

## Conférence inaugurale

### « Matière et esprit : la fabrique de l'être »

**Paul Mathias, inspecteur général de l'éducation nationale,  
doyen du groupe philosophie**

Dans les premières pages de *l'Esthétique*, Hegel évoque le geste que fait un enfant de jeter des cailloux dans l'eau<sup>1</sup>. Leur chute provoque des cercles concentriques que l'enfant observe d'un air méditatif. C'est que, dit en substance Hegel, le mouvement de l'eau révèle non pas une propriété des choses, mais une propriété de l'esprit qui l'a provoqué : les cercles ne disent pas comment sont les choses, ils disent que l'esprit est capable de créer des formes régulières. En vérité, Hegel dit au moins trois choses : la première, que l'esprit habite les petites choses et non pas nécessairement les grandes. Il est dans le bâton qui simule l'épée ou dans la pierre dont il est fait un outil grossier, non pas d'abord dans les idées, dans les conceptions ou dans des projections abstraites et théoriques qu'un sujet de la connaissance élabore et projette sur le monde. En outre, Hegel postule que, dans ses œuvres les plus rudimentaires, l'esprit n'en contemple pas seulement la forme, mais également lui-même en tant qu'il en est le maître d'œuvre : sa propre liberté ou sa créativité. Enfin, à supposer que l'esprit soit effectivement « quelque chose » et « à part », il s'éprouverait d'abord et avant tout dans ce qui n'est pas lui, dans les choses, dans l'extériorité de leur matière tangible et disponible.

On voit par là que l'important, dans le thème de la matière et de l'esprit, ne se situe au fond ni dans l'un, ni dans l'autre terme de ce couple, mais bien dans la copule « et », dont la signification n'est pas tout à fait aisée à déterminer. Car « et » ne signifie pas exactement la même chose selon qu'il s'agit de « Daphnis et Chloé » ou de « le ciel et la terre ». Dans le premier cas, l'association est arbitraire et l'on aurait pu imaginer l'un sans l'autre ; dans le second, l'un est énoncé par l'autre et ne se comprend pas sans lui. Il faut ainsi essayer de mieux comprendre le régime de la conjonction qui permet d'articuler la matière à l'esprit ou, peut-être, selon une réciproque qui ne serait pas une équivalence, l'esprit à la matière.

Si, dans un premier temps, on fait l'hypothèse que « et » n'a que la valeur d'une conjonction, il faudrait également admettre que la matière et l'esprit sont à part l'un de l'autre, appréhendables en tant que tels, en eux-mêmes, indépendamment l'un de l'autre. Mais la chose est difficile, peut-être impossible. Dans cette hypothèse, par exemple, « matière », à part, se dirait de ce dont sont faites les choses matérielles ou corporelles, celles-là même qui ne sont effectivement telles qu'en raison de la « forme » qui est la leur et des propriétés qui relèvent de cette dernière. Les choses ne sont jamais pure matière et indéterminées, elles sont ce qu'elles sont, matérielles, sans doute, mais informées et, pour ainsi dire, configurées par quelque chose qui ressortit à une idéalité, pour le moins, sinon à une spiritualité. Par là même, d'une certaine façon, dans l'hypothèse où « matière » et « esprit » se

---

<sup>1</sup> *Esthétique*, Introduction, chapitre 2, « Les théories empiriques de l'art ».

conjugueraient comme deux êtres indépendants l'un de l'autre, « matière » n'aurait aucun sens et renverrait à une pure et simple indétermination.

Mais quoi de l'esprit, pris « en lui-même » ? S'agit-il de ce qui pense ? Ou peut-être de ce qui investit ce qui n'est pas lui-même et lui donne ainsi forme et sens ? Serait-ce ce qui fait « le propre », que le monde est un et tel qu'il est ou que nous sommes qui nous sommes et nuls autres, irremplaçables, singuliers, irréductibles ?

En vérité, comme conjonction, le « et » qui relie la matière à l'esprit fait plus problème qu'il ne constitue une évidence ; car il ne permet pas tant de les désigner l'un et l'autre et de les définir, que de dessiner les espaces théoriques dans lesquels peuvent se déployer d'infinies distinctions théoriques, des controverses métaphysiques, des partis pris idéologiques.

On serait tenté de résoudre toutes les difficultés par un subterfuge sémantique, en postulant que « la matière est l'esprit » et, par jeu, réciproquement. « L'âme ou le corps, écrivait Hume dans le *Traité de la nature humaine*, usez du mot qui vous plaît<sup>2</sup>. » De même, alors, que mon corps n'est pas le « lieu » ni le réceptacle de mon âme, mais qu'ils sont une seule et même chose, de même la nature n'est l'expression, ni d'un souffle, ni d'un acte de création divine, l'œuvre d'une séparation primordiale, mais la même chose que ce que nous appelons, par choix ou par inclination, par tradition ou par un biais particulier du désir ou du vouloir : « Dieu ». La matière et l'esprit ne seraient que des points de vue ou, dans le fond, une simple distinction de mots dont l'usage différencié dépendrait du seul contexte rhétorique.

La disparité des positions qu'on peut occuper sur sujet de la conjonction de ce que nous postulons comme ressortissant, soit à la matière, soit à l'esprit, est principalement révélatrice d'une *proximité*, dans les champs investis par la philosophie et la métaphysique, entre ce que nous rapportons, tantôt à l'extériorité du monde et des choses, tantôt à une intériorité, du sujet pensant, voire de la forme intime des choses. Or cette « proximité » ne constitue pas, dans les champs théoriques ainsi investis, un questionnement parmi d'innombrables autres auxquels est confronté le philosophe de métier ; cette proximité est, en son fond, ce qui forme et organise le discours philosophique comme tel en l'enracinant, de la sorte, dans la *question de l'être*.

### Une gigantomachie

Dans le difficile dialogue intitulé *Le Sophiste*, Platon pose la question de l'être et celle de son énonciation. La question centrale n'est pas simplement de savoir si les mots que nous employons se rapportent aux choses qu'ils décrivent. Il s'agit plutôt d'expliquer si et comment il se peut que, parlant, ce que nous disons fasse sens, c'est-à-dire fasse être, ou seulement apparaisse – une partie de la question est là – ce qui est. Complexe, parce qu'elle engage autant une théorie de l'être qu'une théorie du langage et de sa puissance à la fois logique et ontologique, la question requiert, dans le cours du dialogue, un arrêt devant une analyse de ce que Platon décrit comme une bataille de géants, une gigantomachie au sujet de l'*ousia*, de la « présence de ce qui est »<sup>3</sup>. Et cette gigantomachie oppose ceux que Platon, s'inspirant d'Hésiode, désigne comme les « Fils de la terre », à ceux auxquels il donne le nom d'« Amis des formes ». Pour traduire en des termes plus habituels : il s'agit, d'une part, des matérialistes et, d'autre part, des idéalistes, dont on peut d'ailleurs imaginer des figures relativement diverses. Ce qui appelle au moins trois remarques :

- a) il faut prendre acte de la dimension mythologique de l'argument de Platon, clairement référé à la *Théogonie* d'Hésiode<sup>4</sup>. On ne supposera pas qu'il y a là comme un intermède allégorique, dans le cheminement de la réflexion du *Sophiste*, mais bien que Platon formule une demande

---

<sup>2</sup> *Traité de la nature humaine*, Livre II, Première partie, Section I.

<sup>3</sup> *Sophiste*, 246 a sq.

<sup>4</sup> Vers 170 à 195 du poème.

ou un postulat : que la pensée – que toute pensée de l'être – s'enracine dans un discours, non pas initialement théorique et distancié sur son objet, mais expressif, dans l'irrépressible urgence du poème, de la question même de ce qui est et de son origine. Le poème d'Hésiode dit que, nés de l'émasculatation d'Ouranos par son propre fils Cronos, soutenu par la complicité de sa mère Gaïa, les Fils de la terre sont issus de la violence d'une séparation primordiale, dont ils attestent et qu'ils pérennisent, le ciel et la terre étant définitivement séparés l'un de l'autre. En d'autres termes, la question de l'être surgit avec la séparation puisque, aussi bien, l'être devient, précisément, question ;

b) dans l'économie du *Sophiste*, les Fils de la terre sont donc présentés comme des interlocuteurs « terribles » pour qui *ousia* est *sôma* – la « présence » est « corps ». Mais peut-être non pas même « corps », car il y aurait là comme une édulcoration de leur position, tout corps ayant une forme, se laissant dessiner par ses contours et décrire par ses propriétés. « Matière » conviendrait mieux à ce *sôma*, car ce qui importe est l'indistinction de la forme et la seule caractéristique de la « résistance » des choses. Il faudrait même dire, non pas que « les choses sont résistantes », ce qui supposerait, d'une part, des choses et, d'autre part, certaines propriétés les rendant résistantes ; mais que « la résistance est chose » et que l'être requiert, primordialement, d'être agrippé, ou qu'il est ce contre quoi l'on bute. Tout, en somme, est dans l'immanence de relations perpétuellement et irréductiblement violentes. À l'opposé, les Amis des formes ne sont pas, pour ainsi dire, hors du monde, ils n'excluent pas l'existence des corps ou une extériorité de ce qui est. Mais « ce qui est » ne peut, selon eux, être qu'en vertu d'un *eîdos* qui les fait être ainsi et qui, littéralement, les rend visibles ou appréhendables, en fin de compte, dans une vision faite *theôria*. L'essentiel, ici, est du côté de « ce par quoi » est ce qui est ;

c) Platon, enfin, ne se contente pas de décrire deux positions théoriques ou philosophiques sur l'être, à savoir un « matérialisme » et un « idéalisme ». Du reste, *Le Sophiste* révélera une diversité de positions matérialistes ou idéalistes possibles. Le principal est plutôt dans le caractère *architectonique* de l'articulation entre ces positions et de leur antagonisme. Décrite comme une « bataille éternelle »<sup>5</sup>, l'opposition des Fils de la terre et des Amis des formes manifeste une antinomie structurante de la recherche philosophique dans le champ de la pensée de l'être. En effet, avec la gigantomachie, Platon met en place les structures sémantiques primitives à partir desquelles une ontologie devient possible – ainsi qu'une distinction entre sa vérité et son apparence de vérité, comme le montrera la suite du dialogue. Manière de dire que tout ce qui est doit être uniment rapporté à la relation induite par une extériorité du *sôma* – quoi qu'on entende par là – et par l'intériorité d'une vision déterminante et compréhensive. Si, en elle-même et dans son indétermination, la matière n'existe pas, pour paraphraser certains propos de Plotin<sup>6</sup>, une vertu de l'*eîdos*, sinon dans son principe, du moins dans ses effets, est bien de la qualifier et de la faire apparaître dans une diversité dicible parce qu'elle serait, précisément, habitée par de la forme intelligible ; et celle-ci sera potentiellement appréhendée par une intelligence et le travail ou la vision qui sont les siens. Une intelligence : l'âme du connaissant ? l'âme du monde ? Dieu ? La question peut demeurer ouverte, l'essentiel étant que la question même de l'entrelacs de la matière et de l'esprit demeure « éternelle ».

Cependant, il y a, dans le traitement par Platon de l'articulation entre matérialistes et idéalistes un véritable déséquilibre tenant, non pas tant au privilège accordé aux Amis des formes, qu'à la façon dont la position archaïque que représentent les Fils de la terre est elle-même reconstruite et dépassée. En effet :

a) avec les Fils de la terre, dit Platon, il est radicalement impossible de discuter, puisque la discussion suppose le point de vue de locuteurs sur ce qui est, c'est-à-dire le point de vue de la pensée ou de l'esprit sur un monde qu'on peut bien, si l'on veut, admettre comme matériel. *Stricto sensu*, une position matérialiste sur ce qui est se révélerait intenable, parce que tenir une position consiste, fondamentalement, à prendre du surplomb et à se tenir en extériorité

---

<sup>5</sup> *Ibid.*, 246 c.

<sup>6</sup> *Sur ce que sont les maux et d'où ils viennent* (traité 51), chapitre 5, ou *Au sujet de « en puissance » et de « en acte »* (traité 25), également au chapitre 5.

par rapport à ce sur quoi on prend, précisément, position. Aussi n'est-ce qu'avec les Amis des formes qu'on est de plain-pied dans la parole, même si le régime d'être des formes reste, à ce moment du dialogue, problématique ;

- b) si l'on veut, à toute force, discuter avec les matérialistes, il faut « qu'ils se décident d'accepter que quelqu'un des étants soit incorporel, si petit soit-il »<sup>7</sup>. Par exemple, ce qui fait que, parmi les corps, certains sont vivants – c'est-à-dire sont *faits* vivants – c'est que quelque chose de non corporel vient les animer. Le matérialisme strict étant intenable, la seule figure qui en soit admissible est celle d'un matérialisme mitigé ou idéalisé, la matérialité du monde ne pouvant être déterminée et pensée que dans et par l'autre de la matière, la pensée ou l'esprit s'affirmant par son appréhension et par sa détermination de ce qui est ;
- c) le déséquilibre entre les Fils de la terre et les Amis des formes se retrouve dans leur appellation mythologique elle-même. D'une part, *Fils* de la terre, les matérialistes expriment une appartenance primitive et archaïque à une origine nécessaire, et ils recouvrent ainsi une détermination originelle de la présence. Ce qui est ne pouvant pas ne pas être d'abord dans une filiation, le matérialisme est posé, non comme un possible, mais comme une origine, comme s'il n'y avait pas de pensée qui pût faire l'économie de son propre archaïsme – de son archê. Tandis que, d'autre part, les Amis des formes expriment, dans cette « amitié », une inclination du vouloir, une manière de décision et quelque chose comme un choix libre – celui de détourner le regard vers un ailleurs : lever les yeux vers le ciel et, par là, s'élever soi-même et faire œuvre d'une recherche désaliénée de ce qui s'anticipe d'emblée comme vérité. En quoi les Amis des formes sont ceux par qui, à une conception génétique de l'archê, se substitue une conception principielle : l'archê n'est plus commencement originel, elle se révèle, en sa vérité, commencement originaire. Pour dire vite : tandis qu'être matérialiste, ce serait purement et simplement rester englué dans la nécessité de la naissance, être idéaliste, ce serait vouloir s'élever à l'origine signifiante des choses.

Sur cet appel de la vérité et sur sa libre entente se fonde ainsi toute la disqualification du matérialisme strict et, faudrait-il ajouter, authentique. Parler, effectivement, ce serait avoir d'emblée le regard tourné vers un « là-bas » radicalement autre que la matière, ce serait être installé dans un réel d'esprit, non de chose. Ou, si l'on préfère : même les matérialistes accepteraient – s'ils sont « domestiqués »<sup>8</sup> – qu'il existe quelque chose comme « justice », « sagesse » ou « perfection », qui ne peut avoir aucune espèce d'existence matérielle, même si cela circule parmi les êtres corporels, les hommes justes ou sages, les pratiques dans lesquelles on reconnaît de telles perfections. De ces formes, les matérialistes domestiqués « n'osent pas admettre, ou qu'elles ne font pas partie des êtres, ou qu'elles sont toutes des corps »<sup>9</sup>.

Les jeux sont-ils donc faits, contre le matérialisme, et celui-ci ne serait-il qu'un faire-valoir de l'idéalisme ?

### Le ciment du sens

Pour rompre avec la logique de la gigantomachie et ouvrir la voie de l'ontologie, il n'y aurait donc, selon Platon, que la solution de l'apaisement domestique, c'est-à-dire de l'idéalisation du matérialisme. Manière de refuser la radicalité de celui-ci, d'en refuser l'hypothèse même. Contre quoi, il n'y a, de fait, que le choix de la violence et de la brutalité, et la réaffirmation, par un arbitraire rappel à la genèse originelle de la pensée, de la matérialité de *toutes* choses, de « justice », de « sagesse » ou de « perfection » même. Mais quel tour de force cela suppose-t-il, outre l'arbitraire de l'énonciation ? Violence dans les mots ? Dans l'usage des significations ? Les ressources conceptuelles manquant peut-être, un détour par l'imagination littéraire est de quelque secours.

<sup>7</sup> *Sophiste*, 247d.

<sup>8</sup> *Hémerôteroï* puis, plus loin, *beltioï*, « meilleurs » (*ibid.*, 246 c sq.).

<sup>9</sup> *Ibid.*, 247b-c.

Commençons par le *Quart livre* où Rabelais évoque la traversée, par Pantagruel et ses compagnons, de contrées si froides que les paroles y gèlent d'abord et ne deviennent ensuite audibles qu'avec leur dégel<sup>10</sup>. Les études rabelaisiennes ont, de longue date, montré qu'on pouvait interpréter cet épisode des pérégrinations de Pantagruel comme l'allégorie d'une conception mobiliste de la littérature et de la lecture, voire de la pensée elle-même<sup>11</sup>. Mais, en se frayant un tout nouveau chemin dans le récit, on s'intéressera ici à tout autre chose, qui tient en deux points :

- a) on peut faire l'hypothèse que l'imagination d'un gel de la parole ne concerne pas seulement sa nature matérielle, c'est-à-dire les phonèmes saisis par la glace et libérés par sa fonte, mais qu'elle porte également sur le sens des mots, lui-même enfermé dans les cristaux. Par exagération, il faudrait donc imaginer que les significations sont elles-mêmes, au fond, réductibles à eux. On objectera que des significations, en raison de leur idéalité, ne peuvent aussi aisément que des phonèmes être réduites à des phénomènes physico-chimiques. Mais, précisément, les phonèmes non plus. Aussi, fantaisie pour fantaisie, peut-on se permettre d'aller loin en avant dans le filage de la métaphore ;
- b) à supposer, dès lors, que le sens fût sensible au gel, c'est-à-dire que les paroles ne fussent pas autre chose que des signifiants pris dans le cours nécessaire des choses – la glace – pourrait-on en conclure que leur source en serait elle-même matérielle et que l'activité pensante serait l'origine véritable de toute « entente » ?

Il faut, pour aller au terme de l'argument – si fantaisiste soit-il – doubler l'audace de Rabelais par les exagérations de Moravia. Dans un de ses contes intitulé : « Quand les pensées gelaient dans l'air »<sup>12</sup>, on assiste aux pérégrinations d'un morse dont les pensées, comme celles de tous les animaux de son environnement polaire, viennent à se matérialiser aux yeux de tous, aussitôt conçues, au-dessus de sa tête. Les passions étant ce qu'elles sont et soucieux de ne pas se heurter par des pensées contrariantes, chacun en finit par s'interdire de penser en présence d'autrui, de peur qu'il ne lui échappe quelque jugement peu amène à son sujet. Il s'agit bien d'un conte pour enfants – mais tout juste un peu moins élaboré que le mythe d'Er, celui de l'attelage ailé ou des aventures de Gygès ! Dans un usage radicalement détourné des fins jubilatoires propres, il permet, en tout état de cause, de postuler quelque chose comme une matérialité radicale de la pensée, dite dans des termes qui conviennent aux enfants, mais non pas moins cohérente : les pensées sont des phénomènes matériels qui, dans certaines circonstances, s'observent *là-devant*.

Brutal et effectivement violent, l'argument consisterait à affirmer la matérialité de ce qu'on estime « naturellement » être parfaitement réfractaire à une telle saisie, puisque ceci, du moins, ne saurait être agrippé : l'activité même de penser, la capacité immanente à une intelligence de produire du sens. Mais quoi si, malgré tout, on faisait l'hypothèse que là encore, au cœur de la seule puissance intime de penser, il n'y avait en jeu que des processus matériels ?

Cela signifierait, avant tout, que nous ne sommes pas affectés par les choses seules : sèches, humides, chaudes, rugueuses ou lisses. Nous le serions encore par les paroles et par les pensées, et bien *sur le même mode* que nous le sommes par les choses sèches, humides, chaudes, rugueuses ou lisses. Il faut l'entendre, non pas au sens où, classiquement, on affirme être touché par telle parole ou ému par telle pensée, mais au sens où pensées et paroles témoigneraient d'une circulation des choses matérielles et d'une modification par conséquent corporelle et matérielle, même infinitésimale, de nos états corporels. Comme on voit au livre IV du traité *De la nature*, de Lucrèce<sup>13</sup>, penser, ainsi que toute activité spirituelle, ne sont qu'agitations d'atomes ou, dirait-on en langage plus contemporain, de particules et de molécules. À la lettre, penser, ce serait frémir, d'un frémissement corporellement insensible, mais non pas moins effectivement corporel.

---

<sup>10</sup> Chapitres 55 et 56.

<sup>11</sup> JEANNERET Michel, « Les paroles dégelées (Rabelais, Quart Livre, 48-65) », in *Littérature*, n°17, 1975, « Les jeux de la métaphore », p. 14-30.

<sup>12</sup> C'est sous ce dernier titre que le recueil *Storie della preistoria*, publié en Italie au début des années 80, fut publié en France en 2000 par L'École des loisirs.

<sup>13</sup> Notamment à partir du vers 722.

Radicaliser le matérialisme et faire droit à un discours des Fils de la terre, c'est dire que « pensée » ou « signification », « parler » ou « communiquer » ne sont que des manières de parler, des noms assignés à de très complexes phénomènes physiologiques se traduisant en des termes que nous qualifions de « psychologiques ». Un vent léger fait bruisser les feuilles des arbres qui, toutes, suivent leurs mouvements propres, mais globalement identiques, selon le sens du souffle. Identiquement, les paroles que nous comprenons, les lignes que nous lisons, les sons que nous entendons provoquent des séries complexes de mouvements corporels que nous appelons : « comprendre », « se représenter », « argumenter », mais qui ne sont jamais que des mouvements continus dans un univers matériellement homogène et continûment mû, des tourbillons de choses dans les êtres – nous – qui ne sont que des amas moléculaires soumis aux perpétuels tourbillons de ce qui est. Aucune différence, quant au fond, entre le frémissement que provoquent des ailes d'un papillon et les conceptions que suscite l'intelligence d'un savant ; de l'un aux autres, la distinction serait réellement d'échelle et de complexité, et formellement nominale.

Hypothèse délirante, tout au mieux « littéraire » ? Mais comment interpréter le *mind/body problem* et le postulat d'une exacte localisation des fonctions cérébrales, intimement liées à des échanges neuronaux ou à l'activité chimique de la glie ? Comment interpréter, sinon l'affirmation, du moins le problème d'une extériorisation de la conscience et de sa transférabilité sur des supports techniquement adéquats à la complexité de sa structure sémantique<sup>14</sup> ?

Si ces questions restent ouvertes, la brutale radicalisation de la position matérialiste – faire coûte que coûte droit aux arguments des Fils de la terre – éclaire en retour ce que sont, tout aussi radicalement, les Amis des formes : transis par l'insupportable assimilation de tout ce qui est à un battement d'ailes universel, ils sont ceux qui portent l'exigence *absolue* d'une altérité des choses et de leur sens, des faits et de leurs raisons, de la matière et de l'esprit.

### Tournures d'esprit

---

Mais comment, dès lors, comprendre, même schématiquement, ce nécessaire détournement du regard, sa contorsion d'abord, son élévation ensuite, et cette *tournure* induite de l'esprit ? Entendons par là : le devoir intellectuel de ne pas s'en tenir à ce qu'on agrippe, qui ne ferait pas sens, mais de le soumettre au jugement de l'esprit, en surplomb, pour fixer des significations et donner une silhouette aux choses qui sont. Trois voies paraissent ouvertes, qui semblent trois manières de négocier cette jointure de ce qui est, sous une forme demeurée brute, et de ce qui est comme ayant accédé au rang et au sens d'être :

- a) la voie l'*émergence* : le concept désigne une situation telle que l'ensemble des conditions la caractérisant – le système des éléments qui la composent et des relations qu'ils entretiennent entre eux – est excédé par le résultat de la totalité des interactions qu'il permet. Ou encore : le résultat produit par un système d'interactions excède la totalité constituée par ces dernières. Dans ce contexte, l'émergence de l'esprit dans le vivant ne serait qu'un épiphénomène ou un sous problème de celui, plus général, de l'émergence de la vie dans le milieu physico-chimique l'ayant rendue possible. À la fois physicaliste et causaliste, cette voie est celle d'une unité fondamentale de la matière au sein de laquelle l'esprit surgirait comme un mode d'être singulier de cette dernière, la complexité des interactions causales « expliquant » le phénomène de l'intelligence et son développement. Une question, évidemment, demeure : surgi de son autre, le monde physique, l'esprit est-il d'une *nature* autre que celle du monde physique ?
- b) la voie de la *transcendance* : la réalité propre de l'esprit jouxterait celle de la matière, dont elle ne pourrait partager aucune des propriétés, pas plus que la matière ne serait animée des vertus immatérielles de l'esprit. Ce schéma cartésien de la « distinction *réelle* » de l'âme et du

---

<sup>14</sup> Sur ce point, on pense au débat, déjà ancien, opposant John Searle à Daniel Dennett ; mais aussi aux postulations réductionnistes de Ray Kurzweil et à sa conviction d'une modélisabilité techno-sémantique de la conscience. La question du « physicalisme » et du « réductionnisme » traverse tout particulièrement la philosophie contemporaine (voir, par exemple, François LOTH, *Le Corps et l'esprit : essai sur la causalité mentale*, Paris, Vrin, 2013).

corps rend possible une stricte séparation des registres théoriques de la connaissance, les propriétés de l'esprit ressortissant aux travaux de la métaphysique et celles de la matière – ou, pour plus d'exactitude, de l'étendue – relevant des sciences mathématiques et physiques.

Cette division du travail spéculatif n'est toutefois pas complète, mais appelle, au plus profond de la pensée cartésienne, un examen de « l'union réelle » de l'âme et du corps, qui fait le singulier du sujet individuel, son irréductibilité et toute l'épaisseur de son être propre. En un sens « incompréhensible », l'union recouvre pourtant l'existence en tant qu'épreuve : de la puissance de penser et d'exercer sa liberté. De quel côté situer le *discours* de cette entèreté de l'être-là ? Du côté « de la vie et des conversations ordinaires », dira Descartes<sup>15</sup>, c'est-à-dire, en vérité : de la littérature, de la poésie et – des caresses ;

c) la voie, enfin, d'une certaine *immanence* : choisi par commodité plutôt qu'en toute rigueur, le terme est embarrassant et ne doit surtout pas porter à croire qu'il s'agirait, ici, de postuler que l'esprit habite les choses et les êtres ou que la matière infinie de l'univers est elle-même infiniment animée. L'idée qui doit prévaloir est plutôt celle d'un dépassement de la thèse de l'inséparabilité de la matière et de l'esprit, du moins dans la réalité éprouvée du corps propre et du rapport au monde. Car dans l'inséparabilité, il demeure la dualité des inséparables, si « unis » soient-ils. Ou alors, il faudrait parler des inséparables comme si nous n'avions affaire ni à « deux », ni même à « un » :

« Le monde est inséparable du sujet, écrit Merleau-Ponty, mais d'un sujet qui n'est rien que projet du monde, et le sujet est inséparable du monde, mais d'un monde qu'il projette lui-même<sup>16</sup>. »

L'analyse n'est alors plus soumise à la contrainte d'une relation entre matière et esprit, serait-ce sous couvert de l'examen du corps et de son statut, dont l'antinomie est précisément réduite et déplacée. Elle tend plutôt à faire écho à et à rendre raison du continuum vivant entre le sujet et le système symbolique et langagier dont il est le centre de gravité, d'une part, et, d'autre part, le monde dont l'être même suppose l'exercice d'une puissance symbolique et langagière du sujet. Et, avec ce déplacement, non seulement se résoudrait l'antinomie exprimée par la gigantomachie platonicienne entre « matérialismes » et « idéalismes », mais le problème d'une « conjonction » de la matière et de l'esprit et, par conséquent, le postulat même de leur bipolarité se dissiperait comme une temporaire effluve métaphysique.

Faut-il en conclure que la reformulation phénoménologique du problème de la conjonction de la matière et de l'esprit constitue le choix théorique qu'il conviendrait de privilégier, au motif qu'elle constituerait une reprise, mais aussi une dissipation pacifique de la lutte « éternelle » des Fils de la terre et des Amis des formes ? Si, cependant, cette lutte devait effectivement être « éternelle », une paix dans les mots n'irait-elle pas signifier qu'avec l'éveil de la clarté phénoménologique disparaîtrait tout bonnement la possibilité d'une pensée de l'être et de sa réalité première et fondamentale ?

La radicalité de l'alternative appelle à la prudence ou, mieux, à reprendre la question par un autre biais, sans doute aussi métaphorique que celui d'Hésiode, mais tout autrement articulé, à défaut d'être ancré dans une même tradition.

Dans *2001 : l'odyssée de l'espace*, le cinéaste Stanley Kubrick a, en effet, montré ce qu'est l'esprit et comment il est venu aux hommes – comment, de primates stupides de peur, il a fait des êtres de raison et des hommes. La métaphysique de Kubrick peut, sur ce point, paraître rudimentaire, mais la leçon n'en est pas insignifiante.

Pour ce qui de la « métaphysique », elle est assez simple : les primates sont devenus des hommes au contact d'un monolithe venu de nulle part et qui les éleva à une transcendance de leur condition première – comme il le fera, dans la suite du film, de la machine et de l'homme même, devenant, dans une apothéose musicale mobilisant *Ainsi parlait Zarathoustra* de Strauss, le « surhumain ».

---

<sup>15</sup> Lettre à la princesse Elisabeth du 28 juin 1643.

<sup>16</sup> *Phénoménologie de la perception*, p. 491.

Quant à la « leçon » de Kubrick, c'est une autre affaire, bien plus évocatrice. La scène de primates nous fait assister, effectivement, au basculement instantané de l'animalité dans l'humanité : humanisation et spiritualisation sont sans doute le fait d'une transcendance inexplicable, mais le phénomène ou le geste premier de cette humanisation, de cette spiritualisation, est sans équivoque : le primate, devenu homme, avise l'os desséché d'une carcasse animale, « comprend » sa dimension instrumentale et, aussitôt, s'en sert pour fracasser « gratuitement » le crâne d'un de ses congénères. Comment, donc, l'esprit s'immisce-t-il dans la matière ? La réponse est incertaine. Qu'est-ce que l'esprit, au premier chef ? Pure violence et volonté de puissance. Si adoucis soyons-nous, Amis des formes, nous ne sommes jamais, éternellement, que des Fils de la terre.