

Approfondir

Oscar Brenifier, Docteur en philosophie et Formateur (ateliers de philosophie et philosophie pour enfants) - <http://www.brenifier.com>

Après la connaissance et les attitudes, le troisième sens du philosophe, ou la troisième modalité de sa définition, serait son opérativité. Pour l'aborder sous cet angle, nous utiliserons un terme tiré de la pédagogie : les compétences, qui impliquent un savoir faire, car elles forment à la fois les exigences et les critères de ce savoir faire. C'est-à-dire que la philosophie est ici conçue comme un art, comme une technique constituée à travers une procédure ou un ensemble de procédures, ou encore comme un traitement que nous faisons subir à des idées, et ce traitement en lui-même nous intéresse ici plus que les idées particulières. Il s'agit donc du formalisme philosophique, non pas en tant que contenu, c'est-à-dire en tant que concepts établis, mais en tant que cheminement.

Le premier aspect de ce cheminement consiste à approfondir la pensée, à approfondir les idées. Bien entendu, nous partons du principe que dans l'esprit de toute personne, il se trouve toujours des idées, il existe toujours un minimum de connaissances, que nous nommerons opinions. Bien que cette opinion puisse, comme le distingue Platon, relever de l'opinion " droite ", aussi appelée opinion " vraie ", ou bien de l'opinion commune. La première se distingue de la seconde par le travail déjà réalisé, et en ce sens elle est plus fiable, bien que cela ne change fondamentalement rien à la démarche qui reste à accomplir. Car chez ce penseur, la vérité est avant tout une exigence, une tension, un appel, une puissance qui transcende toute idée particulière, et qui en ce sens ne peut jamais être une idée, ni une autre, ni même un système de pensée, pas plus qu'une démarche ou une attitude, bien que ces deux dernières conceptions se rapprochent qualitativement déjà plus du concept de vérité. La vérité dès lors ne pouvant être qu'une dynamique, peu importe le point d'où l'on part, l'important reste l'exigence que l'on s'impose.

Approfondir devient ainsi l'attente permanente d'un désir d'aller plus avant. Cette attente résulte de l'ignorance acquise, de ce savoir que l'on sait ignorer, de cette conscience qui nous fait dire que nous ne savons pas ce que nous disons. Dès lors, tous propos que nous entendrons, de notre bouche ou de celle d'autrui, toute proposition que nous nous ferons à nous-même, demanderont à être approfondis, c'est-à-dire creusés, amplifiés, mis en relief, dramatisés, mis au jour, etc. Mais de manière plus précise et concrète, voyons ce que signifie cet approfondissement, examinons ses différentes manières d'opérer, qui ne sont pas en nombre infinies et qu'il semble utile de circonscrire et délimiter. L'indéterminé, et son apparence infinie, tendent à éblouir la pensée, qui croit alors que ses opérations relèvent, ou devraient relever du génie, seule potentialité humaine capable d'accéder à un tel niveau d'opérativité, puissance quasi divine seule capable de pénétrer un domaine hautement réservé. Délimiter, c'est instaurer des bases techniques, procédures connues, répétables et relativement assurées, et de ce fait rassurantes et utiles. Lorsque tout est possible, bizarrement, tout devient impossible, par une sorte d'effet miroir où l'esprit se noie dans l'abyme qu'il a lui-même

engendré : la création d'un espace dépourvu de repères, où toute contrainte est absente, ce qui procure certes à l'esprit un sentiment de liberté, mais l'inquiète aussi au point de le paralyser.

Expliquer

Approfondir, c'est d'une part expliquer. Expliquer, c'est sortir du pli, rendre visible ce qui était replié - replié sur soi s'entend - car ce repli rend la réalité ou l'entité en question inaudible et invisible au regard extérieur, voire au regard même qui le porte. La rencontre avec l'autre reste d'ailleurs l'occasion privilégiée de rendre visible l'invisibilité. À la fois parce que l'autre, le semblable qui fait office de miroir, s'il assume et joue son rôle adéquatement, décrètera cette opacité, dira cette opacité, attirera notre attention sur elle, afin que nous dépassions ce sentiment d'habitude et de confort personnel qui tend à nous aveugler. " Je ne comprends pas ce que tu dis ! " affirme-t-il, s'il ne craint pas notre inertie et nos réticences. Dès lors nous pouvons soit réitérer la clarté et l'évidence de nos propos, soit prendre en charge à divers degrés le sentiment d'impossibilité qui nous est avoué en avançant quelque nouvelle proposition dont la fonction sera d'éclairer ce qui était jusque-là resté dans l'ombre. Un refus d'expliquer peut s'opposer à cette demande, pour des raisons pédagogiques ou existentielles, en pleine conscience de cause, ou bien par quelque déficit psychique ou intellectuel : par incapacité d'aller plus avant ou par le ressort de quelque mécanisme défensif.

Néanmoins, précisons ici que l'implicite n'a pas à être considéré uniquement comme un défaut ou un manque : il a aussi ses propres raisons d'être. Si du point de vue conceptuel, ou dans une perspective communicationnelle, la critique de l'implicite, en particulier le manque de clarté qui l'accompagne, peut être considérée légitime, voyons tout de même en quoi une explication n'est parfois ni légitime ni souhaitée. En premier, invoquons les limites et les abus de l'idéologie de la " transparence ", vision scientifique qui prétendrait rendre tout visible à tout le monde, que ce soit une totalité singulière ou universelle. Ceci ne nous semble à la fois ni souhaitable, ni possible : la part d'ombre du discours et de l'être reste nécessaire et inévitable, bien que la tentative de la transparence s'avère aussi salutaire. Comme toujours pour ce qui relève de la connaissance, le paradoxe est de rigueur : si la connaissance est un pouvoir dont le désir, constitutif de l'être, est on ne peut plus légitime, la tentation de la toute-puissance qui l'accompagne inévitablement transforme la moindre parcelle de ce pouvoir en abus de pouvoir, car ce pouvoir se retourne sur lui-même et l'esprit qui l'engendre, pour en annihiler la dynamique qui l'a engendré. En guise de conclusion : certes expliquer, et tenter d'expliquer, mais en gardant en tête le côté factice de l'explication, qui souvent tiendra plus de la répétition ou de la rationalisation a posteriori que d'une réelle clarification. Le travail sur la problématisation tentera en ce sens de montrer l'importance de la perspective critique et de la mise en abyme pour réellement apercevoir la vérité d'un quelconque propos.

Pour l'instant, évoquons tout de même l'objection pédagogique que nous ferions à la tentative d'explication, en particulier celle du maître envers l'élève, qui implique aussi celle de l'orateur envers l'auditeur. Notre tradition occidentale privilégie en général le plein plutôt que le vide. L'absence et l'ignorance entraînent plutôt des connotations négatives, la présence et le plein rassurent : elles procurent un sentiment de plénitude tandis que l'absence est cause de manque et douleur. Ainsi

l'enseignant se sent obligé de tout dire, tant parce qu'il se sent obligé de " tout faire " que parce qu'il est censé " tout savoir ". Contrairement à la perspective orientale, dans laquelle le vide est aussi une réalité, voire la source, la réalité fondatrice, la matrice. Là, le maître pourra se contenter de lancer à l'élève une simple phrase, que ce dernier aura pour tâche de méditer, analyser, car c'est lui qui devra se charger de lui donner sens. Ce renversement de responsabilité interdit le principe de " donner la becquée " que peut souvent incarner notre tradition occidentale, où l'auteur d'une idée se sent obligé de fournir la " notice ", d'explicitier lui-même, voire de rendre des comptes.

Pour aller jusqu'au bout de notre critique de l'explication, envisageons aussi une autre possibilité : la contemplation de l'idée, l'idée prise ici comme l'articulation d'une proposition ou d'une suite de propositions. Distinguons momentanément l'idée initiale de l'explication que l'on pourrait en donner. Il peut être intéressant d'insister sur le hiatus entre ces deux moments, pour deux raisons différentes. La première est de considérer qu'une idée a une forme en elle-même, une vie propre, une spécificité morphologique, syntaxique et sémantique. Et si cette spécificité va de soi en poésie, il nous semble qu'il peut en aller de même en philosophie. C'est sans doute une des raisons pour laquelle il peut être intéressant de connaître ou se rappeler dans sa version initiale, dans le texte, voire dans sa langue originale une formulation donnée. Cet esthétisme philosophique, en dépit des abus que l'on pourrait en faire, trouve malgré tout son sens dans la singularité du langage individuel. Ironiquement, c'est aussi pour cette même raison que l'on pourra justifier le fait que chaque auditeur ou lecteur d'un texte reformule à sa manière une proposition lue ou entendue, afin d'assurer par ce travail qu'il s'approprie les idées en question. Quoi qu'il en soit, ce moment de contemplation d'une idée, comme pour un tableau ou un morceau de musique, où l'on observe et se laisse pénétrer avant, d'analyser, de juger ou de réagir, est un pur moment de réceptivité, de disponibilité, qui assure de recevoir au maximum la parole exprimée.

La seconde raison que nous donnons à ce hiatus, est que toute interprétation, toute explication est, à l'instar de toute traduction, une trahison, puisqu'elle transforme nécessairement : elle transpose, elle étaye, elle délaye. Une trahison que nous devons accepter, car nous devons toujours être capable de faire le deuil de l'originaire, que ce soit celui de la parole de l'autre ou celui de sa propre parole. Une parole vivante est une parole trahie : sa mise en œuvre et son opérativité sont obligatoirement des actes réducteurs et limités, bien que leur déploiement dans l'altérité, acte d'aliénation et de dénaturation, soient on ne peut plus naturels et nécessaires. Néanmoins, il s'agit d'être conscient du rôle joué par cette transposition, en particulier lorsque l'on passe du concret à l'abstrait, de l'idée à l'exemple. Certes, refuser une interprétation sous prétexte qu'elle est interprétation inciterait à un formalisme et à une rigidité excessive, mais de la même manière, connaître un moment d'hésitation avant d'engager un propos original dans un contexte particulier qui ne lui appartient pas en propre est une mesure d'hygiène intellectuelle qui indique le respect de la parole unique et singulière. Cela invite à problématiser le sens, à ne pas s'en tenir à la lecture unique, quand bien même ce serait l'auteur lui-même qui nous inviterait à cette saisie particulière de ses propres propos, à une exégèse de son propre texte.

Prenons un exemple de l'intérêt de la contemplation. Bien souvent, lors de discussions, une personne se lance dans une brusque ou vaste réponse suite à l'énoncé d'une question ou d'une proposition. Mais il devient rapidement clair, pour ses auditeurs et parfois pour elle-même, que le propos initial a été abandonné. Emporté par ses propres idées ou émotions, l'orateur oublie d'où il vient, il ne sait pas garder l'esprit fixé sur un cap, pôle établi dans son esprit comme une étoile fixe, problème spécifique qu'il s'agit de traiter. Garder une idée en tête est une forme de contrainte, liée à la mémoire et à la concentration, indépendamment de toute autre idée qu'il nous viendrait en tête par la suite. Calqué d'une certaine manière sur le principe du chant choral, ou l'improvisation de jazz, le défi à relever consiste d'une part à se penser soi-même, et d'autre part à entendre ce qui se passe à l'extérieur. Être capable de penser simultanément l'originaire et le subséquent, le dedans et le dehors, un donné et une progression, un centre et une périphérie, une idée et son explication. Voilà, il nous semble, la double perspective que l'esprit se doit d'apprendre à traiter, à partir de laquelle il doit opérer, comme condition à une pensée réelle : celle qui prend en compte l'altérité, celle qui connaît la réalité comme un principe d'extériorité qui nous protège de nous-même, ce garde-fou intérieur qu'il faut tenter de ne jamais oublier.

Expliquer, c'est transposer en d'autres termes, en d'autres lieux, c'est développer ce qui est simple, rapprocher ce qui est éloigné, c'est placer dans un contexte, c'est offrir des exemples et les analyser, c'est transformer le lieu, les mots et les circonstances. C'est étudier la réverbération d'un rayon lumineux lorsqu'il se réfléchit sur ce qu'il n'est pas. Et c'est pour cette raison qu'il s'agit bien d'approfondir, puisqu'il est question de déplacer, d'agrandir, de démultiplier, d'amplifier et d'élargir. Expliquer, c'est développer, c'est envisager les conséquences d'un propos, c'est établir des analogies qui nous permettent de voir comment la forme de nos propos peut sous d'autres cieux inattendus retrouver sa réalité. Expliquer, c'est clarifier et complexifier, c'est mener de front des opérations diverses et contradictoires nous permettant de mieux voir et de mieux comprendre, de construire la pensée au risque de la dévoyer. Ainsi, approfondir, c'est aussi transgresser les limites qu'un propos initial s'était assigné, et peu importe que ces limites soient voulues ou non, qu'elles soient temporaires ou pas. Mais il y a des moments pour tout. Comme Descartes nous y invite, sachons découper et prendre une idée uniquement pour ce qu'elle est, pour ce qu'elle offre, sans se soucier de la multiplicité de ses liens possibles et actuels. Mais on peut aussi déployer à l'infini la virtualité du sens initial.

Argumenter

Argumenter est une autre forme importante qu'emprunte le travail d'approfondissement de la pensée. Argumenter, c'est déjà prendre position, avoir pris position, puisqu'il s'agit de justifier, de prouver, de prendre acte des raisons d'être d'une idée ou d'une thèse. Quand bien même cette prise de position serait momentanée et artificielle, elle est acceptation ou endossement, puisqu'il s'agit de rendre compte de l'existence ou de la véracité d'une idée donnée. Justifier, c'est bien rendre juste une proposition, rendre justice d'une proposition qui sans cela n'aurait pas droit à ce statut, qui sans cela pourrait être considérée injustifiée, voire injuste.

La question est maintenant de savoir si le fait d'argumenter permet nécessairement d'approfondir. D'une certaine manière, nous dirons que oui, puisqu'en tentant de consolider une thèse aux oreilles d'un auditoire, réel ou imaginaire, un certain nombre d'idées autres seront rapportées, qui à travers l'effort de convaincre permettront d'étayer l'idée initiale. Toutefois, la nature de l'argumentation peut varier énormément. Les arguments peuvent faire appel au pathos des auditeurs, à leurs sentiments, se référer à des autorités, factices ou abusives, utiliser des formes, tournures et autres ficelles rhétoriques destinées uniquement à obtenir l'assentiment de l'interlocuteur, à affaiblir ses résistances plutôt qu'à le faire réfléchir, en renvoyant à des poncifs ou des lieux communs, en plaidant plutôt qu'en creusant, autant de procédures qui aplatissent le discours plus qu'ils ne l'approfondissent, qui endorment l'esprit de l'auditeur plutôt que de le faire réfléchir.

Plus la tentative d'argumenter s'adresse à un large auditoire, plus elle universalise son propos, se distanciant ainsi d'un public prévenu et prévisible, moins elle risquera de tomber dans le piège de la quête d'assentiment que la proximité encourage. Si l'argument est destiné à la raison humaine dans sa généralité, pour autant que cela se puisse, idéal régulateur qu'il est utile de garder en tête, il sera plus attentif et critique à son propre contenu. Néanmoins, comme la communication publicitaire, la propagande politique et le prosélytisme religieux le démontrent, on peut aussi s'adresser à tous et argumenter de manière abusive, en tentant d'instrumentaliser l'autre, d'en faire un client, un partisan ou un adepte de le réduire à être l'objet d'un désir ou d'une volonté. Et n'oublions pas, comme nous l'avons dit, qu'un argument émane d'une prise de position subjective, qui tente de s'autojustifier, ou de critiquer une position adverse, ce qui revient au même. Contrairement à la démarche analytique ou logique, qui prétend examiner objectivement le contenu ou les conséquences d'un propos, l'argument est déjà engagé dans une matrice vectorielle, qui l'oriente et le dirige. D'ailleurs, l'argumentation est censée opérer dans le domaine du contingent, du probable, là où justement la logique ou l'analyse ont cessé d'opérer : l'argumentation ne relève pas de la nécessité, elle ne relève pas de la logique, disait Aristote, mais de la dialectique, ce qui pour cet auteur reste moins fiable. Finalement, elle est une sorte de pis-aller, mais un pis-aller qui nous est indispensable, puisque la réalité ne se présente pas à nous sous la forme d'un système logique, puisque notre connaissance du monde constitue un ensemble disparate et souvent contradictoire.

Ainsi l'argument permet d'approfondir puisqu'il donne les raisons d'une idée, puisqu'il envisage les conséquences, puisqu'il établit des parallèles et des analogies, puisqu'il convoque des exemples, puisqu'il analyse, puisqu'il établit des liens, mais il n'approfondit pas dans la mesure où il ne problématiser pas, dans la mesure où il ne se distancie pas de lui-même, dans la mesure où il n'entre pas en relation critique avec lui-même. Néanmoins, si l'argumentation reste un moment qui s'inscrit dans un processus plus large de la pensée, alors il jouera son rôle limité mais constitutif et essentiel dans l'élaboration de la pensée. La pensée s'engagera en elle-même, mais non pas dans une pensée où les jeux sont déjà joués, où les dés sont pipés, mais une pensée capable d'envisager sa propre négativité, son propre néant. Toute la difficulté réside dans le paradoxe de l'esprit qui en s'engageant peut à la fois nourrir sa propre limite, fortifiant un ego qui peut finir par se croire invincible, et examiner ces limites, permettant de les dépasser ou de s'en libérer. Creuser, c'est à la fois établir des

fondations, mais aussi s'enfoncer au risque de s'enliser. Car si l'argument consolide, on peut aussi dire qu'il conditionne : il détermine le sens, il l'ancre, le fige, et de surcroît prétend en cela démontrer la véracité du propos.

Mais argumenter, c'est aussi prouver, par une démonstration qui montre la nécessité d'un propos, en établissant un faisceau de preuves qui en prouve la probabilité, en proposant un raisonnement par l'absurde qui nous force à conclure l'impossibilité du contraire, en mettant au jour des présupposés, ce qui aiguise et facilite notre jugement, ce qui légitime un peu plus notre intime conviction. Et si argumenter ne prouve pas la véracité d'un dire, il permet au moins d'en étayer le contenu. Le processus hypothético-déductif, qui nous invite à penser " si ceci, alors cela " se nourrit de ces enchaînements qui à eux seuls constituent la trame de notre pensée, la matrice de nos idées. Certes l'acte d'argumenter ne prouve pas toujours, il ne prouve pas nécessairement, mais la simple tentative de convoquer les idées qui se cachent derrière les idées fournissent une légitimité accrue à la production de notre pensée, un degré supplémentaire de vérité ou de vraisemblable, en mettant au jour la genèse de l'idée. Le tout est de ne pas se mettre à croire tout ce que nous avançons, de ne pas perdre de vue la fragilité de notre être et de ses concoctions.

D'ailleurs, bien souvent, l'argument prend la forme d'une condition. Il prend souvent la forme suivante : " J'emporte un parapluie lorsqu'il pleut ". Le port du parapluie est justifié par la pluie, mais la pluie n'est qu'occasionnelle, ce qui a pour conséquence de ne pas toujours justifier le port du parapluie. Le tout est alors de savoir s'il pleut ou non, de prédire s'il pleuvra ou non. Le futur est d'ailleurs une modalité importante de l'argumentation : " Je fais ceci ou cela parce que sinon... ". On argumente en invoquant les conséquences considérées indésirables ou l'absence de conséquences considérées désirables. Le tout est alors de savoir si il y a réellement relation de nécessité, uniquement probabilité ou même simple possibilité. Le lien est-il fort ou ténu ? L'erreur est courante qui consiste à surévaluer la quasi-consubstantialité de la cause et de l'effet, de l'acte et de sa conséquence, en sous-estimant la fragilité de l'argument, emporté par la conviction ou le désir de convaincre. L'argument certes étaye, mais il renvoie nécessairement à la fragilité d'un présupposé, et en ce postulat s'articule sans doute la différence fondamentale entre argument rhétorique et argument philosophique : le premier emporte l'adhésion, le second établit une aire et montre des limites.

Analyser

Analyser, en son sens le plus immédiat, que ce soit en chimie ou en philosophie, revient à dissoudre, à passer du complexe au simple, à décomposer le tout en ses parties. Pour cela, il s'agit d'une part de pouvoir penser ces parties en tant que partie, ce qui pose le problème du nom, du concept, de l'étymologie, et d'autre part de pouvoir penser à l'assemblage de ces parties, aux règles qui ordonnent cet assemblage, ce qui très naturellement nous mène à la fois aux problèmes du langage et à ceux de la logique. Analyser consiste principalement à examiner le contenu de ce que nous avons déjà, à en interpréter le sens, sans prétendre ajouter quoi que ce soit d'autre. En ce sens, nous nous rapprochons de l'explication, sauf que l'analyse est sans doute plus restrictive, puisqu'elle ne peut

rien aller chercher en dehors d'elle-même. Cette interdiction peut être perçue comme pénible, à cause de son caractère relativement ascétique. Examiner des paroles sans prétendre aller ailleurs, faire le deuil de cet " aller de l'avant " si cher au cœur des hommes, n'est pas toujours facile. En particulier lorsqu'il s'agit d'examiner nos propres paroles, de saisir leur limitation, de voir l'ampleur de ce qu'elles nient en ne disant pas, sans prétendre recourir au " ce que je voulais dire " ou " ce que je voudrais rajouter ", peut être vécu comme un moment pénible, où la vérité quelque peu crue de nos propres paroles nous heurte.

L'analyse se heurte directement au sentiment de toute-puissance inexorablement lié à la parole. Cette dernière conserve toujours ses prétentions au statut de vérité, prétend toujours être du bon côté sur le plan éthique, quelle que soit la nature de cette éthique. Pour cela, l'analyse paraîtra souvent comme une opération réductrice, qui oblige à s'emparer de propos définis, voire très courts, comme une simple phrase, pour en examiner le contenu, aussi limité soit-il. Socrate nous invite même à ne pas tenir de grands discours, afin de pouvoir réellement saisir le sens de la parole, et ceux qui lui tiennent alors de grands discours se fâchent car il leur semble ne pas se reconnaître dans le charcutage effectué sur ce discours, puisqu'il s'agit parfois d'examiner une seule phrase, voire un seul mot, et en faire émerger un sens bien spécifique. " Tu me fais dire ce que je n'ai pas dit ! ", s'écrient-ils, fâchés. " Tu dois d'ailleurs m'en vouloir pour agir ainsi ! " est la conclusion inévitable qui s'ensuit. À la limite, on peut en arriver à un seul mot, un concept, qu'il s'agit alors de définir, dont il s'agit de vérifier l'opérativité. En ce sens, la conceptualisation et une des formes limites du processus d'analyse.

L'analyse est une méthode statique, comme nous l'avons exprimé, puisqu'elle ne permet pas d'avancer, mais oblige à rester sur place pour creuser un sens donné. Pire encore, elle peut être une méthode régressive, lorsqu'elle tente de remonter des faits aux causes, de partir des conséquences pour aboutir aux principes. Ce processus sera mené soit pour tenter de prouver le bien fondé d'une proposition, et en ce sens l'analyse sera assimilable à une démonstration, soit pour identifier les présupposés de cette proposition, ce qui permet de mieux la comprendre, voire pour la problématiser, puisque nous aurons identifié ce qui conditionne cette proposition et donc ce qui en aurait pu en modifier la nature. Bien entendu, nous recoupons ici le travail de l'argumentation. Mais l'analyse, en particulier la logique, se contente de travailler sur ce qui est affirmé, sur ce qui est contenu dans ce qui est affirmé, sur sa composition, sans chercher à convoquer d'autres propositions. La seule exception porte sur les règles de la logique, ou règles de composition, qui permettent de vérifier la légitimité de l'assemblage en question. La connaissance de ces règles et celle de leurs transgressions, conditionne le travail de la logique, en fournit les outils. Ces règles formelles permettent de déceler dans quelle mesure une proposition en entraîne une autre, est compatible avec une autre, ou en contient une autre. Ces rapports sont avant tout des rapports de nécessité, qui ne sauraient tolérer d'exception, et non ceux de probabilité ou de contingence, qu'autorise le principe plus large et moins rigoureux de l'argumentation. Et si l'avantage de l'analyse est la rigueur et l'objectivité, son inconvénient est d'une part son illusion d'objectivité, car on peut facilement oublier que la valeur de toute proposition logique est conditionnée à la valeur de ses

prémises, et d'autre part tout système logique est enfermé sur lui-même puisqu'il n'autorise pas l'apport d'éléments étrangers. L'analyse logique est une évaluation de la cohérence d'un propos, elle invite à l'analyse critique dans la mesure où elle vérifie l'universalisation possible des enchaînements utilisés. Le principe de causalité y est constamment mis à l'épreuve, et c'est précisément l'intérêt général de ce mode d'approfondissement. Mais il tend à définir, c'est-à-dire à enfermer, plus qu'à ouvrir le propos. Toutefois, il est très intéressant et utile de travailler de manière intensive sur un propos donné, plutôt que de manière extensive et ouverte. L'exigence n'est pas la même, elle est âpre, mais très porteuse de sens et formatrice de l'esprit.

À propos de l'analyse, revenons sur un principe que nous avons abordé dans les attitudes : la critique, terme formulé par Kant pour articuler une position intermédiaire entre scepticisme et dogmatisme. Rappelons que la " révolution " kantienne repose sur l'impossibilité de la connaissance d'accéder à la réalité en soi, pour affirmer que nous avons accès aux seuls phénomènes, ou apparences de cette réalité, bien que ces phénomènes ne soient pas dépourvus de réalité. La méthodologie critique consiste à analyser les fondements de la pensée et de l'agir, à en mesurer l'étendue, à en évaluer les limites. Elle est avant tout réflexion et autocritique, puisqu'elle réfléchit sur elle-même. Toutefois, comme nous l'avons déjà mentionné, la tentation est forte, sous couvert de " scientificité ", de prétendre malgré toutes ces précautions à une sorte de savoir ultime, à établir de nouvelles certitudes . Et s'il est porteur de se lancer dans une telle pratique, dans une telle aventure de systématisation, il est aussi important, comme Gödel nous y invite, de se rappeler que tout système ne peut connaître sa propre vérité qu'à partir de son extériorité, en émergeant de lui-même pour percevoir ses propres limites. Toute totalité qui prétend se contenir elle-même souffrira nécessairement d'une hypertrophie de son être propre, et forgera ses propres illusions.

À ce propos, il est une dernière distinction conceptuelle, venant de Hegel, qui nous paraît utile de mentionner, entre critique interne, qui relève plus de l'analyse objective, et critique externe qui relève plutôt d'une extériorité, d'un autre parti pris. S'il est possible et souhaitable de critiquer une pensée de l'intérieur, en la confrontant à elle-même, le pendant nécessaire de cette critique interne nous invite tout de même à analyser une pensée à travers les postulats qui lui sont étrangers : la critique externe. L'un n'est pas moins légitime que l'autre. Pourquoi en effet accepter sans sourciller les présupposés qui nous sont imposés ? Cette position dialectique, qui nous incite à être à la fois dedans et dehors, nous offre une garantie supplémentaire de distanciation et d'analyse critique. Position dialectique dont Nietzsche, fidèle à lui-même, s'empressera de dénoncer la vanité, dans la mesure où ce redoublement de la pensée sur elle-même, sophistication extrême, encourage le développement et les illusions de notre petite raison, la toute puissance de notre intellect, plutôt que de laisser émerger et accepter la grande raison de la vie, seule aune fiable et réelle.

Analyser, c'est tenter de saisir dans une sorte d'en-soi la composition de l'être, aussi illusoire que soit cette saisie, puisque la pensée prétend dès lors opérer d'une perspective détachée et désincarnée : elle est le regard incisif du Dieu. Et si nous devons mettre en garde contre les abus et la stérilité de l'analyse, nous devons tout autant inviter tout un chacun à ce moment d'aliénation de la pensée, à

cette ascèse qui nous invite à appréhender au-delà de nous-même la réalité du réel. Il faut pour cela apprendre à faire fi de soi, ce qui indépendamment de toute efficacité ou de tout résultat est une pratique on ne peut plus recommandable, nous initiant à la sobriété de la pensée, à l'humilité de l'être. Savoir analyser, c'est faire dire uniquement ce que dit la parole, c'est savoir ce que l'on dit, ce qui est dit. C'est accepter les limites et abandonner l'accidentel et le désirable, c'est accepter la finitude et les limites d'un donné. Certes l'analyse connaît ses propres pièges : le " Ça n'a rien à voir ! " du docte qui distingue et se distingue, et le " Ça se rejoint ! " du néophyte qui fusionne et s'y croît, couple infernal qui représente une sorte de Charybde et Sylla de la pensée. Mais fondamentalement, analyser, c'est apprendre à lire, apprendre à relire, apprendre à se relire.

Synthétiser

Le sens premier de la synthèse recoupe de très près celui de l'analyse. En effet, puisque l'analyse décompose et étudie la composition du composé, de fait elle envisage son inverse, l'art de la synthèse, et la logique relève de cette pratique : l'art de composer de manière légitime. La synthèse peut paraître comme une partie de l'analyse, comme son second moment : on décompose pour recomposer. Mais si la synthèse est conditionnée par l'analyse, et vice-versa, puisque la logique, ou étude de la cohérence ou de l'enchaînement, n'appartient pas plus à l'analyse qu'à la synthèse, elle détient aussi une particularité par rapport à son image miroir. Car l'analyse part d'un donné qu'il s'agit de déconstruire et reconstruire, tandis que la synthèse, au lieu de reconstruire, construit, ce qui implique parfois pour elle de détruire. Son donné n'est pas un composé, mais un amas d'éléments épars qu'il s'agit d'assembler. Pour l'analyse, le puzzle est déjà monté, pas pour la synthèse, et cette différence qui peut n'en être qu'une de forme contient des enjeux importants.

La première conséquence fait que la synthèse est ouverte : elle se pose le problème de ce qu'elle peut combiner avec une proposition initiale, et comment elle peut le combiner. Les éléments rapportés pourront être de toutes sortes, voire ce qui est - en apparence tout au moins - radicalement contradictoires avec une proposition donnée. C'est ce qui fait de la synthèse le moment clé de la dialectique, après la thèse et l'antithèse, processus que l'on peut tout à fait opposer à l'analyse. Comme l'identifie de manière extensive Hegel, qui érige la dialectique en fondement de la pensée et du réel, la synthèse, en jonglant avec les contraires, permet un travail de négativité qui mène à des niveaux supérieurs de rationalité. En effet, si l'analyse cantonne son objet à ce qu'il est, la synthèse permet d'articuler un objet dans un rapport ce qu'il n'est pas, un " ce qu'il n'est pas " qui pourtant est constitutif de son être. Le fameux exemple du rapport entre le gland et le chêne, cité dans la préface de *La phénoménologie de l'esprit* en est un des exemples classiques. Mais nous traiterons cela plus avant dans notre chapitre ultérieur sur la dialectique.

Les deux processus de bases constitutifs de la synthèse, fondateurs de la logique, sont la déduction et l'induction. La déduction analytique se contente de tirer d'une proposition donnée ce qu'elle contient, la déduction synthétique rassemble plusieurs éléments pour en constituer une proposition générale. Ce premier type d'inférence produit la multiplicité à partir de l'unité, le second produit l'unité à partir de la multiplicité. Le syllogisme en est un des cas les plus anciens, les plus courants et

les plus célèbres de l'inférence synthétique. Il consiste principalement à prendre une proposition générale, nommée la majeure, à y ajouter une proposition singulière, nommée la mineure, et à en tirer une conclusion. Quant à l'induction, elle s'oppose à la déduction dans la mesure où plutôt que de traiter des propositions générales, elle passe du singulier, ou d'un ensemble de faits, au général, en tentant d'élaborer des propositions susceptibles de prendre en charge les faits évoqués, qui relèvent souvent de l'observation.

Si la logique sera parfois considérée par certains philosophes comme une partie importante de la philosophie, les stoïciens par exemple, elle sera considérée par d'autres comme un simple instrument, à cause de son côté réducteur ou purement formel. En effet, ses règles assurent la cohérence des propos plutôt que leur véracité, elle vérifie les propositions plutôt qu'elle ne les engendre. Toutefois l'éclatement de la logique classique en une multiplicité de logiques au XXe siècle, a largement contribué à la rétablir comme une science du "vrai", en particulier dans la philosophie anglo-saxonne, pour qui la philosophie analytique représente la voie royale et moderne de la pensée.

Au-delà de l'aspect purement logique et formel, qui consiste à assembler des propositions entre elles et élaborer les principes qui régissent ces assemblages, la synthèse est une pratique de la théorisation, de la conceptualisation, puisqu'il s'agit de regrouper sous une idée unique et brève ce qui relève initialement de la multiplicité. Ainsi, lorsque nous lisons un texte, ou écoutons un auteur, nous tenterons de condenser en un court énoncé ou une simple phrase les propos tenus, sous la forme d'un résumé du contenu, ou de l'intention qui le guide, intention avouée ou inavouée, ou encore en établissant une implication ou une conséquence centrale des paroles exprimées. Le principe de la synthèse est ici de faire surgir l'essentiel d'un discours, ou encore ce qui constitue son unité, sa substance, son attrait principal. Cette unité peut déjà être contenue explicitement dans le discours, et le synthétiseur se contentera alors de choisir une proposition consciemment exprimée, qu'il dégagera du texte. Ou bien il forgera une proposition qui lui semblera transcender le texte et en articuler la réalité première, avec un degré plus ou moins grand d'interprétation qui pourra même se voir contesté par l'auteur du texte. Mais là encore, l'analyse rejoint la synthèse, puisque analyser un texte peut aussi consister en une telle proposition condensée, même si l'on peut attendre d'une analyse qu'elle soit plus circonstanciée et développée qu'une synthèse. De la même le travail de conceptualisation rejoint celui de la synthèse, puisqu'il s'agit de produire un terme ou une expression qui résume une pensée plus vaste, qui prétend en capturer l'essentiel.

Le fait de réduire, la réduction, est un aspect important de la synthèse. Traditionnellement, la réduction servant en logique consistait à réduire un ensemble de proposition complexe, de forme inhabituelle, à une forme reconnaissable, identifiable et de ce fait qualifiable. La réduction permet d'unifier le champ des connaissances, d'intégrer des données sous des lois communes et réduites. Ainsi Husserl et la phénoménologie proposaient de réduire les faits en des essences, les débarrassant ainsi du foisonnement de leurs individualités concrètes, ce qui avait pour avantage principal de regrouper la connaissance,.

La démarche anagogique nous semble un autre cas de figure intéressant de la synthèse, forme particulièrement radicalisée du processus que l'on trouve chez Platon. Elle consiste, en partant d'une proposition donnée, ou d'un ensemble des propositions, de tenter de remonter aussi loin que possible, jusqu'aux transcendants premiers et fondateurs : l'unité, le vrai, le beau, le bien, l'être, etc. Elle trouve son origine chez Platon, et si elle a pu inspirer la réduction phénoménologique, elle n'en a pas les mêmes présupposés, puisqu'ils sont métaphysiques chez Platon et empiriques chez Husserl : moi et le monde. Quoi qu'il en soit, il s'agit dans ces deux cas de figure de déterminer les enjeux fondamentaux sous-jacents à toute proposition particulière, aussi anodine soit-elle, en montrant au-delà de l'évidence les présupposés contenus par une proposition donnée. Dans tous les cas de figure, ceci implique l'abandon d'une partie importante du donné, particulièrement empirique, le narratif et le circonstanciel, ce qui reste un obstacle psychologique important à la synthèse : bien souvent l'esprit humain ne veut pas faire le deuil de tous les éléments narratifs, puisqu'ils composent cette séquence que l'on nomme l'existence.

En opposition - ou en complément - à l'induction et la déduction, nous souhaiterions proposer comme modalité de la synthèse, un troisième concept, moins connu et plus récent, qui émane de Peirce, inspirateur du courant pragmatiste américain : l'abduction. Ce concept est intéressant dans la mesure où il permet de rendre compte de la découverte scientifique : en observant et en réfléchissant, l'esprit rencontre diverses données empiriques ou idéelles qui s'imposent à lui, qui le surprennent, qui l'obligent à avancer de nouvelles hypothèses, parfois en complète contradiction avec des principes établis. Ce concept se distingue quelque peu du schéma hégélien, comme une autre description du schéma hypothético-déductif, dans le sens où les nouvelles hypothèses ne sont pas des constructions relativement gratuites de l'esprit, qui surgissent plutôt par un effort de la raison, mais surgissent d'elles-mêmes à un esprit ouvert, observateur et attentif, ce qui implique une certaine disponibilité mentale. Il réside en ce processus une certaine non-linéarité et une possibilité de remise en cause, qui comme toujours avec le pragmatisme tente de mettre en échec le dogmatisme lié à des ancrages surdéterminés de la pensée. La toute puissance du postulat, de la volonté et du système sont mis en échec, puisque cela met en cause la pensée a priori, en faveur d'une réalité première du monde, dont les manifestations ne sont pas toujours prévisibles. Car si la pensée hégélienne tente de prendre en charge les contraires, c'est toujours en les intégrant à un système dont la puissance d'intégration n'est jamais remise en question puisqu'elle tend vers une mise en œuvre de l'absolu.

Tant la synthèse comprise comme réduction du discours, comme résumé, que la synthèse comprise comme assemblage d'éléments disparates, donnent à voir. Dans les deux cas, elle produit du direct à partir de l'indirect, elle comble les trous, elle établit les liens : elle est une véritable pensée, et non pas un outil annexe et secondaire.

Mais le paradoxe de la synthèse est qu'elle nous permet d'approfondir tout en disant moins, tout en parlant moins. En cela c'est un acte intellectuel qui coûte, parce qu'il invite à une certaine âpreté, à une ascèse. Il demande d'enlever, d'élaguer, d'abandonner nos espoirs futiles et vains de totalité. La

synthèse approfondit parce qu'elle clarifie, elle clarifie parce qu'elle enlève et rend visible ce qui autrement disparaissait dans le flot, dans la masse, dans le flux. En ce sens, comme lorsque l'on élague un arbre, elle rend la structure visible, et en ce sens elle structure la masse mouvante de mots et d'ides qui sans cela serait nettement plus confuse. Elle réorganise et restructure parce qu'elle effectue des courts-circuits, parfois inattendus, sans lesquels nous ne verrions rien. La synthèse n'est pas un acte neutre : elle effectue des rapprochements qui changent la face des choses, en éliminant diverses opacités elle rend ainsi au discours sa fluidité. En ce sens la synthèse est productrice de sens. Non pas parce qu'on ignorait les éléments qui la composent ou même les principes qu'elle met au jour, mais uniquement de par la densité inusitée de son propos qui donnent à voir ce qui auparavant était disparate sans même que l'on s'en aperçoive. La synthèse fait voir ce que l'on voyait déjà, ce que l'on pouvait voir sans voir, ce que l'on voyait sans pouvoir voir, ce que l'on voyait sans vouloir voir.

Exemplifier

Kant nous met en garde contre les intuitions sans concepts, mais aussi contre les concepts sans intuitions. La première partie de l'injonction nous oblige à analyser, à produire des propositions et donc d'avancer les concepts qui les articulent et les composent. Il ne s'agit donc pas de se cantonner à l'exemple, au narratif, à l'empirique : la raison doit se mettre en œuvre et effectuer son travail d'abstraction, rendre compte de ce que représente et contient le donné empirique mentionné ou exposé. Cela nous oblige donc à penser rationnellement et à élaborer une pensée abstraite en évitant le piège de l'anecdotique et de l'énumération. Le fait de citer l'idée de chaise permet d'éviter de reprendre et nommer un par un les divers éléments de l'ensemble des objets ou entités entrant dans cette catégorie. En ce sens, il s'agit bien d'effectuer une généralisation. À l'inverse, le fait de produire un exemple, d'exemplifier, à la fois permet de rendre visible ou concrétiser le concept, mais permet aussi de mettre à l'épreuve la construction intellectuelle qui produit les idées et les assemble. Le fait d'exemplifier remplit donc deux fonctions cruciales. La première fonction est pédagogique, car elle permet de voir, de comprendre, d'expliquer en renvoyant au concret. La seconde consiste en une mise à l'épreuve, puisqu'il s'agit de faire l'expérience du concret, de vérifier, d'incarner, de comparer le produit de la pensée aux données de l'expérience.

Le philosophe, en tant que pratique et comme toute pratique, se confronte à une matière. Sa matière, c'est la connaissance que nous avons du monde, sous forme de narration et sous formes d'explications : mythos et logos. La narration est en ensemble de faits et d'expériences vécus ou entendus qui constituent un donné empirique. L'explication est un ensemble d'idées et de théories qui rend compte du donné empirique, qui en assure la cohérence et la prévisibilité. Le philosophe s'instaure en extériorité face à cette matière : il doute, il critique, il examine, il évalue, il compare, bien que la matière soit aussi un outil, un instrument qu'il manipule à sa guise. Mais s'il met à l'épreuve la connaissance du monde, s'il interroge notre rapport au monde, il est aussi mis à l'épreuve par cette connaissance du monde, et indirectement, ou à travers la médiation de la connaissance, il est mis à l'épreuve par le monde lui-même. C'est ainsi que son travail pédagogique et son travail expérimental se rejoignent dans le fait que le philosophe doit se confronter à l'altérité. C'est pourquoi la

convocation de l'exemple est si cruciale pour lui. Sans elle, il risque de se perdre dans les méandres de son propre esprit, de s'emprisonner dans une geôle qu'il s'est lui-même fabriquée. Donner des exemples, c'est savoir de quoi on parle, faire savoir de quoi on parle, et vérifier la viabilité de notre discours. Certes un discours a sa vérité propre, il s'agit pour la raison de vérifier la cohérence du discours, sa transparence à lui-même. Mais puisque ce discours tente aussi de rendre compte du monde, il prétend en général prendre en charge une réalité qui le transcende, réalité fondatrice et constitutive, il s'agit aussi d'examiner dans quelle mesure il peut prendre en charge cette réalité, sous ses diverses formes. En ce sens, la production d'un exemple semble le geste minimal que demande cette vérification. Où est l'accès au réel, à l'extériorité, à l'altérité de la matière, si aucun exemple n'est fourni ? Comment pouvons-nous dès lors prétendre à un rapport critique au monde et à la connaissance ? C'est en ce sens que nous nécessitons tant le discours sur le donné empirique que le donné empirique lui-même, que nous nécessitons tant le discours que le discours sur le discours, pour qu'il y ait un philosophe digne de ce nom. Sans cela, le discours risque de s'enfermer sur lui-même et croire à son propre contenu uniquement parce que des mots son prononcés et qu'on leur accorde un crédit illimité du simple fait qu'ils aient été prononcés.

Néanmoins, il ne s'agit pas pour nous de laisser perdurer le présupposé courant qui érige le concret en " réalité ". La réaction courante : " Ce ne sont que des idées! ", qui accorde à la matérialité une certitude fiable, une garantie sans faille, la dotant d'une confiance que ne mériteraient pas les idées ou les concepts, considérées trop abstraites. Déjà, parce que cette matérialité ne nous parvient pas directement mais uniquement à travers les outils imparfaits et biaisés de notre corps, quand les informations fournies ne sont pas terriblement intellectualisées. Mais là où nous lui accorderons son statut de porteuse de vérité, c'est au contraire lorsque nous lui accorderons son statut d'étrangeté et de médiation, et non plus celui de familiarité et d'immédiateté. La matière est ce qui autre, ce qui est étranger, ce qui résiste et agit sur nous, ce qui nous échappe, ce qui nous aliène. De cette perspective alors la matière nous protège de nous-même. Quant au concret, son intérêt est sa contingence et son arbitraire. Il réunit ce qui dans l'absolu, celui de la pensée, n'aurait pas à être réuni. Ce n'est pas par principe ou a priori que le concret est ce qu'il est. Nous pouvons toujours rationaliser son existence, mais ce serait uniquement pour se rassurer et se donner bonne conscience. Non, le concret n'a pas de raison d'arriver, pas de raison fondamentale en tout cas, nous l'expliquons uniquement par l'assemblage de quelques circonstances, par le biais de quelque cause efficiente. Aller plus loin et tenter une quelconque téléologie serait assez hasardeux. Mais se risquer à vérifier nos hypothèses à l'existence du concret singulier, bien différent d'un universel concret théorique sécrété de l'intérieur, cela nous paraît un réflexe provenant d'une grande sagesse. Non pas que ce concret est plus réel. Ou alors s'il est plus réel, c'est uniquement parce que l'on s'aperçoit qu'il nous échappe. Le concret, la matière, a dès lors pour vertu première de nous rappeler à notre propre finitude, d'obliger notre pensée à se modeler et non plus se lancer en roue libre ou en vol plané. C'est à ce moment-là que le concret est bien concret, et qu'il n'est plus le fantasme d'un esprit angoissé qui cherche à tout prix un lieu pour se rassurer.

Identifier les présupposés

La réalité d'un discours est dans son unité, nous dit Platon. Son unité, c'est bien souvent son origine, objective ou subjective. L'origine subjective d'un discours, c'est son intention, la raison pour laquelle il a été prononcé, ce qu'il prétend accomplir : répondre, montrer, démontrer. Mais bien souvent le discours n'est pas conscient de sa nature propre, de son intention ; il ne saurait qualifier ce qu'il est. La plupart du temps, il n'est là que comme réaction : il ne fait qu'exprimer un ressenti qui nous travaille, mentionner une idée particulière qui traverse l'esprit sans souci d'à propos, ou bien il cherche à se défendre, à se justifier. Et il aurait bien du mal à déterminer sa motivation. Il recourra à des expressions vagues et lâches comme " rebondir ", " s'exprimer ", " avoir envie de dire ", etc. Il parle, tout simplement. En tout cas le croit-il.

L'origine objective, c'est d'abord la matrice de pensée à partir de laquelle une idée est émise, l'école philosophique à laquelle elle appartient. Par exemple le souci du plaisir dans un discours, que ce terme soit mentionné ou non. Ou alors c'est le principe qui sous-tend cette idée. La prétention logique et démonstrative d'une argumentation serait un tel principe. De manière plus simple et moins philosophiquement engageante, ce peut être une idée spécifique, non articulée, conçue par l'auditeur comme préambule non déclaré à une idée énoncée. On interprète alors cet acquis implicite comme un présupposé de la pensée en question. Par exemple lorsque j'assure que " Je serai certainement à ce rendez-vous ", je prétends sans m'en rendre compte connaître à l'avance le statut du monde, prédire le futur et ignorer la mort; sinon je dirais simplement que " Je ferai tout pour être là ". Inch Allah ! comme disent les musulmans.

Le problème, lorsque l'on veut identifier les présupposés, est celui de l'interprétation, de la tentation subjective de l'analyse. Que nous le voulions ou non, nous tenterons toujours d'approcher la ligne rouge et d'attribuer à un discours ce qui ne lui appartient pas. Mais il s'agit d'assumer ce risque, sans quoi nous n'oserons plus penser. Ainsi certains pensent se tirer d'affaire en vouant aux gémonies l'interprétation et en prétendant ne pas interpréter ou ne pas juger. D'une part s'ils agissent vraiment ainsi ils ne pensent plus, puisque le jugement comme l'interprétation sont nécessaires à la pensée, puisque ces facultés nous invitent à évaluer le discours entendu, sans quoi nous ne faisons qu'entendre des mots et la dimension purement factuelle de leur sens. D'autre part, il s'agit en général d'un mensonge, on se raconte des histoires pour se donner bonne conscience, car il pratiquement impossible de ne pas juger, surtout si l'on prétend ne pas juger. Déjà parce que l'interdiction du jugement est une contradiction de principe. Bannir le jugement est un jugement radical, aux implications lourdes de présupposés intellectuels et moraux. On peut tout au plus tenter momentanément de suspendre son jugement, ou bien tenter de séparer la part du jugement et celle du donné. Deux consignes qui exigeront un grand travail sur soi, une grande habileté, et ne s'effectueront pas sans difficulté.

Pour avoir le droit d'identifier les présupposés et se lancer dans cette activité, il un présupposé important : le discours n'appartient à personne, c'est-à-dire qu'il appartient à tout le monde. Nul ne peut se targuer d'être le véritable interprète de quelqu'un et surtout pas de soi-même. L'argument du

spécialiste, la prétention de celui qui connaît vraiment la personne ou sa pensée, et surtout celui qui consiste à affirmer de manière péremptoire " Je sais ce que je dis, tout de même ! ", n'ont plus de valeur ici. Non pas que ce statut interdit à ces personnes de se risquer à un jugement ; bien au contraire il serait dans l'absolu en meilleure position pour mener à bout une telle analyse. Mais dans la réalité ce n'est pas le cas, justement comme nous l'avons déjà mentionné, parce trop souvent le discours sert à se défendre et se justifier. Ce n'est donc plus la parole en question qui est au cœur de l'activité intellectuelle, mais une personne, un statut, un pouvoir, une image, etc. Ainsi une personne dira à une autre : " Tu ne me comprends pas. Ce que je voulais dire... ". Or c'est là que se trouve le problème. Pas question d'entendre ce qu'il s'agissait de vouloir dire, mais uniquement de voir ce qui a été dit. Or comme bien souvent le locuteur a du mal à se réconcilier avec sa propre parole, il est bien le dernier à qui il faudrait faire confiance quant à ce qu'il a dit. Il est trop à l'intérieur de lui-même, plongé dans ses intentions, ses craintes, ses dénégations, etc. Celui qui l'écoute est sans doute en meilleure posture pour saisir la teneur de ce qui est dit. Ne serait-ce que comparativement, s'il n'est pas lui-même trop impliqué directement dans ce qui est exprimé. Il est donc plus à même de voir et identifier les présupposés. Mais si un locuteur a suffisamment de distance face à lui-même, il peut certainement se voir penser, ce qui se nomme philosopher.

Ainsi Platon, pour qui penser, c'est dialoguer avec soi-même, nous invite à une remontée anagogique d'un discours. Aussi loin que nous le pouvons, identifier l'unité, ou l'essence du discours. Aller en ce lieu de l'inconscient philosophique, le creuset où s'effectue, où se sont effectués les choix cruciaux, où se sont prises les options déterminantes de la pensée. En ce retour à l'originare, en cette excavation archéologique du savoir, nous retrouverons notre véritable image. Retour qui constitue la condition sine qua non de toute délibération intellectuelle ou spirituelle digne de ce nom. Ce passage à l'infini, cette mise à l'épreuve du simple, est une ascèse peu facile. Nous préférons souvent nous enfouir sous l'expression de nos sentiments et l'étalage de notre érudition. Nous voir est chose pénible, et il en va de même pour les autres. Ainsi la majorité des discussions tiennent pour pacte de ne pas s'aventurer en ces régions dangereuses, trop proches de l'intimité de l'être. Ou alors, comme nous sommes trop sensibles, c'est la guerre, le lieu de toutes les inimitiés, des interprétations abusives et hasardeuses, car il s'agit avant tout d'atteindre l'autre et de lui faire mal. Théâtre de la cruauté, que celui qui consiste à dire vraiment ce que l'on pense, à aller jusqu'au bout de sa propre pensée. Violence inadmissible entre amis, comportement qui contrevient aux mœurs de la bonne société. C'est pourtant cette violence, cette cruauté, qui se niche au cœur de l'acte socratique d'accoucher les âmes. Il ne s'agit pas que de produire des beaux bébés : il faut aussi mettre au jour les petits monstres, car ils sont là, ils ont bien aussi le droit de vivre.