

Et Dieu créa la fac ? Le sacré, le rituel et le temporel dans leurs rapports avec le discours universitaire

Max Poty



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/leportique/446>

DOI : [10.4000/leportique.446](https://doi.org/10.4000/leportique.446)

ISSN : 1777-5280

Éditeur

Association "Les Amis du Portique"

Édition imprimée

Date de publication : 1 septembre 2000

ISSN : 1283-8594

Référence électronique

Max Poty, « Et Dieu créa la fac ? Le sacré, le rituel et le temporel dans leurs rapports avec le discours universitaire », *Le Portique* [En ligne], 6 | 2000, mis en ligne le 24 mars 2005, consulté le 25 mars 2021. URL : <http://journals.openedition.org/leportique/446> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/leportique.446>

Ce document a été généré automatiquement le 25 mars 2021.

Tous droits réservés

Et Dieu créa la fac ? Le sacré, le rituel et le temporel dans leurs rapports avec le discours universitaire

Max Poty

« Oui. L'on n'a qu'à parler ; avec une robe ou un bonnet, tout galimatias devient savant et toute sottise devient raison ».

Molière, LE MALADE IMAGINAIRE, ACTE III, SC. XIV.

- 1 Aborder le discours universitaire revient à le reconnaître d'entrée comme révélateur et générateur d'une identité sociolinguistique constituée, voire sacralisée, par la démarche discursive et les représentations qu'elle dénote.
- 2 Au sein de ce cérémonial – figurant le contexte scientifique ou plus largement le champ du savoir reconnu – l'allocutaire et le locuteur écoutent et parlent non pas un même langage mais le produit d'un logos – entendez une matrice – chargé de distribuer les éléments constitutifs et significatifs de la parole, au regard d'un ordre graduel de référence.
- 3 La spécificité du discours universitaire réside donc davantage dans sa forme que dans son objet. Les évolutions et révolutions successives de nos techniques et de nos cultures ont cependant conduit les doctes à procéder, au fil de l'Histoire, surtout la plus récente, à « l'aggiornamento » du verbe. Mais notre réflexion ne saurait se contenter de réduire un mode du dire, équivalent au mode spéculatif de pensée qui l'a vu naître, à l'évocation d'un dépoussiérage. L'émergence, la rémanence à travers l'espace et le temps, d'une structure parlante réalisant une intercommunauté de fait, intellectuelle et morale, une religion sans dieu mais pullulant d'aspirants à la canonisation, nous interroge plutôt sur sa nature et sur son actualité. Quels rapports le discours universitaire entretient-il avec le sacré, le rituel et le temporel, dans quelle perspective ?

4 Aristote l'affirme :

« Le discours selon la science appartient à l'enseignement, et il est impossible de l'employer ici, où les preuves et les discours doivent nécessairement en passer par les notions *communes*, comme nous le disions dans les *Topiques* au sujet de la discussion avec le vulgaire »¹.

5 Cette éloquence se réserve à ceux qui savent et surtout à ceux qui persuadent les autres de leur savoir.

6 « Parmi les effets politiques du langage dominant, il y a celui-ci : "Il le dit bien, donc cela a des chances d'être vrai" », souligne Pierre Bourdieu². Dans *L'Ontologie politique de Martin Heidegger*, le sociologue se rallie pourtant au signe distinct, distinctif, « distingué » qui détourne la réflexion philosophique de la trivialité :

« La **mise en forme**, écrit-il³, est par soi, une mise en garde : elle dit, *par sa hauteur*, la distance souveraine à toutes les déterminations, s'agirait-il des concepts en "isme" qui réduisent l'unicité irréductible d'une pensée à l'uniformité d'une classe logique ; distance aussi à tous les déterminismes, et tout spécialement aux déterminismes sociaux, qui réduisent la singularité irremplaçable d'un penseur à la banalité d'une classe. C'est cette distance, cette **différence**, qui se trouve **instituée** explicitement au cœur du discours philosophique au travers de l'opposition entre l'ontologique et l'ontique (ou anthropologique) et qui fournit au discours déjà **euphémisé** une seconde défense, imprenable celle-là : chaque mot porte désormais la trace ineffaçable de la *coupure* qui sépare le sens authentiquement ontologique du **sens ordinaire et vulgaire...** ».

7 Ce discours qui relève de « l'être » relève-t-il du sacré ?

8 En fait, « présent » à nous mais distant « par sa hauteur », il rentre dans le champ du sacré, si bien défini par Roger Dadoun au cours d'un brillant article recensé dans un numéro de la *Revue trimestrielle des Presses Universitaires de France*⁴ :

« On ne saurait engager d'emblée toute une vision anthropologique dans la définition de cette notion massive et cependant flottante de sacré, derrière laquelle courent tant de réflexions contemporaines. Il suffit de constater que le geste le plus courant, pour en rendre compte, consiste à tracer une ligne de démarcation entre deux ordres de réalité : l'ordre de la réalité commune, banale, laborieuse de *l'hic et nunc*, qualifiée de profane et un ordre essentiellement *autre*, relevant du religieux, du mystique, du numineux, que l'on désigne comme sacré. Soulignons l'instance particulière des commentateurs, sociologues ou philosophes, à valoriser le tracé linéaire d'une frontière, d'une limite de séparation aussi rigoureuse que possible ; l'accent est mis sur le *limen*, le **seuil** ou la porte que l'on doit franchir en se soumettant à divers rites et **prescriptions** et qui figurent **concrètement, matériellement** la démarcation.

[...] En mettant l'accent à la fois sur la figure de la superposition, sur le rôle crucial de la temporalité et sur les valeurs dynamiques d'intensité dans le sacré, on est conduit à considérer que ce dernier couvre un vaste champ s'étendant, sommairement parlant, entre immanence, c'est-à-dire "*l'être-là*", dans sa "platitude", et transcendance, c'est-à-dire "*l'être-au-delà*", dans son "élévation" ; le sacré se définirait donc comme une *trans-immanence*, c'est-à-dire avant tout comme un mouvement, un parcours, une poussée au-delà ("*trans*") de ce qui est donné là (immanence)... ».

9 Une telle analyse rejoint la notion de « **protensivité** » selon Greimas, « tension », « tendance à », qui traduit la force même du discours dans sa non-réalisation d'un accomplissement contenu, quasi prémonitoire : une mise en « euphorie » du verbe, une éloquence tensives.

« Cette sorte de dualité dynamique, poursuit Roger Dadoun, autorise à voir dans le sacré quelque chose relevant de ce que Winnicott a caractérisé comme le transitionnel : avec le sacré, ça transite en permanence chez l'homme de l'immanence à la transcendance et vice versa... ».

10 D'une manière identique, le discours universitaire dispose d'un seuil, d'un limen initiatique, d'un accès à l'échelle de ces « universaux » qu'évoque Pierre Le Gentil dans une petite *Littérature française du Moyen Âge*⁵ : « ceux-ci sont-ils des objets de pensée ou existent-ils réellement ? sont-ils des choses ou **des mots** ? ».

11 Déjà les universités médiévales classaient de bas en haut, de haut en bas, par une rhétorique élective. Ainsi nos doctrines. Telle s'oppose à l'autre et la détruit puisque le discours ordonne et sacre à façon, logique à son déterminisme et fragile aux points d'appui de sa propre édification.

« Le discours, note Greimas, conçu comme une **hiérarchie** des unités de communication s'emboîtant les unes dans les autres, contient en lui la négation de cette hiérarchie, du fait que les unités de communication de dimensions différentes peuvent en même temps, être reconnues comme équivalentes »⁶.

12 Le mot hiérarchie, que son étymologie rattache au sacré, contient également le sens de pouvoir. Influant, le discours référentiel fait des prosélytes et participe d'une organisation symbolique du social, d'une organisation sémantique aussi puisque les expressions trouvent – en regard de la terminologie greimassienne – leur « expansion » linguistique en obéissant à la « définition discursive », à la prééminence du discours.

13 Les théories réductrices tiendraient des propos « rabougris ». Pouvoirs et savoirs se disputent donc ces lieux du sacré sur lesquelles se bâtissent les civilisations.

« Je me rends bien compte, avance Michel Foucault, qu'il est fort abstrait de séparer comme je viens de le faire les rituels de parole, les sociétés de discours, les groupes doctrinaux et les appropriations sociales. La plupart du temps, ils se lient les uns aux autres et constituent des sortes de grands édifices qui assurent la distribution des sujets parlants dans les différents types de discours et l'appropriation des discours à certaines catégories de sujets. Disons d'un mot que ce sont là les **grandes procédures d'assujettissement du discours**. Qu'est-ce, après tout, qu'un système d'enseignement, sinon une ritualisation de la parole ; sinon une **qualification** et une **fixation** des rôles pour les sujets parlants ; sinon la constitution d'un groupe doctrinal au moins diffus ; sinon une distribution et une appropriation du discours avec ses pouvoirs et ses savoirs ? »⁷.

14 Il s'agit d'accréditer un simulacre didactique afin de faire admettre l'autorité d'une proposition discursive et d'en imposer la reconnaissance. Le tout construit un monde, avec sa logique d'enseignement, sa cybernétique et son appareil à transmettre. La parole s'y manifeste en discours générateur, **impérialiste** par sa faculté d'expansion, véritable diffuseur de sens et de pensée.

« Qui définit l'acceptabilité ? questionne Bourdieu⁸. Le professeur est libre d'abdiquer son rôle de "maître à parler" qui, en produisant un certain type de situation linguistique ou en laissant faire la logique même des choses (l'estrade, la chaise, le micro, la distance, l'*habitus* des élèves) ou en laissant faire les lois qui produisent un certain type de discours, produit un certain type de langage, **non seulement chez lui-même mais chez ses interlocuteurs**. Mais dans quelle mesure le professeur peut-il manipuler les lois de l'acceptabilité sans entrer dans des contradictions extraordinaires, aussi longtemps que les lois générales de l'acceptabilité ne sont pas changées ? C'est pourquoi l'expérience de l'oral est tout à fait passionnante. On ne peut pas toucher à cette chose si centrale et en même temps si évidente sans poser les questions les plus révolutionnaires sur le système d'enseignement : est-ce qu'on peut changer la langue dans le système scolaire sans

changer toutes les lois qui définissent la **valeur des produits linguistiques** des différentes classes sur le marché ; sans changer les **rapports de domination dans l'ordre linguistique**, c'est-à-dire sans changer les **rapports de domination** ? »

- 15 Puis d'évoquer la similitude entre le déclin de la pratique religieuse et le malaise de l'instruction publique :

« J'en viens à une analogie que j'hésite à formuler bien qu'elle me semble nécessaire : l'analogie entre la crise de l'enseignement du français et la crise de la liturgie religieuse. La liturgie est un langage ritualisé qui est entièrement codé (qu'il s'agisse des gestes ou des mots) et dont la séquence est entièrement prévisible. La liturgie en latin est la forme limite d'un langage qui, n'étant pas compris, mais *étant autorisé*, fonctionne néanmoins, sous certaines conditions comme langage, à la satisfaction des émetteurs et des récepteurs. En situation de crise, ce langage cesse de fonctionner : il ne produit plus son effet principal qui est de *faire croire*, de faire respecter, de faire admettre, – de *se faire admettre* même si on ne le comprend pas »⁹.

- 16 Cela réveille la fameuse formule que l'on prête à Saint Anselme de Cantorbéry : « *Non pas comprendre pour croire, mais croire pour comprendre* »¹⁰.

- 17 Alors, qui croire ? À quelles conditions, dans quelle situation ? Jacques Lacan pense, à raison, que le champ de l'autre doit être, à cet égard, sans cesse, en quelque sorte, remagnétisé, revisité par la dynamique de la parole, interpellé :

« La certitude n'est pas pour Descartes un moment qu'on puisse tenir pour acquis, une fois qu'il a été franchi. Il faut qu'il soit, à chaque fois, par chacun, répété. C'est une ascèse. C'est un point d'orientation particulièrement difficile à soutenir dans le tranchant **qui fait sa valeur**. C'est, à proprement parler, l'instauration de quelque chose de **séparé** »¹¹.

- 18 L'on se trouve donc en besoin comme en manque, en *aphanisis* de ce discours déstructurant et refondateur. L'on en appelle aux maîtres, à ces « *grands noms qui sont – remarquait le Cardinal de Retz – de grandes raisons pour les petits génies* »¹².

- 19 Diachronique ou synchronique, la transmission se réalise à travers l'exégèse qui constitue l'autre forme d'expansion du discours, sa manière de « métaboliser » l'univers.

- 20 Dans une note explicative de son ouvrage, *Énonciation/Manières et territoires*¹³, Sophie Fischer considère la place de l'énonciateur au sein de la société qu'il représente et la transformation par un individu de cette place et de cette société-là par transfiguration discursive. Mieux encore, le discours sécrète sa propre « situation d'énonciation ». Sophie Fischer met en exergue l'affirmation de Ducrot :

« ... Il est constitutif de toute énonciation de s'attribuer à elle-même un certain type d'environnement, de se donner comme continuation ou comme origine d'un certain type de parole »¹⁴.

- 21 Le discours n'est pas situé mais il **se situe** pour devenir lieu de parole. Ici prend sens et s'ouvre le véritable champ du rituel : (re)parcourir un lieu-discours à travers une lecture, une interprétation. S'organisent ainsi les tensions de notre moi social, conditionnées par les discours, successifs ou croisés, de la mathématique, du tout-science et tout-technologie, de la psychanalyse, de l'économie, de la génétique, du digital, du virtuel, du modal, de la pragmatique, de la linguistique, de la sémiotique, des grands équilibres conceptuels... L'essentiel et le reste reposent sur cette alchimie du signe dont parle Eco. Brillante mais abstruse. Le discours compte obligatoirement ses officiants et ses profanes auxquels le savoir-pouvoir fait parfois la concession d'une hypocorrection, d'une façon de s'exprimer plus populaire, dont Bourdieu nous cite des

exemples sur lesquels pourrait s'attarder Alain Accardo, son critique. Car il s'agit en fait d'un retour aux sources naturelles, du haut vers le bas, plus exactement aux points d'émergence sociaux qui sauront, en résultante, produire du sens à partir du « bon sens » :

« ... Il convient de rappeler que la meilleure façon de légitimer une situation, de lui ôter son caractère arbitraire, contingent, aléatoire, et donc contestable, c'est de la naturaliser (ou surnaturaliser) d'une façon ou d'une autre, et d'en faire ainsi quelque chose d'aussi nécessaire, immuable et **mystérieux** à la fois que le mouvement des constellations ou les **décrets des dieux**. Une **domination** qui a acquis ce caractère est assurée de durer et de se reproduire longtemps. Ce qui suppose évidemment chez les agents l'oubli ou l'ignorance de la genèse historique effective de la situation considérée »¹⁵.

- 22 De la genèse du processus discursif *ex cathedra* que dire sinon qu'elle obéit à la règle de l'agencement par paliers aboutissant à la représentation « de surface » d'un monument opaque :

« La réalité construite, écrit Bourdieu, cesse d'apparaître aux héritiers comme un construit ».

- 23 Pendant ce temps, les disciples et les épigones démontent la nef du discours dans le but de s'approprier le pouvoir de savoir ou le savoir-pouvoir qu'elle recèle. En commentant Peirce, Umberto Eco se livre à l'exercice délicat de la métasémiotique et doit souvent éclairer son propre discours en s'inspirant de sa faconde et de sa latinité. Mais il conserve le cérémonial, l'ordre des choses didactiques. Il démonte pour remonter. Il escalade de l'intérieur un entonnoir au pied duquel la clé de voûte lui sert de première marche, de seuil. Le profane n'en voit pas le jour. Il s'accomplit dans l'inaccessible. Le rituel a préservé ses attributs.
- 24 Fascinant et contrariant – parce qu'il lui résiste – le discours infère le moi dans la complexité de ses structures et de ses rites. Au fil d'un texte ayant trait au « problème du moi poétique »¹⁶ chez Ludwig Binswanger, Paul de Man nous montre, à cet égard, comment la mise en apposition, la mise en contradiction, la mise en phase, la mise en déroute des interprétants font partie du jeu de la critique et la compliquent.
- 25 Le moi dont il s'enquiert apparaît donc en premier lieu, comme le pressent Kant, en « l'acte de jugement qui se situe dans la conscience du lecteur ; il se situe ensuite dans un rapport apparemment intrasubjectif qui s'établit entre le lecteur et l'auteur ; il régit les rapports intentionnels qui s'établissent, dans l'œuvre, entre le **sujet constituant et l'œuvre constituée** ; il peut être cherché, enfin, dans le rapport que le sujet entretient, par l'entremise de l'œuvre, avec soi-même. Le moi **qui juge**, le moi **qui lit**, le moi qui écrit et le moi qui se lit ; la question d'établir le plan sur lequel ces différents "sujets" se rencontrent et se confondent pour constituer l'unité de la conscience esthétique, est à la base des difficultés méthodologiques de la critique ».
- 26 Plus loin, Paul de Man vient apporter, si j'ose dire, de l'eau plus limpide à notre moulin : « Le monde que l'œuvre crée et qu'on peut appeler "**forme**", insiste-t-il, est un monde **plein et total** ».
- 27 Ces affirmations ne valent point seulement pour l'art et la littérature. La mise en esthétique du savoir, la constance des sociétés à formaliser dans l'obscur intention de posséder *l'Être et le Faire* participent du phénomène de résistance au discours constitué, tangible, si cher à Barthes. La conscience y frappe plus de trois coups et s'y met en scène, extemporanément, sans toujours adhérer au texte, dépourvu de didascalie, qu'elle interprète. Elle attend Godot.

- 28 Champ d'application, champ d'investigation, le discours constitue le lieu de la reconnaissance et son anti-lieu, l'anti-repère et le repère, en tout cas le lien d'un moi, momentanément captivé par la pensée discursive de son semblable, avec l'univers alentour. Pierre Bourdieu fourmille d'idées à propos de ce rituel social, constitutif de la cité, facteur de résilience et, sinon de concorde civile, d'eucharistie, du moins de *modus vivendi* :

« Cet ensemble de propriétés **qui font le système** et qui sont réunies dans l'état organique d'un système scolaire, définit l'acceptabilité sociale, l'état dans lequel le langage passe : il est **écouté** (c'est-à-dire cru), **obéi, entendu** (compris). La communication se passe, à la limite, à demi-mots. Une des propriétés des situations organiques est que le langage lui-même – la partie proprement linguistique de la communication – tend à devenir secondaire. Dans le rôle du célébrant qui incombait souvent aux professeurs d'art ou de littérature, le langage n'était presque plus qu'interjection. Le discours de célébration, celui des critiques d'art par exemple, ne dit pas grand-chose d'autre qu'une "exclamation". L'exclamation est **l'expérience religieuse fondamentale**. En situation de crise, ce système de **crédit mutuel** s'effondre. La crise est semblable à une crise monétaire : on se demande de tous les titres qui circulent si ce ne sont pas des assignats »¹⁷.

- 29 Bourdieu prétend qu'en fait, les discours structurants d'un ordre social déterminé, dépendent du contexte (qu'ils créent en partie) :

« Par exemple, il y a tout l'ensemble des signes institutionnels d'importance, et notamment le langage d'importance (le langage d'importance a une rhétorique particulière dont la fonction est de dire combien ce qui est dit est important). Ce langage d'importance se tient d'autant mieux qu'on est en situation plus éminente, sur une estrade, dans un lieu consacré, etc. Parmi les stratégies de manipulation d'un groupe, il y a la manipulation des structures d'espace et des signes institutionnels d'importance »¹⁸.

- 30 Il y a, de surcroît, poursuit-il, la loi du marché, de ce grand marché pédagogique, intellectuel qui caractérise notre sphère publique :

« L'idée de produire un espace autonome arraché aux lois du marché est une utopie dangereuse aussi longtemps que l'on ne pose pas simultanément la question des conditions de possibilités politiques de la généralisation de cette utopie [...] [...] Je donne à ce mot de marché un sens très large. Il me semble tout à fait légitime de décrire comme *marché linguistique* aussi bien la relation entre deux ménagères qui parlent dans la rue, que l'espace scolaire, que la situation d'interview par laquelle on recrute les cadres ».

- 31 Évoquant plus haut, le langage des « pairs », l'oral des grandes écoles, « produit linguistique » de la classe dirigeante, le sociologue de la pratique énonce sans doute, dans l'une de ses réponses, une évidence essentielle :

« Il faut que les récepteurs soient **prédisposés à reconnaître l'autorité des émetteurs**, que les émetteurs ne parlent pas à leur compte mais parlent toujours en délégués, en prêtres mandatés et ne s'autorisent jamais à définir eux-mêmes ce qui est à dire et ce qui n'est pas à dire.

Il en va de même dans l'enseignement : pour que le discours professoral ordinaire, **énoncé et reçu comme allant de soi, fonctionne**, il faut un rapport **autorité-croyance**, un rapport entre un émetteur autorisé et un récepteur prêt à recevoir ce qui est dit, **à croire** que ce qui est dit mérite d'être dit. Il faut qu'un récepteur prêt à recevoir soit produit, et ce n'est pas la situation pédagogique qui le produit »¹⁹.

- 32 Peut le produire, pour une part, le discours lui-même. Mais il ressort surtout d'une telle affirmation ce que nous feignons d'oublier : le rituel a besoin de fidèles ; il sollicite des croyants, des récepteurs, une assise historique et contemporaine, diachronique et

conjoncturelle. Il en appelle au vivant, relativement à l'espace-temps habité. Le spirituel et l'intellectuel ne sauraient se passer du **temporel**.

- 33 Roman Jakobson revient sur ces « Rapports internes et externes du langage »²⁰. Il remarque : « *Les langages plus ou moins formalisés utilisés comme **constructions artificielles** à diverses fins scientifiques ou techniques peuvent être considérés comme des transformations du langage naturel* »²¹, et repose, du point de vue discursif, le problème de l'être autre part-ici :

« L'étude comparative d'un *langage formalisé* et du *langage naturel* est d'un grand intérêt pour la mise en évidence de leurs caractéristiques convergentes et divergentes et requiert une coopération étroite entre les linguistes et les spécialistes des langages formalisés que sont les logiciens »²¹.

- 34 Jakobson commence par conclure – si l'on ose risquer cet oxymore – à l'ingénieuse nécessité de la langue spontanée :

« C'est le langage naturel, argue-t-il, qui offre un soutien puissant et indispensable à "l'aptitude à inventer des problèmes, à la capacité de réflexion imaginative et créatrice", don considéré par celui qui étudie l'évolution humaine comme "la caractéristique la plus significative de l'intelligence" »²².

- 35 La vanité consisterait, en effet, à traduire un défaut de savoir par une hypercorrection du texte. Jakobson le subodore qui place en épigraphe de son ouvrage cette phrase de Mallarmé : « ... *La Science ayant dans le langage trouvé une confirmation d'elle-même doit maintenant devenir une CONFIRMATION du langage* ».

- 36 Le discours appelle la fonction référentielle à témoin pour offrir à nos rêves le toucher du monde.

- 37 Greimas a soigneusement expliqué « l'aspect métalinguiste » du discours :

« Exprimé de façon naïve, ce principe veut simplement dire qu'une chose **peut être présentée tout aussi bien de façon simple que de façon compliquée**, qu'un mot simple peut être expliqué par une séquence plus large, et qu'inversement un seul mot peut souvent être trouvé pour désigner ce que l'on a d'abord conçu sous **forme** d'un développement. L'expansion n'est donc pas cette propriété syntaxique du discours qui permet l'adjonction de déterminations successives grâce aux termes manifestés les uns après les autres : c'est le propre du fonctionnement normal du discours. Elle ne prend toute sa signification que si une séquence en expression est reconnue comme équivalente d'une unité de communication syntaxiquement plus simple qu'elle. C'est cette équivalence théoriquement toujours possible – bien qu'elle ne soit pas toujours manifestée lexicalement – qui constitue **l'écart structurel** définissant le fonctionnement métalinguistique du discours »²³.

- 38 De la simplicité jusqu'à la complexité, de la clarté jusqu'à l'absconce, voire hypnotique épaisseur du verbe, l'expansion se permet à dessein le grand écart. Le naturel ne parvient pas systématiquement à formuler son procès mais il le suggère pour garder le contact avec l'existant.

- 39 À la suite de Greimas, Jacques Fontanille insiste sur le fait que :

« ancrer son champ figuratif dans le champ de présence d'une énonciation, c'est aussi lui associer en même temps les "états d'âme" élémentaires qui sont attachés au degré de présence : ainsi les sentiments du manque ou de l'attente, quand le procédé aboutit à une énigme sémantique ou syntaxique qui demande résolution ; mais aussi ceux de la plénitude et de la jouissance, quand le déploiement textuel s'accompagne d'une forte intensité de présence affective ; ou enfin, le sentiment d'inanité ou de vanité du texte, quand il se dérobe à ses propres propositions, quand il généralise l'affaiblissement et la réduction des perspectives, notamment

par la dérision. Ces différents “états affectifs” du champ de présence se déduisent directement des aléas de l’intensité et de l’étendue évoqués plus haut ²⁴ ».

- 40 Or, cette intensité, cette étendue figurative ont justement la sensibilité, le corps du vivant (Bergson et Bachelard y reconnaîtraient un pan de leur œuvre). La très sérieuse École de Francfort – notamment par les travaux de Max Horkheimer et Théodor Adorno – cherche, quant à elle, la réalité de son discours et son humanisme en défendant « une interpénétration de la philosophie de la société et des sciences sociales **empiriques** », comme le relate Rolf Wiggershaus dans le livre « monumental » ²⁵ qu’il consacre au mouvement polymorphe.
- 41 Au terme de ce cours débat, il appartient probablement au Bergson de *L’Énergie spirituelle*, philosophe, universitaire, styliste de la clarté s’il en est, d’avoir le dernier mot d’une réflexion sur un échafaudage discursif en perpétuel devenir, autour d’un édifice insaisissable :
- « Laissez donc de côté les reconstructions artificielles de la pensée ; considérez la pensée même ; vous y trouverez moins des états que des **directions**, et vous verrez qu’elle est essentiellement un changement continu et continu de direction intérieure, **lequel tend sans cesse à se traduire par des changements de direction extérieurs**, je veux dire par des actions et des gestes capables de dessiner dans l’espace et d’exprimer **métaphoriquement**, en quelque sorte, les **allées et venues de l’esprit** » ²⁶.
- 42 Temporel, rituel, sacré, le discours fondateur, en quête de sa pensée mouvante, a les pieds sur terre et la tête ailleurs. Pour reprendre une heureuse image de Boris Cyrulnik, il s’initie, jour après jour, à « l’ensorcellement du monde ». Il ne se réduit pas aux enthymèmes et présupposés de la rhétorique. Il implique la conscience et simule l’illusion du comprendre.

NOTES

- 1.. *Rhétorique*, Livre I 1335a, Paris, Gallimard, Coll. « Tel », p. 20.
- 2.. *Questions de sociologie*, p. 104.
- 3.. P. BOURDIEU, *L’Ontologie politique de Martin Heidegger*, Paris, Éditions de Minuit, p. 94.
- 4.. « Corps écrit 2/Champ du sacré », Revue trimestrielle, PUF, mai 1982, p. 63-66.
- 5.. Armand Colin, 1963.
- 6.. Algirdas Julien GREIMAS, *Sémantique structurale*, Paris, PUF, Coll. « Formes sémiotiques », p. 72.
- 7.. Michel FOUCAULT, *L’Ordre du discours*, NRF/Gallimard, p. 46-47.
- 8.. *Questions de sociologie*, Paris, Éditions de Minuit, p. 100-101.
- 9.. P. BOURDIEU, *Questions de sociologie*, Éditions de Minuit, p. 101.
- 10.. Pierre LE GENTIL, *La Littérature française au Moyen Âge*, Paris, Armand Colin, p. 31.
- 11.. J. LACAN, *Le Séminaire. Livre XI. Les quatre concepts fondateurs de la psychanalyse*, Paris, Seuil, p. 204.
- 12.. Cité par Georges POMPIDOU, « Conférence de presse du 27 septembre 1973 » (dans *Entretiens et discours*, Plon).

- 13.. Ophrys Édit., p. 105.
 - 14.. *Ibid.*, p. 117.
 - 15.. Alain ACCARDO, *Introduction à une sociologie critique. Lire Bourdieu*, Éditions Le Mascaret., p. 127.
 - 16.. COLLECTIF, *Les Chemins actuels de la critique*, Paris, UGE, 10/18.
 - 17.. *Questions de sociologie*, p. 104-105.
 - 18.. *Ibid.*, p. 104.
 - 19.. *Questions de sociologie, ibid.*, p. 103.
 - 20.. R. JAKOBSON, *Essais de linguistique générale (2)*, Éditions de Minuit.
 - 21.. *Ibid.*, p. 29.
 - 22.. R. JAKOBSON, *Ibid.*, p. 30.
 - 23.. Algirdas Julien GREIMAS, *Sémantique structurale*, p. 73.
 - 24.. Jacques FONTANILLE, *Sémiotique et littérature*, Paris, PUF, Coll. « Formes sémiotiques », p. 106.
 - 25.. Rolf WINGGERSHAUS, *L'École de Francfort. Histoire, développement, signification*, Paris, PUF, « Philosophie d'aujourd'hui ».
 - 26.. Henri BERGSON, *L'Énergie spirituelle*, 132°, Paris, PUF, p. 45.
-

RÉSUMÉS

L'on peut attribuer au discours dit *universitaire* – ou de l'université – les caractères du sacré, dans une société donnée, ritualisée par ses officiants.

« Immanent » et « transcendant », *d'ici* et *d'autre part*, ce discours doit cependant conserver ses attaches au temporel afin de continuer à vivre et faire vivre.