

## **Whitehead ou le Cosmos torrentiel.**

### **Introductions à Process and Reality**

**par Jean-Claude Dumoncel et Michel Weber, éditions Chromatika, 2010, 190 pages**

### **Lexique whiteheadien**

**par John B. Cobb (Jr.), éditions Chromatika, 2010, 180 pages**

Publiés en parallèle, ces deux ouvrages composent chacun une introduction globale et systématique à la philosophie de Whitehead. Le premier, dont le titre se pare d'une belle image philosophique, comprend un texte de Jean-Claude Dumoncel, lequel, écrit dès 1976 et déjà paru en 1984-1985, donne cette image au volume ; puis un texte de Michel Weber, « Éléments d'herméneutique whiteheadienne », issu d'une première réflexion menée lors d'un colloque en 2006.

L'étude de J.-Cl. Dumoncel réussit le tour de force de synthétiser la « philosophie de l'organisme » de Whitehead en moins de cent pages. L'auteur expose ainsi les concepts clefs de l'architectonique spéculative que Whitehead a déployée dans son œuvre majeure, *Process and Reality*. Le lecteur découvre ainsi non seulement ce que recouvrent les concepts de « schème catégoriel », d'« occasion actuelle », de « préhensions », de « concrescence », de « vecteur », de « cogrédience », de « Créativité », etc., mais aussi comment ils s'articulent pour former la cosmologie spéculative de Whitehead. L'auteur sait aussi situer Whitehead dans la tradition philosophique et le faire ainsi entrer en dialogue avec Leibnitz, Kant, Bergson, Russell, entre autres. Il dévoile l'atomisme foncier de Whitehead qui en renouvelle cependant la conception : la monade, cet atome événementiel, n'est plus substance mais processus relationnel. Le donné est donc un construit, mais J.-Cl. Dumoncel montre combien le sujet transcendantal de Kant devient chez Whitehead un nœud inconscient de constitutions transcendantales. Whitehead serait ainsi l'inventeur d'une « philosophie transcendantale sans idéalisme ». « Dans cette philosophie, précise J.-Cl. Dumoncel, la constitution transcendantale n'implique plus la dépendance ontologique de l'objet par rapport au sujet, puisqu'elle signifie seulement l'autoconstitution d'un nouveau sujet à partir de ses objets. » Un tel sujet cesse d'être une entité fixe pour devenir un événement constamment reconduit. L'auteur insiste alors sur l'esthétique et l'axiologie que tire Whitehead de l'harmonie dynamique sous laquelle il conjugue le cosmos.

Dans son étude, Michel Weber s'attache à comment comprendre le concept d'« avancée créatrice », lequel serait au cœur de la philosophie de Whitehead et recouvrirait trois idées complémentaires : « créativité, efficacité et vision ». C'est l'occasion pour l'auteur de saisir le concept whiteheadien de « créativité » en le reliant aux idées de « création », de « progrès » et d'« inconscient ». Traitant de ce dernier, M. Weber instruit un bref procès de l'inconscient freudien : « ... contre Freud et avec Myers, il faut soutenir que l'inconscient n'est pas d'abord, même s'il peut l'être également, un réceptacle pour le refoulement des conflits et pulsions non résolus, une force aliénante, une privation fondamentale – mais bien une source d'énergie vitale, une force libératrice, une donation insondable. Plus précisément, l'inconscient n'existe pas en tant que tel ; seuls s'attestent des processus inconscients fondateurs. » Enfin, l'auteur s'emploie à étudier comment « l'avancée créatrice » s'applique aux sphères, politique, scientifique et religieuse. L'auteur conclut son étude par un appel à « l'enjoielement de l'expérience » et à une hiérarchie des satisfactions humaines qui serait de source divine.

Écrit par un théologien protestant, le Lexique whiteheadien offre une double introduction à Procès et réalité. D'une part, l'ordre dans lequel les articles spécialisés sont agencés propose un parcours très articulé tenant lieu d'exposé systématique ; d'autre part, les articles sont richement indexés et offrent un accès analytique direct aux concepts et catégories mobilisés par l'ouvrage majeur de Whitehead. Bien qu'il soit un théoricien important de la théologie du procès, John B. Cobb (Jr.) garde dans son étude une approche strictement philosophique de Whitehead. Quand l'auteur entreprend d'ailleurs de trouver des consonances religieuses à la pensée de Whitehead, c'est au bouddhisme qu'il la compare.

« Un grand philosophe, écrit J. B. Cobb (Jr.), nous invite à voir le monde sous un jour différent », les deux ouvrages, initiant de manière solide à la philosophie de Whitehead, constituent un premier pas convainquant pour répondre à cette invitation.

Philippe Forget

### **La psychiatrie est-elle encore un humanisme ?**

**par Robert Michel Palem, L'Harmattan, 2010, 221 pages**

Quelle discipline ou pratique ne serait pas aujourd'hui en crise ?

Ce récent ouvrage met en question la clinique psychiatrique et les théories ou discours « antihumanistes » qui, majoritairement et dans leur diversité, la sous-tendent ou la dénaturent depuis plusieurs décennies.

L'angle choisi par l'auteur est celui de l'évaluation des écarts ou de la proximité de la pratique thérapeutique vis-à-vis de l'Humanisme, c'est-à-dire de la prise en compte de l'homme dans sa dimension plénière et non tel ou tel segment privilégié de lui-même.

Fort d'une connaissance approfondie et d'une allégeance aux options d'Henry Ey, grand médecin humaniste, praticien empiriste et peu spéculatif, l'auteur, lui-même psychiatre et auteur, passe en revue dans ce livre les dérives ou proclamations anti-humanistes d'une grande partie des théoriciens de la psychè ou de l'aliénation mentale du dernier demi-siècle.

La série des auteurs cités ou étudiés est impressionnante et constitue un panorama assez complet de certaines positions en psychanalyse, psychiatrie et philosophie. Particulièrement visés Lacan, Althusser, Foucault et leurs disciples, individuels ou formant école. On y ajoutera aussi Heidegger devenu, à travers son fameux texte de la Lettre sur l'Humanisme – le plus souvent hélas, mal lu et peu compris selon nous – l'exemple type du philosophe niant l'épanouissement possible de l'homme et obscurcissant sa destinée.

On aura reconnu dans les derniers noms – surtout Lacan et Foucault, à qui sont consacrés le plus de pages – des penseurs « structuralistes », refusant à l'homme l'autonomie de la pensée et proclamant la surdétermination de ses discours, de ses actes ou encore de ses institutions (Foucault, Althusser) par le registre d'un inconscient actif et dépossédant. A fortiori s'il s'agit de la conscience ou d'un accès – particulièrement chez Lacan – à la vérité de soi, la maîtrise du symptôme et son imaginaire, qui restent soumis aux arcanes de structures agissantes, dépersonnalisées par nature.

L'auteur ferraille ainsi avec des dizaines de noms, de livres, de positions ou d'œuvres à qui il reproche – en contrepoint d'un véritable humanisme pour un sujet conscient de lui-même et se sachant parfois souffrir – de justement faire de ce dernier une abstraction théorique ou formelle. Ainsi de Lacan qui n'envisage que mathèmes, signifiants, impossibilités ou limites de l'atteinte du réel et rejette toute psychologie égotiste. Ainsi de Foucault qui décréterait la « fin de l'homme » et sa destinée collective assujettie à des pouvoirs qu'il méconnaît ou qui l'excèdent. Ainsi d'Althusser se leurrant sur la capacité de l'homme, donnant l'exemple indigne de sa propre existence [...] et confronté à l'Histoire réfutant par ses échecs totalitaires une dogmatique liée cette fois aux structures collectives.

On comprendra que Palem oppose à ces orientations, pour lui délétères, les approches plus personalistes, spirituelles ou dialogales, celles de Ey donc, de Jaspers, Ricœur souvent cité, Mounier ou encore Amado Lévy-Valensi, C. Chillland, Laplanche, Lanteri-Laura, F. Quere...

Plusieurs discussions ont lieu, incluse celle autour de Kant, préservé pour son universalisme moral ou de Hegel classé parmi les penseurs totalitaires (sic) et où Lacan aurait puisé après Kojève...

Les neurosciences, la chimiothérapie, mais aussi le système DSM de classement américain – technocratique et flou – des maladies mentales, sont aussi discutées ou fustigées, comme négatrices d'un sujet responsable, interlocuteur potentiel et conscient de soi, inclus dans le symptôme qui l'accapare mais ne le détruit pas, être parlant qu'il est, porteur de demande ou... de partage. Ces critères seraient à privilégier et intégrer dans toute psychothérapie véritable, à refonder dans un humanisme porteur des valeurs de la personne et respectant sa subjectivité profonde.

Le nom et les livres des penseurs cités occupent dix-huit pages de ce livre très condensé, avec plus de quatre cents occurrences. C'est dire, non la profondeur de l'examen, mais la richesse du survol, toujours assez précis et bien informé, ainsi que l'éventail des positions repérées et la densité du débat. Le numéro 15 de la revue L'Art du Comprendre, intitulé « Philosophies de l'Humanisme », est dans le corps de l'ouvrage largement cité. Ce dernier avait l'avantage de présenter l'éventail des approches anthropologiques, historiques et idéologiques du concept en question.

D'un tel ouvrage on retiendra la conviction d'une thèse et sa récurrence. L'humanisme n'est pas, ne peut pas être du côté des structuralismes et de la mise entre parenthèses du « sujet » comme foyer autonome et « spirituel ». La pratique psychiatrique peut opposer à leur formalisme désindividualisant d'autres choix de clinique, d'écoute, d'espace de parole et de destination.

On ne peut alors que rappeler que la psychanalyse – évidemment souvent au cœur de ces discussions – reste, elle, l'enjeu d'un mode thérapeutique qui a tout de même fait ses preuves. L'inconscient est une réalité résistante à la science objective et aux discours qui voudraient le réduire ou le résorber. L'acuité du conflit passe par là et tant de passes d'armes ! Pourrait-on d'ailleurs construire un humanisme conséquent à partir de la reconnaissance de l'Inconscient freudien ? D'où le scepticisme de Freud, mais qui laisse irréprochable sa clinique, en dépit de toutes les assertions ou résistances à une lucidité salutaire, quoiqu'on en dise.

Si l'exposé des thèses du livre peut servir à une didactique ou un plaidoyer intéressant, elle laisse selon nous de côté une définition – à mieux cerner – de ce que pourrait être un humanisme d'aujourd'hui. Et si, pas forcément christianisant ou marxiste, lequel... ?

On regrettera aussi de n'avoir pas vu, parmi les centaines de noms cités, celui d'Henry Baruk, pour qui l'humanisme psychiatrique est d'abord éthique, au sens où cette dimension n'est jamais

perdue, même dans la maladie mentale. Il y a là un fondement qui demanderait bien d'autres commentaires, du côté d'une éthicité humaine rattachée à un principe de surplomb ontologique ou onto-théologique (donc pas seulement langagier comme chez Lacan) et qui légitimerait dès lors celle-ci. Celui-ci serait alors à penser comme réciprocité ouverte, sans hiérarchie des savoirs [...], ni frein à des subjectivités de rencontre, mais tenues toutes d'une Loi transcendante et arbitrale, à ne pas confondre avec l'intention apparente ou celle qui croit pouvoir masquer des structures inconscientes et leur processus à éclairer.

Claude-Raphaël Samama

### **Giordano Bruno. Une philosophie de la métamorphose**

**par Saverio Ansaldi, Paris, Editions Classiques Garnier, 2010, 338 pages**

Aujourd'hui on reconnaît l'importance de Giordano Bruno dans l'histoire de la philosophie. Mais que peut-on dire quant à la puissance d'effectuation de sa pensée dans le présent ? Est-il possible de mesurer la nouveauté de sa philosophie également à l'aune d'une « philosophie de l'avenir » ? Plus clairement : est-il tout aussi légitime de penser nos temps (post)modernes avec les armes que Bruno nous a léguées ?

Même les interprétations les plus averties de Bruno se heurtent à cet écueil. On ne parvient pas à dépasser son « cosmopolitisme » (pour reprendre Gramsci). Ses intuitions, inutiles pour l'Italie de la Contre-réforme et après, devaient éclore ailleurs, dans d'autres contextes. La Hollande de Spinoza ou l'Allemagne idéaliste, voire l'Italie du Risorgimento. Il ne serait qu'un isolé, un météore, comme, hélas, beaucoup d'autres penseurs italiens de la modernité. Ses idées, en elles-mêmes, semblent s'éclipser de la modernité.

Il convient probablement de remettre en cause l'idée même de modernité pour pénétrer dans l'univers brunien. L'importance de ce livre de Saverio Ansaldi apparaît justement dans sa tentative de placer résolument la pensée et la vie de Giordano Bruno au-delà de ce tournant historique de la modernité. Tout d'abord, Ansaldi choisit de ne pas exclure la Renaissance « perdante » – les sorcières, les paysans de Müntzer, les Ciompi, les hérétiques – de l'horizon de la modernité. Pour ce faire, il réélabore la théorie du « seuil » de Blumenberg, mais avec une ambition supplémentaire. Celle d'arriver à faire de ce courant souterrain, dont Bruno est l'indice le plus flagrant, quelque chose de puissant aujourd'hui. C'est le véritable enjeu de son livre, annoncé d'emblée, dans l'introduction : « La théorisation brunienne de la puissance, loin de se cantonner à un épisode de l'histoire de la philosophie, recèle un potentiel philo-sophique qui reste à interroger. » (p. 12)

Pour atteindre cette question, Ansaldi doit proposer une ontologie autre par rapport à celles qui se sont imposées dans la modernité. Dans le sillon de Bruno, cette ontologie est celle de la métamorphose. Ansaldi propose une interprétation unitaire de Bruno à partir de ce concept qui se lie à une idée de matière qui acquiert le « substrat ontologique de nature commune de la métamorphose » (p. 67). En effet, c'est sur le fond d'une matière commune que les formes individuelles entrent en relation, se transforment les unes dans les autres selon un rythme infini qui transmute, de surcroît, aussi le tout : « La métamorphose comme puissance de la variation formelle repose sur la puissance commune de la matière produisant par elle-même toutes les formes possibles » (p. 69). Il est question évidemment de relations de puissance puisque le lien entre les individualités n'est que leur puissance, car chaque forme de vie se bat pour donner un

sens à son action dans l'infini. Autrement dit, la puissance de la matière unique est rabattue sur les formes infinies auxquelles elle sert d'horizon. Avec beaucoup de finesse, Ansaldi lie ces positions brunniennes avec celles de Simondon : Bruno aussi pense la transformation des natures individuelles dans la variation des relations de puissance qui les constituent et auxquelles elles ne préexistent pas (p. 83). C'est qu'il élabore une théorie de l'individuation comme modalité d'organisation de la puissance en métamorphose.

Voilà pourquoi une philosophie de la métamorphose représente une autre voie dans la modernité. La matière universelle s'individualise de façon à transférer sa puissance en chaque être. Cette individuation est le résultat de la « roue des métamorphoses », en vertu de laquelle les parties et les atomes de la matière subissent des « transmutations » infinies à la fois de formes et de lieux. Ces transmutations font que la matière est toujours différente. C'est parce qu'il y a des transmutations que la matière unique n'est pas uniforme. Elles permettent à Bruno d'affirmer une production incessante de la matière. En effet, si tout se transforme, l'être est dans un devenir continu. La matière est soumise à des métamorphoses intarissables, ce qui signifie déjà qu'elle n'est pas statique, qu'elle connaît une évolution. La pensée de Bruno s'inspire du matérialisme des philosophes anciens parce qu'ils prônent justement une idée de matière comme unité « composée », lieu de rencontre de tous les contraires. C'est pour cette raison que la matière finit par s'identifier avec ses propres transmutations. Bruno affirme que la matière de l'univers « moyennant un certain renouvellement au niveau des parties, devient tout, et devient successivement une chose, puis une autre – toujours, donc, dans la diversité, l'altération et le mouvement ». C'est cette transmutation circulaire des choses qui enveloppe l'univers d'un caractère changeant, dynamique. Ainsi la nature n'apparaît jamais égale à elle-même, mais « tourne » selon le mouvement de la « roue des métamorphoses ». Cette idée d'un cycle infini de la génération naturelle est, comme le dit Ansaldi, le véritable « cœur » de la pensée brunienne : une idée de la Nature comme production continue, par laquelle chaque forme devient une autre dans un rythme perpétuel. C'est là l'aspect d'autoproduction, de génération, de phusis ou de natura naturans si évidente dans la nature.

La notion de métamorphose n'est pas étudiée par Ansaldi seulement du point de vue de la métaphysique. Sa lecture de Bruno commence par les écrits mnémotechniques et se termine par les textes magico-politiques. Ansaldi organise son interprétation autour du concept unitaire de métamorphose puisque cette conception de la nature comme variation des « formes matérielles », ensemble de relations de puissance, fonde une anthropologie, une gnoséologie et une politique absolument novatrices. L'anthropologie et la gnoséologie se basent sur l'idée de métamorphose car la « constitution d'un "ordre humain" s'effectue toujours dans et à partir des "formes-idées" de l'ombre-matière » (p. 35). L'art de la mémoire, selon Bruno, « ouvre la voie et introduit à la découverte de nombreuses facultés ». Il conçoit les schémas mnémotechniques de son art comme des producteurs inépuisables de nouvelles choses : cette puissance humaine « ne peut s'affirmer que comme expression à la fois libre et interne au cycle des métamorphoses des ombres » (p. 35). Or, l'art de la mémoire, conçue comme une véritable « logique de l'invention », ou bien, pour reprendre la belle définition de Saverio Ansaldi, comme une « pratique inventive de la métamorphose », est aussi le fondement de la magie politique, justement au nom de cette liberté dont la puissance créatrice de l'homme peut jouir à l'intérieur du cycle des métamorphoses naturelles. En d'autres termes, l'art de la mémoire révèle la possibilité pour l'homme de varier les structures naturelles, et par là les « ordres » politiques (étant donné qu'il n'y a pas d'ordre autonome et transcendant de la politique par rapport à la nature). Comme l'avait déjà fait remarquer Robert Klein, l'imagination brunienne n'est plus une feuille sur laquelle un « peintre intérieur » écrit, mais un point de « complication » au sens cusani du mot, source vivante de développements infinis, principe de l'activité sans bornes de l'esprit, source intarissable. Or, l'art de la mémoire n'est pas seulement la « méthode » avec laquelle l'homme connaît le monde, mais aussi la manière dont il le « fait ». Dans la réforme de l'Expulsion de la bête triomphante, les

nouvelles « virtù » qui remplaceront les anciennes constellations sont conçues par Bruno comme des « lieux » qui emmagasinent des images, des « lieux » mnémotechniques. Il s'agit de la reprise d'une thématique de la tradition rhétorique issue de l'Ad Herennium et du De Oratore de Cicéron qui parlait des « loci » où se tenaient des « images » agissantes. La nouveauté extraordinaire qu'apporte Bruno par rapport à la tradition rhétorique est que ces « lieux » servent surtout à imposer un nouveau cadre de valeurs : ils deviennent aussi « politiques ». L'originalité du travail d'Ansaldi est évidente lorsqu'il retrouve ce lien entre la dimension gnoséologique et la praxis, à partir d'un autre texte de Bruno, moins connu. Il s'agit de la Lampas triginta statuarum, dont on trouve ici, grâce au travail de l'auteur, une première lecture intégrale. Or, de quoi sont-elles le nom, ces « statues » dont Bruno veut offrir la « méthode » dans la Lampas, comme les « lieux » de concepts associés à des séries d'images, sinon celui de la possibilité pour l'homme d'intervenir magiquement, c'est-à-dire pratiquement, sur le monde ? En effet, la méthode des « statues » permet de rapporter chaque concept à tous les autres, eu égard à la métamorphose, toujours naturelle. En vertu de cette méthode, on peut saisir toutes les formes et toutes les modalités de la vicissitude des choses. C'est sur la base de cette connaissance infinie, ou métamorphique, que l'on peut intervenir sur le monde.

Soyons toutefois attentifs. Les textes magiques de Bruno, c'est-à-dire les textes sur lesquels il travaillait lorsque ses bourreaux l'ont interrompu, ne constituent pas un tournant dans sa pensée. Ils sont plutôt une conséquence assez logique de son parcours (sans évidemment vouloir minimiser les variations et les cheminements tortueux que toute œuvre, toute vie, prend). Quels sont les enjeux de deux textes majeurs de Bruno, l'Expulsion de la bête triomphante et les Fureurs héroïques ? Bruno est un penseur de la crise, dans la crise. Contre les différents « politiques » qui s'affairent à trouver des compromis entre l'ancien et le nouveau, dont le champion sera Descartes avec son « idéologie raisonnable », véritable projet de composition entre les intérêts de la nouvelle classe hégémonique et les résidus de l'ancien régime, Bruno essaie de penser l'innovation absolue. Son projet, comme le montre Ansaldi, s'articule en deux parties. D'une part, dans l'Expulsion, il pense à une nouvelle constitution du politique dans le drame des guerres de religion. La politique ne serait pas le lieu de la médiation, par la force du contrat ou le pouvoir du souverain. Dans un univers infini – tant pis pour les réformés –, il n'y a pas de médiation (remarquons au passage la violence avec laquelle Bruno accompagne le rôle « médiateur » du Christ...). Conformément à la nature infinie des métamorphoses, la politique aussi est production incessante et immédiate. De quoi ? Surtout pas de lois, mais plutôt d'institutions. C'est qu'Ansaldi inscrit Bruno dans une tradition anti-juridique qui passe évidemment par Machiavel (p. 128-131). D'autre part, dans les Fureurs, il étudie les conditions de possibilité d'une nouvelle nature humaine à partir de la métamorphose (p. 175-184). C'est seulement à partir de ces deux conquêtes théoriques – mise en question du droit comme source normative de légitimation de la souveraineté, fin du christianisme par l'affirmation d'une métamorphose de la nature humaine sans le Christ, à savoir d'une métamorphose à la place de la résurrection – que Bruno peut proposer un nouveau lien civil. En effet, ce lien ne se fondera pas sur le droit, mais sur l'amour comme pratique intersubjective. La fureur héroïque est justement la « première tentative politique de définir un amour – donc un lien – entre le fini et l'infini sans la théologie chrétienne et à partir de la métamorphose infinie des êtres naturels » (p. 151).

Le corollaire de cette position est encore aujourd'hui totalement hérétique. Si le but de l'action politique, la « gloire », est d'inscrire le principe de la résurrection immanente de la nature humaine au centre de tout projet politique et si donc il ne faut aimer que les institutions garantissant les métamorphoses réitérées de la puissance humaine (p. 191), c'est-à-dire ces institutions qui, comme on le verra, se fondent elles-mêmes sur le lien d'amour, Bruno est contre et en dehors de toute théologie politique. Ce n'est pas par hasard alors si le véritable « ennemi » de Carl Schmitt est l'« anthropologie de la métamorphose » qui implique la dé-théologisation définitive de la politique, puisqu'elle se fonde sur l'idée que l'« homme est pour l'homme l'objet des

métamorphoses à venir ». Autrement dit, comme le soutient Ansaldi, la politique de la métamorphose met en jeu la liquidation définitive de toute théorie transcendante de la souveraineté et de la décision (p. 193).

Voilà vers où nous conduit un discours différent sur la modernité. Mais un problème surgit rapidement. Les nouvelles institutions prônées par Bruno n'ont rien de la rationalité à laquelle la modernité triomphante nous a accoutumés. Le nouveau lien civil est un lien d'amour. Le lien fondant la société n'a plus rien d'un pacte froid ; il puise sa force dans sa capacité à organiser les affects des individus. C'est pourquoi il faut un « mage-philosophe-politique » pour créer ce réseau, les institutions de la nouvelle société. Bruno sait que la vie civile ne peut guère s'organiser autour d'un pacte rationnel, d'un « contrat », puisque la raison, et donc les lois, comptent beaucoup moins que les sentiments, les émotions, l'amour dans le domaine des rapports humains (remarquons au passage qu'il s'oppose à une tradition du politique qui remonte à la République de Platon). C'est ainsi que la politique devient une technique magique, c'est-à-dire, comme l'écrit Ansaldi, dans le sillon de Foucault, un « art de gouverner » : le problème devient celui de savoir comment gouverner civilement la nature humaine à travers l'art des liens, notamment des liens d'amour (p. 291-292). En effet, la magie politique permet de « gouverner la multiplicité des natures en favorisant leurs métamorphoses par le biais du lien d'amour – c'est-à-dire par le biais de transformations entre le lieur et le liable » (p. 310).

Et notre chère rationalité moderne dans tout cela ? La politique de la métamorphose est une politique de libération et d'affirmation. Schmitt ne lui voue pas une haine farouche pour rien. Mais nos oreilles modernes peuvent-elles accepter d'entendre seulement parler de magie, de « politique érotique », de liens d'attraction, etc. ?

Il suffit peut-être simplement d'étudier l'enjeu réel de l'effacement des affects de la sphère politique. La pensée politique du XVII<sup>e</sup> siècle cantonne l'usage des désirs et des passions à l'économie car c'est seulement dans ce domaine, qu'elle peut les « calculer », les « prévoir ». Pour le reste, « la philosophie politique de l'âge classique s'est donné comme objectif principal celui de la formalisation et de l'étatisation juridique de la métamorphose ». La proposition de Bruno ne vise pas le retour à un paradis édénique, elle n'a rien d'utopique (cf. les belles pages qu'Ansaldi consacre au rapport Bruno-Campanella). Elle n'implique pas non plus un vitalisme aveugle. Il est question plus simplement, et plus radicalement, d'une critique virulente de la séparation entre la vie humaine et la nature. Selon Bruno, tout est lié amoureusement dans l'univers infini, toutes les parcelles d'âme, encloses dans chaque « minutie », sont, ou peuvent être, en rapport entre elles. C'est que l'âme du monde fonde le continuum extensif de l'univers. Le lien est justement le mode par lequel les étants de l'univers gardent leur individualité et entrent en relation avec autrui. Or, ces liens, ces correspondances, sont fort dynamiques, ils se font et se défont, selon les rythmes de la « roue des métamorphoses ». Une société « juste » n'est ni une société qui renvoie à l'ordre transcendant de la « cité de Dieu » ni une société qui renvoie à l'ordre légal du « dieu mortel » ; c'est plutôt une société qui favorise sans cesse les métamorphoses des liens d'amour, à savoir une société qui se fonderait sur la puissance finie, « liée » aux vicissitudes de la matière infinie (p. 312-314). Le lien d'amour, à différence de la loi, est, en effet, « la seule et unique condition de possibilité de l'expression de la puissance humaine au sein de l'infini matériel ». La condition pour l'instauration de la justice, ou mieux la condition pour la réforme générale du monde, est donc la suivante : l'homme doit avoir la possibilité de se lier et se délier librement des autres êtres. Dans ce travail de ligature universelle, la magie est nécessaire.

Saverio Ansaldi nous fait mieux comprendre pourquoi on a attaqué la magie frontalement au XVII<sup>e</sup> siècle. En réalité, on ne l'a pas fait au nom de la raison « calculante », mais parce qu'on a mis en œuvre des techniques de gestion de la vie visant la constitution d'un espace social lisse et homogène (p. 316).

Le bûcher de Bruno serait ainsi un chapitre de la « chasse aux sorcières » de la fin du Cinquecento. Non pas parce que Bruno serait un « pré-moderne » (Ansaldi ne suit guère les travaux de F.A. Yates), mais parce que, telles les pratiques magiques, sa philosophie a proposé de nouvelles formes de vies, « d'autres modèles possibles de la nature humaine » résistant à la discipline et à la « police » d'État (p. 317).

C'est ainsi que Saverio Ansaldi termine son livre en affirmant que la pensée politique de Bruno occupe, dans la perspective de la philosophie moderne, une sorte de « non-lieu ». Il cite néanmoins le projet d'institutions « naturelles » de Saint-Just, c'est-à-dire d'« institutions civiles participant au mouvement perpétuel de transformation de la nature infinie et s'émancipant d'un système de lois hiérarchiques et définitivement normatif », esquissé par le révolutionnaire picard dans son *De la nature*, comme un avatar possible des « institutions de liens d'amour » de Giordano Bruno.

En réalité, ce « non-lieu » est plein d'autres possibles. En lui se coagulent les lignes d'une philosophie moderne contre l'État, sa machine bureaucratique (songeons aux foudres que Bruno réserve aux courtisans dans le *De Vinculis*), et contre la domination de la transcendance en général, au nom de la puissance de la matière et de ses métamorphoses. Des premiers libertins, non pas les individualistes, mais les naturalistes (Vanini, Théophile de Viau, Charles Sorel), jusqu'à Whitehead et Deleuze, en passant par Leopardi et quelques révolutionnaires matérialistes (Saint-Just, Hölderlin ou Marx, héritier d'Épicure), c'est une véritable lignée philosophique, immanentiste et anti-juridique, que nous pouvons dégager depuis Bruno.

Le mérite du livre de Saverio Ansaldi est d'offrir une lecture unitaire de Giordano Bruno à plusieurs niveaux. Le livre, qui présente parfois des commentaires linéaires des textes bruniens, pourra être utile même dans le cas d'une première lecture de Bruno. Sur une analyse précise des œuvres, sans jamais les trahir, Ansaldi propose ensuite une interprétation personnelle et convaincante de la pensée de Bruno. Enfin, au-delà même de Bruno, il ouvre un véritable chantier de recherche, à partir du projet d'une politique de la métamorphose. À nous maintenant, et à lui s'il en a envie, d'expliquer le « non-lieu » politique et philosophique de Bruno, à partir duquel il reste possible de créer une puissante « philosophie de l'avenir ».

Luca Salza

### **Éloge des frontières**

**par Régis Debray, nrf, 2010, 96 pages**

La dimension d'un livre ne ferait pas d'ombre à sa portée. Il y a dans celui-ci le grand style et la hauteur d'une vision. À l'issue de sa lecture, entre la flamboyance des images, la force des exemples et la puissance de la conviction, on ne peut qu'entrer dans le procès et convenir de la pertinence d'une réflexion. L'ouvrage reprend une conférence donnée à la maison franco-japonaise de Tokyo en mars 2010 et s'appuie sur les travaux de l'auteur. Son inspiration médiologique, par l'acuité du regard, la lucidité critique, l'ampleur de la perspective fait ici merveille.

Les frontières – aujourd'hui objets de toutes les remises en cause, de toutes les négations ou effacements – sont un parfait analyseur des sociétés et des civilisations contemporaines en tant

que par nature elles identifient, préservent ou au contraire, si elles disparaissent, ouvrent à tous les vents de la dissolution et de la perte. Le phénomène concernant cette abolition (et parfois un mépris) est au cœur des mentalités modernes, de l'art comme de la mode, de l'économie comme de la politique, des idéologies dominant aujourd'hui la mondialisation en tant que son ressort nocif et les effets de cette dernière sur le monde contemporain.

En quatre parties, l'auteur passe en revue les séquelles appauvrissantes et délétères de la suppression des limites et des séparations qui font – dans tous les ordres d'existence – l'essence et l'individuation des êtres et des choses. À ne plus distinguer les différences, il ne serait plus rien de clair ou seuls des ensembles indifférenciés.

Sans partage, distinction et individuation, la tendance à l'homogène ne fait plus paraître rien ou alors la négation de ce que sont les êtres tels qu'en eux-mêmes. Ainsi des traditions, des cultures, des identités multiples et singulières, des pays, de leur histoire respective, des continents parfois. Il en va ainsi aujourd'hui de l'Europe, réduite à un ensemble se voulant unitaire, devenue une entité politico-administrative abstraite où risquent d'être perdus les particularismes et leurs richesses humaines. « Une idée bête enchante l'Occident : l'humanité, qui va mal, ira mieux sans frontières. » (p. 11)

La frontière fait être, spécifie, permet de (se) reconnaître, d'identifier, alors que sa suppression annule ce qui faisait l'exister de part et d'autre d'elle. Les exemples de transgression, d'abolition de frontières données par l'auteur seraient trop nombreux à citer. Leur énumération aboutit à donner du monde présent cette image folle ou floue, livrée à une grande machine de destruction ou embarquée dans une navigation incertaine et sans horizon.

Debray montre que les frontières, qui peuvent déjà s'observer dans les sphères biologique, géographique, culturelle, politique, sociale, sont des nécessités quasiment organiques, fondatrices et créatrices. Leur négation déréalise le réel ou n'en présente plus alors qu'un visage dénaturé, artificiel ou manipulé par ceux qui y ont souvent intérêt. C'est en particulier un fer de lance de l'Occident impérial, un leitmotiv aussi du capital marchand et financier sans bornes ni scrupules. Cqfd.

La diversité, le métissage, les mélanges de tous ordres et en tous domaines finissent par avoir raison des spécificités individuantes et des identités reconnaissables qui, sans leurs délimitations, risquent la perte ou leur noyade dans un tout indifférencié. La frontière crée, distingue autant qu'elle protège et promeut. « À quoi sert la frontière, en définitive ? À faire corps. » (p. 61) Sans elle, il n'est plus que dilution, bâtardise et déperdition de substance.

Les sociétés contemporaines sont atteintes de ce mal rampant ou affiché comme une addiction qui les veut communicantes, fluidifiées, sans repères, ayant aboli leurs propres signes de reconnaissance et défait leurs identités constitutives. Elles auraient ainsi changé leur essence – ce qui fait qu'elles sont ce qu'elles sont. Pour quoi ? De nouveaux oripeaux, des masques, des leurres qui les dénaturent ou transforment leurs visages. Pour autant qu'elles puissent en garder un, si l'homogénéisation à l'œuvre fait que tous se ressemblent, ou tente d'abolir leurs différences dans cet idéal trompeur d'un universel abstrait, neutre, sans profondeur ni chair. Pour quel salut ?

Ce court essai de R. Debray, auquel je souscris sans réserve pour son fond et sa conviction, appelle des louanges et des remarques. La médiologie dont l'auteur s'est fait une spécialité fait ici ses preuves dans sa capacité à saisir le trait commun à des phénomènes apparemment disparates, référés à l'aune de leur signification contextualisée, de leurs décantages socio-techniques ou, ici, sociétaux et institutionnels. L'amplitude du point de vue, autant que l'enjeu mondial d'un discours critique et reconstituteur trouvent dans la vaste culture et la mobilité d'esprit de l'auteur

une assise probante à sa démonstration. Sans frontières et limites nécessaires au déploiement harmonieux de la vie, point de pensée claire ni d'existence authentique.

La seule réserve ou question qui pourrait être adressée à un auteur si brillant et alerte dans son discours – car ce texte est adressé – serait justement son brio, entre trop d'exemples allusifs ou codés et un style coureur, vibrionnant à l'excès dans la métaphore, les formules ou les jeux de l'esprit. Au service d'une même idée, celle qu'annonce le titre, une machine intellectuelle récurrente, obsessive, fait alors flèche de tout bois – entre l'acuité intellectuelle et l'humeur plaidant au nom d'une conviction. Il y a là une rhétorique propre à l'essai français contemporain qui s'enivre de son propos, au détriment parfois paradoxal, non de l'éclai-rage mais du résultat. Trop de style nuirait à la force d'une pensée. Le lecteur, ici, outre le risque du vertige, pourrait encore se demander comment s'en est sorti le traducteur japonais en cette même langue pour des auditeurs à l'écoute de cette diatribe passionnée, fussent-ils les plus attentifs ou concernés !

Claude-Raphaël Samama