**L’actualité de la pensée de Marcel Jousse**

**pour la philosophie d’aujourd’hui :**

**un dialogue avec Heidegger.**

**Clara-Elisabeth Vasseur**

Dans le champ de la pensée essentielle toute réfutation est un non-sens.   
La lutte entre les penseurs est la « lutte amoureuse » qui est celle de la chose même [[1]](#footnote-2).

M. Heidegger

Et si j’ai apporté quelque chose de nouveau, c’est en revenant à la plus simple des lois : au Jeu de l’Enfant que vous n’avez jamais pu observer parce que vous aviez trop de Platon, trop de Spinoza, de Descartes, d’Aristote, de Nietzche, de Hegel, entre les mains (…).

Chercher, c’est apprendre pour comprendre et pour jouer et rejouer en soi [[2]](#footnote-3).

M. Jousse

*L’actualité de la pensée de Marcel Jousse pour la philosophie d’aujourd’hui*. Le titre de cette conférence (de cet essai) recèle un paradoxe. L’actualité d’une pensée, c’est justement de ne pas être actuelle. Point n’est besoin de faire la une des quotidiens d’actualité pour qu’une pensée soit actuelle. C’est lorsqu’elle *détonne* parmi les courants qui marquent une époque qu’une pensée a les plus grandes chances d’être d’actualité. Ainsi la pensée de Marcel Jousse qui nous réunit, nous tous qui venons d’horizons, de pays divers, avec des intérêts tout aussi variés, a pour intérêt d’être actuelle justement par son manque d’actualité. Jousse n’est pas le penseur qui est dans toutes les bouches, ni sous toutes les plumes ou omniprésents dans les réseaux sociaux. Certains disent qu’il fut rapidement oublié, d’autres qu’il ne fut jamais vraiment connu. Alors que dire de son actualité et pis encore de son actualité *pour la philosophie d’aujourd’hui*? Pour répondre à la difficile question, il faut préciser ce que peut être la philosophie *aujourd’hui*, pour décider ensuite si la pensée de Jousse possède une quelconque relevance pour cette même philosophie. La situation de la philosophie est différente en France et en Allemagne bien que dans les deux cas, on peut dire qu’elle soit difficile.

# La philosophie aujourd’hui

## **En France**

On peut se poser la question de savoir, si la philosophie répond encore aujourd’hui – 50 ans après Mai 68 – à sa vocation, quelque peu subversive, de donner à penser, d’inviter à penser par soi-même, c’est-à-dire de se servir de notre entendement selon la devise des Lumières *sapere aude*, de ne pas se contenter de ce que lui apporte une autorité, ou de la sécurité du « tout fait », du prêt-à-penser ? Si la philosophie a pour tâche de penser en donnant à penser, jamais elle ne pourra être d’actualité, sinon elle serait condamnée à être une pensée actuelle parmi les autres, sophisme parmi d’autres sophismes. La philosophie sera toujours en décalage avec l’actualité. On sait qu’à l’époque de Platon les sophistes représentaient les adversaires des philosophes. Ils vendaient un savoir que l’on pouvait utiliser de suite, un savoir duquel on pouvait tirer un certain profit, tandis que le philosophe travaillait plutôt dans le long terme, à l’acquisition d’une sagesse, indépendante de tout profit immédiat. Je vois ici un point commun avec la pensée de Marcel Jousse. Il nous rappelle que pour penser « en profondeur », comme le dit Bergson, il faut *prendre son temps*: 10, 20, 30 ou même 40 ans pour intussusceptionner les gestes des grands découvreurs et grands créateurs, des grands penseurs. « Quand je me trouve en face de Bergson, de Janet, de Dumas, je mets 30, 40 ans de ma vie à essayer de *m’ajuster* à eux », disait M. Jousse[[3]](#footnote-4).

**Intussusceptionner longuement**

Aujourd’hui nous voulons faire de plus en plus vite[[4]](#footnote-5). L’orientation des jeunes débute de plus en plus tôt. La formation classique, humaniste, fondée sur l’apprentissage des langues anciennes a été remplacée par des filières professionnalisées et professionnalisantes. Dans un article sur l’usage des nouvelles technologies dans l’enseignement, je lis : « Si mémoriser et calculer sont les seules compétences que l’on développe à l’école, l’homme sera un jour dépassé par la machine » et encore : le modèle éducatif de certains pays – non nommés – « insiste beaucoup moins sur la mémorisation. Ce qu’il faut mémoriser, surtout, c’est la meilleure façon de trouver de l’information de qualité, de s’assurer qu’elle est vraie »[[5]](#footnote-6). Comment va-t-on procéder pour évaluer l’information vraie ? Sans une véritable formation de la raison et du jugement, on ne pourra jamais dans le domaine de l’information distinguer le vrai du faux. On pourra au mieux se déclarer pour la solution pragmatiste ou capitaliste : le vrai, c’est l’utile ou pire encore, le vrai, c’est ce qui rapporte. Pris sous cet angle-là la philosophie aurait, pourrait-on penser, encore de beaux jours devant elle. Mais voilà, la concurrence est rude et la philosophie doit maintenant compter avec de nouvelles rivales, sans que l’on puisse affirmer que la sophistique ait vraiment disparu.

**Autres vues sur l’homme**

La psychologie et la sociologie, deux sciences issues de la philosophie, proposent des visions plus pragmatiques de l’homme, plus proches des nécessités de l’action. L’un des maîtres de Jousse, Marcel Mauss, décrit leurs débuts héroïques dans une conférence donnée en 1924 sur les *Rapports réels et pratiques de la psychologie et de la sociologie*. Mauss s’interroge sur les liens possibles entre les nouvelles disciplines – psychologie, sociologie et anthropologie – et les sciences « souches », à savoir la philosophie, qui se trouve qualifiée de « mère nourricière »[[6]](#footnote-7). Cette émergence des disciplines nouvelles se comprend comme une lutte « contre », comme un rejet ou tout au moins comme une mise à distance. « Il ne s’agit plus de philosophie », déclare clairement Mauss[[7]](#footnote-8). Cette lutte est encore présentée par Mauss comme un « progrès »[[8]](#footnote-9). Progrès, certes mais dans quel sens ? La psychologie et la sociologie proposent des analyses de résultats empiriques, de données recueillies sur le terrain, utilisables immédiatement. Elles manient avec aisance un outil redoutable devant lequel s’incline toute institution, et même la pensée libre, les statistiques. Elles forgent de nouveaux concepts qui permettent mieux que ceux de la philosophie « d’expliquer » l’homme.

Il semble que la situation n’ait pas, depuis l’époque de Mauss, évoluée à l’avantage de la philosophie. Je me réfère cette fois-ci à un autre article paru dans *La Croix* le jeudi 27 septembre 2018[[9]](#footnote-10). La question posée est : « Pourquoi aujourd’hui encore s’intéresser à la philosophie ? Ce n’est pas bon signe… poser la question, c’est déjà avouer le déclin de la philosophie, et en effet, on lit : « Sa légitimité ne s’est-elle pas épuisée au fur et à mesure que d’autres sources de connaissance sur l’homme ont surgi : les sciences modernes, la sociologie, la psychologie ? » Le sociologue ne décrit-il pas mieux que le philosophe le fonctionnement des sociétés ? Le psychologue, en se présentant comme un spécialiste de la psychè ne remet-il pas en cause la capacité de tout un chacun à « se connaître soi-même » ? [[10]](#footnote-11) Pourquoi s’arrêter en si bon chemin, on pourrait ajouter que les neurosciences détiennent finalement les dernières connaissances sur le fonctionnement du cerveau et que c’est finalement à elles qu’il faudrait s’adresser pour obtenir des « informations » sur les relations de « l’âme et du corps », sur les « passions de l’âme » ou, en termes plus modernes, sur les faits psychosomatiques. Cela pourrait nous servir à établir ensuite une « morale provisoire ». Enfin, conclut l’auteur de l’article, on peut se demander si les querelles philosophiques ne se sont pas « soldées par un puissant relativisme et pis encore, les tragédies du vingtième siècle n’ont-elles pas discrédité la possibilité d’un sens et d’une rationalité du réel ? » Pourtant l’auteur du livre *Leçons de la philosophie,* « Alain Renaut, refuse, quant à lui, de céder au scepticisme ». « Tout n’est pas *in fine* affaire de choix personnel ou de simples préférences, position qui ressemble trop au *régime de l’opinion* que *depuis Socrate et Platon les philosophes ont combattu* ». Pour Renaut, la philosophie garde « la capacité d’offrir des réponses argumentées à nos questions et de nous orienter ». Elle pourrait donc nous aider à nous retrouver, dans le maquis des innombrables informations mises à notre disposition. Voilà qui est réconfortant, alors travaillons – en philosophe – à poser de nouvelles questions et ayons le courage de chercher les réponses hors des sentiers battus. Voilà pour la France. Quelques mots de la situation en Allemagne.

## ****En Allemagne****

En Allemagne est paru récemment un article sur l’état actuel de la philosophie intitulée « Wattiertes Denken », c’est-à-dire « pensée ouatée » et comme sous-titre : « la philosophie allemande est dans un état lamentable. Pourquoi ? »[[11]](#footnote-12). Il s’agit de la philosophie à l’université. On pourrait en parler comme d’un animal sauvage que l’on ne pourrait plus observer que dans un zoo. L’article déplore qu’il n’y ait plus personne pour prendre la relève, quelqu’un qui ait « la stature, la force de pensée et une présence globale (sic) » comparable aux grands de notre époque, qui sont maintenant des vieillards, de 88 ans pour Jürgen Habermas, et de 90 ans pour Robert Spaemann, pour ne citer que deux noms. Que se passe-t-il ? On lit : « C’est justement le modèle normatif de scientificité qui sous la forme des méthodes d’évaluation qui régissent avec violence (gewaltsam) font progresser chaque jour un peu plus le désert de notre pensée ». Et encore : « la philosophie de langue allemande vit à l’heure actuelle un de ses moments les plus faibles historiquement »[[12]](#footnote-13). Déjà en 2015, un article paru dans le *Frankfurter Allgemeine Zeitung (FAZ)* sous le titre : « Hegel n’habite plus ici », avait fait l’effet d’une caisse de dynamite auprès de laquelle on venait d’approcher une étincelle. La philosophie continentale était forcée de fuir et de s’exiler devant le triomphe de la philosophie analytique. L’auteur parle d’« exode en masse » (Masseneoxdus). Qui veut aujourd’hui étudier l’idéalisme allemand doit se rendre en Australie, en Asie, au Brésil ou encore aux USA. En Allemagne, la philosophie est analytique ou elle n’est pas. La tradition anglo-saxonne issue de Wittgenstein et du Cercle de Vienne a pris à ce point possession du marché que les universités allemandes peinent à recruter des enseignants pour enseigner leurs auteurs traditionnels, issus de l’idéalisme allemand, c’est-à-dire Kant et Schelling, Hegel et Fichte. Husserl faisant figure d’oublié. Il vit aujourd’hui plus en France qu’en Allemagne. Heidegger a pu un peu mieux subsister malgré son passé, qui le rattache à la période la plus sombre de l’histoire du 20e siècle.

C’est aujourd’hui vers Heidegger, sans que je sois pour le moins du monde heideggérienne, que je me tourne aujourd’hui pour ouvrir un dialogue avec Jousse et poursuivre ces dialogues avec les philosophes comme l’ont déjà montré Henri de Monvallier (2008) et Marie-Étiennette Belly (2011) respectivement avec Merleau-Ponty et Emmanuel Mounier, et comme je suis en train de le faire avec Bergson, qui peuvent être fructueux.

# **Heidegger et Jousse : Deux penseurs ?**

Dans une lettre devenue célèbre, rédigée en 1946 et parue en 1949 sous le titre de *Brief über den Humanismus, Lettre sur l’humanisme*, – la traduction française est parue en 1957 – Heidegger répond à une question de Jean Beaufret : « Comment redonner un sens au mot « humanisme » ? La réponse de Heidegger à Jean Beaufret :

Les questions de votre lettre s’éclairciraient plus aisément dans un *entretien direct*. Dans un écrit, *la pensée perd facilement sa mobilité*. Mais surtout, elle ne peut que difficilement y faire tenir la pluralité de dimensions propres à son domaine. La rigueur de la pensée ne consiste pas seulement, à la différence des sciences, dans l’exactitude fabriquée, c’est-à-dire technique-théorétique, des concepts[[13]](#footnote-14).

Voilà qu’un philosophe, à qui on a souvent reproché l’incompréhensibilité d’un langage artificiel, ses termes techniques, voire abscons, créés pour le besoin, dans une langue qui s’y prête, avoue préférer répondre *de vive voix* à son interlocuteur en reconnaissant que la pensée perd de sa *mobilité* lorsqu’on la couche sur une feuille de papier. Jousse parlerait ici du « linceul » de la page blanche. Malgré une première résistance, Heidegger se soumet finalement à la demande de son interlocuteur. C’est, dit-il, que « la chose écrite offre la salutaire contrainte d’une saisie vigilante par le langage »[[14]](#footnote-15). Il semble tout ignorer d’une autre « contrainte », tout aussi salutaire, celle du formulisme, de la nécessité de faire couler une pensée jaillissante dans une de ces formules vivantes, encore appelée « perle ». Perles qu’il faudra ensuite enfiler une à une pour former un « collier-compteur » apte à être mémoriser. On trouve de telles perles non seulement dans les Évangiles mais encore dans les mises par écrits des traditions orales, des proverbes par exemple. Dans un écrit célèbre de l’idéalisme allemand, *Les âges du monde* de Schelling (1811), j’ai trouvé de telles perles. Je ne résiste pas au plaisir purement laryngo-buccal de vous les citer :

Le passé est connu,

le présent est constaté,

le futur est pressenti.

Le connu est raconté,

le constaté est exposé,

le futur est prophétisé[[15]](#footnote-16).

Nous aurions ainsi six fois un geste propositionnel d’un Agent agissant sur un agi.

En français la magnifique sonorité de ces lignes, le rythmo-mélodisme est irrémédiablement perdu. En allemand cela donne :

Das Vergangene wird gewußt,

das Gegenwärtige wird erkannt,

das Zukünftige wird geahndet.

Das Gewußte wird erzählt,

das Erkannte wird dargestellt,

das Geahndete wird gewißssagt.

Voilà un énoncé concis sur le temps, qui pourra être longuement commenté et médité. Mais revenons vers Heidegger. On trouve chez Heidegger, malgré un niveau élevé d’abstraction, des exemples concrets, tout simples, le chemin, la main, l’outil, la cruche etc., qui rappellent les exemples de Pierre Janet : la route, le panier de pommes, etc. et qui se rattachent à ce que Janet nomme « les actes intellectuels élémentaires »[[16]](#footnote-17). La grande question qui préoccupait le philosophe, fils du « Mesner », c’est-à-dire du sacristain de Meßkirch, qui a grandi comme Jousse dans un milieu rural, est la question de l’Être mais envisagé dans son rapport à l’existence, donc du Da-sein. *Sein und Zeit, Être et temps*, dont on a dit, qu’elle fut la plus grande œuvre philosophique du 20e siècle, paru en 1927 deux ans après *le Style oral*, est entièrement consacré à cette question de l’Être. On ne sera donc pas étonné si la *Lettre sur l’humanisme* traite, elle aussi, de la question de l’Être, question philosophique par excellence et question qui décide aussi de l’orientation d’une philosophie.

Vous pouvez, en effet, remplacer le mot « Être » par « idée », « critique », « sujet », « esprit », « matière », « expérience », « sens », « structure », pour obtenir ensuite un de ces mots en -isme, désignant un courant, une école philosophique (idéalisme, subjectivisme, spiritualisme, matérialisme, empirisme, sensualisme, structuralisme etc.) ; mots dont « on se méfie certes depuis longtemps », dit Heidegger, « mais le marché de l’opinion en réclame toujours de nouveaux »[[17]](#footnote-18). Autant d’étiquettes que l’on peut appliquer sur beaucoup d’emballages qui ne renferment pas toujours les mêmes produits. On renonce alors à rejoindre le réel dans sa particularité en lui affublant comme un vêtement trop large, qui convenant à tous finalement ne convient à personne, image que nous empruntons à Bergson. Il est cependant tout à fait possible, rappelle Heidegger, de penser « sans de telles étiquettes ». Ces étiquettes sont ce que Jousse appelle des « mots sociaux » :

Le mot social, c’est imitation ; le mot social est mimétisme ; le mot social est mimique. Nous avons des autorités, de grandes autorités qui s’en sont tenues là. (…) Si vous avez un réel, qu’importe le nom que vous lui donnerez, si vous avez la chose. L’important n’est pas d’avoir des mots, c’est d’avoir des choses que vous étiquetterez quand et comment vous voudrez[[18]](#footnote-19).

Il faut penser les faits. Demandez au chimiste, au physicien moderne comment il va pouvoir s’infléchir à ce réel qu’il essaie de saisir dans toute sa fluidité ? Ce que nous faisons quand nous sommes devenus savant, nous devrions essayer de le laisser faire à l’enfant quand il est en train de se faire sa science. Ce petit homme s’en va chercher les choses, et nous, les mots. Mais les choses sont à prendre en dehors des mots ![[19]](#footnote-20)

On retrouve ici indirectement une question philosophique classique, question tellement classique, qu’elle est presqu’un passage obligé pour tout élève préparant le baccalauréat de philosophie. Cette question est : « Peut-on penser sans langage ? » Vous connaissez peut-être la réponse de Jousse, non seulement « on peut » mais « il faut » penser sans langage. On ne trouve pas moins de 33 cours oraux dans lesquels cette question apparaît.

# Une question de philosophie

Nous nous limiterons ici à un choix de réponses apportées dans les cours de la Sorbonne, extraits d’un florilège de 13 cours. Voilà ce que dit Jousse :

Au temps mémorable et déjà lointain où nous préparions notre baccalauréat de philosophie, on nous donnait parfais de bien bizarres sujets de dissertation. L’un des plus bizarres était certainement celui-ci : « Peut-on penser sans langage ? » (…).

La première chose à faire avant de traiter le sujet, c’est de se poser la question fochienne : « De quoi s’agit-il ? ». Peut-on penser sans langage ? La question a l’air d’être simple. Elle est extrêmement difficile parce qu’il faut savoir ce que nous voulons dire en prononçant le mot « penser ». Qu’est-ce que c’est que « penser » ? A présent, vous savez que l’Homme n’est pas, comme on veut bien le dire, un « animal pensant » [[20]](#footnote-21).

## Réfutation de la définition humaniste de l’homme

M. Heidegger, dans *la Lettre sur l’humanisme* va également repousser cette définition classique de l’homme[[21]](#footnote-22).Dans ce qu’Heidegger appelle le « premier humanisme », celui de Rome, dans lequel *l’homo humanus* s’oppose à *l’homo barbarus,* et dans « les formes qui depuis se sont succédé jusqu’à l’heure présente présupposent toutes l’essence la plus universelle de l’homme comme évidente. L’homme est considéré comme *animal rationale* (…). Une telle détermination essentielle de l’homme n’est pas fausse, mais elle est conditionnée par la métaphysique. » Avec cette remarque, c’est toute l’entreprise heideggérienne, telle qu’elle se déploie dans *Sein und Zeit,* qui est convoquée. La démarche qu’Heidegger va proposer va consister, à la différence de Jousse, à sortir l’homme de sa référence à l’*animalitas[[22]](#footnote-23)*. « La métaphysique pense l’homme à partir de l’animalitas, elle ne pense pas en direction de son humanitas » [[23]](#footnote-24). La définition de l’homme d’Heidegger peut sembler quelque peu « mystique » voire ésotérique, en tout cas fort éclectique : La manière d’être de l’homme, son « ek-sistence », est de « se tenir dans l’éclaircie de l’Être » (Das Stehen in der Lichtung des Seins), et il ajoute : « seul l’homme a en propre cette manière d’être » [[24]](#footnote-25). Que dit Jousse ? Pour l’anthropologiste du geste, l’homme « est un animal *interactionnant*. C’est cela, uniquement cela, la Pensée. Nous ne pouvons pas penser *sans interactionner des Mimèmes »* [[25]](#footnote-26).

Jousse va lui aussi procéder par une première distinction, non pas entre *l’homo humanus* et *l’homo barbarus,* mais entre l’homme citadin ou citadinosé et le paysan. Cette distinction est fondamentale.

« Peut-on penser sans langage » ? Cela dépend. Si vous êtes citadin, vous ne pouvez pas penser sans langage car vous n’avez que des mots. Si vous vous adressez à des paysans, nous allons vous montrer aujourd’hui que nous pensons sans langage. C’est par Mimèmes que nous jouons toutes nos intussusceptions[[26]](#footnote-27).

Le citadin et le paysan se différencient, non seulement quant à leur lieu d’habitation et leur environnement social, mais plus profondément dans ce qui constitue leur être même. Le premier est riche en mots, en vocabulaire, dirions-nous, le second en mimèmes intussusceptionés à même le réel, donc en gestes. Le paysan est encore, avec le marin, le seul à avoir (en sus de l’astronome, espèce rare), ce que Mounier dans son *Traité du caractère*, appelle une « appartenance cosmique »[[27]](#footnote-28), ce que Heidegger appellerait « le ménagement quadruple du Quadriparti » (ciel, terre, homme, dieu)[[28]](#footnote-29). Pour Mounier cette « appartenance cosmique » – vivre avec les météores et les étoiles – va de pair avec la capacité à occuper « les vraies dimensions de notre corps »[[29]](#footnote-30). Le citadin sera un être que Mounier qualifiera de « cérébral ». Nous ne retiendrons pas la description physique que fait Mounier du citadin mais plutôt la remarque sur la vie « sédentaire plus ou moins confinée », avec une « alimentation réduite ou hâtivement absorbée », une « vie sociale et intellectuelles favorisées »[[30]](#footnote-31). Pour le citadin, la question : « Peut-on penser sans langage ? » se posa uniquement sur le mécanisme verbal. Or, la parole (…) n’est absolument rien qu’une étiquette. Et c’est pour avoir compris cela que le petit paysan sarthois qui vous parle n’a jamais qu’un désir : c’est de regarder sous les étiquettes ce qu’il y a de vrai réel » [[31]](#footnote-32).

Toute ma vie n’a tendu qu’à une seule chose : ne pas me servir de mots pour penser. De là pourquoi vous venez m’écouter, et de là pourquoi j’ai créé un certain nombre de disciplines, et de là pourquoi j’ai le grand honneur d’avoir des psychiatres du langage en face de moi, parce que je ne me sers pas du langage pour penser.[[32]](#footnote-33)

La difficulté provient du fait qu’il est possible de tromper son entourage et peut-être aussi de se tromper soi-même en se donnant des allures de penseurs :

Nous allons voir que des individus qui n’ont jamais eu de Mimèmes, vont pouvoir cependant se donner l’allure de « penser ». Car le terme « Interactionnellement » va pouvoir se comprendre « *interactionner des Mimèmes »* ou bien « *propositionner* *des* *mots* ». Mais propositionner des mots, ce n’est pas penser. C’est là le grand point.

La vraie question pédagogique ne serait donc pas tant comment « accéder à l’information » et comment la vérifier mais bien comment distinguer les mots vides des choses réelles.

Nous allons voir qu’à peu près toute la Pédagogie citadine consiste à faire propositionner des mots aux enfants. Ils seraient donc absolument incapables de penser sans mots. Je connais d’ailleurs très peu de professeurs qui pourraient penser sans mots. Si je n’avais pas été élevé à la campagne, contraint par le réel à rejouer avec des choses réelles, je peux dire que la question n’aurait même pas de sens pour moi.

Reprenons notre première question, « peut-on penser sans langage ? » et ajoutons-lui cette autre : « Qu’est-ce que signifie penser ? », et tournons-nous vers Heidegger. Qu’est-ce que penser pour Heidegger ? Le philosophe a consacré à cette question fondamentale une conférence prononcée à la radio en 1952, qui publiée sous le même titre, et un livre entier paru en 1954, reprenant le teste des « Vorlesungen » donnée en 1951-1952[[33]](#footnote-34). Si Heidegger et Jousse proposent des définitions fondamentalement différentes de l’être humain, ils se rejoignent cependant dans un premier temps dans leur façon de penser la pensée. Tous deux pensent, non pas en fonction des mots, mais en fonction du geste caractéristique[[34]](#footnote-35). La divergence s’installe quant à la place accordée à la représentation des choses en nous.

Comment pensons-nous ? Voilà la grande question. Nous pensons par Mimèmes. Sur ces *Mimèmes,* nous allons voir socialement s’installer ce que nous avons appelé des *Algébrosèmes*, et quand nous aurons pris conscience de ce double mécanisme, nous allons faire une sorte de transaction et nous allons mettre des *Algébrèmes*. Toutes ces choses vont être extraordinairement simples comme sont simples les explications sous les étiquettes. Nos mots ne sont que des étiquettes, mais quand nous voulons exprimer net, nous sommes obligés d’avoir des termes nets. Voyons donc simplement, à la paysanne, ce qu’un paysan a en lui[[35]](#footnote-36).

Que dit le paysan Heidegger ? Il va lui aussi déplorer cette abondance de « paroles, d’écrits, de propos radiodiffusés qui mènent une danse folle autour de la terre »[[36]](#footnote-37), cette prolifération de déjections de celui que Bergson appelle *l’homo loquax*. Puis il va vous parler d’une chose toute simple, de l’habitation et de l’activité qui lui est liée à savoir bâtir.

## Bâtir, habiter, mémoriser

Dans son essai « bâtir, habiter, penser » Heidegger cherche une réponse à deux questions : « Qu’est-ce que l’habitation ? » et « comment le bâtir fait-il partie de l’habitation ? ». Pour Heidegger on ne peut comprendre ce que signifie « habitation », que si on a une expérience du « bâtir ». Bien que toutes les constructions ne soient pas des habitations, toutes les constructions contribuent à créer un lieu qui n’existe pas indépendamment d’elle. On peut penser ici au rôle de la « place du village » chez Pierre Janet[[37]](#footnote-38), qui se donne comme point d’orientation pour toutes les autres directions. Pour Heidegger, « bâtir » et « habiter » ne sont pas liés l’un à l’autre dans une relation du moyen et de la fin, mais dans une relation plus essentielle, qui pour Heidegger nous est donné par le langage ou plus exactement par la racine des mots, ce que Jousse précisera comme étant une racine gestuelle. Le verbe « bâtir », buan, signifie habiter[[38]](#footnote-39). À cette racine se rattache encore le verbe « être », ich bin, je suis. « La façon dont tu es et dont je suis, la manière dont nous autres *sommes* sur terre est le *buan,* l’habitation » [[39]](#footnote-40). Heidegger souligne les deux sens ou modes de ce mot, *buan, bauen*. Pris dans son rapport à la terre, « bauen » *(Bebauen)* signifie encore « cultiver un champ » ou une vigne. C’est-à-dire que le sens de « construire » n’est pas encore présent. Par une évolution de la langue, « bauen » signifiera par la suite seulement « bâtir » au sens de « construire » et non plus d’habiter. Il nous semble qu’au-delà de cette recherche étymologique sur l’origine du mot, il y a bien chez Heidegger une recherche sur la « manière d’être » dans le monde et au monde. Notre façon d’être au monde, c’est d’habiter. « La condition humaine réside dans l’habitation, au sens du séjour sur terre des mortels. » [[40]](#footnote-41) C’est ici que se dessine une divergence d’avec la pensée de Jousse. Connaître pour Jousse, consiste non pas tant à habiter dans les choses, – c’est le reproche qu’il adresse à Bergson – mais bien plutôt à laisser les choses habiter en nous. *C’est par les mimèmes infligés en nous par les choses que nous percevons et que nous les connaissons.*

Là où Jousse et Heidegger se retrouvent, c’est lorsqu’ils pensent la chose en fonction de « son geste caractéristique », C’est bien par son mouvement propre, que Heidegger va penser cette chose toute simple qu’est un « pont ». Il faudrait pouvoir lire en entier sa description du pont. Retenons en les principaux gestes caractéristiques :

« Léger et puissant », le pont *s'élance* au-dessus du fleuve. II ne *relie* pas seulement deux rives déjà existantes. C’est le passage du pont qui seul *fait ressortir* les rives comme rives. C'est le pont qui les *oppose* spécialement l'une à l'autre. C'est par le pont que la seconde rive *se détache* en face de la première (…). Avec les rives, le pont *amène* au fleuve l'une et l'autre étendue de leurs arrière-pays. Il *unit* le fleuve, les rives et le pays dans un mutuel voisinage. Le pont *rassemble autour* du fleuve la terre comme région. Il *conduit* ainsi le fleuve par les champs (…). Là-même où le pont *couvre* le fleuve, il tient son courant tourné vers le ciel, en ce qu'il le reçoit pour quelques instants sous son porche, puis l'en délivre à nouveau. Le pont *laisse* au fleuve *son cours* et en même temps il *accorde* aux mortels un chemin, afin qu'à pied ou en voiture, ils aillent de pays en pays. Les ponts *condensent* de façons variées.

Le pont de la ville *relie* le quartier du château à la place de la cathédrale, le pont sur le fleuve devant le chef-lieu *achemine* voitures et attelages vers les villages des alentours. Au-dessus du petit cours d'eau, le vieux pont de pierre sans apparence *donne passage* au char de la moisson, des champs vers le village, et porte la charretée de bois du chemin rural à la grand-route. Le pont de l'autostrade *est pris* dans le réseau des communications lointaines, de ceux qui calculent et qui doivent être aussi rapides que possible. Toujours et d'une façon chaque fois différente, le pont ici ou là *conduit* les chemins hésitants ou pressés, pour que les hommes aillent sur d'autres rives et finalement, comme mortels, parviennent de l'autre côté. De ses arches élevées ou basses, le pont *saute* le fleuve ou la ravine : afin que les mortels - qu'ils gardent en mémoire ou qu'ils oublient l'élan du pont - afin qu'eux-mêmes, toujours en route déjà vers le dernier pont, s'efforcent au fond de surmonter ce qui en eux est soumis à l'habitude ou n'est pas sain pour s'approcher de l'intégrité du Divin. Le pont *rassemble,* car il est l'élan qui donne un passage vers la présence des divins : que cette présence soit spécialement prise en considération *(bedacht)* et visiblement remerciée *(bedankt)* comme dans la figure du saint protecteur du pont, ou qu'elle demeure méconnaissable, ou qu'elle soit même repoussée et écartée. Le pont, à *sa* manière, *rassemble* auprès de lui la terre et le ciel, les divins et les mortels (…). »[[41]](#footnote-42)

Ce que Heidegger a intussusceptionné, mémorisé, c’est bien la réalité concrète du pont. On pourra bien sûr objecter que cette description peut se rapporter à beaucoup d’autres ponts et non seulement au pont de Heidelberg. Elle pourrait viser aussi le pont de Beaumont-sur-Sarthe. Une chose est sûre, une telle description est le fruit d’une intussusception prolongée face à pont concret ; elle ne peut être générée par l’idée générale de pont. Pour le dire avec Jousse cela signifie être profondément informé par les choses, comme le paysan par les travaux des champs et par le paysage de sa région. C’est ce que Jousse appellera le « paysannisme ».

« C’est cela que vous avez en face de vous dans celui qui vous parle. Tout cela est en moi tellement clair que toute la Sarthe, avec ce qu’il y a dans la Sarthe, depuis mon premier moment d’existence, tout cela joue, non pas comme les peupliers qui se reflètent d’une façon statique mais d’une façon « permanemment » dynamique. C’est cela qui est ma connaissance du monde. »[[42]](#footnote-43)

Cette connaissance du monde ne se réduit pas à un vague sentiment subjectif mais est lourde de tout les mimèmes intussusceptionnés. C’est ce qui rend d’ailleurs la communication entre les individus si difficile, car nous utilisons certes les mêmes mots mais derrière eux se cache des expériences très différentes. Ce que je veux retenir du texte de Heidegger, c’est l’insistance sur l’habitation comme définition de la condition humaine et comme mode de pensée de nos rapports aux choses. : « Le rapport de l’homme à des lieux et, par des lieux, à des espaces réside dans l’habitation. La relation de l’homme et de l’espace n’est rien d’autre que l’habitation pensée dans son être »[[43]](#footnote-44). Nous avons entre Jousse et Heidegger un rapport inversé par rapport à l’habitation. Si Heidegger insiste sur le fait que l’homme est un « habitant » et que c’est sur ce mode qu’il accède aux espaces et à l’espace, Jousse, en revanche, insiste sur le fait que notre connaissance première repose sur notre capacité à être habité par les choses. Par un pont, une mare, une petite rivière etc. non pas sous forme de représentation générale, de concept ou d’image mais de mimème. On a vu ces mimèmes à l’œuvre dans la description que proposait Heidegger du pont. Nous avons donc deux façons de penser l’habitation, comme notre mode d’être à l’espace et aux choses ou comme mode d’être des choses en nous. Voyons maintenant quelles conséquences il en résulte pour la mémoire et la pensée.

## La mémoire et la pensée

Quand Marcel Jousse dit que « l’homme est mémoire », cela ne renvoie pas seulement à une idée générale d’une relation d’identité du type A= B, mais signifie que l’homme est une mémoire bien particulière. Nos mémoires ne sont pas interchangeables. C’est tout le problème de « l’illusion sur la communication des idées »[[44]](#footnote-45). Nous habitons des mondes différents car nous sommes habités par des mondes différents. La description que donne Heidegger de la demeure paysanne de la Forêt Noire[[45]](#footnote-46) ne ressemble en rien à celle que l’on pourrait donner d’un logement social dans une banlieue parisienne. Le mot même d’habitation évoquera des réalités différentes et des rejeux différents en fonction des mimèmes intussusceptionnés. « C’est seulement quand nous pouvons habiter que nous pouvons bâtir », dit Heidegger[[46]](#footnote-47). C’est seulement quand notre mémoire est riche d’intussusceptions que nous pouvons vraiment penser, dirait Jousse. Nous pensons alors en fonction des choses et non en fonction des mots. Dans son essai « Bâtir, habiter, penser », Heidegger prend en compte une autre dimension de l’habitat, à savoir quand celui-ci vient à manquer. Il conçoit d’une double façon la crise du logement. Outre le manque objectif de logements au lendemain de la seconde guerre mondiale, il montre comment l’homme expulsé, expatrié de sa région ou de son pays doit réapprendre à habiter[[47]](#footnote-48). Tout déracinement peut se transformer en « appel » à redécouvrir le sens du mot habiter. Bâtir, dans le sens de préparer une habitation, c’est édifier un lieu qui ménage une place au Quadriparti (das Geviert), c’est-à-dire à l’homme en tant qu’il est lié au ciel, à la terre et ou aux dieux, je préférerais dire à Dieu[[48]](#footnote-49). L’habitation, c’est ce qui assigne à l’homme, un lieu, une place.

Il me semble qu’il y là de nouveau un lien avec la pensée de Jousse. De même le bâtir n’a de sens qu’en vue de l’habitation, de même la mémoire n’a de sens qu’en vue de la pensée. Il n’y aura pas de richesse de pensée sans une richesse de mémoire, c’est-à-dire de mimèmes intussusceptionnés face au réel. Là, où il y a prise de conscience d’un appauvrissement, d’une « crise du logement » de la mémoire, il peut y avoir marche arrière pour repartir sur de nouvelles bases. Le renouvellement de la pensée passe par une remise à l’honneur de la mémoire. À une époque où nous assistons à un mouvement d’extériorisation croissant de la mémoire, cet avertissement mériterait d’être entendu. Comment redécouvrir cet apport de la mémoire ? « Si nous voulons savoir (…), ce que veut dire nager, nous ne l’apprendrons jamais d’un traité sur l’art de nager. C’est le saut dans le fleuve qui nous le dira, car c’est seulement ainsi que nous apprendrons à connaître l’élément dans lequel la nage se meut »[[49]](#footnote-50). Non, cette phrase n’est pas de Jousse mais bien de Heidegger.

Une façon de redécouvrir l’importance de la mémoire peut être consacrer du temps à l’exercice bienfaisant de la mémorisation rythmo-pédagogique. Cela nous permet d’expérimenter par et en soi-même combien nous sommes des verbo-moteurs. En limitant l’usage des techniques qui visent à remplacer ce contact direct avec le réel dans la transmission des savoirs et en remettant à l’honneur cet exercice nous pouvons faire l’expérience que :

C’est le réel qui vient s’informer dans l’Anthropos en l’informant. La saisie que j’appelle « Prise de Conscience » ce n’est pas de voir. Laissez-moi vos mécanismes oculaires ! Mais c’est de *saisir* par tout mon composé humain, les trois *phases* du Chevauchant-cravachant-le Galopant. Voilà la première grande opération de la Prise de conscience (…). Ce que je veux, c’est le Mimème, c’est-à-dire un réel intussusceptionné que je peux rejouer [[50]](#footnote-51).

La présence, voire l’omniprésence du langage, nous conduit à oublier qu’il n’est pas la seule expression possible de la pensée. Il nous faut aborder la question autrement, reprendre à nouveaux frais une question classique de philosophie.

Vous pouvez maintenant vous rendre compte de la manière dont il faut poser le problème. Il n’est pas question de dire : « Peut-on penser sans langage ? » mais « Peut-on propositionner sans phases ». Voilà comment il faut poser le problème. Ces phases, agent, agissant, agi, quelles sont-elles ? Ce sera toujours là qu’il faudra en revenir : [dessin] agent, agissant, agit.

En replaçant la question de la structure de la phrase au niveau de l’action triphasée, Jousse pose une des grandes lois de l’expression humaine. Il répond aussi indirectement à la question tant de fois débattue de l’origine du langage.

Si vous vous placez sur le seul propositionnage *verbal*, naturellement, vous aurez à propositionner des mots du langage. Mais si vous vous mettez sur le Propositionnage, c’est à dire sur l’Interactionnage, des gestes objectifs des objets, vous n’avez aucunement besoin de ces étiquettes, de ces sons (…)[[51]](#footnote-52).

Jousse se fait ainsi proche de de Saussure qui « estimait que la nature vocale du signe “linguistique était secondaire dans le problème du langage”, “les hommes auraient pu aussi bien pu choisir le geste” »[[52]](#footnote-53). On oublie trop que le mot, son et sens, lui aussi est un geste. Comme le souligne D. Bouvet, le « geste phonatoire » est fait pour être entendu, le geste pour être vu. L’homme privé d’audition va « élaborer une parole dans la modalité gestuelle, faîte pour être vue »[[53]](#footnote-54). La racine gestuelle du langage est donc incontestable. Ce qui prime, pour l’élaboration du langage, c’est bien la capacité à saisir les interactions de l’univers. Là encore Jousse se trouve proche d’un philosophe nommé Descartes, qui dans son *Discours de la méthode*, se fait le critique acerbe des gens de lettres et le défenseur de ceux dont le langage ignore les artifices de la rhétorique et de l’art poétique mais qui « digèrent le mieux leurs pensées » et peuvent ainsi les rendre « claires et intelligibles » quand bien même ils ne parleraient que « bas breton »[[54]](#footnote-55). Pour mieux « digérer » des pensées, il faut les avoir bien intussusceptionnées. Il y a primat du réel sur le langage comme le rappelle Jousse. Pour Heidegger : « L’homme se comporte comme s’il était le créateur et le maître du langage, alors que c’est celui-ci qui le régente »[[55]](#footnote-56). Est-ce le langage ou le réel qui nous régente ? Là encore la pensée de Heidegger croise celle de M. Jousse lorsqu’il reconduit les mots du langage à leur racine significative qui se confond de fait avec le geste caractéristique de la chose. C’était le sens du développement sur la signification du mot allemand *bauen* – construire que Heidegger reconduit au vieux mot allemand habiter, *buan*. Nous retrouvons donc en partie chez Heidegger ce que Jousse a apporté, ce qu’il a enseigné.

Non pas à se réfugier dans le stade de la Pensée pure. C’est la Pensée chosale que nous voulons, c’est-à-dire la pensée paysanne. Refaire le monde avec des mains qui savent manier les choses. C’est nouveau cela. Être savant, être intelligent, être cultivé, c’est savoir prendre une charrue et faire pousser du blé… C’est savoir prendre une hache et abattre un chêne. C’est savoir saisir l’animal prêt à vous éventrer et le transformer en viande comestible[[56]](#footnote-57).

Prendre la pensée du côté chosal, c’est la prendre du côté de l’action et de l’interaction. Ce n’est pas un hasard que l’auteur d’un livre révolutionnaire à son époque mentionnera Jousse. Il s’agit du livre de M. Blondel paru dans une nouvelle édition en 1934 sous le titre de *l’Action.* Ce livre fut justement d’actualité parce qu’on lui refusa d’abord toute actualité, jugeant peu ou pas philosophique le sujet traité, à savoir l’action. (Notons en passent que ce livre est écrit dans un magnifique style oral et qu’il faut le lire d’un trait ou plutôt d’un souffle.) Pour poser « le problème de la pensée vivante, il faut faire abstraction de l’écrit remettre le langage, l’expression humaine, dans le corps humain tout entier. Dès que vous le faites, vous voyez quantités de problèmes s’éclairer » [[57]](#footnote-58).

De là pourquoi M. Blondel donne tout de suite le mot « pensare » qui n’est qu’un geste. Qu’est-ce que « pensare » ? C’est au fond se balancer, équilibrer. Actuellement nous n’avons plus ce sens-là. « Je pense donc je suis », quand Descartes articulait cette phrase, il n’avait pas l’idée de dire : « Je me balance donc je suis ». La création de cette métaphore est venue du geste (…). C’est par le geste que nous pouvons entrer dans toutes ces métaphores quand nous en avons besoin au point de vue métaphysique car tout le livre de M. Blondel est là-dessus [[58]](#footnote-59).

L’étude de la pensée *et* du geste, voilà à quoi Jousse a consacré sa vie.

C’est que précisément, depuis toujours, j’ai été tendu vers le plus difficile problème : le problème de la Pensée. Je dirais : l’apparition de la Pensée et la disparition de la Pensée dans la folie et dans la mort m’épouvantent ! On a de Pascal ces paroles : « Le silence éternel de ces espaces infinis m’effraie ». Je dirais : l’Absence de pensée dans un anthropoïde m’épouvante ! [[59]](#footnote-60)

Cette question ne fut pas une question scolaire mais une question existentielle voire existentiale pour Jousse, c’est-à-dire une question par laquelle le penseur prend conscience de sa propre existence, dans le sens où le *Da-sein* prend conscience de lui-même, une question tellement angoissante que l’on retrouve cette expression angoissée dans le buste du sculpteur M. de Chastenet. Voilà ce que dit Jousse :

Ce qui m’a frappé lorsque le buste a été terminé, c’est le sentiment d’angoisse qui jaillissait de ce masque de professeur. Et je me suis demandé — j’étais bien placé pour le savoir — pourquoi ce visage est- il aussi angoissé alors qu’il est si ironique ? [[60]](#footnote-61)

L’angoisse, *die Angst* mais aussi *die Sorge*, c’est ce qui caractérise notre être-au monde, la finitude du Da-sein selon Heidegger. C’est le lieu où l’homme se révèle à lui-même. Aucun doute, Jousse était un homme angoissé et cette angoisse ne le quitta pas. Elle se fait omniprésente dans une bonne partie des cours oraux. Un des moyens d’apaiser l’angoisse de Jousse fut de lui faire sentir que son œuvre, ses souffrances ne furent pas inutiles, qu’il avait bel et bien des disciples, continuateurs ou prolongateurs. Le travail engagé, qui se présente aussi un défi à relever, consiste à montrer la possibilité d’un véritable dialogue entre Jousse et les philosophes, entre l’anthropologie du geste et la quête de sagesse et de vérité dont se réclame la philosophie, non seulement comme pensée de la pensée mais comme façon d’être au monde.

Nous pourrions multiplier encore les convergences entre nos deux penseurs en particulier en ce qui concerne le parallèle entre travail manuel et pensée. C’est-ce que fit F. Hadjadj, qui en faisant explicitement référence à Jousse et à Heidegger dans la seconde des conférences de Carême à Notre-Dame en cette année 2018, nous a aiguillé sur les liens possibles entre les deux penseurs[[61]](#footnote-62). Pour conclure, laissons une fois encore la parole à nos deux penseurs. Ainsi écrit Heidegger :

Le moment est venu de cesser de surestimer la philosophie et par le fait-même de trop lui demander. Tel est bien ce qu’il nous faut dans la pénurie actuelle du monde : moins de philosophie et plus d’attention à la pensée ; moins de littérature et plus de soin donné à la lettre comme telle[[62]](#footnote-63).

Ainsi le langage sera le langage de l’Être comme les nuages sont les nuages du ciel. La pensée, de son dire, tracera dans le langage des sillons de moins d’apparence encore que ceux que le paysan creuse d’un pas lent à travers la campagne[[63]](#footnote-64).

Le paysan sarthois s’empresserait d’ajouter : « Peut-être moins de théologie et plus d’anthropologie, peut-être moins d’exégèse gréco-latine mais plus d’attention à la tradition des peuples spontanés, à la redécouverte de la tradition palestinienne, de la tradition orale, peut-être moins d’humanités numériques et plus d’humanisation du numérique, peut-être moins de solutions générales et globales et plus d’attention au particulier... Mettons en œuvre ce programme qui pourrait bien renouveler la philosophie, comme le firent en leur temps les grands œuvres de la philosophie, car « il suffit d’un seul *Discours de la méthode* pour bousculer toute une scolastique »[[64]](#footnote-65).

1. M. Heidegger, *Lettre sur l’humanisme*, R. Munier (trad.), Paris, Aubier, Éd. Montaigne, 1964, p. 91. [↑](#footnote-ref-2)
2. S 09.03.1939. [↑](#footnote-ref-3)
3. S 16.02.1939, 193/7. [↑](#footnote-ref-4)
4. Alors que Pierre Schaeffer s’est donné 17 ans pour faire sa thèse, il me faut maintenant parcourir en 3 ans l’œuvre de Jousse et celle de Bergson et proposer, s’il plait à Dieu, dans un an le résultat de ce parcours du combattant. [↑](#footnote-ref-5)
5. *La Croix*, Article de Denis Peiron, samedi 1 et dimanche 2 sept. 2018, p. 5. [↑](#footnote-ref-6)
6. M. Mauss, « Rapports réels et pratiques de la psychologie et de la sociologie », *Journal de psychologie normale et pathologique / dir. Pierre Janet, Georges Dumas*, 21è. Année, 1924, p. 893. [↑](#footnote-ref-7)
7. *Id*. [↑](#footnote-ref-8)
8. *Id.* [↑](#footnote-ref-9)
9. É. Maurot, « Philosopher encore et toujours. » Recension du livre d’Alain Renaut avec Jean-Cassien Billier, Patrick Savidan et Ludivine Thiaw-Po-Une, Odile Jacob, 858 p. *La Croix* le jeudi 27 septembre 2018, p. 14. [↑](#footnote-ref-10)
10. É. Maurot, « Philosopher encore et toujours » Recension du livre d’Alain Renaut avec Jean-Cassien Billier, Patrick Savidan et Ludivine Thiaw-Po-Une, Odile Jacob, 858 p. *La Croix* le jeudi 27 septembre 2018, p. 14. [↑](#footnote-ref-11)
11. W. Eilenberger, *Die Zeit*, 1. März 2018, p. 69. [↑](#footnote-ref-12)
12. W. Eilenberger, „Wattiertes Denken“, *Die Zeit*, 1. März 2018, p. 69. [↑](#footnote-ref-13)
13. M. Heidegger, *Lettre sur l’humanisme*, R. Munier (trad.), Paris, Aubier, Éd. Montaigne, 1964, p. 33. [↑](#footnote-ref-14)
14. *Id.* [↑](#footnote-ref-15)
15. F. W. J. von Schelling, *Les âges du monde*, S. Jankélévitch (trad.), Paris, Aubier, 1949, p. 9. [↑](#footnote-ref-16)
16. P. Janet, *Les débuts de l’intelligence*, Paris, Flammarion, 1935, p. 274. [↑](#footnote-ref-17)
17. *Id.*, p. 35. [↑](#footnote-ref-18)
18. S 21.12.1933. [↑](#footnote-ref-19)
19. S 07.01.1932. [↑](#footnote-ref-20)
20. S 22.01.1942. [↑](#footnote-ref-21)
21. M. Heidegger, *Lettre sur l’humanisme*, R. Munier (trad.), Paris, Aubier, Éd. Montaigne, 1964, p. 47 ; p. 53. [↑](#footnote-ref-22)
22. *Ibidem* p. 57. [↑](#footnote-ref-23)
23. *Id.* [↑](#footnote-ref-24)
24. *Id.* [↑](#footnote-ref-25)
25. S 22.01.1942. [↑](#footnote-ref-26)
26. S 22.01.1942. [↑](#footnote-ref-27)
27. E. Mounier, *Traité du caractère*, Paris, Seuil, 1946, p. 123. [↑](#footnote-ref-28)
28. M. Heidegger, *Lettre sur l’humanisme*, R. Munier (trad.), Paris, Aubier, Éd. Montaigne, 1964, p. 47 ; p. 178. [↑](#footnote-ref-29)
29. E. Mounier, *Traité du caractère*, *op. cit.*, p. 123. [↑](#footnote-ref-30)
30. *Ibidem* p. 218. [↑](#footnote-ref-31)
31. S 22.01.1942. Voir aussi : « Peut-on penser sans langage ? » Si vous êtes citadin, mais juste ciel, avec quoi penseriez-vous ? Vous n’avez que cela ! Il s’agit pour vous simplement de propositionner des sons. Vous propositionnez des étiquettes. Moi qui n’ai pas d’étiquettes, je propositionne ce que j’ai : « La bique mange la haie de la mère Basoge. La mère Basoge sort et me donne une raclée ». Ce sont là des gestes interactionnels parfaits. S 19.02.1942. [↑](#footnote-ref-32)
32. S 22.01.1942. Voir aussi : « Peut-on penser sans langage ? » Si vous êtes citadin, mais juste ciel, avec quoi penseriez-vous ? Vous n’avez que cela ! Il s’agit pour vous simplement de propositionner des sons. Vous propositionnez des étiquettes. Moi qui n’ai pas d’étiquettes, je propositionne ce que j’ai : « La bique mange la haie de la mère Basoge. La mère Basoge sort et me donne une raclée ». Ce sont là des gestes interactionnels parfaits. S 19.02.1942. [↑](#footnote-ref-33)
33. Conférence diffusée par la Radio bavaroise (Bayerischer Rundfunk) imprimé dans la Revue *Merkur* (J. Moras et H. Paeschke éd.), VI, Jahrgang 1952, S. 601 sq. [↑](#footnote-ref-34)
34. Pour le découvrir il faut lire attentivement cet essai M. Heidegger, « Bâtir, habiter, penser », in *Essais et Conférences*, Paris, Editions Gallimard, 1980, p. 172 sq. [↑](#footnote-ref-35)
35. S 07.01.1943. [↑](#footnote-ref-36)
36. M. Heidegger, « Bâtir, habiter, penser », in *Essais et Conférences*, Paris, Editions Gallimard, 1980, p. 172. [↑](#footnote-ref-37)
37. P. Janet, *Les débuts de l’intelligence*, *op. cit.*, p. 274. [↑](#footnote-ref-38)
38. M. Heidegger, « Bâtir, habiter, penser », in *Essais et Conférences*, Paris, Editions Gallimard, 1980, p. 172-173. [↑](#footnote-ref-39)
39. M. Heidegger, « Bâtir, habiter, penser », in *Essais et Conférences*, Paris, Editions Gallimard, 1980, p. 173. [↑](#footnote-ref-40)
40. M. Heidegger, « Bâtir, habiter, penser », in *Essais et Conférences*, Paris, Editions Gallimard, 1980, p. 176. [↑](#footnote-ref-41)
41. M. Heidegger, « Bâtir, habiter, penser », in *Essais et Conférences*, Paris, Editions Gallimard, 1980, p. 180-183. [↑](#footnote-ref-42)
42. Marcel JOUSSE, *Sorbonne*, 15 janvier 1942, 5ème cours = S 15.01.1942. [↑](#footnote-ref-43)
43. *Ibidem* p. 188. [↑](#footnote-ref-44)
44. S 09.01.1936. [↑](#footnote-ref-45)
45. M. Heidegger, « Bâtir, habiter, penser », in *Essais et Conférences*, Paris, Editions Gallimard, 1980, p. 191. [↑](#footnote-ref-46)
46. *Ibidem* p. 191. [↑](#footnote-ref-47)
47. *Ibidem* p. 193. [↑](#footnote-ref-48)
48. *Ibidem* p. 189. [↑](#footnote-ref-49)
49. M. Heidegger, « Que veut dire *penser*? »in *Essais et Conférences*, Paris, Editions Gallimard, 1980, p. 164. [↑](#footnote-ref-50)
50. S 13.01.1944. « Ensuite s’il y a nécessité de communiquer avec un milieu social, il faut faire ce que j’appelle l’opération de la Verbalisation. Chacune de ces phases va avoir, dans l’état d’expression où nous sommes, ou un son ou une graphie algébrisée que va étiqueter chacune de ces phases mimiques. Je dis « étiqueter » car il faut qu’il y ait précisément un « colis » réel à étiqueter. Actuellement, vous avez des tickets. Mais vous ne vous contentez pas d’avoir des tickets et de faire une belle omelette en mettant dans votre poêle, tickets de beurre et tickets d’œufs. Cela ne correspond pas à votre besoin normal. Or, c’est cela que vous avez laissé ignorer. Vous n’avez donné que des tickets dans votre pédagogie. Vous n’avez jamais donné ni beurre ni œufs. Et c’est pour cela que je répète : la Verbalisation n’est qu’un étiquetage pour des choses réelles. Vous n’avez pas le droit de donner des étiquettes c’est-à-dire d’apprendre un mot à un enfant sans l’avoir informé avec du réel. Sur ce réel : le Chevauchant, vous allez mette une étiquette quelle qu’elle soit, ou chinoise pour faire plaisir au petit missionnaire belge qui se destine à la Chine, ou araméenne ou française ou anglaise, peu m’importe Ce que je veux, c’est le Mimème, c’est-à-dire un réel intussusceptionné que je peux rejouer. » *Id.* [↑](#footnote-ref-51)
51. S 26.02.1942, [↑](#footnote-ref-52)
52. Cité dans D. Bouvet, *Le corps et la métaphore dans les langues gestuelles : a la recherche des modes de production des signes*, Paris, L’Harmattan, 2003, p. 7. [↑](#footnote-ref-53)
53. *Id.*, p. 7 [↑](#footnote-ref-54)
54. R. Descartes, *Discours de la méthode : texte et commentaire*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1992, p. 52. [↑](#footnote-ref-55)
55. M. Heidegger, « Bâtir, habiter, penser », in *Essais et Conférences*, Paris, Editions Gallimard, 1980, p. 172. [↑](#footnote-ref-56)
56. S 09.12.1943. [↑](#footnote-ref-57)
57. S 01.03.1934. [↑](#footnote-ref-58)
58. S 01.03.1934. [↑](#footnote-ref-59)
59. S 26.01.1944. [↑](#footnote-ref-60)
60. S 26.01.1944. [↑](#footnote-ref-61)
61. M. Heidegger, *Lettre sur l’humanisme*, R. Munier (trad.), Paris, Aubier, Éd. Montaigne, 1964, p. 57. [↑](#footnote-ref-62)
62. *Ibid.,* p. 171. [↑](#footnote-ref-63)
63. *Ibid.,* p. 173. [↑](#footnote-ref-64)
64. S 21.01.1954. [↑](#footnote-ref-65)