



CONTENU DE VÉRITÉ

VERSUS

CONTENU DE LIBERTÉ ?

[La] question de la compréhension est, dans le cas de la philosophie, particulièrement cruciale, non seulement parce qu'on y est rarement certain de comprendre comme il faudrait ce qu'on lit, mais également parce qu'il est possible apparemment de s'installer de façon durable et très confortable dans des formes d'incompréhension presque totale. Jacques BOUVERESSE

QUE CE SOIT dans l'ordre de la philosophie ou de la théologie, de la littérature comparée ou du décryptage médiatique, de la critique sociale ou d'une herméneutique du pouvoir, l'évanescence du corps du texte se heurte, de plus en plus, à la présence du politique. Sous le déguisement du corps — conjugué en bas de casse, lettrine, italiques, justification, taille en points, gras, petites majuscules, etc. —, perce l'impression de sa police — rigueur de l'arial, préciosité du garamond, etc.

Plan large

Les interrogations soulevées ici par David Dadoun et Hans-Herbert Kögler, mais également, j'y reviendrai, celles posées par Fabien Ollier, Natbalie Vialaneix et Pierre V. Zima, nous plongent, en apnée profonde, à la poursuite de ce qui semble absent : le corps. Texte du corps, police corporelle, corps policé, dé-corps, corps perdu, morcelé, irradié. Corps du Christ, corps-cyborg de Robocop, Nexus-6 de Philip K. Dick, simulacre de corps : tout y passe, en creux, au sein d'un cybermonde décorporé. En coupant les têtes, la guillotine des Lumières a supprimé les corps : des corps sans âme paraissent sur les écrans — et dans les livres — de l'hyperspectacularisation médiatique, des spectres planent au-dessus des charniers de la modernité. Même la police sémantique a effacé les traces — de signes — de sa sale besogne : elle a irrémédiablement séparé le corps de son corpus. Des corps sans œuvres et des textes désœuvrés. En clouant le corps de Jésus sur l'arbre¹, l'exégèse chrétienne a enfanté les Croisés du texte : sus à Babylone, mort à Sodome et Gomorrhe. Vision postmoderne par excellence : plus d'origine du texte car plus de texte d'origine : « Et toujours pas de sens. » (Noir Désir.) Trois Crucifères au Golghota².

Dans la cucurbitite flamboyante de la logorrhée cryptographique, tout doit disparaître, le primus inter texti et l'interprétation, la traduction et la transduction³. Au hasard du marché global de la disparition diaphane : la kabbale et l'herméneutique sous

1. Cf. David DADOUN, « Retour sur L'Invention de Jésus de Bernard Dubourg », *supra*, p. 58.

2. Cf. l'illustration suivante : Renaud VRAGHIN, *Rave-Party ou Trois Crucifères au Golghota*, X-Alta, n° 5, « Vers un discours de la nouvelle servitude volontaire », septembre 2001, p. 7.

3. Cf. René LOURAU, *Implication — Transduction*, Paris, Anthropos, 1997. Lourau, dont les charognards de tout poil vont se repaître de l'encombrant cadavre, a insisté sur le fait que l'on est sociologue à plein-temps. Par l'écriture diaristique notamment, la transduction, dépassant les simples induction et déduction, s'attache à défricher les champs de la relation du chercheur à son objet dans toutes les dimensions de son existence (dans la recherche, l'intervention, sa vie quotidienne d'homme ou de femme).

l'Encyclique chrétienne ; l'Anté-Christ nietzschéen sous le svastika et les Croix-de-feu ; le Divin Marquis dans l'anus écarlate du porno-stéréo sadique ; la glose marxienne sous le concombre masqué social-démocrate ; et, oserai-je, la vérité littéraire sous le psittacisme de la liberté dysphasique. Pourtant : « Un tel Corps ne doit pas partir en fumée⁴ ! »

Plus que des textes mort-nés, mais à foison, dans la grande Docutech™ acéphale du technocapitalisme. Pour tuer le corps du texte, il aura fallu et il aura suffi d'en assécher la sève élaborée en la coupant de sa sève brute : l'arbre — de la connaissance —, et la forêt — de signes. Pour en briser le liant, on a dû en assurer les liens — bien serrés, que personne ne bouge — philologiques : un texte sans textus.

Cadrage/mise au point

À contre-courant de la vulgate néothéiste, David Dadoun passe au tamis de sa lecture de l'interprétation critique — on est ainsi déjà dans une herméneutique, et non dans une idéologie comme le précise l'auteur — de Bernard Dubourg et de son Invention de Jésus. Face à la Tour de Babel des blabla abracadabrantés qu'il faut bien qualifier d'ultramondains et d'ultramontains, le lecteur-Dadoun nous donne à entendre (entendre : appliquer son esprit) une prise « à-bras-le-corps-du-texte » de ce qu'il nomme des « chefs d'œuvres de littérature mystique⁵ ». (On pourrait esquisser un parallèle avec l'approche de Pierre V. Zima sur les auteurs classiques.) Il semble de quelque intérêt d'éclairer son propos par un autre retour : au Spinoza du Traité théologico-politique.

En effet, et en dépit du caractère philosophique de l'ouvrage, le traité de Spinoza, hollandais hébraïsant, s'accorde avec la volonté de coller au corps du texte hébreu débarrassé de ses oripeaux gréco-latins. Comme le précise son traducteur, Spinoza n'a été précédé dans cette voie, et dans le même XVII^e siècle, que par Cappel et Hobbes⁶. En résumé, on peut formuler l'intention spinoziste selon trois règles de l'enquête historique sur l'Écriture :

1. Comme nous l'avons indiqué dans l'illustration paratextuelle de l'article de Dadoun⁷, connaissance de la langue hébraïque au-delà de la seule version massorétique de l'Ancien Testament ;

2. Recouper les énonciations du texte pour en comprendre le sens et non en atteindre la vérité. En accord avec le procédé de critique littéraire de Dubourg — procédé qui s'apparente tout de même au style policier d'Umberto Eco et de son Guillaume de Baskerville —, cette méthode s'oppose en apparence à toute théodicée.

3. S'attacher à une étude biographique des auteurs des Écritures et replacer la réception bibliographique de leurs textes — ainsi Hobbes dans son Léviathan montre-t-il que le Pentateuque ne peut avoir été écrit par Moïse.

Ultimo, nous dit Spinoza, pour s'appliquer à l'étude de la pensée des textes saints, il faut s'attacher à en extraire le PGCD : l'universalité et l'omnipotence d'un Dieu finalement bon (ce que reprendront les théophilanthropes sous le Directoire). De cette doctrine universelle, on pourra passer à des actions plus particulières.

Ces principes, ainsi que l'analyse de Dubourg, ne doivent pas pour autant se couper radicalement de la théodicée. Autant l'eschatologie catholique (et romaine), basée sur de fausses lectures, conduit à la croyance en la parousie et le Jugement dernier, autant une théologie politique critique⁸, armée de cette nouvelle exégèse au corps-à-texte, pourrait-elle nous amener sur les rives de ces « conséquences [que l']on peut maintenant tenter [d']imaginer⁹ ».

4. David DADOUN, *op. cit.*, p. 51.

5. *Ibidem.*

6. Cf. Charles APPUHN, in Baruch de SPINOZA, *Œuvres*, t. II : *Traité théologico-politique*, Paris, Garnier-Flammarion, 1965, p. 9.

7. Cf. David DADOUN, *op. cit.*, p. 53.

8. Cf. Rudolf J. SIEBERT, *The Critical Theory of Religion : The Frankfurt School. From Universal Pragmatic to Political Theology*, Berlin, New York, Amsterdam, Mouton Publishers, 1985.

9. David DADOUN, *op. cit.*, p. 60.

Rappelons que l'herméneutique est à la base critique et interprétation des textes bibliques. Face à l'horreur eschatologique des massacres permanents et des processus de destruction entropique massive — naturelle, biologique, politique, sociale et culturelle — de la technocivilisation, l'herméneutique critique dessinée par Hans-Herbert Kögler n'est ni plus ni moins qu'une arme méthodologique et épistémologique de pointe et de précision pour combattre les affres de ce monde et de son aporie, ancrée dans une reconstruction dialogique des contextes du sens de la réalisation de soi et d'une analyse critique du pouvoir. Ainsi, la stricte connaissance des mécanismes de pouvoir et de leurs effets est-elle lettre morte — Kögler s'oppose ici au premier Bourdieu. De même, le simple vœu pieu d'une action communicationnelle réglée sur des bases discursives est insuffisante — Kögler s'oppose ici au second Habermas.

On peut illustrer ces tentatives de rapprochement avec la première génération de la Théorie critique — en particulier Adorno, Benjamin et Horkheimer — et son souci de défendre (et d'armer) ceux qui sont sans espoir (Benjamin) : « Loin de définir le "pouvoir" comme seul et véritable socle de la vie sociale, l'interprétation critique vise à une analyse qui puisse produire les coûts que les constellations sociales et symboliques existantes ont pour les sujets les plus dépossédés et les plus marginalisés¹⁰. » Pour l'auteur, la difficulté — qui est peut-être même un obstacle tout à fait aporétique — réside dans la séparation radicale entre la théorie et l'action : là où les sujets pensent leurs assertions comme vraies, le théoricien croit posséder les clefs méthodologiques et conceptuelles des déformations de celles-ci¹¹. Cette approche réductionniste nécessite, pour Kögler, un dépassement dialogique par une médiation reconstructive des mondes symboliques et sociaux avec la compréhension de soi des sujets, eux-mêmes situés dans le contexte de leurs pratiques sociales¹².

10. Hans-Herbert KÖGLER, « La Théorie critique comme herméneutique critique », *infra*, p. 67.

11. *Ibidem*, p. 68.

12. *Ibid.*, p. 69.

Contre-plongée

Ce point me permet de faire un lien avec les questionnements de Pierre V. Zima, Fabien Ollier et Nathalie Vialaneix, qui permettent de revenir à la nécessité d'une archéologie du discours (Foucault) ou, mieux encore, d'accéder à la possibilité d'une théorie critique du discours (Zima).

Pierre V. Zima, de façon explicite et selon une perspective constructiviste qui n'est pas sans points communs avec l'école de Palo Alto, rejette la déconstruction — celle des Derrida, Rorty, voire Baudrillard — au profit de la re-construction — toujours le triptyque construction, déconstruction, reconstruction —, sorte d'entreprise de maçonnerie métaphysique critique, qui ne peut jamais atteindre l'identité hégélienne du discours philosophique et de la réalité du monde vécu¹³. En d'autres termes, la Théorie critique est une tentative désespérée pour sauver et régénérer ce qu'il y a de vérité dans les fragments de liberté du monde social : contre la contingence, l'acception kantienne de la non-identité de la réalité et de la connaissance induit la douleur de la séparation du sujet qui refuse le confort d'être transformé en objet, voire en gadget¹⁴ — et c'est toute la question, en particulier de l'art.

On voit bien ici le souci métaphysique qui possède littéralement Adorno et Horkheimer de strict respect du Deuxième Commandement — tu ne feras pas d'icône à mon image — qui mène, théoriquement et pratiquement, à « la destruction des idoles, dont les fétichismes du sexe, de la voiture et de la carrière ; les fétichismes des chaussures, des jambes, des poitrines et des marchandises en général ; et les cultes de la nation, de la race et du chef¹⁵ ».

13. Cf. Pierre V. ZIMA, « Contingence et construction : de la mimésis au postmodernisme », *supra*, p. 19.

14. *Ibidem*, p. 18. On se souviendra que Theodor Adorno appelait à une « véritable exploration de la psychodynamique du gadget » (cf. Theodor W. ADORNO, *Des Étoiles à terre : la rubrique astrologique du « Los Angeles Times »*. Étude sur une superstition secondaire, traduit de l'américain par Gilles Berton, Paris, Exils, 2000, p. 84), c'est-à-dire à la compréhension des processus d'infantilisation fétichiste qui transforment les individus en choses dans le même temps que ces individus « humanisent » ces choses même.

15. Rudolf J. SIEBERT, *op. cit.*, p. 347.

Le culte de l'Œuvre n'en est pas moins dangereux et il n'y a pas là qu'un jeu sur le corps du texte. Enlever le É à École de Francfort n'est pas une simple question de goût stylistique ni un renoncement : « école » suffit pour marquer que l'on est partisan d'une ligne de pensée et non adepte d'une doctrine — qui dans le cas qui nous occupe, n'existe pas — quel que soit le goût (forcément en bonne partie subjectif) positif que l'on marque pour une œuvre, si majeure soit-elle¹⁶ ! Au-delà de cette petite — mais ô combien instructive — considération sémantique, le débat interne entre Fabien Ollier et Nathalie Vialaneix, dont je fus le simple témoin constant, montre les traces de l'interrogation qui a mené la (re)construction du présent numéro de X-Alta¹⁷.

Arc-boutés, dans un premier temps, sur le seul plaisir ludique du rêve quasi littéraire — tendance postmoderne chez Nathalie Vialaneix — et sur la vérité absolue de quelques auteurs à sauver du désastre — tendance adornienne chez Fabien Ollier —, un accord paradigmatique semble ensuite se dessiner (ma tendance Pif-le-chien) qui cadre avec les analyses d'auteurs comme Pierre V. Zima, Douglas Kellner, Steven Best ou Eugene Halton : rejet de la postmodernité comme principe et fondement métaphysique d'une réalité nouvelle ; prise en compte d'une critique littéraire et philosophique libertaire ouverte qui distingue le bon grain de l'ivraie¹⁸ ; interrogation sur le rapport entre l'auteur et l'être qui écrit¹⁹.

Clap de fin

On pourrait développer à l'envi en quoi les perspectives de David Dadoun (archéologique) et Hans-Herbert Kögler (dialogique critique) nous aident à cheminer sur les venelles sinuuses de ces questions fondamentales. Néanmoins, que l'on y prenne bien garde : la métaphore poétique — mais aussi philosophique et scientifique — que l'on nous assène à longueur d'ouvrages de moins en moins doctes ne masque pas le supposé accord praxéologique et consensuel du débat ampoulé des derniers salons parisiens où l'on cause — idéalisme snobinard des propriétaires mafieux de la justesse de la pensée. Pour conclure, une ellipse vertigineuse²⁰ nous ramenant à l'exergue de ce texte : « L'idée que la vie intellectuelle elle-même est, comme la réalité sociale, le lieu des rapports de domination, du conflit, de la discrimination, des inégalités et des injustices de toutes sortes, n'est assurément pas flatteuse et encore moins plaisante. Mais, contrairement à ce que certains essaient de nous faire croire aujourd'hui, ce n'est pas une simple survivance d'une époque heureusement révolue ou une invention de sociologues attardés et obsédés, mais une réalité que tous ceux qui ont encore des yeux pour voir peuvent constater à chaque instant²¹. »

La vérité d'une pensée, c'est aussi qu'elle porte irrémédiablement en elle l'enfer de sa récupération fallacieuse : il en est ainsi de Sade, Marx, Nietzsche ou Adorno, par exemple (mais alors, vraiment au hasard, n'est-ce pas ?), par les raveurs du cul, les bureaucrates staliniens, les nazillons en Doc Martens et les postmodernistes du néant. Fin du vertige analogique : de te fabula, narratur, écrivait Marx...

16. Donc, d'accord avec Nathalie Vialaneix, et pas avec Fabien Ollier : cf. Fabien OLLIER et Nathalie VIALANEIX, « Débats électroniques et pistolets », *supra*, p. 29 ; et Fabien OLLIER, « Styles du néant ou styles du néon ? », *supra*, p. 141.

17. Il faut y ajouter le texte collectif : « Police et corps du texte », *supra*, p. 5-8.

18. La liberté, comme l'anarchie et l'utopie, ce n'est pas le n'importe quoi.

19. C'est dans ce rapport dialectique que se noue le statut de vérité de l'œuvre. Et, j'en suis désolé, cela ne sauve pas les statues : ni du tout Breton, ni du tout Debord, entre autres.

20. À méditer dans toutes facultés postmodernes et les colonnes besogneuses de la presse soc-dom.

21. Jacques BOUVERESSE, *Prodiges et Vertiges de l'analogie. De l'abus des belles-lettres dans la pensée*, Paris, Éditions Raisons d'Agir, 1999, p. 114 sq.