

Le structuralisme

Comme un raz-de-marée, le structuralisme a brusquement envahi le champ philosophique, débordant des cénacles dans les salons et dans la rue, semant l'enthousiasme ou répandant la terreur, laissant ici et là des épaves disjointes ; une publicité gonflée a fait connaître les noms de Lévi-Strauss et de Foucault, de Lacan et d'Althusser. Mais certaines digues ont résisté et le reflux se fait déjà sentir.

Même s'il n'aura été qu'une mode éphémère, une *nova* vite éteinte au ciel des idées, il importe d'en connaître les thèses et de s'interroger sur leur valeur. Cette mise en question concerne plus encore le chrétien, que le système percute de plein fouet et atteint aux points vifs.

Bien défendu par le hérisson de son langage et le mystère de ses arcanes, le structuralisme est susceptible pourtant d'une mise à jour que nous allons tenter, sans céder à la facilité et avec le sérieux qui convient. Et un discernement critique impartial peut enrichir de précieuses dépouilles, promouvoir un humanisme plus authentique, une plus juste connaissance de l'homme, voire même une théologie plus ouverte : une fois de plus se vérifierait que les défis de l'erreur sont le meilleur stimulant de la vérité.

Le préalable historique

Malgré son dédain pour l'histoire, le structuralisme se situe lui aussi dans le temps et son acte de naissance est daté : son avènement pouvait être prévu « au rendez-vous du calcul » et appartient à une nécessité dialectique. Il se réfère à l'histoire des idées dans les temps modernes.

1) *Le rationalisme.*

Pendant trois siècles, à la suite du coup de baguette magique de Descartes, le *rationalisme* a régné en maître incontesté sur la philosophie. Réfléchissant son expérience scientifique et technique, l'homme s'est donné un système justificatif de la nouvelle orientation qu'il avait prise : désormais tourné vers l'univers à connaître et à conquérir, il a exprimé les conditions mentales qui rendaient possible son projet.

Il a bien vu que cette activité extérieure impliquait une confiance totale dans la *raison*, que l'entendement était habilité, moyennant

certaines conditions de « méthode », à cette connaissance du monde et à son efficacité pratique.

Sans se douter qu'il prolongeait les intuitions rationnelles du Moyen âge, *Descartes*, le premier, a désigné le *sujet pensant* comme le centre de perspective et le foyer lumineux de la vérité scientifique. Il a posé que l'*existence* de l'homme ne s'éveillait et ne se vérifiait que dans l'acte de connaissance : c'est le sens profond de la fameuse formule « Je pense donc je suis » (= je ne surgis à moi-même que par mon acte volontaire de connaissance du monde, par ma relation active au monde). De manière sans doute trop naïve, il a estimé que la *conscience* du sujet était une réalité évidente et que la philosophie tenait là un ultime et solide absolu.

Un siècle et demi plus tard, *Kant* a repris le même problème de justification réflexive de la science (qui était alors celle de Newton). Adoptant le même centre de référence que *Descartes*, mais sur un mode plus élaboré et avec une exigence accrue d'analyse et de rigueur, il a établi que la pensée était fondée à la connaissance vraie des « phénomènes », par la médiation « transcendantale » des « formes à priori » ou des « catégories » de sa structure interne (identité, causalité ...) : un « discours » légitime, une théorie cohérente, de l'univers pouvaient ainsi se former.

Dans *Les mots et les choses*, Michel Foucault a bien caractérisé cette époque, qui est celle de la « représentation » ou de l'*idéisme* : le système des « idées », dont l'idéal est mathématique, fournit une équivalence de la réalité, devenue « savoir » transparent. Une *continuité* unit le réel et la pensée, dans la relation vivante du sujet et de l'objet. Mais la préséance appartient au sujet personnel, fonction de synthèse unifiante et qui, après avoir « douté » de l'apparence, ne doute plus de la vérité dont il est l'auteur et le siège¹.

Le XIX^e siècle étendit ce rationalisme à la totalité de l'*histoire* humaine, dans les dialectiques de Hegel puis de Marx : un « esprit objectif » en régit logiquement les phases successives dans un processus de contradictions surmontées : ce n'est plus seulement le monde qui devient intelligible, mais le déroulement de l'histoire humaine.

Sans toujours adopter cette explication dialectique, l'*histoire* connut alors son efflorescence, en donnant du passé une explication rationnelle : reliés les uns aux autres par un enchaînement causal, les événements purent trouver place dans un *ordre continu* de devenir tem-

1. Plus précisément, l'épistémologie est alors dominée par la certitude de pouvoir dresser, sous la lumière du sujet, un *tableau* cohérent des essences, « représentant » le donné. Ce qui est capital, dans cette période, c'est que le sujet *n'est pas mis en cause* : tout le drame viendra de la découverte qu'il est, *lui aussi*, multiplement conditionné (par la biologie, l'économie, le langage) et qu'il n'échappe pas au monde. C'est le mérite de M. Foucault de l'avoir montré. *Prince-esclave*, tel est peut-être l'homme.

porel, dans un cadre englobant et unitaire. Ce fut l'âge d'or des théories de l'évolution et du progrès : genèse de la matière et de la vie, ascension de l'humanité. Une conception optimiste présidait à ce récit : celle d'une montée irréversible, d'une marche infaillible vers une réussite terminale, une totalisation².

Ce rationalisme, qui s'étendait aussi à la morale et se reflétait dans une forme de culture et de civilisation, faisait sans doute place à l'homme, sujet et fondement de la connaissance comme des valeurs. Cependant il demeurait largement *impersonnel* et abstrait et correspondait à une orientation collective vers le monde matériel et les problèmes de l'organisation sociale ; la philosophie tendait à préférer le système à la personne³. De plus, si l'activité du sujet y était affirmée, la *liberté* risquait d'être méconnue, car la logique du rationalisme allait à considérer l'homme lui-même comme un objet de connaissance, à le traiter en chose, aussi déterminée que les éléments du monde : ce que le matérialisme positiviste ne manqua pas de conclure. Enfin l'évidence cartésienne ou kantienne de la conscience n'allait pas tarder à être contestée par le *freudisme*.

2) *L'existentialisme.*

Annoncée et préparée de loin avec les intuitions de Pascal, les dévoilements du théâtre classique (notamment de Racine), mais surtout avec Kierkegaard et Nietzsche, une réaction ne pouvait manquer de se produire : ce fut celle de *l'existentialisme*, à partir de 1930 environ. Elle surgit sans doute de la faillite éclatante du rationalisme dans l'ordre humain, par les tragiques événements que l'on sait : échecs de l'ordre comme des révolutions, conflits sociaux, guerres internationales, massacres et génocides... De cette faillite, les diverses formes d'art, parfois de manière aiguë et violente, aidèrent l'homme à prendre conscience⁴.

A l'encontre du rationalisme abstrait, l'existentialisme a remis en valeur la *subjectivité*, la dimension personnelle et affective, l'intériorité de l'homme et la singularité de l'individu. Dans son option

2. La pensée de Teilhard adopte cette perspective optimiste, en faisant culminer toute l'histoire cosmique dans un Oméga, qui coïncide avec la Plénitude du Corps mystique du Christ.

3. Visible chez Hegel et chez Marx, cette tendance se repère aussi chez Heidegger, qui privilégie l'être sur l'« étant », c'est-à-dire sur l'homme (cfr M. DUFRENNE, *La philosophie du néo-positivisme*, dans *Esprit*, mai 1967, numéro consacré au structuralisme).

4. Dans le domaine littéraire, il faudrait dresser une liste indéfinie qui, rappelant les prédécesseurs (tels que Rimbaud, Nerval et Kafka) aboutirait à la colère destructrice et nihiliste de Samuel Beckett (cfr J. ONIMUS, *Beckett, Desclée de Brouwer*, 1968), de Jean Genet et de Peter Weiss (cfr *Les Paravents et Marat-Sade*).

athée, il a exalté la *liberté* du moi, affranchie des limites ou des contraintes des normes et des valeurs, des catégories et des lois ; il a appelé l'homme à la prise en mains totale de sa destinée, sans autre règle ni critère que la sincérité de ses choix. Dans son option chrétienne, il s'est défini comme un *personnalisme*, invitant l'homme à s'épanouir en plénitude dans le respect des valeurs spirituelles, notamment dans la relation intersubjective et communautaire. D'un côté comme de l'autre, à l'opposé d'un optimisme naïf, il a souligné le caractère dramatique de la condition humaine, la difficulté d'une solution au problème de l'homme et de l'histoire ⁵.

Parallèle à l'existentialisme, le courant *phénoménologique* a réagi aussi contre le rationalisme : en redécouvrant la liaison fondamentale de l'esprit et du corps et en éliminant la notion d'une cohérence logique du réel, remplacée par une description fragmentaire de ses aspects. Plus attentif enfin à l'*intention* des actes humains qu'à leur explication, il a orienté bien des recherches sur la « signification » ou l'« interprétation » des œuvres du passé ou du présent.

3) *La crise.*

Malheureusement, comme le rationalisme s'était dégradé en aliénations, l'existentialisme et la phénoménologie furent prisonniers de leurs limites et pâtirent de leurs exclusions : l'exaltation du moi et l'analyse de ses problèmes intérieurs tendaient un peu à se désintéresser de la réalité extérieure (science, technique, progrès social, histoire) et à isoler le sujet de l'univers objectif. La tentation était inévitable de privilégier indûment le « vécu », l'introspection, les états d'âme ; un narcissisme tendait à naître et le personnalisme existentiel même était menacé d'un bavardage imprécis sur les valeurs ⁶, l'exploration de l'homme risquait d'aboutir à la stérilité. La critique littéraire enfin se lassait de recourir à des considérations vagues sur la personnalité ou le génie des auteurs, de ramener les critères de jugement à la clarté ou au goût ⁷.

De plus, la marche du monde continuait sur sa lancée scientifique et technique, avec une accélération triomphale : percée du noyau atomique, cosmonautique, avènement de l'automatisation et des ordinateurs, cybernétique... Ces inventions ou découvertes avaient leur retentissement dans l'ordre économique et social, instituant une civilisation socialisée et technocratique, soumise à une rationalisation

5. Par sa découverte du conflit entre le moi et le sur-moi, le désir et la loi, ainsi que du désir de mort, le freudisme peut être considéré aussi comme une philosophie tragique.

6. Il faut mettre ici à part la pensée d'E. Mounier qui n'a jamais dissocié le sujet et le monde, la vie intérieure et l'action, la personne et l'histoire.

7. Cfr X. TILLIETTE, *La querelle des critiques*, dans les *Etudes*, septembre 1966.

universelle. Inséré dans les rouages d'une immense machinerie, l'homme était ordonné à son œuvre collective et réduit à l'état de fonction, considéré enfin comme un objet manipulable à merci. Et, reflétant cet état de choses, le secteur le plus novateur de la littérature s'orientait vers une description objectiviste des choses, remettait en valeur l'écriture pure, et s'attachait à l'être du langage plutôt qu'à l'éveil de l'émotion. Bref, l'intérêt passait peu à peu de l'homme ou de la conscience aux choses.

Le structuralisme

Ce long préambule était indispensable pour faire comprendre la naissance du structuralisme : un retour du pendule ramène la réflexion philosophique dans le sillage de l'*objectivité* rationnelle, au point de radicaliser l'ancien rationalisme et de le pousser à ses ultimes conséquences. « Comprendre l'être par rapport à lui-même et non par rapport au moi », dit Lévi-Strauss.

Du rationalisme, le structuralisme accepte tout l'essentiel : l'existence d'une nature des choses, entièrement déterminée par les lois de ses formes et de ses énergies, — la possibilité de la connaître et de la traduire par une théorie logique, — la conception de l'homme comme *être-dans-le-monde*, essentiellement lié à l'univers. Mais l'idéalisme, ainsi conservé, vire au *réalisme* le plus absolu : l'affirmation fondamentale est sans doute qu'il y a le monde.

Le structuralisme s'accorde cependant avec un certain secteur de l'existentialisme par le refus de la notion de progrès historique et par la critique d'une évolution continue, d'un devenir linéaire : on est loin d'une conception triomphante de la raison. Et l'attention à l'inconscient intégrera tout de même un élément affectif.

Le retour au rationnel se manifeste d'abord, en science et en philosophie, par une exigence accrue de *rigueur logique*, par une confiance totale dans la déduction. Cette tendance trouve un champ indéfini dans la formalisation des mathématiques ; par elles, la physique aussi est sur la voie d'une cohérence plus poussée, malgré la résistance de la complexité des faits. L'idéal poursuivi est celui d'une *axiomatique*, qui s'efforce de constituer à priori le réel, dans l'espérance, bien cartésienne, que les faits confirmeront inévitablement les déductions.

Dans les *sciences humaines*, — psychologie, sociologie, ethnographie, linguistique, histoire, — le nouveau rationalisme reste fidèle à l'ancien en cherchant à expliquer le réel par la mise au jour des relations logiques et des structures cachées : rien de plus classique depuis toujours que de faire la « théorie » du monde des phénomènes, en dé-

tequant, sous le désordre apparent et les variations superficielles, le réseau des lois, c'est-à-dire des constances et des invariants, des permanences et des identités ; sous la contingence, les nécessités ; sous le mouvement, les stabilités et les répétitions ; sous les accidents, les propriétés et les combinaisons. Les innombrables singularités des faits sont ramenés à des *types*, qui les couvrent et les englobent, pendant que les écarts temporels sont absorbés dans les analogies. L'intérêt se porte sur les *systèmes* et les ensembles, sur l'articulation et la solidarité des éléments, la cohésion des rapports, les équilibres des organisations. Lévi-Strauss recherche, par exemple, « les structures élémentaires de la parenté », les ressemblances entre les rites ou les coutumes, les correspondances entre des niveaux différents de culture. Foucault décrit son travail comme la mise en relief, dans l'histoire des idées, des règles de formation et de transformation, des compatibilités et des cohérences. On aboutit ainsi à une sorte de « topologie » (étude des espaces ou des « champs »), à un « tableau harmonieux des essences », à des « paquets de relations », à une classification codifiée des faits ou des idées.

On voit que l'identité est largement privilégiée par rapport à la différence, et l'immobilité par rapport au mouvement créateur. Si bien que la continuité de l'histoire est rompue au profit des coupures et des mutations : dans *Les mots et les choses*, les transitions s'effacent et nulle explication n'est donnée de la succession des cultures ou des idéologies. Quant à Lévi-Strauss, il semble parfois regretter la contingence introduite par les « événements » et voit l'histoire plus sujette à l'entropie qu'à l'ascension⁸.

La méthode trouve une application en divers domaines. La *linguistique* étudie les structures de l'expression humaine. L'*ethnographie* repère les réseaux d'appareillages des coutumes, des rites et des mythes ; elle redécouvre, à différents niveaux, l'identité foncière du fonctionnement de la pensée chez tous les peuples. La *psychanalyse* s'efforce de déterminer les structures de l'inconscient. Il n'est pas jusqu'à la *mode*, dont R. Barthes a montré comment ses fluctuations apparentes obéissaient à un code latent de changements⁹. Quant à Althusser, relisant l'œuvre de Marx, il « formalise » le *matérialisme historique*, en intégrant les contradictions de l'économie et de la so-

8. Le *vocabulaire* de cette interprétation de l'histoire est facile à repérer, notamment dans l'œuvre de Foucault : champ, aire, région, bloc ; altérité, hétérogénéité, hétéronomie ; métamorphose, catastrophe ; césure, découpage, décalage ; cassure, faille, effondrement ; commencement, restructuration, nouveauté ; brusquerie, soudaineté ; surprise... Le mot le plus significatif et le plus parlant est celui de *mort*. — Une des meilleures analyses de la pensée de Foucault est celle de M. DE CERTEAU, *Les sciences humaines et la mort de l'homme*, dans *Etudes*, mars 1967.

9. *Mythologies*, Paris, Ed. du Seuil.

ciété dans un système de transformations, « surdéterminé » par des interactions indissociables.

La découverte des lois de fonctionnement des mécanismes objectifs fait apparaître l'*architecture de la pensée* humaine, car elle est calquée sur eux et possède les mêmes propriétés. Mais cette structure est plus complexe que le rationalisme classique l'avait cru, sur la foi d'évidences indiscutées. C'est ici que le structuralisme intègre tout l'apport de la *psychanalyse* : son vocabulaire adopte la notion d'inconscient et les images de « sous-sol », de « socle », de profondeur...

Or, en dépit de son caractère « inobjectivable et inexplicable », ce fond caché et obscur *n'est pas entièrement opaque*, mais peut être atteint de diverses manières : dans l'individu par les techniques de l'« analyse », — en ethnographie par l'étude des mythes et des symboles de la « pensée sauvage » où s'exprime le « mana », — en linguistique, car la langue est aussi le reflet de l'âme des peuples, — en histoire des cultures, car chaque époque manifeste en surface des courants profonds. Il convient donc, en tout domaine, de procéder à une opération de « géologie » (Lévi-Strauss) ou d'« archéologie » (Foucault) : elle découvrira, d'ailleurs, que cet inconscient est une réalité positive, qu'il possède une structure déterminée et des lois de fonctionnement, qu'il dispose d'un langage articulé et symbolique.

Dès lors, la fameuse « conscience », centrée sur le moi, est en réalité le produit ou le résultat d'innombrables influences ; et il s'agit de la démystifier de ses illusions. D'autant plus que le moi est essentiellement tenté de mensonge : opposant un barrage à l'inconscient, il fait son possible pour ne pas en reconnaître la vérité. Tous les actes humains dépendent donc des énergies souterraines : c'est « un autre » qui pense, parle ou se décide en nous : « Je ne suis pas ce que je pense et je ne pense pas ce que je dis » (Lacan) ; l'homme est « cet être dont la pensée est indéfiniment tramée avec l'impensé » (Foucault)¹⁰. Prenant le contre-pied de la continuité classique sujet-objet, Lacan, dans le prolongement de Freud, insiste même sur leur coupure totale, leur irréductibilité absolue, leur exclusion mutuelle : toute la vérité de l'homme se trouve pour lui du côté de l'inconscient, et le « moi » est soumis à l'« imaginaire »¹¹.

De même, entrer dans le monde, c'est subir le système d'une *langue* qui véhicule des idées préfabriquées : « avant la moindre de nos paroles, nous sommes déjà dominés et transis par le langage¹² ».

10. *Les mots et les choses*, Paris, Gallimard, 1966, p. 361.

11. J. LACAN, *Écrits*, Paris, Ed. du Seuil, 1966.

12. M. FOUCAULT, *ibid.*, p. 311. — Samuel Beckett fait dire à l'un de ses personnages : « Je suis fait de mots, des mots du monde... Je n'existe pas, le fait est patent ». — Nietzsche est le premier à avoir décentré l'attention sur

Une « force des choses » définit les structures mentales de chaque époque et leur fait subir des contraintes externes : économiques, sociales, culturelles, politiques...

Pour accéder à la vérité, l'homme doit donc admettre humblement qu'il est conditionné par la « *pensée du dehors* », qu'il n'échappe pas au déterminisme qui régit tout le réel : il faut le considérer comme un silencieux exécutant ou un colonisé, essentiellement soumis à un « champ de forces ».

C'est ici que, sortant de la méthode pure, le structuralisme s'efforce à une *nouvelle métaphysique*. Par une inversion révolutionnaire, il détrône le « sujet » de sa royauté, jadis incontestée, et en fait un être *de la nature*, une « chose parmi les choses » : retournant le structuralisme kantien qui voyait en l'homme la condition « transcendante » de toute vérité, il montre que *c'est la réalité extérieure qui est la condition de l'homme* et de ce qu'il croit penser de vrai¹³.

Dès lors, comme tout être du monde, l'homme est essentiellement fini et limité. Il est « fini » aussi, en ce sens qu'il est *mort*, puisqu'on ne peut plus le traiter comme une réalité exceptionnelle, unique et absolue. N'ayant plus de sens, il ne peut plus donner lieu à un « discours » : il disparaît de la scène, se dissout et s'annule.

On ne s'étonnera pas, dès lors, de cette déclaration pessimiste de Lévi-Strauss : « Le moi n'est pas seulement haïssable, il n'a plus de place entre un Nous et un rien. Le monde a commencé sans l'homme, il finira sans lui. L'homme apparaît comme une machine, peut-être plus perfectionnée que les autres, travaillant à la désagrégation d'un ordre originel et précipitant une matière puissamment organisée vers une inertie toujours plus grande et qui sera un jour définitive¹⁴ ».

La vérité du structuralisme

Par ses éléments de vérité et le bienfait de certains rappels, le structuralisme mérite reconnaissance et contribue paradoxalement à un enrichissement de l'humanisme.

l'être du langage, par sa fameuse question : « *Qui parle ?* » Toute l'œuvre de Mallarmé est aussi un effacement du poète devant le langage.

13. Althusser (*Pour Marx ; — Lire le Capital*) se refuse à interpréter les premiers textes de Marx de manière humaniste ou spiritualiste : le véritable Marx serait celui qui a découvert l'objectivité contraignante des contradictions entre les énergies économiques et les formes sociales et qui a fait de la conscience un pur produit. Son réalisme réintroduit cependant une « surdétermination » de la réalité par le contexte historique des idéologies et par la *praxis* effective, c'est-à-dire par l'action révolutionnaire : il semble aboutir ainsi à un volontarisme utilitaire.

14. *Tristes Tropiques*, Union Générale d'Éditions, 1962, p. 375.

1) *Le réalisme de la structure.*

Dans son mot même qui est un programme, le structuralisme affirme justement que, par sa constitution objective, par son statut fondamental, l'univers est *structuré* : rien de plus vrai que de reconnaître ce « donné » d'une réalité qui, dans ses formes et ses énergies, se présente comme un *ordre*, comme un réseau d'interdépendances et de nécessités.

C'est poser aussi l'*intelligibilité* du monde, par un effort de structuration conceptuelle, dont la logique constructive correspond à celle des choses : c'est ce que fait la science, avec des chances diverses, dans différents domaines, en se rapprochant sans cesse de l'idéal à atteindre¹⁵.

Il faut simplement se rendre compte, comme l'a prouvé Gödel dans un théorème célèbre, que cette logique même est *indémontrable* : si haut qu'elle remonte, l'axiomatique repose toujours sur un postulat, et son seul « salut » est une « fuite en avant », une poursuite indéfinie de sa tâche¹⁶.

2) *La liaison Homme-Nature.*

Par le fait, le structuralisme représente une réaction nécessaire contre l'*acosmisme* existentialiste qui, en isolant artificiellement le moi, introduisait une coupure excessive entre l'homme et la nature. Rappelant à l'homme sa condition fondamentale d'*être-dans-le-monde* et sa liaison avec la nature, il le délivre de l'intempérance libertaire, du lyrisme des thèmes de l'angoisse et des tentations du subjectivisme. Il souligne justement que le moi ne s'atteint pas par l'introspection et par une pseudo-intériorité ; il met l'homme en garde contre les facilités du rêve et le ramène à la vérité de sa *finitude*, c'est-à-dire de sa situation conditionnée ; c'est de la lucidité devant ce donné que doit partir tout effort existentiel et culturel, à condition évidemment d'admettre que l'homme peut être surmonté par une *négativité* permanente. Le refus des limites implique d'abord leur reconnaissance.

3) *Le mystère de l'homme.*

Sensible donc au conditionnement de l'homme, il est pourtant curieux que le structuralisme mette sur la voie du *mystère* qui est en lui.

15. Cette structuration conceptuelle ne peut être que *discontinue*, par synthèse d'analyses et rassemblement de découpages : le structuralisme a raison de contredire le *continuisme*. Déjà, en 1932, G. BACHELARD avait opposé des objections sérieuses à un certain bergsonisme (*La dialectique de la durée*, Paris, Boivin).

16. « La consistance de la pyramide (logique) est suspendue à son sommet et à un sommet par lui-même inachevé et devant être élevé sans cesse » (J. PIAGET, *Le structuralisme*, collection « Que sais-je ? », P.U.F., 1968, p. 31). — « Nous ne pouvons pas survoler d'un seul coup toutes les opérations possibles de la pensée », ajoute J. Ladrière (cité par J. Piaget).

C'est qu'il a redécouvert au moins la *complexité* de l'homme, irréductible à la conscience claire, et pris au sérieux la profondeur de ses enracinements, la coexistence contradictoire en lui de la raison et de la « folie », de la lumière et de la nuit.

La critique des *sciences humaines* (psychologie, psychanalyse, sociologie, ethnologie, histoire), faite par M. Foucault, dans *Les mots et les choses*¹⁷ est parfaitement valable. De l'homme il est vrai de dire qu'il ne peut y avoir de science. Débordant toute « compréhension », il glisse fluide entre les mains et se refuse à la définition d'une essence. Plus encore que problème, il est mystère, par son écart permanent avec lui-même. Il ne peut, en quelque sorte, « poser » devant le photographe ou le peintre ; et c'est peut-être plutôt *dans son action* même, dans son effort existentiel vers un épanouissement total, qu'il accède, mais de biais et sans jamais une intuition exhaustive, à la connaissance de soi. Pour se comprendre, il faut qu'il joue le jeu et tente le risque de ce dépassement : encore est-il que cet effort vers la vérité, dont le récompense la joie, n'est jamais un déchiffrement parfait¹⁸.

Tout ceci n'est évidemment pas dit, en termes explicites, par le structuralisme, mais en découle : en intégrant la psychanalyse, il a réintroduit une *faille tragique* et une contradiction en l'homme. Étudiée par Lacan, à la suite de Freud, la « topologie » de l'inconscient y découvre les caractères fondamentaux et dialectiques de l'homme : la pulsion sauvage du désir, le besoin et la demande, la frustration et la douleur, l'appel à la reconnaissance d'autrui (c'est-à-dire à son amour) ; — toutes choses qui, au niveau même de l'enfance, sont les signes des limites de l'homme, mais aussi de son ouverture à l'infini, de sa vocation existentielle à une plénitude.

Il est significatif d'ailleurs, que le rationalisme structuraliste aboutisse à reconnaître les *limites de la raison* devant la butée de l'indicible et de l'irrationnel : l'aveu est patent, chez Lévi-Strauss, que le terme de la recherche n'est autre que le *silence* et que l'invitation à

17. Pp. 355-398.

18. Insistons : c'est une des acquisitions les plus sûres de la philosophie moderne que le sujet ne s'éveille à l'existence personnelle que *dans son face à face avec l'objet* : Husserl ici reprend avec vigueur Descartes ou Kant, car pour lui la conscience de soi est essentiellement conscience *de*, connaissance objective. — Mais ce n'est pas assez dire pour condamner la stérilité et le mensonge de l'introspection, car c'est *dans la totalité* active de la vocation existentielle que se réalise cet éveil à la lumière, sans qu'on puisse oublier un de ses stades : dans le travail et l'économie (ici Marx), mais aussi partout ailleurs, notamment dans la relation interpersonnelle et sociale ainsi que dans la relation religieuse. Or, tout cela est encore un *face à face* : c'est dans cette perte apparente, qui le fait sortir de soi, que l'homme s'intériorise et devient lui-même. Ainsi la connaissance du mystère de l'homme est *praxis* : la philosophie, les livres, la théologie même, ne sont que la parole ou l'écriture abstraites de ce mystère.

l'émotion pure de l'art, notamment de la musique¹⁹. Quant à la psychanalyse, elle ne fait que tâtonner devant les portes de l'inconscient, se refusant par définition de le transformer en clarté abstraite : « ce qui fait d'elle cette science impossible, le savoir d'un non-savoir, dont pourtant les effets ne sont pas sans vérité ni réalité²⁰ ».

C'est encore, avec M. Foucault, relever le mystère de l'homme que de préférer visiblement à l'explication historique par transitions insensibles et par pronostic de l'avenir dans les analyses du passé la description de grands ensembles discontinus et structurés sur eux-mêmes. Sans doute trop rigide, l'insistance sur les *ruptures* ou *césures* du temps, sur la mort des cultures, sur la nouveauté des commencements absolus, signale le caractère *inexplicable* du devenir humain²¹.

Les limites et les erreurs du structuralisme

Malheureusement, cette vérité du structuralisme est radicalement pervertie par son *exclusivisme* même et sa rigidité abstraite, où se reflète un véritable totalitarisme, animé par le « terrorisme » d'une passion dévorante. Et sa faiblesse métaphysique, son annulation de l'homme, tendent à l'annuler lui-même.

1) *Epistémologie.*

Et d'abord l'*épistémologie* structuraliste ne représente pas une nouveauté radicale. Il y a beau temps que le réalisme philosophique croit à l'ordre du monde, à l'objectivité des structures, à l'immanence cosmique d'une Pensée. Et, depuis toujours, que fait la science sinon de mettre au jour les corrélations, de ramener la dispersion des phénomènes à l'unité des types et des lois, d'englober les théories particulières dans le cadre de théories plus générales, les structures « faibles » dans les structures « fortes » (suivant l'expression de Gödel) ?

De plus, comme le montre J. Piaget²², cette épistémologie, bloquée dans la notion statique de structure, oublie par trop de mettre en valeur un autre aspect du réel : la *genèse* même des structures et leur généalogie, leur construction active, leur fonctionnement dynamique, bref leur histoire réelle. Par là même, le structuralisme n'échappe

19. Cfr Y. SIMONIS, *Claude Lévi-Strauss ou la « passion de l'inceste »*, Paris, Aubier, 1968, p. 312-332.

20. Y. BERTHERAT, *Freud avec Lacan, ou la science avec la psychanalyse*, dans *Esprit*, numéro cité, p. 1003.

21. Cfr M. DE CERTÉAU, *La révolution fondatrice*, dans *Etudes*, juin-juillet 1968, p. 84.

22. *Op. cit.*, p. 120-124.

pas à un certain « innéisme ». Le véritable structuralisme est d'ailleurs inventif et constructif, comme on le voit notamment dans le développement du formalisme mathématique et logique.

2) *La condition humaine.*

Mais la naïveté un peu vaniteuse du structuralisme est peu de chose devant son inconnissance surprenante et peu scientifique de la *condition humaine*, qui précisément n'est pas que *condition*. En portant à l'absolu, en effet, la continuité de l'homme et du monde, il durcit en *système* une méthode féconde et se transforme en *néo-positivisme* naturiste, il revient à un épiphénoménisme dépassé.

Pour être vraiment fidèle au réel, il n'aurait pas dû méconnaître — au-delà même de la « conscience » (phénomène encore superficiel, sporadique et de fait partiellement conditionné) — le fait même de l'homme. Or, tout entier « donné », tout entier situé et relié, l'homme est le seul être capable de dépasser ce qu'il reçoit, par une *négation* permanente, et de *se faire* dans cet acte même, qui est de *liberté*. C'est ici la vérité de l'existentialisme qui intervient tout entière, et l'on s'explique l'hostilité de Sartre à la nouvelle doctrine.

La liaison de l'homme à la nature est, en effet, *dialectique* et dramatique : elle est immédiatement écart et prise de distance, refus et mise en question, effort existentiel de création d'une « culture » (au sens fort du terme). C'est l'homme qui confère aux phénomènes leur vérité et leur sens ; c'est l'homme qui *fonde*, sinon la nature, du moins la connaissance qu'il en prend. Et le surgissement de la conscience ou du moi, en dépit de ses illusions, est incompatible avec une passivité pure : il implique initiative et choix, décision et « intention ».

Bref, sous peine de n'être *rien* et de se condamner au mutisme animal, l'homme est l'être qui a naguère *décollé* et qui, dans la mesure où il est homme, *décolle* sans cesse de la confusion avec la nature dans une dialectique ascendante d'actes complémentaires, — le travail, la pensée, l'art, la vie sociale, la vie morale et spirituelle, — qui, à leur niveau, représentent un aspect fragmenté de la *Valeur absolue*.

Intimement lié au monde (soit !), l'homme le transcende donc, en niant les conditionnements auxquels il est soumis ; même s'il ne réussit que bien imparfaitement à se libérer, il en est capable *s'il le veut*. Il lui est possible de faire advenir du nouveau, d'inventer (à ses risques et périls !), de rompre des équilibres, de transformer les structures et, par là même, de donner un sens au monde et de se donner un *sens*²³.

23. Malgré son désordre et sa tentation d'irréalisme, l'explosion inattendue de la révolution culturelle française de mai 1968 témoigne dramatiquement d'un

Ainsi, à la fois réel et virtuel, achevé et inachevé, incessant problème à lui-même, sommé de s'accomplir et de se libérer, le moi, dans la mesure même de son dynamisme, est irréductible à la nature : il lui est donné de pouvoir utiliser ses « conditions » mêmes pour les dépasser. Unique et irremplaçable, il échappe à la possibilité d'être, comme les choses, assumé et englobé dans l'abstraction d'une idée. Et, malgré sa simultanéité avec le temps de l'univers, son temps personnel est créateur.

Il faudrait ici reprendre, une par une, les analyses du structuralisme et l'interprétation qu'il en donne. L'inconscient est sans doute une force sauvage et folle, un poids terrible sur le moi, mais comment soutenir que son énergie ne communique pas à l'homme de quoi s'en libérer ? Et la psychanalyse a précisément cette ambiguïté féconde d'être à la fois connaissance de la « condition » et technique (entre bien d'autres) de libération, accès à la maîtrise de soi²⁴.

Il en est de même du langage : « condition » sans doute qui s'impose, loi de l'individu et de la société, pression et contrainte, — mais aussi instrument merveilleux de connaissance et de communication, médiation du sens et de la vérité. Si valable que soit son « être » pur, si esthétique que soit le son ou la forme du mot, c'est un fait que le mot tend à se dépasser en sens et à devenir richesse significative : dans la « polysémie » (multiplicité de significations de chaque terme), dans le symbolisme, dans la structure surtout de la phrase²⁵. Une sorte de dynamisme emporte donc le langage vers l'esprit. Plus généralement, si loyale que puisse être la reconnaissance de l'inconscient, de l'« être de la langue », de toute structure objective, — il est bien difficile de se refuser à admettre qu'ils n'adviennent à leur sens que dans la lumière, au reste imparfaite, de la personne ; et le caractère symbolique même de l'inconscient est une création et une invention de la pensée.

De même encore, comme l'a montré Jean Ladrière, dans le domaine de la logique²⁶. Si tout système logique (théorème ou théorie) impose le cadre formel et la loi de sa structure, il reflète une intuition

refus viscéral d'une économie technocratique et d'une société nihiliste, où le rationnel est associé à l'irrationnel et à l'absurde et où l'homme est conditionné par les mécanismes d'un système (cfr Herbert MARCUSE, *L'homme unidimensionnel*, Edit. de Minuit, 1968 ; et J. Kenneth GALBRAITH, *Le nouvel Etat industriel*, Gallimard, 1968).

24. Cfr M. BELLER, *La foi à l'épreuve de la psychanalyse*, dans *Etudes*, mars 1968.

25. Tout porte donc à distinguer — en les unissant — le langage et la parole. Cfr E. BENVENISTE, *Problèmes de linguistique générale*, Paris, Gallimard, 1967 et P. RICOEUR, *La structure, le mot, l'événement*, dans *Esprit*, numéro cité.

26. *Sens et système*, dans *Esprit*, numéro cité. — Cfr B. LEMAIGRE, *Michel Foucault ou les malheurs de la raison et les prospérités du langage*, dans *Rev. des Sc. phil. et théol.*, juillet 1967, p. 458.

préalable, il est le produit d'un acte personnel, d'une décision de la liberté et doit présenter un sens pour la pensée. Bien plus, il est sollicité de surmonter sa fermeture provisoire vers une vérité plus large et qui l'appelle comme sa fin : il est possibilité et potentiel de construction, il porte un avenir. Ainsi le langage est histoire vivante et métamorphose créatrice.

3) *L'histoire.*

C'est encore sur sa conception de *l'histoire* que le structuralisme mérite d'être discuté. Toute sa pente, on l'a vu, va dans le sens de l'identité, de la typologie, des systèmes de simultanéité : philosophie du *Même*, il est dans la tradition éléate de Parménide. Le mouvement le gêne et son interprétation de l'histoire s'attache à des ensembles juxtaposés et discontinus : on dirait qu'il lui en coûte de constater et d'admettre la nouveauté multiforme et originale des phénomènes, comme si elle constituait un dérèglement intempestif des formes pures, élaborées par la science. Platonisme subtil, qui achoppe devant le *mystère du temps* et qui conteste la genèse créatrice au nom de l'idéal d'intelligibilité ; idéalisme dangereusement passionné de réduire les différences et les antinomies dans l'invariance des idées.

A vrai dire, ce n'est pas tellement l'histoire qu'il rejette : il en accentuerait plutôt les mutations et les innovations, — un peu à l'image de la physique des *quanta*. Il s'accorde ici curieusement avec la dialectique de Hegel et de Marx, mais aussi avec celle de Bergson et de Teilhard dans l'interprétation du mouvement de la matière et de la vie. C'est ainsi que Lévi-Strauss a bien mis en valeur la fameuse interdiction de l'inceste qui, en obligeant à l'alliance avec une autre famille ou un autre clan, a fait advenir l'homme, par un passage de la « nature » à la « culture », et inauguré l'échange « commercial ». Il a discerné les grandes étapes généalogiques qui mènent du « mana » au mythe et au symbole, et du symbole au signe scientifique²⁷. Avec plus ou moins de bonheur²⁸, Foucault a lui aussi établi le programme d'une histoire des idées dans les temps modernes.

27. Il y a peut-être une correspondance entre le « mana » ou l'énergie inconsciente, pressentie par la psychanalyse ou l'« archéologie » sous les phénomènes de surface, — et l'élan vital bergsonien ou l'énergie spirituelle teilhardienne ; il va sans dire cependant que celle-ci est de sens montant et convergent. — Pour l'exposé et la critique de Lévi-Strauss, on se reportera aux bons articles du Père J. M. LE BLOND, *Structuralisme et sciences humaines*, dans *Etudes*, septembre 1967, et du Père M. CORVEZ, *Le structuralisme ethnologique de Claude Lévi-Strauss*, dans *N.R.Th.*, avril 1968.

28. Si, dans *Les mots et les choses*, beaucoup est à retenir des analyses des idéologies modernes depuis le XVI^e siècle, il faut bien dire que Foucault est induit à quelque liberté à l'égard de l'histoire réelle, violentée par des simplifications abusives et des groupements rigides. Sans doute, comme le montre M. DE CERTEAU (*art. cit.*, p. 355-356), il n'exclut pas entièrement la permanence

Et, comme nous l'avons dit, il faut donner raison au structuralisme pour son constat des *failles* de l'histoire, pour sa découverte d'une négativité silencieuse au cœur des structures temporelles : à l'insu des figurants de la scène, qui volontiers tissent autour d'eux un voile d'illusions, un jeu de bascule déséquilibre peu à peu les stabilités présumées, un travail de sape mine et désagrège les tranquillités, les mots changent insensiblement de signification : bref, la *mort* rôde partout. Ce signalement s'associe, dans le structuralisme, à une critique de l'histoire « racontée », soumise à la nécessité d'une sélection de faits discontinus et d'une option personnelle de ses auteurs sur les causalités en jeu : c'est à ce prix, d'ailleurs, que l'histoire est un art.

Ces thèses ne doivent pas cependant être poussées à l'absolu : les explications classiques ne sont pas totalement illusoire, compte tenu de la diversité « poétique » des perspectives. Comme en physique, la *continuité* garde ses droits, au moins virtuels : les coupures du réel peuvent être colmatées par une analyse fine des transitions ou le repérage objectif des causalités : de quoi témoigne, en bien des cas, un accord général des historiens. On en reviendrait peut-être ainsi à la notion hégélienne du changement qualitatif obtenu par accumulation quantitative : le transformisme biologique accepte cette hypothèse.

Quant à l'histoire globale du monde et de l'homme, il est au moins paradoxal de l'interpréter, avec Lévi-Strauss, comme un processus d'entropie : sans faire appel au dynamisme dialectique de Hegel ou de Marx, il est permis de croire qu'elle est animée par un Esprit, comme en témoignent le progrès de la conscience et surtout la révélation biblique. Les *synchronies*, relevées préférentiellement par le structuralisme, prendraient place alors dans une *diachronie* ; les discontinuités tragiques serviraient à l'avènement de la liberté, la vie se récupérerait dans la mort.

Enfin cette philosophie de l'identité paraît à beaucoup contredire et menacer l'idéal de progrès social et politique : elle ne serait alors

ou le resurgissement du passé (sous un mode d'ailleurs mystifié), mais les coupures abruptes méconnaissent souvent les continuités ou les reprises. C'est ainsi que la science actuelle vit encore le rationalisme classique dans son effort de « représentation » du réel ; mieux armée d'expérience, elle n'a pas abandonné l'idéal d'une « langue bien faite », d'une typologie des faits : loin d'être une rupture absolue, le XIX^e siècle a seulement approfondi la notion de mécanismes objectifs, fonctionnant avec une logique rigoureuse (ainsi en physique, ainsi en économie avec Marx). Bien plus, sous une forme plus positive, on retrouverait facilement dans la science actuelle des notions d'*analogie* ou de symbolisme, qui appartenaient à l'univers mental du XVI^e siècle. J. PIAGET est extrêmement sévère pour cette interprétation rationnelle de l'histoire des idées (*op. cit.*, p. 114).

qu'un avatar de la culture bourgeoise et un reflet décadent de l'ordre social actuel²⁹.

4) *Métaphysique.*

La faiblesse proprement métaphysique du structuralisme saute aux yeux : l'enclave positiviste où il s'enferme lui interdit de poser la question, pourtant nécessaire, du Sens ultime et du Fondement absolu. Et le problème même de Dieu est « classé » comme la « grande illusion » : la négation de toute Transcendance s'achève dans le constat matérialiste de la mort de l'homme³⁰.

Conclusion logique, mais qui, logiquement aussi, infirme toute réalité, éteint toute parole, annule tout sens, y compris celui de la nouvelle philosophie³¹. Nihilisme auquel devrait consentir, auquel consent implicitement le structuralisme : on se demande, en particulier, sur quoi il fonde son épistémologie, son formalisme logique, et ce qui lui reste de curiosité sur l'homme (fût-ce pour affirmer qu'il est entièrement conditionné). Et Lévi-Strauss est conséquent avec lui-même en invitant finalement à se perdre dans le silence de l'émotion d'art : c'est du moins essayer de sauver quelque chose de l'humain.

On reste stupéfait devant la tranquillité du structuraliste devant ce porte-à-faux de l'existence sur le vide ; et la réduction de l'homme à un univers « unidimensionnel », suivant le mot d'H. Marcuse, où le ciel est bas, l'horizon bouché, fait penser aux rêveries géométriques d'H. Poincaré. Le souci exclusif et totalitaire du *comment* évacue le surgissement du *pourquoi*, et le jury ferme la bouche du condamné

29. Cfr H. LEFEBVRE, *Position : contre les technocrates ; en finir avec l'humanité fiction*, Paris, Gauthier, 1967. — Dans un article d'*Esprit*, mai 1968, M. Foucault essaie de répondre à cette inquiétude d'immobilisme socio-politique. Dans une table-ronde, organisée par la revue *Esprit* sur le mouvement des étudiants français, un participant faisait remarquer qu'« un certain structuralisme en avait pris un coup » (*Esprit*, juin-juillet 1968, p. 1061). Cette critique n'est pas absolument évidente ; mais il semble bien que, comme tous les positivismes, le structuralisme se condamne à l'acceptation de la « fatalité ».

30. « Il se découvre que la mort de Dieu et le dernier homme ont partie liée : n'est-ce pas le dernier homme qui annonce qu'il a tué Dieu, plaçant ainsi son langage, sa pensée, son rire dans l'espace du Dieu déjà mort, mais se donnant aussi comme celui qui a tué Dieu et dont l'existence enveloppe la liberté et la décision de ce meurtre ? Ainsi, le dernier homme est à la fois plus vieux et plus jeune que la mort de Dieu ; puisqu'il a tué Dieu, c'est lui-même qui doit répondre de sa propre finitude ; mais puisque c'est dans la mort de Dieu qu'il parle, qu'il pense et existe, son meurtre lui-même est voué à mourir ; des dieux nouveaux, les mêmes, gonflent déjà l'Océan futur ; l'homme va disparaître » (*Les mots et les choses*, p. 396).

31. La parole humaine n'a aucun sens, n'existe pas et se détruit elle-même si elle ne reconnaît pas, au moins implicitement, qu'elle se fonde sur la Parole absolue, qui fut révélée dans la Bible comme Personnelle et dont la philosophie grecque découvrit déjà l'immanence universelle.

qui voudrait savoir pourquoi il est là, pourquoi il est accusé, pourquoi il est soumis au mal de la finitude, au mal de la mort et au mal d'une liberté faussée, et qui ne peut accepter un sort qui ne serait que « condition ». Mais la clef est perdue pour l'homme de sa contradiction intime entre son impuissance et sa vocation : il ne lui reste que la « passion inutile » de mettre à jour les secrets du mécanisme où il est pris ³².

Il est curieux que, de ce néant, émerge le culte de la notion de structure. Car on n'échappe pas à la question de savoir *pourquoi la nature est ainsi faite qu'elle est structurée*, pourquoi elle est investie par un *antihazard* fondamental. Même question pour la structure subjective, notamment celle de l'inconscient ; et pour celles de la langue et de la pensée. Tout le problème métaphysique se rouvrirait ici. Mais on préfère en demeurer au « degré zéro » de tout.

Conclusion

Lourd passif, que la minceur de l'actif équilibre mal. Cas typique d'une réaction juste, gâtée par un sectarisme clos et borné, — d'une méthode valable d'approche de l'homme, pervertie en abstraction et duperie, — d'une promesse de rénovation retombant en désespérance. « Nous sommes floués » ...

A la déception de cet intellectualisme, il faut répondre par le pari d'un *humanisme* complet, ouvert à toute la réalité de l'homme et de l'histoire, y compris à l'invasion surnaturelle de l'Amour dont elle a bénéficié, qui intègre toute la vocation existentielle de l'homme et qui s'incarne en *action totale* aussi : ce sont alors, sans en exclure aucun, jusqu'au plus haut, tous les stades, personnels et collectifs, qu'il faut franchir, tout l'itinéraire de la liberté qu'il faut parcourir ³³.

32. C'est le sens de la déclaration finale de la fameuse leçon inaugurale du professeur J. MONOD au Collège de France : « Quel idéal proposer aux hommes d'aujourd'hui, qui soit au-dessus et au-delà d'eux-mêmes, sinon la reconquête, par la connaissance, du néant qu'ils ont eux-mêmes découvert ? » (*Le Monde*, 30 novembre 1967).

33. Cet humanisme se traduit en une *philosophie*, qui ne peut être qu'une description cohérente de la condition humaine, dans sa complexité et son unité. Pour satisfaire la vérité du structuralisme, en même temps que pour compléter ses déficits, cette description devrait inévitablement reconnaître les *couples dialectiques* suivants : particulier-universel, vie-pensée, éléments-totalité, nature-culture, intuition-réflexion, langage-parole, structure-sens, contrainte-choix, identité-novation, permanence-histoire, explication-interprétation... Mais la dialectique joue en faveur du second terme, par une négation qui s'appuie sur le premier et l'assume pour le dépasser. Sans la résoudre, Foucault lui-même se pose la question : « Est-ce que notre tâche à venir est de nous avancer vers un mode de pensée, inconnu jusqu'à présent dans notre culture, et qui permettrait de réfléchir à la fois, sans discontinuité ni contradiction, l'être de l'homme

Immense programme, dramatique exigence, à partir des contraintes, mieux connues désormais, de la « condition » humaine et des aliénations toujours renaissantes, mais qui débouche peu à peu sur la lumière et sur la vie. « L'essentiel, dit Sartre, n'est pas ce qu'on a fait de l'homme, mais ce qu'il fait de ce qu'on a fait de lui ³⁴ ».

L'homme ne meurt que lorsqu'il veut bien mourir, lorsqu'il crée une civilisation inhumaine qui exprime cette volonté absurde et une philosophie qui justifie son écrasement. Mais il existera toujours des hommes pour lutter en faveur de l'homme : tous ceux qui, consciemment ou à leur insu, se réclament du Christ et de son Evangile.

75 - Paris - VII^e
42, rue de Grenelle

Emile RIDEAU

et l'être du langage ? » (*Les mots et les choses*, p. 349). — L'ampleur de cette philosophie devrait faire droit d'entrée à tous les secteurs de la réalité, représentés, dans leurs limites respectives, par le rationalisme structuraliste, par l'existentialisme et par la phénoménologie ; s'achever enfin sur une ontologie, en s'ouvrant sur une théologie.

34. *L'Arc*, n° 30, p. 18. — Freud lui-même dit très bien que tout le problème est de convertir le ça (c'est-à-dire l'homme aliéné) en moi : « Wo es war, soll Ich werden ».