

Séminaire « Soutenabilités »

Contribution - Covid-19 : pour un « après » soutenable

Nom : Pillant

Prénoms : Yves

Institution ou entreprise : IMFRTS

Axe(s) :

- Quelles relations entre savoirs, pouvoirs et opinions ?

Intitulé de votre contribution : Pour une épistémologie de la vulnérabilité

Résumé de votre contribution :

La soutenabilité à venir va dépendre de bien des aspects qui devront interroger et canaliser l'agir d'une anthropocène affolée. Mais la prise au sérieux de la vulnérabilité ne doit pas uniquement conduire à réajuster un « modèle social ». L'appareil critique habituel risque bien de nous mettre dans la peau de "tous ceux qui avaient l'air de croire que la peste peut venir et repartir sans que le cœur des hommes en soit changé" (A. Camus). L'approche présentée ici porte la conviction qu'en-deçà de la variété des propositions et quelle que soit leur pertinence, il nous faut, comme à chaque grande transformation civilisationnelle, réviser l'épistémologie en usage. Celle-ci nous semble caractérisée par des formes d'invulnérabilité à partir d'une intelligibilité qui corréle l'affirmation de l'Homme et une manière de penser qui pose tout en objet à comprendre. Le défi présent depuis des décennies oblige à se demander : à partir d'où penser ? Reprenant le travail du dernier Husserl, nous poserons que la pensée ne débute pas par la raison mais par le corps. La conscience n'a pas à être liée à une quête d'assurance (Descartes) ; elle passe par l'écoute de cette part de nous qui perd toute auto-fondation, une part mue par l'altérité et l'instabilité, en prise avec les réalités les plus humaines non spectaculaires : quand je tiens la main de cette personne qui est en train de mourir ou quand j'ai au bras un bébé qui pleure. C'est de l'endroit où je suis affecté que je peux autrement penser le réel du vivant. La vulnérabilité y est posée comme le propre de l'humain, amenant à formuler les prémisses d'une épistémologie qui traduit une manière de penser corporellement. La rationalité oui, mais en se laissant éprouvé, et de là, habiter suffisamment mon vécu sensible pour user de raison.

Pour une épistémologie de la vulnérabilité

Prémises d'une pensée corporelle

A hauteur de l'ébranlement subi par cette crise dite « sanitaire », ce que nous vivons actuellement provoque bien des interprétations. Comment aller au plus radical ? Masques, respirateurs, réanimation, morts ; tout nous parle du corps, pas de l'idée du corps, mais de sa réalité la plus vitale : respirer. La respiration ne se prête pas au concept ; elle nous acte, ou pas. Après des siècles d'une pensée qui s'est affranchie de sa corporéité, le corps nous revient en boomerang et avec force, et en pleine face au point d'avoir à se masquer. Comme l'écrit Achille Mbembe : « tout nous ramène finalement au corps. Nous aurons tenté de le greffer sur d'autres supports, d'en faire un corps-objet, un corps-machine, un corps digital, un corps ontophanique »¹. De l'ontologie métaphysique à l'intellectualisme cartésien, kantien, husserlien, le corps a été scotomisé, oublié parce qu'oblitéré. Voilà qu'il se rappelle à nous !

Notre défi est bien sûr de penser de manière neuve une refondation à hauteur des enjeux dans lesquels nous sommes plongés. Mais le grand défi est d'user d'une épistémologie adéquate à ce défi. Il ne s'agit pas seulement de trouver de nouveaux contenus de pensée ; si nous ne changeons pas notre *manière de penser*, nous reproduirons les mêmes impasses². Pour beaucoup il s'agit, à l'instar d'Axel Honneth, d'une mise en travail des médiations sociales et de leur constitution symbolique, d'une revisite « des valeurs et des fins éthiques dont la somme dessine la conception culturelle qu'une société se fait d'elle-même »³. Et les approches ne manquent déjà pas et leur diversité montrera, une fois encore, la richesse de notre pertinence critique.

Mais la réflexion quotidienne et la production intellectuelle interdisciplinaire, aussi riches soient-elles, sont-elles à la hauteur de l'ébranlement ? Capables de parole, nous avons à répondre de la vie, du vivant en vie. Mais ce « répondant » accède à sa pleine puissance (qui n'est jamais un pouvoir) en fonction de l'atteinte *vécue* par celui qui pense. La vulnérabilité dans laquelle la situation nous place réclame une pensée qui s'éloigne de modes d'intelligibilité trop souvent invulnérables. Un universel chargé de neutralité, une foi en la raison qui n'écoute plus la maladresse de l'enfant qui dit sa vérité, une façon de croire que toute la pertinence de la pensée tient à sa rhétorique critique, une façon de philosopher qui brasse des idées comme un mécanicien huile des rouages, un envahissement de la mesure et des calculs qui aboutit à une mise en courbes des morts selon les pays. Depuis des décennies s'est implanté un rationalisme qui pense en toute invulnérabilité et qui ne sait quoi faire de l'atteinte au corps tant il s'est forgé sur le déni du corporel.

¹ MBEMBE Achille. *Le droit universel à la respiration*. Article dans AOC média, 6 avril 2020

² "Si nous ne changeons pas notre façon de penser, nous ne serons pas capables de résoudre les problèmes que nous créons avec nos modes actuels de pensée." A. Einstein

³ HONNETH Axel. *La lutte pour la reconnaissance*. Gallimard, folio essais, 2000. p.208

1. L'invulnérabilité de la structure cogito

Nous nous sommes habitués à commencer par le cogito, à dire « je pense » au point que « penser » et « je » se corrént. Mais ce « je » affirmatif à hauteur du « je suis », ne sait pas quoi faire du corps⁴. De Descartes à Husserl, l'avènement du sujet va de pair avec la mise en objet de ce qu'il faut connaître. Et tout est susceptible de connaissance : les choses, les humains, le corps, le cerveau, les galaxies. Chapelet de sciences, des sciences dures jusqu'aux sciences dites « sociales » : physiologie, cosmologie, sociologie, anthropologie, ethnologie, psychologie, psychosociologie, etc... Expansion interminable du travail du logos ; la connaissance parviendrait à recouvrir le réel. La pensée peut s'en remettre à l'intelligibilité, et la science est bien la meilleure méthode qui accède à une objectivité⁵. Non qu'on ne sache pas les limites de cette approche scientifique du monde mais l'on a bien compris que le propre de la science est d'aller de proposition en proposition ; la limite a vocation à être repoussée.

Dans ce cadre, plusieurs niveaux concourent à cautionner notre invulnérabilité. Tout d'abord « je » y est posé en point de départ : ça pense à partir du moment où je pense. C'est dans cette évidence que la raison est considérée suffisante en ce qu'elle anime une croyance en sa capacité à rationaliser l'ensemble du réel (tout ce qui n'est pas compris indique l'évolution à venir des connaissances futures). Mais c'est aussi une manière d'être au monde. Car il y va de la subjectivité individuelle mais tout autant du rapport au monde ; ce sont ces deux dimensions qui appartiennent au même paradigme⁶. Nous ne sommes pas monde, bien qu'en chair et en os, matière vivante parmi les matières, nous nous en extrayons par l'activité cogitante. Le cogito apparaît ici dans sa structure même : le monde est devant nous et nous agissons *sur* le monde⁷. Notre activité représentationnelle, celle qui produit nos représentations du réel (sur le), nous pose debout face à un devant qu'elle permet d'instaurer.

Ainsi se construit un sentiment d'invulnérabilité. Le cogito est un centre de pouvoir sur ce qui nous entoure, toutes échelles confondues, et le monde est à notre disposition. Par ma capacité à connaître, je suis sûr d'une assurance qui me place « sur » ce qu'il y a à connaître. C'est le dedans qui disparaît, le corps, l'emprise d'un réel diffus, en partage, ouvert et d'une ouverture si radicale qu'elle rend tout susceptible d'être atteint. Règne de la maîtrise qui, même lorsque l'on sait qu'elle est impossible, continue à penser qu'elle pourrait être accessible – on le sait, mais pas au point de faire vaciller l'assurance première.

⁴ Ce que je nomme « la structure cogito » réfère à Descartes mais le discrédit du corps est bien présent chez Platon et ses successeurs. Le sensible et l'attachement mettent l'individu en instabilité ; seule la vie « ascétique » du philosophe donne accès à une pureté et une stabilité. La vie corporelle se trouve dévalorisée par un idéal de perfection qui clive émotions et raison. Bref, comme le soulignera Martha Nussbaum, pour Platon, la vulnérabilité n'est pas notre condition mais une maladie de l'âme qu'il s'agit de soigner.

⁵ Dans un de ses derniers textes, Merleau-Ponty écrit : « La science manipule les choses et renonce à les habiter [...] Elle est ce parti pris de traiter tout être comme "objet en général", c'est-à-dire à la fois comme s'il ne nous était rien et se trouvait cependant prédestiné à nos artifices. » *L'Œil et l'Esprit*. Gallimard, Folio essai. 1985, p.9

⁶ « Conception théorique dominante ayant cours à une certaine époque dans une communauté scientifique donnée, qui fonde des types d'explication envisageables, et les types de faits à découvrir dans une science donnée » (définition du CNRTL). Cette conception dominante dans une épistémè a sa forme de cohérence et l'épistémè inclut les institutions qui découlent de cette cohérence.

⁷ Il s'agit ici, non pas de traiter du travail de Descartes ou de Kant en tant que tel, mais de montrer la « structure » qui se dégage de l'impact de leur travail sur nos façons de connaître.

Nous évoluons dans l'évidence d'une possible rationalisation de tous les recoins de nos vies (pour l'opacité de la psyché, la psychologie peut nous y aider). Nous avons l'ADN des Lumières – idéal de progrès inclus -, superposant sa perspective d'émancipation politique avec les bienfaits du rationalisme. Toucher à l'un semblerait contrevenir à l'autre ; telle est la façon de faire taire quiconque ébranlerait la raison souveraine. Et la supériorité de l'Homme s'y contemple : « animal rationnel » qui tient à sa portée la nature enfin démystifiée (ces mexicaines qui chantent une berceuse au maïs afin qu'il croisse ne sont-elles pas folles ?). Le rapport au monde qui est de domination invente ses formes de main mise⁸.

En voici quelques figures :

A - La réduction de l'instable est permise grâce au formalisme logique qui se duplique en formalisme pratique qui transforme les actions humaines en formalités à respecter. Univers procédural du monde du travail, non seulement pour le secteur de l'industrie mais, par modélisation, pour les métiers de l'humain (infirmière, éducateur, assistante de vie, etc.). Suivre la procédure est la meilleure façon que l'action humaine soit pleinement adéquate aux normes fixées rationnellement. Et l'Homme trouve un modèle : celui qui se rend capable d'appliquer tout ce qui lui est prescrit, rien que ce qui lui est prescrit.

B - L'évacuation de l'incommensurabilité : tout se mesure, tout peut se compter. Magnifiques rapports d'activité qui rendent compte des activités conduites avec des graphiques et des pourcentages. La façon de rendre compte de l'utilité des actions et des acteurs privilégie les chiffres (ça évite le blabla...). Toute la diversité si composite de nos vies peut être unifiée dans une démarche logique qui pèse, compare, attribue des places selon un chiffrage équivalent pour chaque chose pesée. Le monde devient l'objet d'un calcul, lequel ne peut qu'être amplifié par la science économique (l'équivalence est attestée par l'argent). L'Un transcendantal de Platon et d'Aristote trouve une conformité dans l'équivalence qui fait évidence. Les qualités non mesurables et les imprévus sont les scories qui deviennent ce petit « supplément d'âme » dont le système a bien besoin sans que ce besoin ne soit reconnu.

C – Dans l'interaction entre « je » et toutes les réalités ambiantes, tout s'établit sous le mode du rapport. Ce terme oriente vers le fait de rapporter quelque chose à quelque chose d'autre ; registre de comparaison qui pèse les différences, constate ressemblances et écarts, tailles et qualités. La raison met ceci avec cela pour analyser, juger, évaluer. La relation s'efface dans cette volonté d'estimation qui en appelle à la logique. Là où la *relatio* formait récit pour relater le vécu en témoignant d'un ressenti baignant dans l'écoulement de la vie, là où l'intensité du lien cherchait les mots qui parviennent à l'exprimer fidèlement, le rapport précise des modalités, une causalité sinon une défection, bref la nature d'une mise à distance. L'effectivité processuelle entre dans un effet de

⁸ Le vocabulaire traduit bien cette main mise. En français, le présent est main-tenant, la conscience réclame une « prise » de conscience. En allemand, la notion de garde (Wahr) fait que vérité (Warhreit) c'est garder (Aufbewahren), conserver. Hegel, dans la Phénoménologie de l'esprit, situe la présence dans un maintenant qui se maintient : « le maintenant lui-même se conserve bien » en tant qu'il n'est pas tel ou tel instant. L'idée du maintenant est invariable d'un temps à un autre, tenant en main le temps.

mesure qui produit des positions et distribue des emplacements. Et même dans la relation, il s'agira de trouver la « bonne distance ». Ainsi nous sommes-nous habitués à nous absenter de notre ancrage corporel, produisant alors un point de vue provenant de nulle part et surtout qui n'a à répondre que de sa logique ; hors sol d'une logique qui marche toute seule avec pour principale garantie la non-contradiction.

D – Propos : « 22 % des jeunes des banlieues sont.... ». Penser peut s'appuyer *sur* ce monde qui gagne en objectivité. La raison gagne sa majuscule au fil des analyses qui partent d'une généralisation pour aborder la réalité sociale des humains. Comprendre le monde, c'est construire des représentations au plus près de cette objectivation généraliste. Le singulier n'est que le particulier, l'accident pourrait dire Aristote. Production d'identités à tous les niveaux ; savoir c'est identifier et ranger afin que le puzzle offre une totalité pensable. Force de l'abstraction qui, de la distance première entre sujet et objet, trouve son universel. Projet d'intelligibilité de tout le réel qui permet de clarifier un ordre nécessaire à une organisation. L'ordre ancien est mort, certes, et Dieu avec (aucun regret), mais le besoin d'ordre reste indemne, il y va d'une maîtrise de la diversité trop foisonnante.

Ainsi l'épistémologie du cogito assure le fondement de la subjectivité par quatre évacuations : elle dénie l'instable de l'agir grâce au formalisme qui normalise les pratiques ; elle dénie l'incommensurable de l'humain grâce à la mise en équivalence qui permet la mesure et la comparaison ; elle dénie la relation effective au profit d'un rapport qui évalue la distance ; elle dénie le singulier grâce à une généralisation qui donne accès à une totalité en ordre. Étendue non seulement d'une mise en monde de tous par la mondialisation marchande mais, grâce à la rationalisation de tous les pans de nos variétés, d'une mêmeté normative qui aspire à l'unité par l'uniformité. Ainsi nous croyons-nous à l'abri du mythe !

Ces quelques grands traits (des livres entiers se chargent d'en décliner les aspects) cautionnent un paradigme d'invulnérabilité. L'assurance que cherchait Descartes est attestée bien au-delà de son projet de mathématisation du réel. Bien sûr, sans cesse se rappellent à l'ordre (sic) les failles du système qui se veut total et plein. La folie défiant la raison, le tsunami défiant les prévisions, l'approche risque⁹ rappelant l'incertain, le coronavirus défiant la maîtrise des corps, l'inconscient défiant la volonté assurée, etc. Mais à aller trop du côté ombre de la rationalisation, tout vacille, tout échappe au savoir : rencontrer, aimer, rêver, mourir, vivre. Et plus cela échappe, et plus le paradigme résiste, la quête d'assurance est incompatible avec la défaillance : de l'individu sujet et son individualisme jusqu'à l'économisme et sa loi du marché, de la démocratie qui ne voit pas assez que l'égalité crée des injustices aux politiques pris dans des stratégies en miroir, tout porte à faire tenir le paradigme structuré par le cogito.

Et voici corona. Vu du cogito, c'est un agent extérieur que la science ne va pas tarder à maîtriser (il faudra d'ailleurs anticiper sur le Covid 20, 21, 22). Dans le déplacement que nous allons

⁹ « Prévention des risques », « principe de précaution ».

développer, et qui nous invite à quitter cette posture en surplomb qui nous installe *sur* le monde, le virus n'est pas extérieur, *il est au dedans*, inhérent au vivant. Terrifiant de penser qu'un changement de paradigme devient d'autant plus possible que l'ébranlement de notre réel se fait au prix de souffrance et de chers disparus. Quelques superstitieux ne vont pas tarder à en tirer leurs conclusions toujours causalistes.

2. Une épistémologie de la vulnérabilité

« J'ai toujours pensé que plus l'homme était puissant dans sa technique, dans ses œuvres magnifiques, plus il était infirme devant la douleur, devant le chagrin, devant la mort, devant la maladie... Donc il faut accepter notre destin aléatoire, incertain, accepter que la vie humaine est une aventure de l'incertitude. »

Edgar Morin¹⁰

La structure cogito, dans son obsessionnelle quête d'un fondement irrécusable pour affirmer (confirmer) son assurance a élu l'objectivation scientifique et la raison comme attributs censés garantir notre invulnérabilité. Quels peuvent être les aspects épistémologiques qui instaурeraient un autre paradigme ? Entrevoir une extinction des Lumières réclame l'affirmation d'autres repères. Plus que se complaire dans une critique de la rationalité, il va s'agir ici d'en redéfinir les points d'appui. Que gagnerait la rationalité en acceptant de s'ancrer dans la vulnérabilité ? Que peut bien signifier une pensée en vulnérabilité ?

Ce n'est pas d'assurance qu'il s'agit mais d'inquiétude. Trop d'activités connaissantes sont un simple mécanisme de défense pour confirmer la subjectivité dans ses pouvoirs¹¹. L'attitude abstraite est « l'armure avec laquelle l'individu se met habituellement à distance de son propre vécu » (F. Varela¹²). L'inquiétude est l'écho, quand rien n'est mis à distance, en notre réalité vécue du trouble de l'autre en notre même ; « la subjectivité c'est l'Autre-dans-le-Même », « le malgré soi marque cette vie dans son vivre même » (Levinas). Vivre c'est être en altération et c'est en cela que nous voulons de l'identité, pour courir après le stable (l'essence) dès que surgit l'instable. Ainsi la rencontre inopinée se rapporte au déjà connu (« on dirait qu'il ressemble à... »), le nouveau surprenant à la catégorie, le temps ressenti à la montre, etc. Il y a une activité rationnelle qui ne nous laisse pas aller à ce qui se passe. Ou plus exactement : qui nous fait nous centrer sur le ce démonstratif pour abandonner le second se dont on ne sait quoi faire. Qu'est-ce que l'autre se de ce-qui-se-passe ? Que porte-t-il d'autre ?

Accéder au réel que recouvre le « se » prétendument personnel vient défaire la coupure de l'idéalisme. Avant toute prise de conscience nous sommes corps, chair en prise *dans* des situations, des flux, des polarités, une gravité (comment dire pour ne pas monter en généralité ?). Avant que la conscience œuvre et trouve son objet, le corps est activité réceptive aux ambiances, aux sons, aux parfums, aux pressions, aux couleurs, etc. La perception lie mon corps à ce à quoi il participe au point

¹⁰ Propos tenus à Radio-France le 4 mai 2020.

¹¹ Levinas parle d'un « revirement de l'altérité du monde en identification de soi ». *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*. Martinus Nijhoff, 1971.

¹² VARELA F., THOMPSON E., ROSCH E.. *L'inscription corporelle de l'esprit*. Seuil, 1993. p.66

de rendre inaccessible l'origine de cette relation. L'historique alternative réalisme / idéalisme se trouve dépassée, et l'opposition structurelle sujet / objet vole en éclat. La pensée est alors installée dans un paradoxe : « il n'y a de monde que pour une conscience, et pourtant la conscience n'est pas créatrice du monde mais elle est au monde *par son corps* ¹³, par toutes ses fibres perceptives, affectives, actives » (P. Ricœur). Telle est la découverte fondamentale de la phénoménologie, découverte qui redonne au corps la place qu'il n'aurait pas du perdre.

Il y a une grande radicalité dans ce geste : le monde-de-la-vie (le *Lebenswelt* de Husserl) possède une consistance telle que tout vient après : la prise de conscience, la re-présentation, la science. Un phénomène se donne et nous vulnère avant que nous en fassions une donnée à investiguer. Et il se donne en se donnant ; toute objectivité est ici une idéalisation. Le terme « *Lebenswelt* » recoupe le monde vivant mais à condition de m'entendre non pas comme une partie du monde (ce serait encore user de répartitions) mais comme participant du mouvement monde, de sa « fluence »¹⁴.

Pour Husserl¹⁵, partir des sciences pour comprendre le monde procède d'un oubli : la géométrie ne considère plus combien c'est en marchant que l'arpenteur a permis la schématisation de l'espace ; l'approche logique gagne en indépendance aux dépens du monde vécu-perçu. Et l'oubli¹⁶ de ce socle sans lequel aucune réflexion n'aurait trouvé son orientation (une des trois dimensions du mot sens) autorise le rationalisme à produire du sens dans une cage de miroirs, désincarnant sa production pour en faire un jeu d'idéalités. Pire, le système théorisant, une fois isolé du terreau d'où il s'est extrait, permet ensuite une inversion de la relation au réel : la grille théorique a gagné une telle consistance qu'elle permet une lecture du réel. Il n'y a donc pas seulement oubli mais violence à partir de cet oubli : arrivera le moment où le réel devra correspondre à la réalité mentalement construite. Ce que nous appelons déni est la traduction de cette violence faite au réel.

Le monde-de-la-vie est inaccessible à la science qui en fait une extériorité *à partir* d'une activité subjective rationalisante ; le monde est mis en face de moi alors que mon intime expérience en est indissociable. Il n'y a donc pas une nature-objet à disposition de celui qui la veut posséder ; il y a, comme le dira Heidegger, mondanéité, socle préalable à toute connaissance. Mais attention, cette mondanéité est dans le paradoxe plus haut formulé par Ricœur, elle ne peut donc être anonyme, neutre, ce serait la substantialiser et retrouver une essence (de l'être) là où il n'y a que mouvements, transformations silencieuses, diversité incommensurable, « vivance ». Nous sommes cette vivance en mondanéité¹⁷. Dans le langage de Castoriadis, il y a, en-deçà de l'activité « ensembliste-identitaire »

¹³ Je souligne

¹⁴ La conscience permet d'accéder à cette fluence et à bien d'autres mouvements vécus ; « la conscience du temps n'est pas une réflexion sur le temps, mais la temporalisation même » (E. Levinas). Il ne convient donc pas de réduire la conscience à la seule prise rationnelle qui veut saisir. Les limites de la conscience peuvent être repoussées par l'épochè où le pré-réflexif se donne en accès.

¹⁵ Il s'agit ici du dernier Husserl, celui de *La crise des sciences et la phénoménologie transcendantale*, crise entendue comme crise de la rationalité elle-même.

¹⁶ Heidegger prendra à son compte cet oubli comme oubli de l'Être. Or ce n'est pas l'Être qui est oublié mais le corps, la chair-relation.

¹⁷ On voit la nécessaire production de langage qui conduira Heidegger à innover un singulier lexique.

de description du réel, une effervescence « magmatique »¹⁸ mais celle-ci n'est jamais, dans son réel même, déconnectée de mon unicité, de ma « mienneté » (Heidegger).

Nous n'avons pas un corps ; nous sommes corporels, vulnérables à ce qui nous altère. Mais cette vulnérabilité n'est pas un de nos aspects parmi d'autres, elle nous constitue. Nous sommes faits de ces autres qui nous étaient et restent proches, celles et ceux qui nous ont bercé, consolé, soigné, nourri, enseigné, assisté, inspiré, etc. Et non seulement nous ne nous sommes pas mis au monde, mais nous sommes tombés dans un « magma de significations » dès que la vie s'est affirmée *par* nous ; les autres ont posé des mots pour nous, ne serait-ce qu'un prénom. De toute part « je » est débordé, il est ce débordement avant toute rationalité, toute « prise » par la conscience. La raison est toujours en retard (Levinas), en cela elle n'a pas de prochain. La vulnération est constitutive de ce qui nous a rendus uniques, chaque une, chaque un étant pétri d'altérité. *Ainsi*, au fil des expériences et surtout des rencontres, nous incorporons¹⁹. « Je » est d'abord « ainsi ».

Cet « ainsi » (Dasein), lieu et fluence, est humeurs (Heidegger), sentir (Straus), mouvements (Maldiney), incertitude sensible, organe réceptif en passivité. Sera-ce l'activité représentationnelle qui, seule, offrira un sens ? Question immense qui demanderait d'amples développements²⁰. Disons succinctement qu'une articulation se fait entre le sensible de nos capacités sensori-motrices, les actes posés en toute incarnation, et l'émergence d'un sens. Même si c'est dans l'aspect qui semble le plus pauvre du terme sens (sensation-direction plutôt que signification), quelque chose de ce sensible oriente l'animation de l'ainsi. Le réflexif s'instruit d'un pré-réflexif qui est chair en mouvement.

Ce nouveau paradigme qui laisse toute sa place à notre vulnérabilité peut se déployer en plusieurs points qui le manifestent, chaque point ayant sa qualité spécifique.

A - Le premier relève d'une attitude, d'une disposition ; une façon de baigner en toute réalité dans un geste d'écoute. C'est l'oreille qui voit ce qui se donne. Il s'agit d'une pratique qui laisse être, un exercice qui laisse circuler les impressions, les résonances, la variété des perceptions, l'instabilité de l'indétermination et même les images libres. Le vécu s'accueille alors de manière aussi précise et non valorisée que possible²¹ ; la description doit éviter toute prescription. Nous sommes conditionnés par l'activité représentationnelle et plaquons de façon spontanée de la signification : ce qui apparaît est tout de suite ceci ou cela, ceci précisé comme cela. La disposition indiquée ici est un exercice dans la mesure où il s'agit de se défaire du réflexe de saisir, de nommer, de vouloir le stable du déterminé, de comprendre sans rencontrer. Cette forme d'attention offre de calmer les trop nombreux commentaires

¹⁸ « Nous ne pouvons pas penser le social, en tant que coexistence, par le moyen de la logique héritée, et cela veut dire : nous ne pouvons pas le penser comme unité d'une pluralité au sens habituel de ces termes, nous ne pouvons pas le penser comme un ensemble déterminable d'éléments bien distincts et bien définis. Nous avons à le penser comme un magma, et même comme un magma de magmas – par quoi j'entends non le chaos, mais le mode d'organisation d'une diversité non ensemblisable. » CASTORIADIS Cornélius. *L'institution imaginaire de la société*. Seuil, points essais, 1975.

¹⁹ Dans ses conférences sur Nietzsche (1936-1946), Heidegger aborde à nouveau la question du corps, traitée seulement en termes d'humeurs (Stimmung) dans *Sein und Zeit*.

²⁰ C'est à cela que je travaille actuellement.

²¹ Le geste de la phénoménologie se rapproche en cela de certaines techniques de méditation bouddhiste.

qui accompagnent notre agir habituel²². Vient l'épaisseur d'une sensibilité, cette part de nous qui « ouvre sur autre chose que le vrai »²³.

Et ce réflexe de saisir est d'autant plus difficile à quitter qu'il vaut pour les choses qui composent la situation vécue. En entrant dans une pièce je sais la chaise et les couverts sans les utiliser et je les sais au-delà de leur variété, tel un concept. Mais l'apparition de l'autre est « sans commune mesure » avec l'emplacement des objets, car la chaise appelle cette part de moi qui utilise tandis qu'autrui appelle l'entier de ma réalité que l'on nomme relation. « Je » ne peut être le point de départ de cette relation ; mon être-parmi les dimensions de la situation devient être-avec par une rencontre. L'autre y reste l'autre, avec la charge d'énigme que sa rencontre active - même si cet autre est cet individu avec qui je vis depuis longtemps. Ma vulnérabilité reste à vif tant que je n'ai pas ramené cet autre à un déjà-connu, à mon Même, à moi-même. L'autre n'est pas sujet à catégorisation contrairement à tout objet, et les conditions a priori de la connaissance clarifiées par Kant n'y sont plus adéquates. Chaque autre, à chaque fois, déstabilise ma réalité, me re-temporalise. La relation n'y est pas concept mais à chaque fois face-à-face unique d'individus uniques, non comparables, non mesurables, non sujets à attribution identitaire. Le moment en accueil de l'autre - où l'autre m'ouvre au-delà de moi-même - n'est pas l'occasion de questions (qui est-ce ? que me veut-il ? quand est-il arrivé ? etc.). Ici, le déconditionnement touche le fonctionnement de notre langue française qui, de par l'envahissement du verbe être, porte à produire un rapport d'attribution : être c'est être quelque chose, quelqu'un qui... Apprendre à séparer la copule nécessaire à la syntaxe du geste donnant substance ; autre exercice difficile²⁴. Avant de faire fonctionner les idées, il y a à habiter une expérience de monde qui n'est pas une échappée vers l'abstrait mais le simple recueil de l'expérience elle-même.

Cet habiter n'est pas un habitus, c'est une disposition qui se manifeste en disponibilité, un rester-dans-l'ouvert, un être-laissé en ouverture, c'est à dire en plein vent, *au gré* de ce qui arrive comme cela arrive ; la disponibilité réside dans la capacité à se laisser saisir par ce qui se donne. La maternité nous apprend cette disponibilité, radicale au point de se lever la nuit sans que le bébé ne le réclame ; le parent se fait « réponse » à l'appel qu'est l'enfant. En vulnérabilité donc, à la merci de ce qui se passe, sans activer de mécanismes protecteurs. Cette disponibilité ne s'apprend pas, ne consiste pas en une acquisition nouvelle ; elle est plutôt désapprentissage de conditionnements culturels qui trouvent de l'être à qualifier en toute réalité. Cette disponibilité ne se décide pas ; au mieux elle apparaît comme fruit de l'épochè²⁵ en tant qu'exercice d'évidement. Et celui qui est disponible ne *sait* pas qu'il l'est, au mieux il se sent ouvert-à ; dépossession. Grande découverte : rien en nous-mêmes ne peut nous procurer assurance, tout dépend de l'autre et de l'engagement de toute notre réalité auquel il nous convie.

« Je n'y comprenais rien, j'étais tout oreilles »
Françoise Dolto

²² Il ne s'agit pas d'introspection qui est une façon de penser sur ses pensées, de se situer comme producteur d'une intériorité par un hypothétique positionnement en surplomb.

²³ BAILHACHE Gérard. *Le sujet chez Emmanuel Levinas*. PUF, 1994.

²⁴ Voir les travaux de Barbara CASSIN.

²⁵ L'épochè, pratiqué et élaboré par Husserl, est un exercice de l'esprit

B - Dit autrement, l'impossible réification de l'autre me place en-deçà (ou au-delà) de trouver de l'être. D'une certaine façon, il y a une pensée corporelle qui échappe, par définition, à notre raison en tant que prise mais qui n'en est pas moins la condition de sa capacité ; le corps et son émotif a la place de l'a priori kantien. Autant dire que l'assurance gagnée par le sujet qui dit « je » est ramenée à sa vacuité. Dans l'annulation de l'opposition dedans / dehors (sujet / objet), le mouvement qui nous fait nous maintenir en sortie de toute mêmeté (ex-stasis), nous rend insaisissable à toute intériorité, indéfinissable à toute velléité substantialiste. Panique pour notre culture si ontologique qui veut l'identité (narrative ou pas²⁶) : la vacuité n'est pas le vide, elle est fragmentation de ce qui était nommé « sujet ». Ce n'est pas seulement le « cogito brisé » (P. Ricoeur), c'est aussi la mise en labyrinthe de notre réalité par des significations non articulées car le pré-réflexif est aussi traversé par une « structure d'horizon » où les éléments sont en attente d'un « emplissement » (E. Husserl). Cet emplissement ne met pas la rencontre avec le concret comme une simple réalisation de ce que l'esprit a pré-tracé au risque alors que le moment effectif du sens perde sa dimension factuelle ; l'esprit ne se suffit plus à lui-même, il est tributaire d'un « avec » ; tout sens résulte d'une relation effective. Faute d'« être » ceci ou cela, je suis temporalisé, écoulement dans la fluence propre à la situation. Dans ce qui se passe, je suis passant.

Exocentrisme ; non plus « je suis » mais « me voici » (Levinas) ou « ainsi » au fil de la situation (Zhuangzi), au gré du se-passe. En absence de fondement, où accrocher ce qui pourrait faire socle ? En prise avec une consistance diluée en situation, nous voici vulnérables du dedans. Tout un registre « pathique » (Maldiney) se restaure : passivité et non activité, temps-patience et non planifié. Et ces termes ne peuvent gagner leur dimension positive dans le paradigme des Lumières, c'est comme si l'on refusait l'émancipation, le sujet en progrès et l'activité transformatrice ; passivité et patience n'accèdent pas à leur propre essor. La passivité est telle que tout vouloir est hors jeu mais l'autonomie comme l'indépendance ne sont pas en discrédit par la mise en exergue de ce niveau passif. Simplement, ma réalité commence par son commencement : les autres et mes dépendances constitutives. Le refus de cela aura son refoulé et ses mécanismes de défense. Or tout le collectif - qui se complait dans l'opposition à l'individuel - est déjà là, à la source même de l'individu ; singulier éminemment pluriel.

« La subjectivité du sujet [...] c'est la vulnérabilité, exposition à l'affection, sensibilité, passivité plus passive que toute passivité, temps irrécupérable, dia-chronie inassemblable de la patience, exposition toujours à exposer, exposition à exprimer et, ainsi Dire, et ainsi Donner. »

Emmanuel Levinas

²⁶ La narration est essentielle à tout individu (point C ci-dessous) car notre vulnérabilité a besoin d'un récit qui pose des mots sur ce que l'on éprouve, récit qui rend les autres participant de notre réalité et, par là, favorise un remaniement de notre éprouvé. Mais ce récit n'a pas pour ultime finalité de stabiliser une identité.

C - L'énonciation dont la réalité humaine est capable n'est pas a priori critique ou en quête d'objectivité. Au contraire, il s'agit de dire ce que la situation donne à ressentir, il s'agit de traduire notre éprouvé, d'entrevoir ce qui se dégage, ce qui irradie ; lieu-racine de la sincérité. Plus les mots choisis sont fidèles au pré-réflexif, plus une singularité exprime son unicité. La parole (qui n'est pas ici discours) colle au mouvement que nous sommes et tout y a sa place : ressentis, émotions, répulsions, angoisse, tensions contradictoires. La pensée s'y fait don en excluant l'exclusion, altérant jusqu'à notre fondamental principe de non-contradiction. Il ne s'agit pas d'une thèse, c'est ce qui est absolument nécessaire dans le relatif de la relation, au plus près de ce que l'autre me donne à vivre, c'est-à-dire là où ma pensée y est éprouvée.

Cette figure qui concerne la parole porte donc une question qui accompagne la vacuité du sujet : se demander « d'où parler quand JE parle ? ». Le changement de paradigme tient à une vigilance pour apprendre à parler *dans* ce qui m'incarne en rapport avec telle ou telle thématique concernant la vie humaine²⁷. C'est la fin d'une pensée qui se veut neutre ; rien n'est pire ici que ce qui tend à l'indifférence. Et c'est une haute exigence car elle peut commencer par le silence. Être *dans* la démarche qui me porte-à-dire plutôt que me mettre à parler *sur* les choses, à activer des représentations circulantes et prendre le représenté pour le présentable du présent. C'est *dans* l'écoute que peut s'arrimer une pensée renouvelée. Seul l'autre nous fait entendre l'exclusive dont nos affirmations sont porteuses. La pensée commence à penser quand elle perd ses pouvoirs, quand elle émerge de la vulnérabilité du penseur. Le silence est désaturateur d'un système qui, dans le dialogue, réclame souvent l'assertif, la défense (l'avoir-raison), son auto-suffisance donc. La vulnérabilité c'est d'exister le lieu (là) sans le recours d'un explicatif, d'une raison comme raison-d'être ; c'est le vivre sans raison, c'est le à-vivre sans que je puisse me donner ce que je dis rencontrer, c'est la fin de l'être comme médiation. Ce qui se vit là manifeste l'in-saisie de l'altérité constitutive du mouvement, vulnérabilisant toute velléité de totalisation, fragmentant la manie de réduire au Même. La vulnérabilité laisse démunie, non sans subjectivité aucune, mais subjectivité privée de sa défense qui range, compare, classe, ordonne, bref se sécurise à bon compte sous couvert de compréhension.

Parler-à (paroler) est manifester l'ouverture par l'autre qui nous caractérise antérieurement à toute objectivation. Au-delà d'une organisation des signes, la parole nous ex-pose, c'est-à-dire prolonge de façon active notre vulnérabilité. Traduire ses perceptions, dire ce qui nous traverse nous expose à l'incompréhension, au jugement et au déjugé. Ça n'est pas l'expression d'une intériorité sans autre, au contraire, la parole est ce moment d'altération d'un soi tenté de se clore dans sa mêmeté. Tout dans cette dénudation relève de la pudeur sans retenue. Nous, les humains, avons à évoluer sur cette manifestation de nos émotions en circularité, apprenant à les honorer sans l'hypocrisie de bourgeoisie qui éduque à refouler cette part de soi qui anime le pré-réflexif. Oser une parole là, c'est vivre la destitution d'un moi qui veut maîtriser son image, ce qu'il a stabilisé d'identité et d'accord social sur lui-même. C'est pourquoi le mot clef de toute parole qui se dégage d'un brassage d'idées est la sincérité. La sincérité ne se décide pas, elle ne se feint pas, ne se produit pas ; c'est au destinataire

²⁷ Pour exemple, on se demande d'où parlent les philosophies de la réciprocité. Comment, de soi-même, affirmer une réciprocité avec l'autre. N'est-ce pas commencer à confondre l'autre et la représentation que l'on s'en fait ?

de la percevoir tant elle est dans le corps à corps en lien. Aucune sincérité n'est audible quand il y a un jeu entre des termes qui s'emboîtent dans une logique implacable qui se réclame du rationnel. La sincérité agit là où les mots ne se referment plus sur leur nature de signes mais mettent l'énonciateur en risque *par* sa relation à la situation. La vulnérabilité c'est aussi l'impossibilité de ramener vers l'élaborable, le conceptualisable, le formalisable ; fin de cette auto-fondation qui fait comme si la vérité ne passait que par la persuasion de la raison logique.

« Ne pas dire nommément un seul mot :
Atteindre complètement vents et flots »

Sikong Shu (720-790)

D – Proposition donc : user de la « summa divisio »²⁸ afin que choses et relations humaines ne relèvent pas de la même épistémologie. Reste la nature, cette condition de notre propre soutenabilité. Serait-elle chose parmi les choses ? Non, l'épistémologie adéquate à la réalité des choses manufacturées n'est pas transposable au-delà de son domaine. Ni le domaine des humains ni celui de la nature ne peuvent être sujets de connaissance sous le même process ; fin de cette « invention de l'esprit comme miroir de la nature »²⁹. Là encore l'habiter des phénomènes comme attitude première met en lien avec le réel naturel. Mais parler de « nature », c'est rester dans le cercle d'attestation du sujet par l'objet, animé par un désir de fondement ; la nature y est une composante du devant soi, objet neutre à disposition³⁰. Actuellement, cela se paye cash ! Et l'écologie politique qui prétend protéger la nature continue à en faire un objet ; elle en vient à une protection qui crée des réserves. En cela elle ne fait qu'agrandir l'impérialisme de l'intervention humaine. Or nous sommes faits d'eau et de matière, réalité en participation, bien au-delà des évidences physiques ; rien n'est devant, à portée de main, et tout dispose de tout. Nous sommes exposés, sans cesse à la merci. Voilà ce que nous révèle crument l'invasion virale actuelle ; nous sommes notre milieu (et ce « notre » possessif n'a pas de sens). A la perte d'une maîtrise de soi s'ajoute la perte d'une exploitation du monde puisqu'il n'est plus chose. Le décentrement va jusqu'à mettre la vie au centre et non plus l'Homme avec majuscule. Il y va d'une authenticité toute entière dans l'accord d'harmonie entre des dimensions en vibration (ni valeur donc, ni un « être authentique »). Tout est paysage et toute pensée naît de là³¹. C'est la représentation qui réduit le paysage et en fait une « nature » dont la réalité s'étoffe en contraste avec la ville (ce n'est pas pour rien que ce concept prend de la force à la Renaissance). Tout est en résonance avec des forces en dialogue, telluriques, électriques, optiques. L'anathème qui active un procès en superstition veut le rapport à la chose ; ce qu'il faut de surdité pour ne plus entendre nos

²⁸ Dans les compilations justiniennes (534 après J-C), le droit romain entérine son usage de la « plus haute division », celle qui distingue radicalement res et persona.

²⁹ RORTY Richard. *L'Homme spéculaire*. Trad. T. Marchaisse. Seuil, 1990

³⁰ Cet avènement du concept « nature » est nommé par Philippe Descola « naturalisme », lequel a permis le développement des sciences. Grâce à la coupure établie entre l'humain et le non humain, une distance permet une connaissance. Par cette coupure, « je » n'est pas nature et la mise à distance offre le surplomb qui provoque cette supériorité capable d'exploitation.

³¹ Voir *La pensée paysagère*. BERQUE Augustin. Ed. Éoliennes, 2016

vibrations au contact du vent et le chant des fleurs qui attend le notre. Il n'y a même pas de médiation ; tous les sens sont requis, communiants. Le monde ambiant est ambiance ressentie et porte son accord vibratoire. Sans doute cet accueil ne se prête pas au discursif.

*« À cœur distant, terre elle-même éloignée
Cueillant un chrysanthème sous la haie de l'Est je vois à loisir le mont Sud
Il exhale un accord au soleil couchant
Des vols d'oiseaux s'assemblent au retour
C'est dans cela qu'est le sens véritable
Voudrais-je le dire, déjà me défaut la parole. »*

Tao Yuanming (365-427)

E – Citoyennement, c'est de notre diversité qu'un commun s'invente en aval de nos rencontres. Rien n'est installé sans nous, pas même l'institution ; elle et la démocratie ne restent vivantes qu'en se démocratisant encore, qu'en mettant l'instituant au vif de l'institué. Et ce sont les modes d'expression variés de cette singularité qui évitent le comme-Un, l'arasement de notre diversité au nom du général sinon de l'universel. Le seul « un » du comme-un est l'individu, non plus l'individu coupé du monde et esseulé dès le commencement du je-pense, mais le quiconque dans ce qu'il a d'unique *parmi* les autres, une unicité dans sa réalité constituée des autres, dans son « être-avec » (Jean-Luc Nancy). Depuis des siècles le commun a trop cherché l'Un au détriment du chaque un, et a trop voulu le Comme au détriment de la diversité que nous sommes. Quand le multiple et le foisonnement ne font plus peur, il y a de la place pour écouter le religieux autant que l'idéologue, le raisonneur autant que le fou illuminé.

La première et essentielle qualité de ce commun à l'œuvre est la socialité, « là où la Rencontre est la relation avec l'autre comme tel, dans son unicité incomparable et non avec l'autre comme partie du monde » (M. Abensour³²). Non la sociabilité (G. Simmel) qui conçoit les liens où prévaut la réciprocité entre égaux semblables, mais la dissymétrie dans laquelle la survenue de l'autre me place en responsabilité, en incontournable « réponse ». Dans le lien qui manifeste l'intensité éthique, personne n'est même ou susceptible d'addition, aucun humain n'est sujet à totalisation (que ce soit l'Être de l'ontologie, l'Esprit hégélien ou la mise en statistiques de nos réalités). Impossible mise en totalité des humains, ni en amont, ni en aval.

La socialité entre uniques³³ prend sa pertinence au regard d'un autre registre dont elle n'est aucunement l'opposé : celui de l'ordre, de l'institution, de la distribution des places qui conduiront aux échanges et à l'installation de personnages sociaux. L'ordre a sa fonction mais aussi son travers : il se pose premier. Or c'est la rencontre qui inaugure, et les rencontres font sans cesse la société-en-train-de-se-faire. Faire toute sa place à la factualité de la socialité dans la société, c'est percevoir la société

³² ABENSOUR Miguel. *Cahier de l'Herne. Emmanuel Levinas*. Ed. de l'Herne, 1991.

³³ Je n'utilise pas la notion de différence qui postule une équivalence. « La différence est un concept identitaire. ». Ce concept « nous place dès l'abord dans une logique d'intégration et non pas de découverte » ; « une assimilation de principe s'y trouve déjà engagée qui, seule, peut rendre possible ensuite la perception des différences. » JULLIEN François. *L'écart et l'entre*. Galilée, 2012.

dans son incessant déploiement. « Une société n'est qu'en s'altérant sans cesse »³⁴, et cette altération opère à l'endroit même où la rencontre de l'autre a à voir avec l'Autre.

La règle essentielle de la « disputatio » qui permet de débattre *dans* l'écoute mutuelle, a pour première règle cette socialité et non pas une forme policée de guerre des idées, quand le jeu des raisonnements se déconnecte du terreau corporel de chaque participant. Aussi justes soient les procédures d'Habermas, elles ne conservent pas leur justesse sans cette préalable socialité. La rationalité perd de sa puissance quand elle n'exprime pas notre vulnérabilité. Rien de notre rationalité ne peut l'emporter sur la densité de socialité propre au dia-logue.

De là partent des chemins qui honoreront nos réalités. Il n'y sera pas d'abord question d'identité ou de souveraineté, de race ou de couleurs de peau, d'assimilation ou de frontières ; fin de la communauté en quête de son immunitaire³⁵. Fin de la coupure qui naît d'une répartition qui produit une exclusion. Là où l'invulnérabilité mettait l'autre à l'extérieur (les étrangers, les « vulnérables », les migrants), la vulnérabilité assume une altérité constituante. N'en déplaise à Sartre, c'est de mettre l'autre ailleurs que nous allons vers l'aliénation. Comme le formule Levinas, « paradoxalement c'est en tant qu'*alienus* – étranger et autre – que l'homme n'est pas aliéné »³⁶. Avec la destitution du sujet va l'exclusion de l'exclusion.

Nous sommes faits de la même terre (Adama) au point que le virus est en mesure de coloniser tout quelconque. En prenant appui sur ce qui conforme ma sensibilité et singularise ma réalité, en me posant dans le plus simple « ainsi » dans le dialogue ouvert avec les autres « ainsis », c'est une autre communauté qui se cherche. Et avec Maurice Blanchot³⁷, Emmanuel Levinas, Giorgio Agamben et François Jullien³⁸, notre commun n'est pas une appartenance préalable (espèce, race, Nation, génie d'un peuple, etc.), il est ce qu'il nous faut chercher, forts de points d'appui pour nous porter autrement.

*« Contrairement à ce que montre l'individualisme libéral,
qui ne produit que l'équivalence des individus,
c'est l'affirmation de chacun que le commun doit rendre
possible : mais une affirmation qui ne « vaille » précisément,
qu'entre tous et en quelque sorte par tous, qui renvoie à la
possibilité et à l'ouverture du sens singulier de chacun et de
chaque rapport. »*

Jean-Luc Nancy

³⁴ CASTORIADIS Cornélius. *L'institution imaginaire de la société*. Paris, Seuil, Coll. essais, 1975.

³⁵ GIOVANNONI Augustin. *Les épreuves de l'exil*. Kimé, 2017

³⁶ LEVINAS E. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. M. Nijhoff, 1978. Biblio essais poche. p.99

³⁷ BLANCHOT Maurice. *La communauté inavouable*. Ed. de Minuit, 1983.

³⁸ JULLIEN François. *Si parler va sans dire*. Seuil, 2006. Et aussi : *De l'universel*. Fayard, 2008

3. Synthèse en guise de conclusion

Le livre Gamma de la métaphysique d'Aristote et le Discours de la méthode de Descartes ont ceci en commun : trouver dans l'exercice de la réflexion une assurance qu'ils ne trouvent pas ailleurs ; pour l'un elle est dans l'Être, pour l'autre dans la certitude rationnelle³⁹. Alors que le petit d'Homme n'expérimente le monde qu'une fois assuré du chaud de la relation, alors que c'est toute la vulnérabilité propre à sa néoténie⁴⁰ qui s'appuie sur l'autre pour aller vers le risque d'explorer, la philosophie a initié un autre chemin qui a eu le grand mérite de nous offrir la science. Mais en trouvant une garantie hors vulnérabilité, elle tombe dans l'oubli de ce qui lui donne sa performance : le corps, non pas l'idée du corps mais sa réalité avec toute la vulnération par laquelle notre chair incarne la vie *avec* les autres. Chemin des plus courts : évacuation de la vulnérabilité par l'intelligibilité.

La brève étude ici présentée veut restaurer une épistémologie qui part du corps et de sa vulnérabilité, privilégiant la socialité, l'altérité dans le lien des rencontres que nous sommes. C'est donc un autre commencement qui est proposé, et il n'est ni le sujet, ni son activité représentationnelle. Mais en fait, et là est le point dur, ce n'est pas un commencement, une origine accessible, c'est un débordement ; il n'y a aucun commencement saisissable, aucune *archè*. S'il y avait un commencement, alors l'ordre serait premier permettant de ne plus avoir à se fier à la relation à l'autre, évacuant la dépendance à l'autre comme constitutive de la réalité vécue. Emmanuel Levinas parle d'an-archie. « Le problème consiste seulement à se demander si le commencement est au commencement ; si le commencement comme acte de conscience n'est pas déjà précédé par ce qui ne saurait se synchroniser ; si une anarchie n'est pas plus ancienne que le commencement et la liberté »⁴¹. Toute réponse politique commencera à être pensable à partir de cette an-archie, d'un amont du commencement du processus de la connaissance tant ce qu'il y a de plus humain ne relève d'aucun savoir ; socialité.

Ici la pensée ouverte à ce qui se donne nait « tournée vers ce qu'elle ne connaît qu'à consentir à ne pas le savoir » (M. Bellet). Pas seulement humilité pour la pensée mais impuissance à se clore sur soi en tant que soi-Même, façon d'habiter notre incomplétude, notre impossible auto-fondation. Et ici, tout le monde a voix au chapitre : il se peut bien que le non-sachant révèle la clarté qui manque à tout savoir. Dans ce dépassement, toute pensée vaut en ce qu'elle porte d'humanité. Le délire lui-même peut nous ériger ! La clarté change de bord, des insuffisances parlent, une allusion transforme, la perfection ne fait plus critère. Jusqu'à la puissance du poétique à laquelle aucune explication n'accède ; penser corporellement.

Aux quatre évacuations propres à l'épistémologie du cogito répondent cinq choix épistémologiques avec leurs qualités respectives, chaque qualité qualifiant la dimension relationnelle : une disposition de lâcher-prise qui permet une disponibilité dans l'ouvert de l'instable ; un

³⁹ Kant dans l'introduction de sa *Logique* : le procédé critique est une « méthode qui permet d'espérer atteindre la certitude ».

⁴⁰ Le fait que le petit d'Homme arrive au monde en inachèvement (voir le livre fort de Georges Lapassade, *L'entrée dans la vie*. Ed. Economica, 1997).

⁴¹ LEVINAS E. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. Martinus Nijhoff, 1978. Biblio essais poche. p.257

dépassement de l'opposition sujet / objet qui place le « je » qui agit dans la vacuité du moment pathique ; une énonciation portée par un « d'où je parle ? » manifestant sa sincérité bien au-delà du « je » ; un rapport à la « nature » qui reconnaît combien nous sommes fait d'elle en toute authenticité ; un faire-société qui atteste de la primauté de la socialité sur la mise en ordre et sur tout commun pré-fabriqués.

Penser corporellement nous réclame-t-il de refuser la rationalité ? Fausse question, prisonnière du dualisme cartésien encore et toujours en service. Rien de la rationalité n'est affaibli ici, simplement elle reprend sa place en retrouvant le terreau sans lequel elle prend le pouvoir et fait du corps le point aveugle de la conscience. Dire corps c'est poser, dans le singulier, le foyer de tensions qu'en bons grecs nous posons abstraitement dans l'intelligibilité. Or rien d'une inquiétude foncière *dans* l'énigme d'un monde ne peut être arrangé, édulcoré car cette mise en tension incarnée, active au plus profond de ce qui fait chaque un-e, ajoute à la vulnérabilité constitutive et la déploie. Voilà le moment vivant où je suis « réponse », en responsabilité. C'est donc plutôt d'un autre accord sur l'intelligibilité qu'il s'agit. Fin d'une forme d'intelligibilité qui se passe de l'altérité et se satisfait de mettre ensemble des termes pour en faire des systèmes fondés sur une rationalité d'un sujet toujours debout et devant, un sujet qui parle *sur* (ce que j'ai traduit comme une quête d'invulnérabilité).

Il n'y a pas de révolution dans ces propositions épistémologiques. Mais il y a un déplacement pour voir autrement. Le vivant, parce que nous « parlons », nous place en capacité d'en répondre. Nous ne sommes pas les « gardiens de l'Être » ; la vacuité nous fait simple résonance, « me voici » répondant du monde et « ainsi » de toute injustice qui touche au vivant. Ne confions pas à l'intelligibilité la charge de nous épargner du répondant incarné que l'autre attend de nous. La vulnérabilité attend en réponse le soin, seulement le soin - mais tout le soin possible. L'activité penser pourrait-elle appartenir à ce prendre soin ? Penser à partir de ce lieu est la condition d'un renouvellement du pensable.

Nietzsche a dit : « *L'homme et la terre des hommes n'ont pas encore été découverts* ».
Il est temps de s'y mettre !

Yves Pillant, confinement 15 mars - 10 mai 2020

BIBLIOGRAPHIE indicative

- AGAMBEN Giorgio. *La communauté qui vient. Théorie de la singularité quelconque*. Seuil, 1990.
- BELLET Maurice. *Critique de la raison sourde*. DDB, 1992.
- CASSIN Barbara. *Parménide. Sur la nature et sur l'étant*. Seuil, Essais, 1998.
- CASTORIADIS Cornélius. *L'institution imaginaire de la société*. Seuil, 1975.
- DERRIDA Jacques. *L'écriture et la différence*. Seuil, 1967.
- DESCOLA Philippe. *Par-delà nature et culture*. Gallimard, 2005.
- FOUCAULT Michel. *Les mots et les choses*. Gallimard, 1966.
- HEGEL G.W.F. *La phénoménologie de l'esprit*. Traduction Jean Hyppolite. Aubier, Paris. 1941.
- HEIDEGGER Martin. *Être et Temps*. Trad. F. Vezin. Gallimard, 1986.
- HUSSERL Edmund. *La Crise des sciences européennes*, trad. G. Granel, Gallimard, 1976.
- JULLIEN François. *L'écart et l'entre. Leçon inaugurale de la Chaire sur l'altérité*. Galilée, 2012.
- KANT Emmanuel. *Critique de la raison pure*. Trad. A. Tremesaygues et B. Pacaud. Alcan, 1927.
- LEVINAS Emmanuel. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. Martinus Nijhoff, La Haye. 1978.
- MALDINEY Henri. *Penser l'homme et la folie*. Million, Grenoble. 2007.
- NANCY Jean-Luc. *Être singulier pluriel*. Galilée, 2013.
- RICOEUR Paul. *Soi-même comme un autre*. Seuil, 1990.
- RORTY Richard. *L'Homme spéculaire*. Trad. T. Marchaisse. Seuil, 1990
- STRAUS Erwin. *Du Sens des Sens*. Ed. J. Million, Grenoble, 1989.
- VARELA Francisco, THOMPSON Evan, ROSCH Eleanor. *L'inscription corporelle de l'esprit*. Seuil, 1993.

- | | | |
|---|--------------------------------------|---------------|
| A | Se défaire du réflexe de saisir | disponibilité |
| B | au point d'un au-delà de l' « être » | vacuité |
| C | pour énoncer le vécu sensible, | sincérité |
| D | résonnant à l'ambient | authenticité |
| E | en quête d'un comme Uns | socialité |

ABSTRACT

La soutenabilité à venir va dépendre de bien des aspects qui devront interroger et canaliser l'agir d'une anthropocène affolée. Mais la prise au sérieux de la vulnérabilité ne doit pas uniquement conduire à réajuster un « modèle social ». L'appareil critique habituel risque bien de nous mettre dans la peau de "tous ceux qui avaient l'air de croire que la peste peut venir et repartir sans que le cœur des hommes en soit changé" (A. Camus). L'approche présentée ici porte la conviction qu'en-deçà de la variété des propositions et quelle que soit leur pertinence, il nous faut, comme à chaque grande transformation civilisationnelle, réviser l'épistémologie en usage. Celle-ci nous semble caractérisée par des formes d'invulnérabilité à partir d'une intelligibilité qui corréle l'affirmation de l'Homme et une manière de penser qui pose tout en objet à comprendre. Le défi présent depuis des décennies oblige à se demander : *à partir d'où penser ?*

Reprenant le travail du dernier Husserl, nous poserons que la pensée ne débute pas par la raison mais par le corps. La conscience n'a pas à être liée à une quête d'assurance (Descartes) ; elle passe par l'écoute de cette part de nous qui perd toute auto-fondation, une part mue par l'altérité et l'instabilité, en prise avec les réalités les plus humaines non spectaculaires : quand je tiens la main de cette personne qui est en train de mourir ou quand j'ai au bras un bébé qui pleure. C'est de l'endroit où je suis affecté que je peux autrement penser le réel du vivant. La vulnérabilité y est posée comme le propre de l'humain, amenant à formuler les prémisses d'une épistémologie qui traduit une manière de penser corporellement. La rationalité oui, mais en se laissant éprouvé, et de là, habiter suffisamment mon vécu sensible pour user de raison.

Yves Pillant enseigne dans un Master en développement de l'action sociale. Il accompagne les Établissements et Services du social et du médico-social dans leurs évolutions. Il est l'auteur d'une thèse de philosophie à partir de la question « Une politique de la vulnérabilité est-elle "pensable" ? » sous la direction de Mme Joëlle Zask.

Pour prendre à contrepied les évidences de nos modes de pensée, le meilleur chemin est d'aller vers une autre langue⁴². Il semble appartenir à la langue d'arracher le réel à sa confusion (sa profusion), de venir produire de l'identité, de ranger tout dans des catégories ; c'est du moins ce que l'on en comprend à partir du fonctionnement de notre langue. Il s'agit de se situer dans le réel des situations à vivre, de « s'y retrouver »⁴³. Un geste traduit exemplairement ce besoin d'identifier – classer : ce geste consiste à poser une question. « Qu'est-ce que c'est ? » « Ca sert à quoi ? » « Qu'est-ce que tu vas en faire ? » Questionnement tout aussi valable à propos de l'autre : « Comment allez-vous ? » « Que deviens-tu ? » « Qu'est-ce vous faites en ce moment ? » « Ca va ton boulot ? ». Poser une question est notre façon de connaître le monde – nature, choses, animaux et humains inclus.

Curieusement, dans la culture maasaï, on ne pose pas de question (sur un mode direct en tout cas), surtout s'il s'agit de l'autre. La parole a un poids qui, dans notre culture, fut donné par les porteurs du sacré (je parle au passé mais quand un médecin annonce une mauvaise nouvelle, chaque mot prend ce poids⁴⁴). Parler n'est pas une expression psychologique du moi et n'indique pas une réalité sociale (des « représentations »), c'est ce qui vient de plus loin et traverse la personne pensée comme porte-parole. La parole est précieuse, elle n'est pas établie comme pouvant être utile à quelque chose. Elle appartient, comme toute valeur, à ce qui ne se dimensionne pas.

La qualité de la parole, l'application mise à l'énoncer, et l'extrême encodage de la distribution des prises de parole donnent à voir d'autres manières⁴⁵. Et dans ce cadre, poser une question, c'est mettre l'autre au pied du mur. Car la question réclame que l'autre me réponde ; ce geste lui impose de « prendre la parole ». A quel titre le questionneur prend-il cette position haute ? La curiosité, l'intérêt, la gentillesse, l'attention ? Et que devient la parole dans ce cas ? N'acquiert-elle pas une nécessité ? Ne se fait-elle pas discours ? Chez les maasaïs, la rencontre de l'autre ne peut s'ouvrir à partir d'un questionnement ; elle commencerait par une intrusion. A mes débuts, j'interrogeais les personnes que les premières journées m'avaient rendu proches. Quel que soit l'individu questionné et quelle que soit la question posée, la réponse était toujours la même : « méti é niamali⁴⁶ » ce qui signifie : il n'y a pas de problème. C'est cette réponse systématique et comme stéréotypée qui m'a conduit à me questionner sur la place de la question...

Ma femme et moi avons accueillis un couple d'amis maasaïs chez nous à Marseille. Après trois jours de vie partagée sans parler la même langue, nous avons souhaité faire le point avec eux grâce à un ami qui se chargeait de la traduction. Première question, « naturellement » : « est-ce que ça s'est bien passé ? » Leur regard s'est empli d'inquiétude et leurs corps, côte à côte, d'un même mouvement, sont partis en arrière. « Méti é niamali » ont-ils dit ensemble. Poser une question, surtout à propos des relations, c'est le signe que quelque chose pose problème, « fait question » comme nous disons bien.

Pour nous qui interrogeons, la question suivante devient : si la rencontre n'utilise pas de questions, sur quoi va-t-elle s'appuyer ? Réponse très simple : sur le corps. Car il s'agit d'abord de percevoir nos réalités dans leurs manifestations. Ce qui se dégage de ce face-à-face a sa propre puissance manifestée ; tout est là, dans ce senti mutuel. Demander à Siloma et Nolmessa si tout va bien alors que nous les avons vus très joyeux durant tout le séjour, n'est-ce pas aller à contre-sens, n'est-ce pas aller contre ce qui fait sens (un sens qui n'a pas à se

⁴² Émile Benveniste, pour montrer à quel point « la notion d'être enveloppe tout » et est « la condition de tous les prédicats », fait appel à la langue *ewe* parlée au Togo. L'*ewe* possède cinq verbes différents là où n'en utilisons qu'un seul. *Problèmes de linguistique générale, I*. Gallimard Tel, 1966. p.70 sv

⁴³ Le pronom personnel et le préfixe ramenant l'effet sur la subjectivité.

⁴⁴ Voir, par exemple, tous les travaux sur l'annonce du handicap.

⁴⁵ Dès qu'il y a rassemblement, une thématique se dégage. La parole est prise du plus jeune membre au plus ancien. Chacun sait donc à quel moment il va parler mais il sait aussi qu'il aura un temps et un seul pour exprimer sa façon de voir le thème. Grande exigence et exclusion de tout bavardage.

⁴⁶ Le maasaï est une langue orale non écrite. Je ne sais donc orthographier.

dire) ? A quelle hauteur de surdité de ce qui se vit ensemble il faut être pour ne pas se suffire de ce ressenti ?

Lors de notre arrivée à la manyata (village de dix-neuf cases installées en cercle), une femme est venue me mettre un grand collier double autour du cou. Chaque couleur a un sens qui me fut indiqué bien plus tard. Agréable cadeau de bienvenue que j'entendais bien garder sur moi tout au long du séjour. Surprise : quelques jours après, une autre femme vient me le retirer. N'était-ce pas un cadeau ? Peut-être y a-t-il une autre personne à accueillir ? Devant l'énigme, les questions fusent, produites par un impérieux besoin de comprendre. Questionner encore et encore ; ne serait-ce pas un mécanisme de défense pour faire face à l'inconnu ? Ne serai-je pas dans l'impossibilité de me laisser-aller, de lâcher prise, de me laisser saisir ? Trois jours plus tard, cette même femme revient vers moi et me remet le même collier autour du cou. Dans ce monde où il n'y a absolument rien, il y a ces bijoux de perles aux mille couleurs. J'étais heureux à nouveau de pouvoir arborer ce cadeau qui m'enla ait. Mais les questions me restaient présentes : puisque c'est le même collier, qu'est-ce que cela peut bien signifier ?



Bien plus tard les amis m'ont précisé la démarche. En fait, le collier offert à notre arrivée n'est pas fini, on voit la ficelle et le nœud qui ferme (ce que je n'avais pas observé). C'est lors de la reprise que des perles sont enroulées autour de cette ficelle pour la cacher ainsi que le nœud et réaliser une sorte de fermoir.

Le choix des couleurs de ces perles ajoutées se fait en fonction de ce que les maasaïs de ce village ont perçu de ma personne dans ces premiers jours de rencontre. Dans la plus simple relation, sans aucun échange verbal (je ne saisis aucun mot maasaï à ce moment là), elles et ils ont accueilli ce qui émane de ma personne : une part qui manifeste mon unicite, une sensibilité qui me caractérise (comment dire dans notre culture peu centrée sur cette dimension ?).

Ainsi ce collier à la fois porte les couleurs du clan qui m'a accueilli mais est aussi une métaphore de ma singularité découverte dans la rencontre avec des membres de ce clan. Rien ne s'intellectualise ici, seulement quelques charges symboliques qui renvoient bien au-delà de l'intersubjectivité : hospitalité, accueil, filiation⁴⁷, mutualité, appartenance, unicite. Le fort sentiment qui m'a envahi est, qu'au-delà des barrières de la langue, au-delà des écarts de formes de vie, malgré l'insolite des situations et des comportements, dans un lieu perdu et éloigné de tout – donc en toute inconnissance –, une grande proximité en humanité circulait entre nous tous, comme si nous étions de plain-pied depuis toujours. En pleine étrangeté, dans une société des plus déroutantes en ces premiers jours, une pleine humanité se confirmait. Je ne dis pas une entité définissable et universelle ; plutôt une ambiance enveloppante créant un climat d'une chaleur maternelle. Peut-être est-ce cela vraiment la fraternité, tout notre être la ressent tandis que l'activité raisonnante reste en silence tant elle ne sait quoi en dire. Autres chemins de reconnaissance nés de rencontres sans le secours de dire et le recours de se comprendre. La reconnaissance vécue ne porte aucun enjeu de connaissance.

⁴⁷ Les chants tiennent une grande place dans la vie de la communauté. Un chant scandé d'un même refrain consiste à nommer toute la chêne des personnes qui ont fait que l'on se rencontre aujourd'hui, litanie de prénoms qui remercie chaque membre de cette chêne. Beau geste de reconnaissance.