-même est une traduction... La pensée est de ce fait paradoxale, aussi, puisqu'elle se pense unique (c'est-à-dire comme un processus d'écriture inédite) et qu'elle est en fait également une traduction (c'est-à-dire un processus de transcription d'une source étrangère). Or ce paradoxe peut trouver une explication dans le concept de structure, lui-même paradoxal, puisqu'il doit se penser entre Lévi-Strauss et Antoine de La Garanderie, deux éminents savants qui viennent de mourir récemment... Expliquons-nous sans plus tarder...

DE LA TRADUCTION À LA PENSÉE COMME MÉCANISME DE « L'AUDITIF PREMIÈRE PERSONNE »

Prenons les logiciels de traduction. Malgré toutes les recherches faites, ils se heurtent toujours encore à la difficulté du travail différentiel, car, d'une langue à l'autre, il n'y a pas d'équivalences simples. Cette résistance révèle donc les complexités du processus lui-même.

1. Sur ce sujet, voir l'éloge rendu par l'Académie des sciences à Albert Einstein à l'occasion de sa disparition : « Le dualisme des ondes et des corpuscules dans l'œuvre d'Albert Einstein », consultable à l'adresse suivante : http://www.academie-sciences.fr/activite/archive/dossiers/Einstein/Einstein_pdf/Einstein_elog.pdf.

La traduction est un travail de repensée, comme l'évoquait tout naturellement Heidegger dans une lettre à son traducteur, Corbin. Or la repensée est une reconstruction sans équivalence immédiate. Elle s'accomplit dans l'espace de l'homme existant, car l'intelligence artificielle n'arrive pas encore à épouser les complexités (« ondoyantes et diverses », comme dirait Montaigne) qui se donnent dans l'esprit de la langue. Et cet esprit insaisissable préside aux structures tout en leur échappant.

Mais ne nous laissons pas dériver trop facilement vers la « maison de l'Être » et autres traductions toutes faites qui balisent les chemins de la pensée (ce sont ces *Holzwege*, ceux mêmes qui se montrent, tout en nous induisant en erreur). Heidegger lui-même, puisqu'il faut bien parler de lui pour commencer, traduisait inlassablement les *Fragments* d'Héraclite et de Parménide, le texte de la Caverne et les poèmes de Hölderlin et de Rilke. Or en les traduisant, il arrivait à chaque fois un fait mystérieux qui a parfois totalement transformé l'optique des traducteurs et autres linguistes professionnels. Cette traduction patiente, tautologique, à fleur de mots, arrivait à dégager une nouvelle cohérence d'ensemble, capable de réorganiser toutes les structures particulières du corps du texte. Était-ce la cohérence qui habitait le texte premier, ou n'était-ce qu'une projection de l'esprit du penseur qui recollectait ainsi tous les événements insuffisamment pensés avant lui, trop rapidement habillés d'évidences ? En tout cas, par cette entreprise, Heidegger a pu lancer toute une nouvelle démarche de pensée philosophique, celle que Deleuze, Derrida et tant d'autres reprendront. Quand Deleuze relit Spinoza, il lui donne une nouvelle cohérence. Ce n'est peut-être plus du Spinoza originel, mais quel était-il vraiment, le Spinoza premier ? Qui peut en garantir l'image authentique ? Le fait majeur dans cette affaire, c'est que le penseur se présente modestement comme un traducteur qui éclaire le texte de l'intérieur, par derrière en quelque sorte, avec ce droit de dire plus (comme disait Saint-John Perse à propos du commentateur et du poète).

De fait, la traduction semble se profiler dans un espace d'action à égale distance entre, d'un côté, la philosophie différentielle postheideggerienne, et, de l'autre, la reformulation auditive à la première personne lagaran-

dienne. Elle perd d'un côté tout le prestige qu'elle gagne de l'autre. Nous allons nous expliquer là-dessus.

La pensée apparaissait jadis comme une sorte d'étincelle alchimique d'un autre monde – intra- ou supramonde. Avec Heidegger, elle se présente comme ayant à sa disposition un texte d'appui, qu'elle traduit. Mais là aussi, la traduction a changé par rapport à la tradition. Elle n'est plus cette recherche d'équivalences faciles dont on ne corrige que l'élégance de formulation. Car les équivalences sont rares. Le traducteur se voit donc condamné à une re parlée du texte initial pour le convertir à l'esprit d'une autre langue. Une traduction de cette essence présente alors, dans son processus réflexif, une étrange analogie avec la pensée elle-même. Il y a cependant une différence entre la traduction première et la démarche différentielle de la philosophie : *la pensée philosophique n'a pas besoin d'un texte de référence pour penser*. C'est du moins ce qu'une longue tradition héritée des préromantiques, de la mythologie du génie, nous a fait croire².

C'est alors que la tautologie heideggerienne fait surgir un point de vue nouveau sur la question : *le sens nouveau est au plus proche de la répétition de l'ancien*. Heidegger traduit Parménide, Héraclite, et fait surgir au cœur du texte un espace de pensée non encore vu par la tradition. Du côté pédagogique maintenant³, la gestion mentale explique que le processus de répétition ver-

2. Il est clair qu'à cet endroit les choses se complexifient. L'art présente les mêmes caractéristiques. On le croirait fait de rien d'humain, taillé à nu dans le silence et le néant, sous le coup d'une sorte d'inspiration divine. On sait que Paul Valéry a parodié cette situation, mais on peut penser qu'elle continue à être active. Si l'on se rappelle les facéties de Duchamp, on se rend vite compte que le « Ceci est de l'art » de l'urinoir ou de la pelle à neige a quelque chose de pitoyablement arbitraire, de hautain qui, plus que jamais, présuppose la mythologie du génie pour fonctionner. On n'imaginerait pas un artiste de l'école de Rembrandt jouer au génie de cette manière, non pas parce que l'époque n'était pas assez mûre pour le comprendre, mais parce que l'artiste devait d'abord se montrer comme un maître de son artisanat, comme quelqu'un qui a une grande tenue technique et pousse loin l'éducation de sa main.

3. La gestion mentale est la description des fonctions mentales en leur activité, par l'intermédiaire de la métaphore du geste. Le geste est un processus accompli qui trouve sa finalité dans des activités spécifiques. Il y a un geste d'*attention* (P1), un geste de *mémorisation* (P2), un geste de *compréhension* (P3) et un geste d'*imagination* (P4). Chaque geste est en soi un processus personnel et complexe. L'ensemble de ces gestes forment une partie du profil

bale de l'auditif première personne – celui qui se parle à lui-même, comme une grande majorité de philosophes le font – est justement la modalité de l'activité d'une certaine catégorie d'esprits, le travail qu'ils mettent naturellement en jeu pour comprendre, inventer, en un mot pour activer toutes les procédures mentales, tant courantes qu'exceptionnelles ou inventives. La plupart des philosophes pourraient alors apparaître comme des gens qui se parlent à eux-mêmes. Ils se reparlent la pensée reçue, préexistante donc, et ne peuvent s'empêcher d'utiliser leurs propres mots pour le faire. Ce faisant, ils ont tendance à dévier quelque peu de ce qu'ils s'apprêtaient à redire. Et, dans l'interstice de cette opération imperceptible, surgit quelque chose comme le sens virtuel, subconscient, nouveau. C'est la formulation nouvelle de ce que l'on croyait connaître et qui, auparavant, paraissait différent ; c'est cela peut-être, la pensée philosophique, celle que Deleuze définissait comme une « créativité conceptuelle illimitée », nous dirions : « parce qu'infiniment reparlée ». *C'est l'infini reparler de la parole qui permet la créativité de la philosophie*⁴.

mental personnel. Il y a des personnes qui travaillent en s'appuyant sur la mémoire de manière dominante. Et ils le font par l'intermédiaire du code auditif dominant. L'idée est qu'à la limite chacun a une évocation qui lui est particulière. C'est une explication suffisante pour attirer notre attention sur le caractère quasi accidentel de la compréhension réciproque exacte. Le schéma de Jakobson se complexifie alors car le locuteur envoie en réalité en direction du destinataire un message codifié dans son code propre, le code du locuteur. Et le récepteur, qui n'a pas forcément le même code, envoie en retour une autre codification pour tenter de décoder le message initial. D'autres le font par l'intermédiaire du code visuel. Les types d'évocation sont les suivants :

a. *L'évocation de type « auditif première personne »* : toute l'information est codifiée et décodifiée oralement, avec les paroles mêmes du récepteur ;

b. *L'évocation de type « auditif troisième personne »* : le récepteur cherche prioritairement une information orale, qui correspond davantage à sa nature ; il préfère les paroles de son locuteur aux siennes (d'où la 3^e personne) ;

c. *L'évocation de type « visuel troisième personne »* : le récepteur préfère travailler sur le mode visuel. Il photographie les éléments et combine des images. Il préfère les livres, les schémas, l'ordinateur, toutes les codifications visuelles qui ne proviennent d'une source extérieure (à la 3^e personne) ;

d. *L'évocation de type « visuel première personne »* : le récepteur préfère le code visuel, il utilise ses propres codifications visuelles (ses schémas, son écriture, etc.).

4. Constaté cela n'est pas humiliant pour la philosophie. Car comme pour la peinture, dont beaucoup de gens connaissent les procédures, il y a parmi eux les visionnaires et les

À l'origine de tout ce processus, il y a ce fait d'observation pédagogique à propos des auditifs première personne : *ce qu'ils font n'est rien d'autre que redire ce qui était déjà dit avec leurs mots à eux, pour se l'approprier et donc pour le comprendre, avant de l'utiliser à d'autres fins*. Et c'est d'ailleurs le plus beau sort que la pensée puisse s'accorder à elle-même que le fait de se traduire dans une autre parole que la sienne, que celle, originaire, du penseur qui l'a pensée pour la première fois (existe-t-il seulement?). Et la voilà au plus proche de l'art, de la poésie justement. Et l'on comprend encore une fois Heidegger, mais pour d'autres raisons que celles qu'il a invoquées. Cet état de la pensée poématique, « *dichtend-denkend* », est son état naturel, premier. Et cet état pourrait obéir à la description de la gestion mentale quand elle parle du travail d'évocation de l'auditif première personne.

De fait, pour la gestion mentale⁵, la non-philosophie ne se distinguerait pas vraiment de la philosophie. Les deux opèrent sur le mode auditif. Le but de la procédure de pensée de l'auditif première personne est tout d'abord d'assimiler une autre pensée sur le mode du reparler, du reformuler, avec des mots différents. Car avant de penser, c'est-à-dire de créer un espace nouveau par la parole, il faut songer à assimiler ce qui a été dit, à le faire sien – ce qui peut expliquer d'une autre manière la présence de la tautologie au cœur du penser. *La philosophie est peut-être l'espace naturel des auditifs première personne*. Et si *La philosophie* ne peut ni le reconnaître ni l'accepter, c'est qu'elle est toujours victime de la problématique platonicienne, réactivée par le romantisme : celle de la génialité, de l'unicité, etc. La non-philosophie, pour sa part, peut le faire, il n'y a aucun *a priori* qui l'en empêcherait.

Et c'est peut-être une hypothèse féconde que celle qui postule que la philosophie est un art de reparler les choses en mode auditif première personne. Elle permet de comprendre les effets de proximité de la philosophie avec les autres sciences humaines, l'analyse littéraire et poétique, la

simplement laborieux. Il y a, pareillement, ceux qui se reparlent pauvrement et ceux qui s'expriment avec puissance, élégance, simplicité et force.

5. Antoine de La Garanderie ne semble pas avoir pris, à ma connaissance, de position en ce sens. C'est moi qui extrapole.

sociologie... Elle permet d'éclairer de multiples faits qui ont été philosophés différemment par le passé. Nous en avons suggéré certains, comme par exemple la correspondance entre le philosophe Foucault et le peintre Magritte à propos du tableau *Ceci n'est pas une pipe*. La communication ne pouvait se faire dans une osmose parfaite puisque le peintre le faisait sur le mode visuel première personne, et le philosophe, sur le mode auditif première personne. Mais il ne faut pas généraliser : tous les peintres ne sont pas visuels, il y en a qui construisent leurs tableaux comme un discours qui appelle les images et qui laisse des traces dans les titres ou dans les textes liminaires, comme Dali par exemple. Lui était visionnaire mais construisait mentalement, sur le mode de l'auditif première personne. Il se peut aussi que tous les philosophes ne soient pas non plus des auditifs première personne. Mais la philosophie, elle, est *programmée dans ce mode d'écriture mentale*, voilà notre hypothèse basée sur la gestion mentale et sur notre propre expérience. Je suppose que Wittgenstein était un visuel. Mais les esprits performants utilisent des procédures de conversion extrêmement efficaces, alors c'est parfois indécidable à première vue... À présent, il s'agit d'aller un peu plus loin. Il ne suffit pas seulement de démontrer que la philosophie est auditive à la première personne, au même titre que la gestion mentale, d'ailleurs (qui elle-même pourrait apparaître comme une sorte de philosophie). Il ne suffit pas de montrer que la loi de l'auditif première personne est la loi même de la pensée⁶.

DU PARADOXE DE LA STRUCTURE ET DE LA LIMITE DES MÉCANISMES DE CONVERSION : STRUCTURALISME ET/OU PHÉNOMÉNOLOGIE

Il faut postuler l'idée d'une opposition plus vaste que celle que nous venons de décrire entre deux démarches, dont la rencontre tourbillonnaire est encore en train de tourmenter le fond de la pensée : *le structuralisme et la phénoménologie*. Pour la philosophie, ce sont deux courants historiques, répertoriés, étiquetés, tout à fait compatibles dans le cadre de l'étude objec-

6. Ce propos devrait d'ailleurs nous mettre à peu près tout le monde à dos mais, liberté oblige, nous persévérons.

tive. En fait, ce sont des *traces réelles* de deux visions antinomiques. Nous interrogerons Kierkegaard, Husserl, Lévi-Strauss, Mircea Eliade, Deleuze et Laruelle pour chercher à voir plus clair là-dedans.

**À PROPOS DES STRUCTURES INÉDITES ET DE LA LIMITE DES TRADUCTIONS :
EXAMEN DE LA PHILOSOPHIE PAR LA GESTION MENTALE ET EXAMEN DE LA
GESTION MENTALE PAR LA NON-PHILOSOPHIE**

Ce qui m'a le plus frappé au cours de ces quelque quinze années passées sur le continent sud-américain, où je vis encore, c'est la croyance que le postmodernisme était l'ultime, complexe et perverse étape philosophique de l'Occident. J'ai d'ailleurs fait un cours en espagnol sur la question et j'ai consigné le tout dans un livre : *Un más allá de la postmodernidad*. Je postulais, et c'était facile pour moi, qu'il devait y avoir un par-delà, un au-delà presque de la postmodernité dans l'espace non-philosophique, que je connaissais assez bien. Je voyais très bien, depuis la non-philosophie, les routes que la pensée avait parcourues dans une sorte de synchronie créative – c'est au fond ainsi que je pourrais définir la non-philosophie, phénix des philosophes dissidents et non autoritaires.

Il me semblait que, par une sorte de mirage de mots, la révolution post-moderne en avait caché une autre, beaucoup plus importante et lourde de conséquences. Elle nous était d'autant plus cachée que nous en étions trop imprégnés : je veux parler du structuralisme et de la phénoménologie. Ce que je vais dire à présent n'est pas une vérité universitaire orthodoxe.

Je commence par une anecdote. J'étais étudiant en lettres à la fin des années soixante-dix. On étudiait *Les Travailleurs de la mer*⁷, extrait après extrait. Le texte était devenu impersonnel. On y lisait d'innombrables structures extrêmement intéressantes. À un moment, dans l'épisode de la pieuvre, l'assistant s'est mis à évoquer Bachelard et les rêveries de la caverne souterraine. C'est la première fois que j'entendais parler de Bachelard. Je me mis

7. HUGO, V., *Les Travailleurs de la mer* (3 vol. in-8°), Paris, éd. A. Lacroix, Verboeckhoven et Cie, 1866, 928 p.

à lire *L'Eau et les Rêves*, *L'Air et les Songes*, *La Terre et les Rêveries du repos*, etc. On pouvait effectivement lire Bachelard par le structuralisme. Il se pliait en apparence assez facilement à l'exercice. Mais autant le structuralisme collait bien à la spécificité des observations du texte, autant Bachelard paraissait loin de lui mais plus proche de moi. Je ne pouvais, à l'époque, analyser correctement cette étrange impression. Il me semblait qu'il y avait une imperceptible différence. La philosophie m'a plus tard montré le Bachelard complémentaire, celui de l'épistémologie, du *Nouvel Esprit scientifique*, celui, au fond, de facture postmoderne, au sens que Lyotard donnera à ce mot. Si l'esprit rajeunit avec la science, c'est qu'il est en fait vieux de connaissances non remises en question. Or ces fausses certitudes scientifiques sont en fait des rêveries qui alimentent encore l'art⁸.

À cet endroit, Bachelard renouait avec Jung plutôt qu'avec Freud et sa psychanalyse autoritaire. Dans l'étude des rêveries, l'énergie est traduite par une description en action, de caractère phénoménologique. La rêverie est une énergétique spirituelle, selon Bachelard. Elle est donc marquée par une projection du rêveur, une intentionnalité phénoménologique, au cours de laquelle l'énergie se ressource. Le rêveur participe à l'énergie de la terre, de l'eau, du feu... Il accorde à ces fantômes une énergie spirituelle et la reçoit en retour, capitalisée par une dimension épique et imaginaire. On peut concevoir la puissance que Géricault a dû mettre dans son *Radeau de La Méduse* et la grandeur énergétique qu'il a reçue de cette vision épique des éléments déchaînés, qu'il a su construire. Plus rien à voir avec le fait divers premier du naufrage de *La Méduse*. On pense aussi au peintre russe Ivan Aïvazovsky, à sa mer déchaînée, à la grandeur presque métaphysique de l'opalescence des vagues, lorsque le vert transparent de la masse d'eau se voit suspendu au creux d'une mer déchaînée. Et l'on songe aussi à des rêveries plus douces mais non moins galvaniques... comme celles de Verlaine qui, de sa prison,

8. On voit bien le paradoxe à l'œuvre chez Bachelard : d'un côté, une rationalité postmoderne, de l'autre, une énergétique non cadrée par cette autorité, libre donc et intentionnelle. Seule peut l'approcher une autre vision de l'inconscient, une vision non autoritaire, une taxinomie jungienne.

habite le large et se projette dans le vol tridimensionnel d'une mouette qui rase les flots :

Je ne sais pourquoi
 Mon esprit amer
 D'une aile inquiète et folle vole sur la mer.
 Tout ce qui m'est cher,
 D'une aile d'effroi
 Mon amour le couve au ras des flots. Pourquoi, pourquoi?

Mouette à l'essor mélancolique,
 Elle suit la vague, ma pensée,
 À tous les vents du ciel balancée,
 Et biaisant quand la marée oblique,
 Mouette à l'essor mélancolique⁹.

Et c'est mieux que le *suave mari magno*, ce plaisir de voir depuis la terre ferme les dangers que court le monde; car c'est une manière de rêver son propre moi au cœur de l'énergie du monde. Et ce ne sont pas les structures seules qui nous transporteront. *L'énergie échappe aux structures qui servent à la décrire.*

De fait, il y a là quelque chose qui échappe au structural, au structuralisme, et qui se laisse toutefois décrire en structures. C'est exactement ce que je voulais dire, c'est ce qui me fascine dans la philosophie de François Laruelle, dans la pédagogie d'Antoine de La Garanderie, dans les rêveries de Bachelard. Il y a là quelque chose de puissamment personnel qui s'exprime aussi sur le mode général structuraliste, mais ne se réduit pas à lui.

Sans énergie, les structures se dégonflent en conventions mortes. Quelle est la structure qui peut décrire l'énergie des structures? Il n'en existe aucune, car, à cet endroit, commence la phénoménologie de projection du rêveur, du penseur, de l'artiste, du croyant... Et sans cette ferveur, les structures sont lettres mortes...

9. VERLAINE, P., « Je ne sais pourquoi », Sagesse, in *Œuvres poétiques complètes*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1938, 1600 p.

Et je songe aussi au *Traité d'histoire des religions*¹⁰ de Mircea Eliade. Je me rappelle l'image de l'éléphant et du microscope dans ce texte. « La science moderne a rétabli un principe que certaines confusions du XIX^e siècle avaient gravement compromis : *C'est l'échelle qui crée le phénomène*. Henri Poincaré se demandait, non sans ironie : “Un naturaliste qui n'aurait étudié l'éléphant qu'au microscope, croirait-il connaître suffisamment cet animal”¹¹ ? » Eliade utilise cet exemple pour parler analogiquement de l'esprit de l'étude de l'histoire des religions : l'échelle ne vise pas ici à mesurer l'intensité de la foi des religions par des critères objectifs et quantifiables, mais à se mettre à la mesure de l'individu qui croit, d'admettre ses erreurs (de datation, d'interprétation historique), de comprendre, par sympathie pour sa foi, le système en lequel il croit. C'est une compréhension *intensive*. Et Mircea Eliade de continuer de manière tout à fait prophétique, en invoquant la phénoménologie :

La phénoménologie, dans son effort pour étudier ce qui se montre, de la façon même dont il se montre, cherchera à analyser les différentes formes que peut prendre l'expérience religieuse. Il ne s'agit pas seulement de bien distinguer les formes religieuses élémentaires, comme le sacrifice, la prière, les fêtes, etc., mais d'approfondir la description spécifique de chacun des comportements typiques d'une religion. C'est ainsi que l'on apprendra à se dégager du modèle chrétien que l'on a eu souvent tendance à considérer comme le paradigme par excellence ou l'idéal vers lequel devaient tendre toutes les religions. La réalité est autrement plus complexe¹².

Mircea Eliade se revendique donc d'une certaine « phénoménologie des religions » (l'expression est prise du texte). Mais on voit son embarras conceptuel, parce que les critères qu'il applique à la phénoménologie pourraient être remplis par le structuralisme anthropologique¹³ (le critère

10. ELIADE, M., *Traité d'histoire des religions*, Paris, Payot, coll. « Bibliothèque histoire », 2004, 395 p.

11. *Ibid.*, p. 11.

12. *Ibid.*, p. 18.

13. On se rappellera qu'à la même époque, à quelques années près, Lévi-Strauss liait la méthode linguistique à l'étude des faits sociaux et religieux. C'est là qu'est né le structuralisme. C'est un système légèrement postérieur au texte de Mircea Eliade. On sentait bien que des choses semblables se cherchaient à la même époque. Mais le structuralisme a envahi toute la sphère de recherche et cette autre intuition est restée comme en suspension.

d'ouverture à l'autre, l'objectivité, la sympathie, etc.). Or ce qui fait la différence, c'est peut-être cet engagement de sympathie qui doit se départir de son point de vue premier (dans ce cas, le christianisme), sans pour autant avoir la prétention d'être objectif. Mircea Eliade est d'ailleurs contemporain de Lévi-Strauss qui lui a survécu plus de vingt ans (et c'est peut-être une des raisons qui a favorisé l'assimilation de la phénoménologie des religions à l'anthropologie structurale du religieux). Mircea Eliade et Lévi-Strauss étaient tous deux contemporains de ce tourbillon qui saisissait le réel entre structure et intentionnalité. La structure n'a pas d'intentionnalité. Elle est vue de l'extérieur, elle a une valeur de synthèse qui permet des comparaisons. Et l'intentionnalité *n'a* ou *n'a pas encore* de structure. La phénoménologie peut se décrire en structures, mais ces mêmes structures sont toujours dépassées par le regard intentionnel qui les habite, et qui est l'aspect justement existentiel et kierkegaardien de la structure – celui qui déborde, celui qui échappe. Il y a donc là, dans les années quarante-cinq du siècle précédent, un tourbillon paradoxal, signe d'une grande activité de recherche qui se poursuit toujours.

DES ESPACES NON AUTORITAIRES HABITENT AU PLUS PROFOND DES STRUCTURES. LES TÉMOINS DE LA NON-STRUCTURE

Nous établirons à présent une convention de lecture. Nous appellerons « non-structure » ce point de vue qui fait apparaître, dans le concept, une certaine énergétique, invisible au structural. Pour élargir à présent la parenthèse, je remarque que ce qui m'a toujours fasciné, c'est la présence d'une pensée non autoritaire au cœur même de la non-structure – celle de François Laruelle, de Bachelard, d'Antoine de La Garanderie, celle de Milton H. Erickson ou celle de Mircea Eliade, de Saint-Exupéry. Elle énonce quelque chose dans la structure qui échappe au structuralisme. Et cela répond peut-être déjà à l'étape suivante de notre maturation, qui pourrait alors nous faire enfin sortir de notre impasse structuraliste.

François Laruelle est le premier témoin de la non-structure. C'est en fait le dernier que j'ai rencontré dans mon parcours. C'est le premier dont

la pensée s'est proposée de théoriser pleinement cette non-structure. Il a apporté les outils nécessaires à cela. *Théoriser ce qui reste en marge de la structure comme sa part invisible, la part de l'humain comme homme ordinaire*. Le point focal de la pensée théorique non-philosophique est devenu de ce fait l'Un, plutôt que l'Être. Quand tout le monde est dans l'erreur, la seule manière qu'il nous reste pour parler de la vérité est le mode indirect, détourné. Parler en théorie de l'homme ordinaire alors qu'on ne peut plus en parler simplement, toutes les positions étant déjouées, rendues caduques par l'ironie, intégrées dans les systèmes mixtes¹⁴. Il faut donc conquérir, au cœur de la théorie, une présence de l'ordinaire, de l'humain, mais pas une de ces présences déjà reprises et intégrées par la philosophie elle-même comme l'humanisme, le personalisme, l'existentialisme, etc. Pour François Laruelle, le combat se situe au niveau théorique et non seulement conceptuel. Il faut inscrire par le « non- » (par la description théorique selon le point de vue généralisé, sur le modèle de la relativité) la présence de l'homme ordinaire – l'oublié de tous les systèmes, toi et moi – dans le cœur de la pensée, là où se décrivent les grandes options. Je crois cette démarche tout à fait nouvelle et extrêmement prometteuse. En effet, elle ouvre sur deux espaces tabous de la pensée philosophique : *la sophistique et la sagesse*. Par la philo-fiction, la non-philosophie de François Laruelle ouvre sur un nouvel espace sophistique fécond. Par l'ouverture à la pensée du « non- », il laisse un espace à ce qui est vibrant d'humanité mais qui néglige le philosophique parce que trop desséchant, trop asservi à des dogmes et des autorités... Ce sont deux espaces qui ressortent de la nouvelle ouverture non autoritaire qu'il a pu conquérir. Ce sont deux profils d'avenir de la non-structure et un vrai et clair dépassement du structuralisme ambiant.

Le deuxième est Antoine de La Garanderie. Je l'ai rencontré à Lima, au Pérou, lorsqu'il cherchait à implanter la gestion mentale en Amérique du Sud. J'ai suivi ses formations parce que lui-même était personnellement présent. Il avait l'habitude de citer Bachelard. J'ai bien compris que dans

14. Entretien personnel avec François Laruelle, juillet 2010.

sa pédagogie, c'est le « plus-être » qui était au centre¹⁵. L'originalité de la démarche est d'avoir inscrit dans le schéma de la communication un nouvel élément : *l'évocation*. Et l'évocation, c'est justement la marque de l'individu, ce qui obéit à des structures descriptives, mais qui s'en détache également par une facture propre, complexe, personnelle. Antoine de La Garanderie a introduit la personne au cœur de sa pédagogie. Et cela ne veut pas dire « l'élève roi », formule dont on peut être fatigué à juste titre. Cela signifie que *l'individu est porteur d'un inédit jusque dans ses erreurs*. Il faut travailler ses procédures d'évocation pour redresser la performance propre. Pour cela, il faut d'abord les connaître. Cette haute vision de l'être humain le plus humble, dans sa très grande complexité, est un nouveau signe. J'ai toujours ressenti, dans la théorie d'Antoine de La Garanderie ainsi que dans son exemple vivant, une grande sympathie pour l'humain. La gestion mentale peut évidemment aussi se lire comme un ensemble de recettes pédagogiques, mais il faut aller « au grain des choses et non à la paille des mots », disait Antoine de La Garanderie. Et le grain, c'est l'erreur humaine avec sa codification particulière, subtile, dans l'évocation. Et l'évocation, c'est justement cette part ultime qui échappe à la structure parce qu'elle est infrastructurelle et complexe, vivante, vibrante.

Le troisième témoin est Bachelard. Il est un grand penseur du non, sur une modalité qu'on n'a pas encore fini de comprendre. D'un côté, par son concept de « philosophie du non », il anticipe l'idée de postmodernité de Lyotard, le non étant un principe de vérité généralisé, et donc de relativité, qui inclut la relativité d'Einstein, le quantique, et met fin à « l'âge professoral » où l'on enseignait le scientifique de manière doctrinaire. D'un autre côté, il montre des points de résistance : les rêveries dont nous venons de parler (elles représentent des certitudes anciennes qui se sont réfugiées dans un univers poétique et mythologique, celui des quatre éléments par exemple, qui n'existent en somme que pour l'esprit rêveur). Pour la science, le feu est un phénomène d'oxydation qui se définit par une agitation moléculaire. Il

15. Le « plus-être », expression que Bachelard utilisait pendant ses cours, lorsqu'il enseignait à l'université. C'est Antoine de La Garanderie, lui-même qui me l'a appris au cours de ma formation en gestion mentale à Lima (Pérou), à la fin des années 90.

n'y a pas d'élément feu. C'est Lavoisier qui a montré que l'air pouvait être décomposé en des éléments plus petits encore. L'élément eau n'existe pas sur la table de Mendeleïev. Mais l'eau habite des rêveries d'*anima*. Bachelard utilise ce concept de Jung pour élaborer une psychanalyse libératrice de l'esprit scientifique. Mais ce faisant, il succombe au charme d'*anima* à son tour, et décrit les plus beaux livres d'analyses littéraires sur les longues rêveries irrationnelles autour des éléments. Et c'est là que surgit à nouveau ce qui est irréductible à la seule rationalité structurale. Bachelard compare souvent sa méthode à une psychanalyse tout autant qu'à une phénoménologie. Effectivement, cela ressemble fort à une psychanalyse, mais pas une psychanalyse punitive, une psychanalyse jungienne. Il y a des réalités qui empêchent l'esprit de rajeunir par la science. Ce sont les rêveries qui encombrant notre esprit de fausses évidences et qui sont dures à relativiser, parce qu'elles ont rempli l'espace mental pendant des millénaires, alimenté des pensées philosophiques et des rêveries, existentielles et poétiques.

C'est dire leur influence énergétique. Il faut donc les psychanalyser pour réduire leur pouvoir d'empêcher les réussites rationnelles. Or ces rêveries font vivre les quatre éléments comme des évidences spirituelles tout au fond de notre personne. Elles nous impliquent très profondément, essentiellement pourrait-on dire. Elles chargent d'énergie le rêveur. Elles sont donc nécessaires à notre développement. Elles conditionnent notre équilibre propre. Nous ne pouvons pas être neutres en cela ; *nous vivons de l'énergie de nos rêves parce que c'est une énergie induite*. Elle vient de nous. Or seules les grandes rêveries arrivent à les allumer en nous. Mais nous les poursuivons d'un intéressement intentionnel. Nous vivons les évocations de l'eau dormante comme une participation de la nature. Par la contemplation directe ou par la lecture d'un texte littéraire qui l'a déjà évoquée, et peut donc nous la faire revivre, nous vivons l'énergie secrète des choses, celle que nous y avons projetée en réalité. Et de fait, elle nous accorde une force bienfaisante, lénifiante. L'énergie de la rêverie échappe au cadre des structures et obéit à une intentionnalité projective puissante. Bachelard est penseur et artiste. Il provoque toutes les entreprises classificatrices par ce double aspect. Il a

toujours accompagné mes méditations d'étudiant et d'artiste... Je le mets en troisième place... il me semble que je l'ai déjà rencontré tellement je l'ai lu.

Le quatrième témoin est Milton Erickson. C'est le plus grand hypnotiseur de tous les temps. Il a réussi à relativiser la dimension autoritaire de l'hypnose qui remonte à une longue tradition depuis l'abbé de Faria, et déjà avant lui. J'ai toujours été fasciné par son œuvre, son exemple. Il savait se mettre au service de ses patients dans les phases préparatoires à l'induction. Alors qu'à son époque, l'injonction, les phrases déclaratives, affirmatives, étaient nécessaires à la mise en transe, lui a montré que des déclarations ouvertes, interrogatives, dubitatives, des choix multiples, des conditionnelles, pouvaient avoir plus de force que des ordres traditionnels. Il a choisi une hypnose qui *se calque sur le langage du patient*, sur son monde propre et lui propose des choix possibles. Il a postulé l'Un bien avant de le penser. Il variait les conditionnements de transe, il s'adaptait à chaque cas et inventait des méthodes pour coller à chaque histoire. Il n'y avait pas de structure rigide, autoritaire, invariante dans son travail de praticien. Évidemment, on peut toujours décrire du structural dans les cas qu'il nous a présentés, mais c'est l'aspect inventif, personnel, qui colle au langage propre de ceux qui lui sont confiés, c'est cet aspect qui est frappant. Il avait le souci de l'Homme.

Les théories de la communication modernes lui doivent tout, mais, évidemment, elles ne reconnaissent pas sa présence inventive au cœur de leur démarche. Sa conception de l'inconscient est absolument originale et tout aussi performante que celle de Freud. Pour Milton Erickson, l'inconscient est un grenier où l'on peut trouver des tas de choses abandonnées et qui peuvent servir. Il pensait que chaque individu avait dans ce grenier de quoi le tirer d'affaire, de quoi le guérir, de quoi calmer ses souffrances. C'est une foule d'anecdotes qui enrichissent ses livres. Seuls les faits de la vie sont essentiels parce qu'ils alimentent la pensée de leur présence unique et éphémère. Milton Erickson était un original. Je définis l'originalité comme cette particularité irréductible, cette marque inaliénable de l'homme, seul et unique, présent derrière la structure. *Être homme par excellence, avant tout, c'est*

cela être original. Or peu le sont, happés qu'ils sont par les autorités, les conventions, qui nous définissent et nous perdent.

La vie humble aux travaux ennuyeux et faciles
Est une œuvre de choix qui veut beaucoup d'amour¹⁶

Telle est la parole du poète Verlaine. C'est aussi la marque de l'homme, de sa grandeur, de son endurance à l'épreuve. Il avait un sens de tout cela, Milton Erickson, paralysé lui-même à plusieurs reprises des suites d'une polio. De là, il avait appris à parler à l'homme premier, toujours présent sous les couches formelles et sociales. Il aidait les gens à vivre et à mourir dans la dignité. Et pourtant, dans cette simplicité première, il a inventé de nouvelles syntaxes : le *double bind* notamment. L'originalité est première ; si elle est là, les inventions structurelles suivent. Elle se façonne dans les sous-couches de l'homme.

Je songe au quatrième témoin, maintenant, qu'une curiosité dilettante m'avait fait découvrir sur les rayons peu consultés de la bibliothèque universitaire : Mircea Eliade. J'étais frappé par son énorme vision des réalités culturelles et religieuses. Il y avait là plus qu'une neutralité objective : une vraie sympathie à l'égard du religieux, une sympathie documentée d'un homme de foi et de rêves qui voit dans l'humanité des parcours de l'esprit. Certes, son travail est contemporain du structuralisme naissant, parallèle à lui, mais on y percevait plus qu'une étude des structures. Ce qui le signalait, c'était évidemment l'amplitude de ses synthèses d'une civilisation à l'autre, mais surtout la présence de ce que j'appellerais « l'archéologie de l'esprit ». Quand l'esprit n'est plus là, on ne peut en faire qu'une archéologie non-structurale, comme Mircea Eliade le faisait dans son *Traité d'histoire des religions*¹⁷. Car l'esprit, c'est justement ce qui peut alimenter les grandes structures des civilisations ; mais il peut aussi disparaître, s'affaiblir et se transformer, se fixer sur des formes d'expression différentes... C'est pour cette raison que les contes et les fables, par exemple, auront pu retenir des

16. VERLAINE, P., « La Vie humble aux travaux ennuyeux et faciles », Sagesse, in *Œuvres poétiques complètes*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1938, 1600 p.

17. ELIADE, M., *Traité d'histoire des religions*, *op. cit.*

états anciens religieux qui sont tombés dans l'oubli ou qui ont été opprimés par une grande religion dominante. Il faut donc faire une recherche patiente de manière à jauger l'énergie dans les marques vides de sa présence. L'inapparente « archéologie de l'esprit » est une part importante du *Traité d'histoire des religions*¹⁸.

Le cinquième témoin de la non-structure est Saint-Exupéry. Et la remarque pourrait prêter à sourire tant on croit connaître cet auteur qui est à mon sens un non-philosophe avant la lettre. Non pas un non-philosophe qui explore les effets des nouvelles sophistiques, mais un penseur qui est indifférent à *Laphilosophie*, partant de l'idée que : « La terre nous en apprend plus sur nous que tous les livres. Parce qu'elle nous résiste¹⁹. » Il est de la race des Herman Melville, des André Malraux, ces aventuriers de la connaissance. Pour lui, il y a une initiation à la pensée par la vie elle-même, et non seulement par la pensée référente, comme nous l'avons signalé au début de cet article. La vie offre des points de résistance. De fait, elle est riche d'enseignements. C'est cette source qu'on appelait anciennement la sagesse. Une source non officielle, non orthodoxe²⁰. Ce qui est intéressant dans le cas de la non-structure exupérienne, c'est qu'elle fait la description d'elle-même. En même temps qu'elle fait le procès de l'intelligence, elle redéfinit l'esprit (*Pilote de guerre*²¹). Dans ce dernier ouvrage, Saint-Exupéry aviateur raconte comment il a pu risquer sa vie dans une mission impossible sur Arras alors que la guerre était déjà perdue (nous sommes en 1940).

C'est à ce moment qu'avec une acuité non littéraire, mais véritablement existentielle, devait se poser la question de l'absurdité du sacrifice (car c'était effectivement le moment où la philosophie de l'absurde s'imposait dans

18. J'ai en projet un ouvrage qui portera ce titre et qui travaillera à penser une épistémologie des marques d'énergie de l'esprit dans les ouvrages de la tradition. L'esprit ne s'enseigne pas, il laisse des traces. Et même lorsqu'il disparaît, il laisse des marques vides de sa présence.

19. Première page de *Terre des hommes*.

20. En République dominicaine, je vais publier en anglais, fin 2013, un texte sur la non-philosophie de Saint-Exupéry, retraduite en système philosophique et/ou non-philosophique, sous le titre *Beyond the Tale of the Little Prince*.

21. SAINT-EXUPÉRY, A. de, *Pilote de guerre*, Paris, Gallimard, coll. « Blanche », 1942, 245 p.

l'idéosphère). On parle de non-philosophie dans le cas de Saint-Exupéry parce qu'il néglige de se placer sur un plan systématique. Inutile, la vie parle d'elle-même avec ses résistances. Dans son avion, pris dans le feu croisé des batteries anti-aériennes de l'ennemi qui dessinent au-dessus de lui comme une coupole de feu, il a la révélation de la cathédrale. Il voit l'héritage spirituel dont il est l'héritier. Il reconnaît, au cœur même de sa pensée agnostique, qu'il est l'héritier du monde chrétien. Il revoit le réseau de liens qui le relie à la cathédrale des hommes de sa civilisation, jusqu'à l'idéal révolutionnaire dont il médite la symbolique chrétienne. La liberté, que vaut-elle s'il n'y a rien de supérieur en quoi nouer cette liberté? *Idem* pour la fraternité et l'égalité. Cet idéal porte la marque d'une civilisation qui a mis l'Homme au centre de tout. *L'Homme est la clé de voûte de la cathédrale de l'esprit*. Mais l'esprit peut parfois se taire aussi. Ce silence était bien là en 1940, il en a eu conscience. Il y a une vraie dimension visionnaire chez Saint-Exupéry. L'esprit se tait quand l'amour ne parle plus et qu'alors, on ne comprend plus un pays, une religion. Pendant ce temps, l'intelligence est toujours active parce qu'elle est permanente, mais la voix de l'esprit est intermittente et l'intelligence ne peut nous aider à retrouver l'énergie première qui nous habitait. Or si l'esprit ne parle pas, ou plus, alors, ce qui nous unit s'abîme dans l'indifférence généralisée... Car le ciment de ce qui nous unit échappe aux structures, qui peuvent encore subsister quelque temps. Cependant, lorsque le feu en est parti, le tout naufragera d'une manière en soi indifférente, mais qui est inscrite dans les choses par la perte de l'esprit.

La présentation de quelques-uns de ces témoins nous questionne. Alors que dans l'optique courante, la structure est devenue un modèle que l'on place sur un *corpus* pour en mesurer les écarts – elle est comprise comme un module de pensée préfabriqué que l'on peut intégrer dans tous les contextes –, selon le point de vue non-philosophique, elle touche à l'individu et à son irréductible, unique et éphémère présence, à travers tout ce qui est irrationnel en lui – et ce qui est irrationnel, c'est ce qui est directement humain, ce dont les études structuralistes ne touchent que la forme extérieure, descriptive... Car ce qui est préfabriqué domine la scène, tout en ne provoquant chez l'Homme qu'un réflexe taxinomique, inapte à décrire

l'énergie première qui habite le cœur même de la structure. De fait, cette dernière, comprise dans le cadre non-philosophique comme non-structure, fait signe en direction d'une sorte d'énergie immatérielle, informelle, première, qui fait la vie des modèles mais échappe à l'analyse structuraliste.

QUEL EST L'AVENIR DE LA NON-STRUCTURE ? DESCRIPTION DE L'ÉNERGIE DES STRUCTURES

Il doit y avoir une non-structure propre à chaque œuvre d'art spécifique, comme il y a une non-structure propre à chaque pensée personnelle, à chaque erreur. Cet *a priori* présuppose une vision elle-même inédite de la structure. En effet, dans l'optique courante, la structure est tout ce qui n'est surtout pas individuel, ce qui porte plutôt, dans l'acte occasionnel, les traces du généralisable, du commun, de la totalité...

Une nouvelle approche commence déjà à se profiler avec la structure comme module de pensée inédit parce que double ou ambiguë : avec son aspect structural extérieur, et son aspect énergétique intérieur. En pratique, il faut donc s'habituer à voir la structure dans son unicité généralisable comme dans le concept deleuzien d'« haecceité ». Avant, une structure de l'originalité était une absurdité en soi. Or il m'a toujours semblé que la recherche de ce type de non-structure était au fond la chose la plus importante, car on pouvait espérer y saisir la créativité en action. Il fallait donc réformer nos certitudes et lever tous les lieux communs de la pensée, libérer l'esprit de ses *a priori*.

Pour moi, la création était depuis toujours le centre de toutes mes préoccupations, pratiques et théoriques. Je me rappelle être entré en complicité de création avec un adolescent à tendance autiste qui avait de fortes difficultés scolaires. J'avais remarqué qu'il écrivait des poèmes d'amour pendant le cours. Je l'ai donc surpris un jour. Au lieu de le gronder, je lui ai dit : « Tu aimes t'échapper dans ton monde, plonger et y trouver du mystère. Tu as cette force de création qui te guide. Elle t'aidera à tout surmonter... » Je lui ai demandé ensuite s'il me permettait de lire ses textes... Il n'était pas telle-

ment d'accord. Je lui ai fait savoir que je saurai attendre ce moment où il me jugera digne d'entrer dans son monde. Je ne voyais pas d'inconvénient à ce qu'il fasse en même temps autre chose que ce que je lui demandais pendant le cours. « Il y a bien des gens, lui dis-je, qui ont cette faculté de pouvoir faire deux choses à la fois. » J'avais été comme cela dans le passé sans avoir été un très bon élève... Et peu à peu, il m'a montré ce qu'il écrivait tout en écoutant ce que je lui disais. C'est presque incroyable, mais le pouvoir de créer peut tenir lieu d'intelligence. La formule est peut-être trop forte, trop rhétorique. Passons... J'en étais arrivé à faire cours tout en lisant les textes de mon jeune ami, le « cancre-poète ». Je me permettais même d'écrire dans son texte, de transformer les choses. De là cette complicité de création qui l'a peut-être aidé vers la connaissance²².

On n'a pas suffisamment pensé la création en elle-même. Et cela du fait que les outils que nous avons sont justement des outils universels, très peu adaptés à décrire cette spécificité qui invente. Au fond, nous ne saisissons de la création que ce qui est commun, et nous devinons en ce qui reste, en ce qui nous échappe, cet inédit qui dépasse les structures telles que nous les entendons. Quelle est donc la marque structurelle de l'inédit? Est-ce qu'il y a seulement des structures de l'inédit? des marques essentielles, plus profondes? Est-ce que c'est ce qui reste quand les structures ne parlent plus, le reste à dire, en somme?... Voilà les questions premières.

J'interroge l'inédit racinien. Je vois dans la poétique tragique de Racine une grande marque, une véritable structure racinienne de l'art. Je pouvais la définir intuitivement. Quand on sait que le tragique, depuis la tragédie attique, est le combat de l'homme et du destin, de l'homme qui veut outrepasser son rôle, de l'homme *hybris*, alors la marque racinienne aura été d'actualiser cette conception. Et comment cela? En y introduisant du janséniste, de ce jansénisme qui l'a fasciné et contre lequel il a lutté toute sa vie. Le destin de

22. Livre en préparation : KIEFFER, G., *La Gestion mentale outre-mer et à l'étranger*. Il totalise dix ans de recherches en milieu bilingue et utilise des centaines d'études de cas. Il développe très clairement les points de vue qui apparaissent dans cet article de manière seulement allusive.

Phèdre prend figure de prédestination. Le mythe antique a été marqué par la doctrine de la grâce. Phèdre est comme ce chrétien qui devrait se rendre compte qu'il a été condamné à la déchéance pour l'éternité, ce chrétien à qui il manque la grâce spéciale d'un Dieu. Le tragique racinien est marqué d'une certaine modernité prébaudelairienne. Et ce n'est pas tout. Dans ce mélange inédit vient se couler une poétique de nature hyperbolique, quelque chose qui vient du plus profond de l'être, un cri des profondeurs, quelque chose d'extrêmement audacieux qui vient se heurter de front à la bienséance. Du fond de cette poésie barbare, se dresse l'amour face au destin, un cri de grandeur et de désespoir, quelque chose de non cartésien qui échappe à la raison et à la volonté, quelque chose d'animal et de profondément vrai qui bouleverse et enflamme l'alexandrin, tout en respectant son impeccable forme. C'est cela la structure spécifiquement racinienne, pour moi.

Je prends Samuel Beckett maintenant. Presque dans le même registre... Je considère *En attendant Godot*, ce spectacle clownesque, comme une nouvelle forme de comique, un comique inquiétant – selon la terminologie freudienne : *unheimlich*. Et l'inquiétante étrangeté est un signe de l'inconscient. La pièce me semble au plus proche du théâtre de Jarry. Les personnages débitent des ritournelles où il est question de se tuer, mais ils perdent progressivement la mémoire. C'est un nouveau tragique. Alors, où est le destin dans ce tragique-là ? Dans une forme dépersonnalisante, transcendante, probablement civilisatrice qui a perdu les traces de ce qui nous faisait être en harmonie avec nous-mêmes et le monde. Les personnages de Beckett sont à la fois comiques et inquiétants. Ils sont le jouet d'un destin dont ils ne sont plus pleinement conscients. Voilà une structure inédite. L'invention d'une structure pareille fait de Beckett un artiste original. C'est l'énergétique de cette non-structure irremplaçable qui fait l'essence de son art. Et on pourrait parler, dans le même style, de tous les penseurs et artistes de l'histoire. Tous ceux qui ont laissé une trace ont été inventeurs de structures inédites – concept en soi insolite pour un structuralisme étroit. Ce type de structure existe dans les domaines d'élection de l'art et de la pensée, là où l'originalité doit être la règle. Mais n'existerait-elle pas pareillement dans le domaine de moindre être apparent, là où sévissent la faiblesse et l'erreur ?

Si cela est exact, alors il devrait être possible de montrer l'intelligence de l'erreur comme marque non-structurale, marque propre. Ce serait alors la vraie base pédagogique.

Mais on ne peut décrire ces non-structures qu'*a posteriori*. On ne peut en donner les lois projectives. C'était déjà le sens de la palinodie kantienne dans les trois *Critiques*. Et il faut penser plus loin cet inédit, en-dehors de la Dialectique du génie qui vient de mourir, par épuisement, suite à un siècle de ressassements sans œuvres. Il faut la penser dans l'humilité de l'esprit qui se trompe. Elle est là aussi cette originalité, dans ce travail précaire et fragile. Elle est la trace éphémère d'un esprit qu'il faut conduire à son expression heureuse. Et ce faisant, on se retrouve au plus proche d'une pédagogie post-bachelardienne et relativiste, celle dont Antoine de La Garanderie a ouvert le chemin. Chaque erreur est inédite, dira-t-on. Elle présente une intelligence propre. Il faut l'analyser attentivement pour s'en rendre compte. Même s'il y a des constantes, l'erreur est aussi originale que la pensée inventive, aussi originale dans son fond que l'art lui-même. Voilà une conséquence révolutionnaire.

Pour nous, à présent, l'autre versant de la structure apparaît marquée à la fois par l'unicité profonde et par la généralité apparente. C'est une unicité généralisante, une unicité emblématique, quelque chose comme une loi unique qui servirait à décrire de l'inédit. *La structure, vue de cette manière, est la codification de l'inédit.*

Pour en revenir à la traduction, on dira que son essence est dans ce qu'une description non-philosophique pourra identifier par la non-structure, cette énergie que le structural cherche à cerner en vain. Beaucoup de phénomènes inexpliqués pourraient être revus à cette lumière. Si la traduction n'arrive pas à donner d'équivalences simples, c'est bien parce que la non-structure est là, au cœur de la structure. Et la non-structure est signe d'énergie.

Gilbert Kieffer

Mai 2011

Bibliographie (matériau)

BACHELARD Gaston, *Le Nouvel Esprit scientifique*, Paris, PUF, coll. « Quadrige », 2003, 183 p.

— *L'Eau et les Rêves. Essai sur l'imagination de la matière*, Paris, Éd. Le Livre de poche, coll. « Biblio Essais », 1993, 222 p.

— *L'Air et les Songes. Essai sur l'imagination du mouvement*, Paris, Éd. Le Livre de poche, coll. « Biblio Essais », 1992, 350 p.

— *La Terre et les Réveries du repos*, Paris, Éd. José Corti, coll. « Les Massicotés », 2004, 376 p.

ELIADE Mircea, *Traité d'histoire des religions*, Paris, Payot, coll. « Bibliothèque histoire », 2004, 395 p.

ERICKSON Hyland Milton, *Traité pratique de l'hypnose. La suggestion indirecte en hypnose clinique*, Paris, Éd. Jacques Grancher, 2006, 465 p.

HUGO Victor, *Les Travailleurs de la mer* (3 vol. in-8°), Paris, Éd. A. Lacroix, Verboeckhoven et Cie, 1866, 928 p.

KIEFFER Gilbert, *Beyond the Tale of the Little Prince* [en préparation].

— *La Gestion mentale outre-mer et à l'étranger* [en préparation].

LA GARANDERIE Antoine (de), *Comprendre les chemins de la connaissance. Une pédagogie du sens*, Lyon, Éd. Chronique sociale, coll. « Pédagogie formation », 2002, 140 p.

— *La Gestion mentale. Voyage au centre des émotions*, Lyon, Éd. Chronique sociale, coll. « Savoir communiquer », 2007, 88 p.

SAINT-EXUPÉRY Antoine (de), *Terre des hommes*, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 1972, 181 p.

— *Pilote de guerre*, Paris, Gallimard, coll. « Blanche », 1942, 245 p.

VERLAINE Paul, « Sagesse », in *Œuvres poétiques complètes*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1938, 1600 p.