

Groupe d'études « La philosophie au sens large »

Animé par Pierre Macherey

08/10/2003

S'orienter dans la pensée (1)

Depuis que la philosophie existe, est posée la question de savoir “comment s'orienter dans la pensée ?”, à laquelle s'intéressait déjà à sa manière Aristote lorsqu'il écrivait des *Topiques*, où il assignait des “lieux” à la pensée. De même, la très ancienne notion de “méthode”, qui exprime littéralement le fait de trouver sa route ou de se tracer un chemin, exploite aussi cette analogie qui amène à présenter l'activité intellectuelle comme une certaine manière d'occuper un espace et de s'y diriger. Dans ses *Exercices spirituels*, Ignace de Loyola propose comme prélude à la méditation, ce sont ses propres termes, “une certaine façon d'organiser l'espace”, de manière à pouvoir y situer aussi bien la représentation du corps du Christ que celle de la réalité immatérielle de l'âme et de ses péchés (*Exercices*, première semaine, n° 47). Lorsque Kant a entrepris d'examiner cette question dans un écrit célèbre de “philosophie populaire”, dont la signification est d'ailleurs tout sauf immédiatement et aisément déchiffrable, il n'a donc lui-même rien fait d'autre que réactiver une préoccupation attestée par toute une tradition, quoiqu'en en renouvelant sur le fond la formulation et certains enjeux. Rien par ailleurs ne permet de considérer que la préoccupation attachée à ce problème, savoir ce que signifie “s'orienter dans la pensée”, soit périmée.

En vue de mieux cerner la portée de cette interrogation dont les origines sont très anciennes, et qui reste encore en suspens, on se contentera de revenir sur quelques histoires d'orientation susceptibles d'être appliquées à des démarches de pensée en vue d'en préciser les allures et les conditions. Cette démarche narrative, peu spéculative de prime abord, s'autorise du fait que la formule “s'orienter dans la pensée” est fondée sur une analogie, dont il est légitime d'exploiter à fond la dimension analogique, à titre exploratoire tout au moins, c'est-à-dire en vue de s'orienter soi-même dans la pensée, ou plutôt dans les pensées, que cette formule véhicule, ou de commencer à le faire.

La première histoire est empruntée à un récit de fiction et il ne va pas du tout de soi de lui assigner une portée philosophique, ce qui n'empêche néanmoins que l'on soit en droit, au-delà de sa puérité apparente, de lui prêter quelque attention. Elle relate les aventures vécues par un étrange personnage, obsédé par l'idée que les progrès des moyens de transport dus à l'industrie humaine ont, comme il le dit, “rétréci la terre”, en abrégant considérablement les temps de parcours nécessaires pour aller de l'un de ses points à un autre, ce qui, entre autres, rend manifeste l'étroite imbrication de l'espace et du temps : il est ainsi conduit à faire le pari, audacieux pour son époque, d'accomplir le tour du monde en quatre-vingt jours. C'est dans ces conditions que Phileas Fogg, héros d'un roman bien connu de Jules Verne, est amené à quitter Londres pour Douvres, en vue de rejoindre Paris, puis Brindisi, Suez, Bombay, Calcutta, Hong-Kong, Yokohama, San Francisco, New York et, de là, faire la traversée pour Dublin, puis pour Liverpool, ce qui, au terme de toute une série de péripéties plus mouvementées les unes que les autres, le ramène pour finir à Londres. Il a donc mené son périlleux tour du monde suivant un itinéraire allant d'ouest en est, en sens inverse du mouvement apparent du soleil : et ainsi, en franchissant chacun des 360 degrés qui jalonnent le globe terrestre des cartographes, il a gagné à chaque fois quatre minutes sur les 1440 constituant à

l'heure du soleil le total d'une journée complète. C'est-à-dire qu'au fur et à mesure de son parcours il a précisément accumulé sans s'en rendre compte les quatre fois trois-cent-soixante, ou vingt-quatre fois soixante minutes qui font toute une journée d'avance sur son horaire. C'est ce qui explique que, persuadé d'être arrivé à Londres un samedi 21 décembre à 8 heures cinquante du soir, avec cinq minutes de retard sur le délai fixé par son pari qu'il croit de ce fait perdu, Phileas Fogg est, en réalité, arrivé la veille, le vendredi 20 décembre, un tout petit peu plus de soixante-dix neuf jours après son départ, ce qu'il n'a pas perçu sur le moment parce que, en remettant à l'heure de Londres sa montre, dont il est bien précisé dans le roman qu'elle indique les quantième, c'est-à-dire les jours, il n'a pas pensé à faire la rectification compensatoire. Or, s'il avait fait son tour en sens inverse, par l'ouest et non par l'est, donc en quittant Londres pour Liverpool et non pour Douvres, au lieu de gagner un jour, il en aurait perdu un, et il aurait fait aussi quatre repas de plus, selon la même logique qui ne lui apparaît qu'après coup, et que ses lecteurs découvrent en même temps que lui avec stupeur et ravissement, en ayant par la même occasion la révélation qu'on s'instruit en voyageant. C'est-à-dire qu'il réalise que quatre-vingt jours de 1440 minutes d'une montre remontée à l'heure de Londres au méridien zéro font soixante-dix neuf jours d'une montre constamment réajustée à l'heure des pays traversés au long d'un voyage effectué d'ouest en est, et quatre-vingt-un jours du même voyage effectué en sens inverse. L'espace effectivement parcouru reste formellement le même, mais les temps mis à le parcourir s'apprécient autrement selon le sens dans lequel on voyage, ce qui conduit à toutes sortes d'équivoques et de méprises dont il faut tenir compte et qu'il faut parvenir à maîtriser si on ne veut pas perdre complètement la boule, et si on entend arriver à l'heure dite au bout du voyage, et se retrouver le même qu'on était au départ. Or Phileas Fogg parviendra finalement au bout de son voyage à l'heure dite, et même avec une légère avance sur celle-ci; mais il se découvrira aussi à lui-même être un autre homme, puisque, en suivant l'itinéraire qu'il a emprunté, il aura rencontré sur son chemin une enivrante princesse pakistanaise, de parfaite éducation européenne d'ailleurs, qui lui donnera la révélation d'une autre géographie dont jusqu'alors, apparemment, il ignorait tout : celle du cœur, dont les points stratégiques sont relevés sur la carte du Tendre, et dont, le roman achevé, il va sans doute se faire un plaisir d'explorer en compagnie de la dame les tours et détours. Et, suivant la formule consacrée à l'époque, ils se marièrent et eurent beaucoup d'enfants.

Ce qui est profondément intéressant dans cette histoire, et fait d'elle d'ailleurs une véritable intrigue de roman, en même temps qu'un récit initiatique, c'est qu'elle laisse complètement en suspens la question de savoir ce qui a pu conduire Phileas Fogg à engager son tour comme il l'a fait, vers l'est et non vers l'ouest, donc au sens le plus propre du terme à s'orienter, en se dirigeant du côté de l'Orient, ce qui lui a fait trouver quelque chose qu'il ne pensait même pas à chercher lorsqu'il s'était mis en route : cet Orient secret de l'homme qui est la femme.

Il n'est pas sans intérêt à ce propos de relire le passage du troisième chapitre du roman qui rapporte les conditions dans lesquelles, au cours d'une conversation menée en marge d'une acharnée partie de cartes au Reform-Club de Londres, s'est décidée l'extraordinaire aventure de Phileas Fogg. Au cours de cette discussion, l'un des partenaires de Phileas Fogg donne lecture d'un article du *Morning Chronicle*, où, à titre de pure hypothèse d'école, est reconstitué le *timing* d'un éventuel voyage au tour du monde : Londres-Suez : 7 jours, Suez-Bombay : 13 jours, Bombay-Calcutta : 3 jours, New York-Londres : 9 jours", ce qui conduit, en faisant l'addition sur le papier, à un total de quatre-vingt jours. Ce schéma préfigure effectivement celui que va suivre Phileas Fogg en partant vers l'Est de manière à revenir par l'Ouest, mais on ne se satisfait pas à l'idée qu'il aurait pu se contenter de le reprendre à la lettre sans s'être lui-

même demandé si une autre voie n'aurait pas été préférable, et on ne comprend pas comment cet homme de décision aurait pu laisser à un folliculaire le soin de choisir à sa place en prenant une décision qui va engager sa fortune, et à la limite sa vie entière, tout en portant un témoignage important concernant en général la puissance de l'industrie humaine. Suit un échange particulièrement serré au cours duquel Phileas Fogg est amené à faire son pari d'effectuer le tour du monde en quatre-vingt jours, précisons : le tour du monde, et non pas le tour du monde suivant une trajectoire une fois pour toutes délimitée allant vers l'Est :

“... “ Je parierais bien 4000 livres (100 000 F) qu'un tel voyage, fait dans ces conditions, est impossible, s'écria Stuart. - Très possible, au contraire, répondit Mr. Fogg.- Eh bien, faites-le donc ! - Le tour du monde en quatre-vingt jours ? Oui. Je le veux bien. - Quand ? - Tout de suite. - C'est de la folie, s'écria Andrew Stuart, qui commençait à se vexer de l'insistance de son partenaire. Tenez ! jouons plutôt. - Refaites alors, répondit Phileas Fogg; car il y a maldonne.” Andrew Stuart reprit les cartes d'une main fébrile; puis, tout à coup, les posant sur la table : “Eh bien, oui, monsieur Fogg, dit-il, oui, je parie quatre mille livres !... - Mon cher Stuart, dit Fallentin, calmez-vous. Ce n'est pas sérieux. - Quand je dis : je parie, répondit Andrew Stuart, c'est toujours sérieux. - Soit !” dit Mr. Fogg. Puis, se tournant vers ses collègues : “J'ai vingt mille livres (500 000 F) déposés chez Baring frères. Je les risquerai volontiers... - Vingt mille livres ! s'écria John Sullivan. Vingt mille livres qu'un retard imprévu peut vous faire perdre ! - L'imprévu n'existe pas, répondit simplement Phileas Fogg. - Mais, monsieur Fogg, ce laps de quatre-vingt jours n'est calculé que comme un minimum de temps ! - Un minimum bien employé suffit à tout. - Mais pour ne pas le dépasser, il faut sauter mathématiquement des railways dans les paquebots, et des paquebots dans les chemins de fer ! - Je sauterai mathématiquement. - C'est une plaisanterie ! - Un bon anglais ne plaisante jamais, quand il s'agit d'une chose aussi sérieuse qu'un pari, répondit Phileas Fogg. Je parie vingt mille livres contre qui voudra que je ferai le tour de la Terre en quatre-vingt jours ou moins, soit dix-neuf cent vingt heures ou cent quinze mille deux-cents minutes. Acceptez-vous ? - Nous acceptons, répondirent MM. Stuart, Fallentin, Sullivan, Flanagan et Ralph, après s'être entendus. - Bien, dit Mr. Fogg. Le train de Douvres part à huit heures quarante-cinq. Je le prendrai. - Ce soir même ? demanda Stuart. - Ce soir même”, répondit Phileas Fogg, etc.”

Un lecteur soupçonneux, et formé aux méthodes de lecture mises récemment au point par Pierre Bayard, qui consistent à interroger les ouvrages de fiction en allant au-delà de ce qu'ils disent expressément, et éventuellement en les complétant ou en les corrigeant, sans se soucier des intentions avouées ou non susceptibles d'être imputées à leurs auteurs, ne manquera pas de s'arrêter sur un détail qui, si on y prête attention, intrigue; et il se demandera comment il se fait que Phileas Fogg connaisse par coeur avec une telle précision l'horaire des trains pour Douvres. Bien que le texte de Verne reste obstinément muet sur ce point, la réponse à cette question s'impose d'elle-même : Phileas Fogg connaît l'heure du train de Douvres, parce qu'il a l'occasion de le prendre fréquemment. Et qu'est-ce qui peut amener un Anglais célibataire et fortuné à monter régulièrement dans le train de Douvres, sinon le désir de gagner de là Paris et de profiter de ses nombreux plaisirs, qui ne se limitent pas à la visite des musées, en se joignant à la joyeuse cohorte des voyageurs qu'on voit débarquer au premier acte de *La Vie Parisienne* d'Offenbach ? Et ceci, bien sûr, jette une lumière quelque peu inattendue sur la personnalité de Phileas Fogg dont Verne, pour ne pas troubler ses jeunes lecteurs, n'a pas voulu entamer la façade de respectabilité, ce qui l'a conduit à “gazer” certains détails intimes de sa conduite ordinaire. Mais surtout, cela fournit la raison cherchée, du moins une raison plausible au fait que Fogg soit, de lui-même, parti vers l'est et non vers l'ouest pour accomplir son tour du monde, tour qui serait en principe resté le même

si le choix inverse avait été fait, ce qui, pourtant, comme le roman nous le fait comprendre, eût tout changé.

Dans la première partie de son article sur “Qu’est-ce que s’orienter dans la pensée ?”, Kant explique qu’on s’oriente toujours en fonction d’un sentiment subjectif, qui n’est autre que le besoin qu’on éprouve au plus intime de soi-même de s’orienter en l’absence duquel on ne trouverait proprement de “sens” à rien, sentiment fortifié par une expérience préalable du terrain assimilée par l’intermédiaire de l’habitude : c’est précisément le cas de Phileas Fogg qui s’oriente spontanément vers l’Orient, en direction duquel il a, pour des raisons sur lesquelles il convient de rester discret, pris l’habitude de se tourner lorsqu’il se rend en gare pour prendre le train, et pas n’importe lequel, mais ce train-là, le train qui mène vers Paris et ses innombrables agréments. En conséquence, c’est sans même avoir à y penser, en suivant une incitation totalement irréfléchie, que, ayant lancé son audacieux pari, il se tourne de ce côté, et pas de l’autre, avec toutes les conséquences que cela va avoir pour lui : non seulement gagner à l’arraché le pari, mais aussi quitter sa condition de célibataire endurci, ce qui va du même coup lui faire perdre les raisons qu’il avait de se rendre de temps en temps à Paris pour y faire ce que, au temps de Verne, venaient y faire des célibataires anglais endurcis, à condition d’avoir pour cela les moyens financiers suffisants. A l’époque où se déroule l’action du roman, Freud n’avait pas encore développé sa théorie de l’inconscient et de la *libido*, mais nous comprenons que, déjà, cette théorie s’applique au comportement de Phileas Fogg : celui-ci est mu par des pulsions qui lui échappent complètement, en ce double sens qu’elles ne parviennent pas à sa conscience et qu’il ne les contrôle pas ; et ce sont ces pulsions qui le tournent, et proprement l’orientent, vers l’Orient plutôt que de l’autre côté, ce qui, sans qu’il le sache, va décider de sa vie entière.

Cependant, reste posée la question de savoir en quoi une telle histoire, dont les données ne sont pas seulement géographiques, et cosmographiques, mais aussi psychologiques, concerne le fait de s’orienter *dans la pensée*, demeurant par ailleurs entendu que, dans tous les cas de figures, si on s’oriente dans l’espace, il faut que ce soit en pensée, ce qui ne peut manquer d’avoir des incidences pour la pensée. Cette formule, “s’orienter dans la pensée”, évoque des activités intellectuelles qui devraient en principe échapper au jeu de pulsions inconscientes. Or l’échange entre Phileas Fogg et ses partenaires du Reform-Club indique clairement que, sur le plan de sa conscience réfléchie, c’est bien la dimension intellectuelle de ses actes qui est en jeu : il se propose de *démontrer* que, selon ses propres termes, “l’imprévu n’existe pas”, thèse dont la portée philosophique et morale ne peut échapper à personne; et pour y arriver il s’engage à “sauter mathématiquement” dans les trains, en vue de donner la preuve en acte de la capacité de l’homme, et plus précisément de l’homme anglais, à maîtriser le monde par sa pensée, à en faire exactement et scientifiquement le tour, ce qui, en dépit des aléas extérieurs auxquels celui-ci est confronté, confère à son voyage une dimension indiscutablement intellectuelle et mentale. Sans doute, l’histoire de Verne raconte-t-elle que, ce faisant, et sans s’en douter, il accomplit en réalité autre chose, ce qu’il ne comprend qu’une fois l’affaire terminée. C’est ce qui autorise à soutenir que, en voyageant comme il le fait, Phileas Fogg s’engage dans une véritable expérience de pensée, dont il est possible de tirer au moins l’enseignement suivant : étant donnée la manière dont se déroule cette expérience, on s’oriente dans la pensée en fonction de mobiles qui peuvent n’avoir rien de très intellectuel, et que Kant dirait pathologiquement affectés, dont les causes profondes jouent à un tout autre niveau que celui du raisonnement pur, ce qu’il est déjà très intéressant de savoir.

En suivant Phileas Fogg dans sa course autour du monde, on apprend, entre autres, que l’attrait exercé par les petites femmes de Paris n’est pas aussi étranger qu’on

voudrait le faire croire aux froids calculs de la raison, avec lesquels il peut très bien interférer, ce qui jette une lumière inattendue, mais précieuse, sur le fonctionnement de ce que Spinoza et Leibniz ont appelé, pour parler de rien moins que l'esprit, l'automate spirituel.

De même, le héros d'un autre roman de Verne, dont la rédaction avait précédé celle du *Tour du monde en quatre vingt jours*, le capitaine Hatteras, personnage plus obsessionnel, s'il est possible, que Phileas Fogg., est littéralement possédé par le Nord, en direction duquel il est attiré comme l'aiguille d'une boussole :

“Hatteras... fixait du regard ce point mystérieux vers lequel il se sentait attiré avec une insurmontable puissance, comme l'aiguille aimantée au pôle magnétique.” (*Les aventures du capitaine Hatteras*, II, chap. 21),

ce qui donne à son comportement un caractère absolument automatique, excluant toute possibilité d'inversion ou d'écart. Hatteras réalise son obsession en se lançant à la conquête du pôle Nord, ce point idéal, irréel même, vers lequel doivent converger tous les méridiens terrestres ; et il découvre, à la grande stupeur des lecteurs du roman, que ce lieu absolu, quasi magique, auquel il finit par arriver au terme de son voyage, est occupé par un volcan en éruption : et ce mariage détonnant du feu et de la glace déclenche en lui une incurable “folie polaire” qui, à son retour en Angleterre, le condamne à l'enfermement. Le livre s'achève en conséquence sur l'observation suivante :

“Depuis quelque temps, le capitaine Hatteras, suivi de son fidèle chien qui le regardait d'un oeil doux et triste, se promenait chaque jour pendant de longues heures; mais sa promenade s'accomplissait invariablement suivant un sens déterminé et dans la direction d'une certaine allée de Sten-Cottage. Le capitaine, une fois arrivé à l'extrémité de l'allée, revenait à reculons. Quelqu'un l'arrêtait-il ? il montrait du doigt un point fixe dans le ciel. Voulait-on l'obliger à se retourner ? il s'irritait. Et Duk, partageant sa colère, aboyait avec fureur.

Le docteur observa attentivement une manie si bizarre, et il comprit bientôt le motif de cette obstination singulière : il devina pourquoi cette promenade s'accomplissait dans une direction constante, et, pour ainsi dire, sous l'influence d'une force magnétique.

Le capitaine Hatteras marchait invariablement vers le Nord.” (*Les aventures du capitaine Hatteras*, II, chap. 27)

Au sujet de la démarche de Phileas Fogg, Verne écrit, de façon comparable :

“Il ne voyageait pas, il décrivait une circonférence. C'était un corps grave parcourant une orbite autour du globe terrestre suivant les lois de la mécanique rationnelle.” (*Le tour du monde en quatre vingt jours*, chap. 12),

Ces lois sont bien différentes de celles qui président au déroulement de la mécanique affective, que qui conduit Verne à écrire un peu plus loin :

“Phileas Fogg planait dans sa majestueuse indifférence. Il accomplissait rationnellement son orbite autour du monde sans s'inquiéter des astéroïdes qui gravitaient autour de lui. Et cependant, dans le voisinage, il y avait, selon l'expression des astronomes, un astre troublant qui aurait dû produire certaines perturbations sur le coeur de ce gentleman. Mais non ! Les charmes de Mrs Aouda n'agissaient point, à la grande surprise de Passepartout, et les perturbations, si elles existaient eussent été plus difficiles à calculer que celles d'Uranus qui ont amené la découverte de Neptune.” (id., chap. 17)

Toutefois, la conclusion du roman révélera les effets considérables provoqués par ces perturbations infimes, qui finiront quand même par dérouter l'astre en faisant de lui une planète, aventure exaltante terminée par un mariage qui restera pour toujours inconnue du capitaine Hatteras, ce qui condamnera ce dernier à rester pour toujours enfermé dans sa folie.

En rapprochant la démarche de Phileas Fogg de celle du capitaine Hatteras, on comprend que, même si, jusqu'au bout il eût pu choisir de faire son parcours en sens

inverse, comme d'ailleurs il eût également pu choisir de ne pas parier, Phileas Fogg était lui aussi, sans le savoir, attiré comme une aiguille aimantée dans une certaine direction, qui, pour lui, était l'Est, dans des conditions telles qu'il devait suivre jusqu'au bout cette voie, quels que soient les obstacles rencontrés; et c'est cette attirance qui, à la fois, définit la nécessité propre de son comportement, qui s'apparente à certains égards à celui d'une marionnette, et soutient la logique narrative du roman tel qu'il est composé par son auteur, en raison également de motivations profondes dont certaines devaient lui échapper et qu'il revient à la critique littéraire d'élucider.

Il n'est donc pas sans intérêt, on le voit, de raisonner sur des récits de fiction : les réflexions qu'on peut en tirer restent toutefois limitées par le fait que ces récits concernent des mondes possibles et non le monde réel et ses faits avérés. C'est pourquoi, en vue d'aller plus loin dans l'exploration de la signification de la formule "s'orienter dans la pensée", nous allons passer à la considération d'une tout autre sorte d'histoire qui, cette fois, peut trouver confirmation du côté de l'observation empirique, ce qui lui donne davantage d'objectivité et de consistance. Dans son livre *Argonauts of the Western Pacific*, publié à Londres en 1922, Bronislaw Malinowski, qui est considéré généralement comme l'initiateur de l'ethnographie de terrain, rapporte avec un grand luxe de détail les circonstances du séjour de deux ans qu'il avait effectué dans l'Archipel des Trobriands en cherchant au maximum à s'assimiler le mode de vie des populations autochtones et à en comprendre le déroulement surprenant pour un Européen dont la civilisation suit des règles presque en tout différentes. Au centre de ce livre "vrai", qui se présente en premier lieu comme un reportage, ce qui n'empêche qu'il puisse se lire aussi comme un roman à la Conrad, se trouve la relation détaillée de la grande expédition de la Kula, qui est l'événement central de la vie sociale dans cette partie du monde : ce sont les observations de Malinowski, complétées par d'autres se rapportant à des phénomènes comparables, connus sous le nom de *potlatch*, observés en particulier en Amérique du Sud et du Nord, qui, deux ans plus tard, serviront à Marcel Mauss pour développer sa théorie du don et reconstituer à partir de là un modèle spécifique de vie sociale, ce qui, entre autres, intéressera Georges Bataille et lui suggérera son propre concept d'économie généralisée tel qu'il est exposé dans son ouvrage *La part maudite*.

La grande aventure cérémonielle de la Kula se déroule en observant des rituels codifiés dans le moindre détail, dont le livre de Malinowski fixe le témoignage avec minutie. Une remarque, placée au début du chapitre III, résume ainsi cette complexité :

"La Kula est donc une institution extrêmement vaste et compliquée, à la fois par son étendue géographique et par la multiplicité des démarches qu'elle implique. Elle unit d'étroite façon un nombre considérables de tribus, et elle englobe toutes sortes d'activités conjuguées qui s'influencent les unes les autres au point de constituer un tout organique." (trad. fr., Gallimard 1963, p. 141)

Mauss dirait, dans son langage, qu'il s'agit d'un "fait social total" dont les multiples facettes sont solidaires. Nous n'en retiendrons que les quelques aspects susceptibles de nourrir notre actuelle réflexion.

L'aventure que les habitants des Trobriands revivent périodiquement s'apparente à celle vécue par Phileas Fogg dans la mesure où elle prend la forme elle aussi d'un "tour", effectué, cependant, non par un seul individu, mais à plusieurs, à savoir la presque totalité de la partie mâle d'une population rassemblée dans l'accomplissement de cette action collective présentant à certains égards le caractère d'une cérémonie religieuse, qui fait l'objet d'une longue préparation, et dans l'accomplissement de laquelle ses agents ou plutôt ses célébrants investissent, avec une ardeur sans pareille, et en prenant aussi des risques non négligeables, un intérêt

surprenant au point de vue de l'observateur extérieur. Ce tour, effectué sur d'assez fragiles esquifs dans des eaux qui ne sont pas toujours sûres, est accompli, non autour de monde, mais entre les différentes îles d'un archipel qui sont occupées par des communautés ayant chacune leur mode de vie propre, mais auxquelles cette expédition fournit l'occasion de communiquer solennellement entre elles, en donnant concrètement à ces visites rendues de tribu à tribu la forme d'échanges d'objets qui obéissent à des règles bien précises.

Ces objets sont des articles de parure ayant la particularité d'être très rarement portés par ceux qui les détiennent provisoirement en étant surtout animés par le souci de les garder le moins longtemps possible par devers eux, donc de les faire circuler rapidement. Ils sont de deux sortes : des *mwali*, qui sont des brassards en coquillages, et des *soulava*, qui sont des colliers de disques de coquillages rouges. La modalité de l'échange est pour l'essentiel la suivante : celui qui reçoit l'un de ces articles s'oblige à rendre à celui dont il a accepté le don un objet de l'autre type, rentrant par là dans le cycle représenté par ce que Mauss appellera le triangle du don, où sont combinées les trois opérations, donner, recevoir, rendre. La particularité des échanges pratiqués dans le cadre de la Kula est qu'ils procèdent aux deux premières opérations (donner-recevoir), qui sont obligatoirement simultanées, et à la troisième (rendre), en en décalant l'accomplissement : celui-ci s'opère donc de façon distincte dans la mesure où il procède à travers des déplacements de sens inverse, ce qui reproduit symboliquement la symétrie entre les deux groupes d'opérations. Chacun de ces déplacements transporte soit des *mwali* soit des *soulava*, ces deux types d'objets ayant la particularité, outre le fait de ne jamais voyager ensemble, de tourner, selon leur catégorie, toujours dans le même sens en effectuant des circuits inverses.

Voici comment Malinowski présente cette circulation dont les conditions sont fixées une fois pour toutes :

“Prenons un exemple concret, celui d'un *homme moyen* vivant - c'est une supposition - au village de Sinaketa, centre Kula important dans le Sud des Trobriands. Il n'a que quelques partenaires, proches et lointains, qui se divisent en deux catégories, ceux qui le fournissent en brassards, et ceux qui lui donnent des colliers. C'est en effet une règle de la Kula, bien entendu immuable, que les brassards et les colliers ne proviennent jamais du même homme, puisqu'ils doivent se déplacer dans des directions différentes. Si un partenaire donne un brassard et que je lui rende un collier, toutes les opérations futures devront être du même type. Bien plus, la nature de l'opération entre moi, l'habitant de Sinaketa, et mon coéchangiste, est déterminée par nos positions relatives par rapport au sens du vent. Ainsi, moi, à Sinaketa, je ne recevrai du Nord et de l'Est que des brassards; du Sud et de l'Ouest que des colliers. Si j'ai un partenaire qui habite à quelques pas de chez moi, et que sa demeure soit au Nord ou à l'Est de la mienne, il me fournira toujours de brassards et recevra de ma part des colliers. Si par la suite il lui arrivait de changer de domicile dans le village, les anciennes relations continueraient, mais s'il devenait membre d'une autre communauté villageoise à l'opposé de chez moi, les rapports se verraient inverser. Les coéchangistes des villages au Nord de Sinaketa, des districts de Luba, Kulumata, et Kiriwina, m'approvisionnent tous en brassards. Ces derniers sont transmis à mes partenaires méridionaux qui, à leur tour, m'envoient des colliers...” (p 151)

Autrement dit, les brassards circulent du Nord-Est vers le Sud-Ouest, et les colliers dans le sens inverse, aucune exception n'étant envisageable à ce principe, et étant par définition exclu que quiconque puisse se tromper sur l'orientation que doivent prendre l'un ou l'autre type de parures lorsqu'elles passent de main en main. On peut voir dans la rigidité de cet ordre immuable une illustration du caractère d'obligation attaché au lien social, qui en garantit la permanence. Les interprétations de ce

phénomène, bien sûr, divergent, et celle qu'a proposée Malinowski, dans une perspective dite "fonctionnaliste", n'est plus guère prise au sérieux aujourd'hui. Il n'empêche que sa description du phénomène, qui n'est d'ailleurs plus observable de nos jours, soit considérée en gros comme exacte.

Qu'est-ce qui peut retenir notre intérêt en cette affaire ? C'est le caractère infailible de l'orientation assignée aux mouvements des objets, orientation qui est suivie automatiquement sans possibilité de discussion et en dehors de toute réflexion. Mais, demandera-t-on, en quoi cela concerne-t-il, autrement que par parabole, et éventuellement par antithèse, le fait de s'orienter dans la pensée ? La toute première réponse qu'on peut fournir à ce sujet s'appuie sur la nature très particulière des objets que la Kula fait circuler. Ces objets, quoique prenant une forme matérielle, comme s'agissant d'un commerce au sens où nous le pratiquons, sont avant tout des biens symboliques, chargés de significations et de "valeurs" qui vont bien au-delà de l'usage prosaïque qui peut en être fait : Malinowski précise d'ailleurs qu'ils ne sont pas utilisés en dehors de ces échanges auxquels ils fournissent leur support et d'où ils tirent, en retour, leur unique raison d'être. On peut supposer que leur fonction est de donner corps à la solidarité manifestée par les partenaires de l'échange, et rien de plus. De ce point de vue, on peut admettre que la Kula, en deçà de ses aspects factuels et des engagements proprement physiques qu'elle requiert, présente les caractères d'une véritable aventure spirituelle. Celle-ci étant vécue en commun par toute une population, qui y investit des enjeux extrêmement forts que rien n'autorise à rabattre sur le plan d'intérêts purement économiques, on est donc autorisé, en prenant la précaution de ne pas substantifier le contenu de cette notion, à la rapporter à quelque chose comme une "mentalité collective" ou un "esprit public", qui projette sa réalité dans la répétition de ce rite compliqué, dont l'exécution suppose que soit strictement respecté le sens de certains déplacements, donc que certaines orientations soient observées à la lettre, ce à quoi prépare un apprentissage culturel par lequel les participants de la Kula en assimilent les règles, celles-ci faisant ainsi pour eux l'objet d'un savoir au sens propre du terme, qui est bien plus qu'un simple savoir-faire : c'est en ce sens qu'on peut soutenir qu'étant préparés à accomplir ce rite, ils savent s'orienter dans la pensée, même si leur pensée est une "pensée sauvage", structurée par des clivages comme celui qui passe entre un mouvement allant vers la droite et un mouvement allant vers la gauche, et qui attache une importance à nos yeux démesurée à la différence qui passe entre des objets comme des brassards et des colliers. Si le fonctionnement de cette pensée suppose le relais d'éléments matériels et corporels, cela a, entre autres, pour conséquence de remettre en question la séparation que nous faisons ordinairement entre le physique et le mental. En lisant le livre de Malinowski nous comprenons que le fait d'adopter certains modes de comportement objectivement observables et matériellement codifiables, comme voyager dans une certaine direction à certains moments bien choisis en manipulant certain type d'objets, et éventuellement en accompagnant ces gestes de certaines paroles ou invocations, représente une activité de pensée à part entière, même si la pensée revêt dans ce cas des formes auxquelles nous ne sommes pas habitués. Ce point est lumineusement développé dans l'*Essai sur le don* de Mauss, qui souligne en particulier que le caractère le plus souvent reconnu à l'exercice de la pensée véritable, à savoir qu'il doit être libéré de la considération de tout intérêt immédiat, trouve une application exemplaire dans l'accomplissement de ces échanges, qui n'obéissent à aucune nécessité matérielle, ne rapportent rien de directement palpable à ceux qui les pratiquent, et renvoient à des enjeux complètement désintéressés dont la nature spirituelle ne peut en conséquence être remise en question.

Phileas Fogg accomplit une unique fois son tour du monde, et il l'accomplit accompagné de son seul domestique Passepartout avant d'avoir été rejoint par la

princesse pakistanaise, ce qui garde à son entreprise un caractère individuel et personnel. Alors que les habitants des Trobriands refont périodiquement leur tour des îles, et le pratiquent réunis tous ensemble : et, alors que Phileas Fogg avait jusqu'au bout le choix de partir vers sa droite ou vers sa gauche, ils considèrent cette distinction fixée une fois pour toutes comme étant strictement conforme à certains types d'actes, et non susceptible d'être adaptée aux circonstances en fonction de décisions individuelles. Cependant, en dépit de ces différences, quelque chose rapproche ces démarches, et conduit à nouveau à remettre en question le fait que, par le moyen de celles-ci, ceux qui s'en font les acteurs ou les agents puissent proprement être considérés comme "s'orientant dans la pensée". En effet, à l'examen, il faut admettre que, dans les deux cas de figure exemplaires qu'ils représentent, ils sont orientés dans la pensée plutôt qu'eux-mêmes ne s'y orientent, en vertu de choix conscients et délibérés, susceptibles en conséquence d'être modifiés ou modulés. Tout se passe comme si la loi de pensée qu'ils suivent de manière quasi automatique leur était imposée de l'extérieur, à la manière d'une grille préalablement tracée dans laquelle il ne leur reste plus qu'à occuper leur place qui est déjà marquée, sans qu'ils aient eux-mêmes à intervenir dans sa détermination.

Ce qui nous ramène à nouveau à la formule de l'automate spirituel, qui paraît s'appliquer parfaitement à ces deux cas, mais aussi soulève une objection capitale de la part de ceux qui se posent en défenseurs des valeurs authentiques de la pensée, et revendiquent le principe de la liberté de penser, qui, seul, mettrait en mesure de s'orienter au lieu d'être, comme de force, orienté. Sans doute Phileas Fogg parie-t-il librement, en se lançant en quelque sorte dans le vide, sur le modèle du parieur de Pascal; mais l'exécution de son pari fait intervenir des mécanismes sur lesquels il semble n'avoir aucun contrôle, de même que les indigènes des Trobriands n'ont pas non plus de droit de regard sur le contenu des rites qu'ils reproduisent autant que possible à l'identique, avec le principal souci de ne pas s'en écarter fût-ce de l'épaisseur d'un ongle. Et c'est la raison pour laquelle nous devons admettre que ces deux cas de figure n'apportent pas une réponse définitivement satisfaisante à la question "Qu'est-ce que s'orienter dans la pensée ?".

Les philosophes vont-ils nous permettre, mieux que le romancier et l'ethnographe, d'y voir clair sur cette question ? Il en est au moins un qui sait indiscutablement ce que penser (*cogitare*) veut dire, - car c'est quand même autre chose que la maîtrise des horaires de chemin de fer ou la conduite de cérémonies aux détails compliqués -, et chez lequel on peut trouver l'évocation d'une intéressante affaire d'orientation dans laquelle la raison intervient en son nom propre et engage sa pleine responsabilité. Cette affaire, dont certains comme Péguy ont fait toute une histoire, concerne ce que Kant appelle l'usage pratique de la raison, et plus précisément la morale, et elle se trouve dans la troisième partie du *Discours de la méthode* où Descartes expose les maximes de sa morale provisoire :

"Ma seconde maxime était d'être le plus ferme et le plus résolu en mes actions que je pourrais, et de ne suivre pas moins constamment les opinions les plus douteuses, lorsque je m'y serais une fois déterminé, que si elles eussent été très assurées. Imitant en ceci les voyageurs qui, se trouvant égarés en quelque forêt, ne doivent pas errer en tournoyant, tantôt d'un côté, tantôt d'un autre, ni encore moins s'arrêter en une place, mais marcher toujours le plus droit qu'ils peuvent vers un même côté, et ne le changer point pour de faibles raisons, encore que ce n'ait peut-être été au commencement que le hasard seul qui les ait déterminés à le choisir : car, par ce moyen, s'ils ne vont justement où ils désirent, ils arriveront au moins à la fin quelque part, où vraisemblablement ils seront mieux que dans le milieu d'une forêt..."

(Descartes, *Discours de la méthode*, 3e partie, in *Oeuvres philosophiques*, t. I, éd. Garnier, 1963, p. 594-595)

Pour comprendre la signification de cette comparaison, dont la présentation rentre dans des détails concrets qui font saisir l'urgence de la situation de détresse dans laquelle sont plongés les protagonistes de l'histoire, pressés par le besoin "d'arriver au moins à la fin quelque part", il faut se souvenir qu'au XVIIe siècle les forêts étaient des lieux fort dangereux, quadrillés par des hordes de bandits sans foi ni loi, et qu'on risquait sa vie en osant les traverser sans protection suffisante. De là le grave problème auquel sont confrontés des voyageurs qui se sont égarés au milieu d'une forêt : la seule idée claire dont ils disposent encore en cette extrémité est qu'il leur faut absolument, par tous les moyens, mettre fin à une situation intenable, donc trivialement se tirer de là au plus vite, et ceci même en l'absence de toute représentation "juste" des données objectives du problème, c'est-à-dire de la configuration exacte de la forêt et de la position qu'ils y occupent, ce qui les prive de la possibilité de résoudre le problème de manière rationnelle, avec un degré suffisant de certitude. D'où la question : que faire, comment s'y prendre, comment s'orienter, et éventuellement comment s'orienter dans la pensée, lorsqu'aucun point d'appui objectif n'est identifiable, lorsqu'aucun repère fiable ne se présente dans la représentation dont on dispose du monde réel, qui apporte au choix effectué un minimum de garantie et de légitimité ? Les forêts étant ce qu'elles sont, à savoir des lieux que la vraie raison paraît avoir définitivement désertés, et où il n'y a plus de place à la rigueur que pour du vraisemblable, c'est-à-dire des estimations par principe douteuses, comment s'y retrouver, alors même que, une décision devant être prise sans tarder, il est exclu de suspendre en pratique son jugement ou, comme le dit Descartes, de "rester en une place" sans bouger, ce qui, de toutes les attitudes envisageables, serait encore la pire, celle qui est grosse des plus grands dangers ?

Avant d'examiner la solution que Descartes propose en vue de résoudre cette difficulté apparemment insurmontable, puisqu'elle suppose que continuent à s'exercer les pouvoirs de la raison alors même que ne s'offre aucune prise, aucun point fixe archimédien auquel arrimer son fonctionnement, il convient de se demander : mais, ces voyageurs, que Péguy a élevés au rang de mythe en les métamorphosant en la figure du "cavalier français" portant et brandissant tout seul bien haut dans l'adversité le drapeau tricolore des valeurs nationales, ce qui eût certainement bien fait rire Descartes qui ne s'est jamais senti à l'aise dans son pays de naissance, ces voyageurs donc, qu'allaient-ils faire dans cette forêt, où le mieux eût sans doute été pour eux de ne pas s'engager du tout, pour ne pas s'exposer au risque fatal de s'y perdre ? La réponse à cette interrogation tient dans le caractère manifestement allégorique de la scène : les voyageurs, c'est l'humanité, et la forêt c'est le monde dans lequel elle est comme perdue, en un sens qui recoupe pour une part les conceptions propagées par la théologie. Toutefois, Descartes n'est pas Pascal qu'effraie tant le silence des espaces infinis : il a une suffisante confiance, garantie par le raisonnement, dans les pouvoirs de la lumière naturelle pour prétendre, en faisant l'économie des témoignages plus ou moins fiables ou fallacieux transmis à partir du monde extérieur par l'intermédiaire de la sensibilité, arriver en toute certitude à reconstituer la carte idéale du monde, ou comme le dit Pascal par dérision à "connaître en gros la machine", ce qui permet de remettre de l'ordre dans l'univers, par une sorte d'entreprise de déforestation dont l'apanage revient à la raison théorique, avec ses idées claires et distinctes, ses "natures simples". Mais si, suivant cette voie, l'homme peut espérer se rendre "comme maître et possesseur de la nature", entendons par là la nature matérielle dont la substance est l'étendue, et s'il peut, dirait Heidegger, faire rentrer celle-ci dans l'ordre qu'il estime, sans doute à tort, rassurant du *Gestell*, il n'en va pas de même s'agissant du monde moral, et surtout du monde social,

dont le fouillis est tellement inextricable qu'aucune entreprise d'élagage ou de débroussaillage ne parviendra à mettre fin à son obscurité et à son désordre.

La seule idée sensée que puisse proposer la lumière naturelle dans un tel cas de figure consiste à admettre sans complexe sa totale impuissance à y introduire un minimum de justesse et de clarté, l'unique moyen qui lui reste d'exercer à cet égard quelque lucidité étant de reconnaître que cette situation est analogue à celle de voyageurs perdus dans une forêt dont, de toute nécessité, il leur faudrait sortir sans délais, mais à l'intérieur de laquelle ils ne voient s'offrir aucune issue acceptable, ne leur restant plus en cette extrémité qu'à se fier au seul hasard, ce dont la saine raison répugne bien sûr à se satisfaire.

A ce propos, Descartes, qui, dans sa jeunesse, avait été le témoin visuel des horreurs de la guerre de Trente Ans dont Jacques Callot a gravé les images effroyables, et où Brecht a situé les aventures de sa Mère Courage, se révèle un fidèle lecteur de Montaigne, adversaire farouche des "nouvelletés", selon qui "Rien ne presse un estat que l'innovation : le changement donne seul forme à l'injustice et à la tyrannie" (*Essais*, livre III, chap. 9, "De la vanité", éd. PUF/Quadrige, t. III, p. 958), et il adopte à l'égard des choses pratiques de la vie un scepticisme parfaitement désillusionné et désenchanté. Sur ce point, il rejoint Pascal, lui aussi lecteur assidu de Montaigne : dans un ordre de choses, où tout est de toutes façons réglé par la souveraine Providence sans qu'il y ait possibilité d'en percer les impénétrables desseins, règnent exclusivement la force et la coutume qui font le tout du droit, devant être une fois pour toutes déposée toute prétention de réformer la chose publique de manière à la conduire dans le sens de son amélioration, c'est-à-dire en vue d'y introduire des formes inaltérables de régulation, analogues à celles qui, en toute rationalité, commandent les mouvements de la machine physique. C'est pourquoi, avant Pascal, Descartes a lui aussi dénoncé les illusions dont se nourrit la tentation de "fronder" les Etats:

"Ces grands corps sont trop malaisés à relever, étant abattus, ou même à retenir, étant ébranlés, et leurs chutes ne peuvent être que très rudes. Puis, pour leurs imperfections, s'ils en ont, comme la seule diversité qui est entre eux suffit pour assurer que plusieurs en ont, l'usage les a sans doute fort adoucis; et même il en a évité ou corrigé insensiblement quantité, auxquelles on ne pourrait si bien pourvoir par prudence. Et enfin, elles sont quasi toujours plus supportables que ne serait leur changement : en même façon que les grands chemins, qui tournoient entre des montagnes, deviennent peu à peu si unis et si commodes, à force d'être fréquentés, qu'il est beaucoup meilleur de les suivre que d'entreprendre d'aller plus droit, en grim pant au-dessus des rochers, et descendant jusqu'au bas des précipices." (Descartes, *Discours de la méthode*, 2e partie, in *Oeuvres philosophiques*, t. I, éd. Garnier, 1963, p. 582)

Dans les cas où l'usage a ainsi aplani la voie, si le problème n'est pas résolu d'une façon totalement satisfaisante au point de vue de la raison raisonnante, qui, elle, a édifié son ordre sur le refus catégorique d'accorder sa confiance aux quasi certitudes attachées à la représentation du probable, on se contentera, faute de mieux, et en application de la règle de prudence, de pratiquer l'esquive, en suivant, comme tout le monde, étant déposée une fois pour toutes l'espérance d'accéder en cette matière à des certitudes avérées, le grand chemin déjà tracé par l'opinion courante qui contourne montagnes et précipices, du moins on peut l'espérer. Comme Descartes l'écrit à Elisabeth, la triste Princesse que les aléas de la vie publique, elle était la fille d'un Empereur déchu, avaient confortée dans ses dispositions dépressives naturelles,

"Et pour moi, la maxime que j'ai le plus observée en toute la conduite de ma vie, a été de suivre seulement le grand chemin, et de croire que la principale finesse est de ne vouloir point du tout user de finesse. Les lois communes de la société, lesquelles tendent toutes à se faire du bien les uns aux autres, ou

du moins à ne point se faire de mal, sont, ce me semble, si bien établies, que quiconque les suit franchement, sans aucune dissimulation ni artifice, mène une vie beaucoup plus heureuse et assurée que ceux qui cherchent leur utilité par d'autres voies, lesquels, à la vérité, réussissent quelques fois par l'ignorance des autres hommes, et par la faveur de la fortune; mais il arrive bien plus souvent qu'ils y manquent, et que pensant s'établir, ils se ruinent.” (Descartes à Elisabeth, janvier 1646, in *Oeuvres philosophiques*, t. III, éd. Garnier, 1973, p. 636-637)

À suivre la rassurante voie commune, le “grand chemin”, au moins on ne perd rien, ou pas grand chose, et on se donne, quoique sans garantie assurée, quelque chance de gagner sa tranquillité, en se noyant dans la masse et en cherchant avant tout à ne pas se faire remarquer, ce qui est le sens profond de la devise que Descartes avait personnellement adoptée, *larvatus prodeo*. Suivre le grand chemin, c'est ce que font aussi, sans complexe, les Trobriandais lorsqu'ils se lancent en masse dans l'aventure de la Kula en observant des voies toutes tracées.

Ceci est bel et bon, et certainement le plus sage, ou du moins le plus apaisant, lorsque le monde social se présente avec sa géographie nettement, sinon justement ou exactement, tracée, et lorsqu'il n'y a plus qu'à suivre les grandes routes qu'on trouve déjà ouvertes devant soi par d'autres qui les ont abondamment fréquentées. Mais lorsqu'on est complètement perdu comme dans une forêt, dont les petites sentes ont tout l'air de chemins qui ne mènent nulle part, et lorsqu'aucune voie praticable, aucune issue visiblement frayée ne se présente, quel parti reste à tirer de la maxime précédemment évoquée selon laquelle “la principale finesse est de ne vouloir point du tout user de finesse” ? Dans un monde en folie, sans dessus dessous, où aucune apparence d'ordre ne se dessine, ce qui n'empêche que s'y imposent de façon lancinante à tout instant les nécessités de la vie qui obligent à trancher dans le vif, de quel côté se tourner, quelle conduite raisonnablement adopter ? Dans un tel cas, il ne reste plus comme instrument pour se diriger que la boussole intérieure qui, en l'absence de tout repère extérieur, fait se lancer comme au jugé, et en désespoir de cause, dans une direction qu'on estime être la moins mauvaise.

Ouvrons ici une brève parenthèse : de façon saisissante, Chaplin, inépuisable dispensateur d'enseignements en philosophie morale, a visualisé les aléas d'une telle situation dans la séquence de *La ruée vers l'or* où Charlot, égaré dans un désert de neige en pleine tempête de blizzard, sort de sa poche une feuille de papier sur laquelle, en dehors de toute autre indication, sont reportés les quatre points cardinaux. L'effet burlesque de la scène tient à ce qu'il traite ce document comme s'il s'agissait réellement d'une carte : il le tourne dans tous les sens, donnant l'impression qu'il cherche à se repérer en identifiant dans ce qui l'environne des éléments concordants avec ceux que représente cette prétendue carte, alors que, pris dans la neige, il se trouve lui-même en pleine page blanche, de fait complètement dans le cirage. Mais, jamais pris de court par les accidents qu'il ne cesse de rencontrer sur sa route, il feint d'avoir obtenu grâce à ses manipulations le renseignement escompté, et s'engage dans la direction qui, c'est du moins ce qui ressort de ses mimiques, lui a été confirmée par la carte, ce qui le conforte dans l'idée de la suivre sans état d'âme, et dans la bonne humeur, alors que les circonstances ne s'y prêtent guère. On peut dire qu'il prend une route qui, si elle n'est très probablement pas la route du Nord, au sens du Nord réel que lui aurait montré une boussole magnétique, n'en est pas moins celle d'un Nord, et plus précisément celle de son Nord, celui qu'il a choisi, mu par une sorte d'inspiration intérieure qui, faute de mieux, lui sert de guide, et lui permet de ne jamais perdre le Nord, de ne jamais se laisser aller, de ne pas être débordé par les événements. Cette inspiration, c'est le thème de presque tous les films de Chaplin, est l'arme qui reste au désespéré quand tout semble s'être ligué contre lui : car, dans les cas les plus extrêmes, personne ne peut lui

ôter la possibilité de tenir bon la rampe, même quand il n'y a pas de rampe, - c'est le *ba* de l'art du mime -, et de faire semblant, par exemple en dégustant une vieille godasse comme s'il s'agissait d'un mets des plus raffinés : se raconter des histoires est un moyen élégant de tenir le coup dans l'adversité, en s'épargnant les poses stoïques à la "Mort du loup" et leur effet de sinistrose garanti. Le spectateur de cette scène navrante et désopilante serait naïf de croire que Charlot dispose par élection du sens de l'orientation qui lui garantirait infailliblement la capacité à se tourner dans la bonne direction : mais il pourrait à juste titre conclure de ce qu'il a vu que le héros du film, à défaut de ce sens, a, en vrai généreux cartésien, la volonté inébranlable de s'orienter, c'est-à-dire de le faire à tout prix, même quand il a toutes les raisons de considérer qu'il est complètement désorienté.

C'est-à-dire qu'il n'y a alors qu'à suivre ses intuitions, ce dont Descartes, sans états d'âme, comme Charlot, s'accommode plus aisément qu'on ne l'attendrait :

"Les expériences sont que j'ai souvent remarqué que les choses que j'ai faites avec un coeur gai, et sans aucune répugnance intérieure, ont coutume de me succéder heureusement, jusque là même que, dans les jeux de hasard, où il n'y a que la fortune seule qui règne, je l'ai toujours éprouvée plus favorable, ayant d'ailleurs des sujets de joie, que lorsque j'en avais de tristesse."
(Descartes à Elisabeth, octobre ou novembre 1646, in *Oeuvres philosophiques*, t. III, éd. Garnier, 1973, p. 679)

Ceci s'appelle en bon français forcer la chance, en croyant dur comme fer à sa bonne étoile, ce qui est encore le mieux lorsqu'on ne sait à quoi d'autre se raccrocher : Charlot, en suivant son Nord, arrivera à la cabane où il fera la rencontre de Big Jim, à qui il devra finalement de devenir riche. On ne s'étonnera pas que, dans la note de son édition correspondant à ce passage de la lettre de Descartes, Ferdinand Alquie, n'hésitant pas à révéler la part d'ombre du rationalisme, évoque les Rose-croix et *L'art magique* d'André Breton : mais, Descartes avec Breton, que, rappelons le, les films de Chaplin enchantaient, n'est-ce pas aussi la rencontre inattendue sur une table de dissection d'un parapluie et d'une machine à coudre ? Descartes, qui ne connaissait pas le surréalisme, se contente de s'appuyer sur l'autorité légendaire de Socrate :

"Et ce qu'on nomme communément le génie de Socrate n'a sans doute été autre chose, sinon qu'il avait accoutumé de suivre ses inclinations intérieures, et pensait que l'événement de ce qu'il entreprenait serait heureux, lorsqu'il avait quelque sentiment de gaieté, et au contraire qu'il serait malheureux lorsqu'il serait triste. Il est vrai pourtant que ce serait être superstitieux de croire autant à cela qu'on dit qu'il faisait; car Platon rapporte de lui que même il demeurait dans le logis toutes les fois que son génie ne lui conseillait point d'en sortir. Mais, touchant les actions importantes de la vie, lorsqu'elles se rencontrent si douteuses que la prudence ne peut enseigner ce qu'on doit faire, il me semble qu'on a grande raison de suivre le conseil de son génie, et qu'il est utile d'avoir une forte persuasion que les choses que nous entreprenons sans répugnance, et avec la liberté qui accompagne d'ordinaire la joie, ne manqueront pas de nous bien réussir." (id.)

Faire de mauvaise fortune bon coeur, et faire de bon coeur ce que la fortune, bonne ou mauvaise, qui peut le savoir ?, incline à faire, serait alors le dernier mot de l'art de se conduire dans la vie. Ce qui n'est pas si loin en apparence des conceptions de l'automate spirituel, qui amènent à déposer la confiance excessive qu'on pourrait avoir dans les forces rationnelles de l'esprit, et incitent en apparence à s'abandonner passivement aux mouvements impulsés par des mécanismes sur lesquels on n'a plus aucun contrôle, en se laissant orienter par eux, une fois reconnu qu'il est définitivement impossible de soi-même s'orienter en connaissance de cause.

Est-ce dans ce sens que va la deuxième maxime de la morale provisoire de Descartes ? Absolument pas, ce dont témoigne clairement le fait qu'en lieu et place de la thématique de l'abandon qui vient d'être évoquée, elle met en avant au contraire celle

de la résolution. Comment les voyageurs égarés dans la forêt doivent-ils s'y prendre pour résoudre l'insoluble problème auquel ils sont confrontés ? Il est manifeste que le choix de la direction à emprunter pour s'éloigner de l'endroit dangereux où leur mauvaise fortune les a amenés ne leur appartient pas : c'est pourquoi il leur faut renoncer absolument au projet de déterminer avec un maximum de certitude la bonne route, celle qui les écarterait à coup sûr du danger, et il leur faut accepter, sans illusions, de se laisser conduire par la chance, en se confiant à elle corps et biens. Mais alors, étant ainsi menés, comment peuvent-ils encore être résolus ? C'est parce que, dans la situation désespérée où ils se trouvent, ils n'ont plus d'autre choix que de faire fond entièrement sur eux-mêmes, comme Charlot pris dans la tempête de neige et qui n'en perd pas pour autant son allant. Cela veut-il dire qu'ils vont céder machinalement aux impulsions qui leur sont communiquées par ce qu'on a appelé tout à l'heure leur boussole intérieure, sans qu'ils sachent au juste d'où elles viennent et au nom de quelle autorité elles les commandent, comme fait Socrate lorsqu'il obéit sans discussion aux inspirations que lui dictent son "génie"? Certainement pas, car, s'ils n'ont en effet rien d'autre à faire qu'à suivre ces impulsions, cela n'implique cependant pas qu'ils accordent quelque créance que ce soit à leur validité, c'est-à-dire qu'ils les reconnaissent en rien comme bien fondées. Et c'est en maintenant désespérément, *in petto*, ce refus personnel de créance qu'ils arrivent quand même à préserver leur part inaliénable de liberté, en une occasion où, semble-t-il, celle-ci n'a plus aucun moyen de se réaliser.

Les voyageurs vont donc suivre la voie qui leur est dictée, et ils vont la suivre jusqu'au bout avec résolution, c'est-à-dire, ce qui ne revient qu'à eux, avec la décision inentamable de n'en point varier, non pas confortés dans ce choix par la conviction fallacieuse que cette voie pourrait bien être réellement la bonne, mais en ayant pour toujours fait une croix sur le réconfort que pourrait leur apporter une telle conviction, et en sachant, c'est la seule certitude dont ils disposent encore, qu'ils n'ont aucun moyen de discriminer dans le choix ainsi adopté ce qu'il peut comporter de bon et de mauvais. Cette voie, ils vont donc la suivre rigoureusement sans adhérer une seconde à la croyance infondée qu'après tout elle pourrait bien les conduire là où ils veulent aller : au contraire, ils en sont intimement persuadés, il se peut très bien qu'elle soit la pire, celle qui, de fait, va finalement les plonger au coeur de la tourmente, ce qui n'empêche que, puisqu'ils n'ont pas la possibilité de faire autrement, ils vont, comme se lançant dans le vide et accomplissant une sorte de *salto mortale*, la suivre inlassablement en faisant comme si elle était réellement la meilleure, tout en sachant pertinemment qu'ils n'ont aucune raison sérieuse de soutenir qu'il en est effectivement ainsi : et leur liberté rationnelle, c'est-à-dire en premier lieu leur capacité à suspendre en esprit leur jugement, tient tout entière dans cette mince garantie apportée par la réserve mentale du "comme si", qui leur permet de concilier la nécessité de l'engagement pratique dans une action qu'il est exclu pour eux de différer avec un entier scepticisme quant à la valeur objective de cet engagement, valeur que la raison théorique reconnaît être incapable de déterminer, ce qui n'empêche qu'en acte les options qu'il promet soient tenues pour bonnes, à défaut de pouvoir être connues et reconnues comme vraies. Etre résolu va alors consister pour eux dans le fait de simuler la confiance, comme le fait le bon mime Charlot, qui est mime dans la vie et non seulement par l'art de l'acteur de génie qui en incarne le personnage, alors même qu'ils n'ont aucune raison valable d'avoir confiance : on comprend qu'il faille quelque courage pour tenir mordicus un tel parti, ce qui revient à faire de déraison raison, c'est-à-dire à faire comme s'il était raisonnable d'accomplir ce qu'on sait être, sur le fond, déraisonnable.

À un objecteur qui avait dénoncé comme équivoque la deuxième maxime de la morale provisoire en avançant qu'elle ouvrait les vannes aux pires démissions de la raison, Descartes fait la réponse suivante :

“Si j’avais dit absolument qu’il faut se tenir aux opinions qu’on a une fois déterminé à suivre, encore qu’elles fussent douteuses, je ne serais pas moins répréhensible que si j’avais dit qu’il faut être opiniâtre et obstiné; à cause que se tenir à une opinion, c’est le même que de persévérer dans le jugement qu’on en a fait. Mais j’ai dit tout autre chose, à savoir qu’il faut être résolu en ses actions, lors même qu’on demeure irrésolu en ses jugements, et ne suivre pas moins constamment les opinions les plus douteuses, c’est-à-dire n’agir pas moins constamment suivant les opinions qu’on juge douteuses, lorsqu’on s’y est une fois déterminé, c’est-à-dire lorsqu’on a considéré qu’il n’y en a point d’autres qu’on juge meilleures ou plus certaines, que si on connaissait que celles-là fussent les meilleures...” (Lettre de Descartes à Renier pour Pollot, avril ou mai 1638, in *Oeuvres philosophiques*, t. II, éd. Garnier, 1967, p. 49-50)

En quoi la résolution préconisée par Descartes diffère-t-elle de l’opiniâtreté dont Phileas Fogg témoigne en se rendant sans une seconde d’hésitation à la gare d’où part le train qui le conduit vers Douvres et en poursuivant de là jusqu’au bout son tour du monde ? Et en quoi diffère-t-elle de l’obstination pratiquée par les naturels des îles Trobriand qui ne se trompent jamais sur le sens dans lequel il convient de faire circuler brassards et colliers, et qui, comme possédés par la fureur de l’esprit collectif, investissent la plus grande partie de leur énergie dans l’accomplissement de mouvements dont la signification, vue de l’extérieur, paraît dérisoire, et dont rien, semble-t-il, ne les empêcherait de s’abstenir ? En ce que, grâce à la réserve mentale apportée par le “comme si” qui maintient l’irrésolution du jugement lors même qu’on s’engage avec une entière résolution dans l’action, elle a dépouillé tout caractère hallucinatoire. Phileas Fogg n’a aucun doute au sujet du fait que la voie qui part vers l’Est, dans laquelle il s’est lancé tête baissée, est la bonne, tout simplement parce qu’il ne s’est jamais posé la question de savoir si l’autre, celle qui part vers l’Ouest, ne serait pas meilleure, ce qui d’ailleurs, comme il pourra s’en rendre compte après coup, n’était pas le cas; et, de même, les exécutants de la Kula n’ont non plus aucun doute quant à la validité des règles auxquelles leurs déplacements doivent se conformer parce que, s’ils se mettaient à discuter ces règles, cela ôterait du même coup à celles-ci leur contenu effectif et en dissiperait purement et simplement l’objet, qui est l’existence intangible d’une organisation sociale non soumise aux aléas de prises de décisions individuelles, sources inmanquables de désaccords entre les partenaires de l’échange. Au contraire, les voyageurs dont parle Descartes gardent intacte, si mince soit-elle, une chance d’être “vertueux”, c’est-à-dire de faire quelque chose qui dépende entièrement d’eux et manifeste dans l’adversité, comme en plein drame cornélien, leur grandeur d’âme : sans croire en rien à la validité objective de leurs décisions, ils font néanmoins en pratique comme s’ils y croyaient quand même, ceci étant l’ultime refuge de leur liberté. Leur vertu s’est entièrement retirée, et en quelque sorte repliée et ramassée, dans l’infime espace intérieur offert par la réserve du “comme si”, qui leur permet, en se sachant désorientés, de maintenir sans compromission la ferme décision de s’orienter, et non seulement d’être orientés, en ce sens qu’elle leur permet de faire leur, et d’assumer en toute responsabilité, la direction qui leur a été imposée et qu’ils empruntent faute de mieux, n’ayant plus alors à se fier qu’à leur ferme résolution devenue résolution de principe, ramenée tout entière à soi en dehors de quelque autre objet extérieur auquel la rattacher. Et c’est ce qui, paradoxalement, leur permet, étant orientés et ainsi en quelque sorte manipulés, de continuer néanmoins à eux-mêmes s’orienter, en faisant de la décision qui leur est imposée leur propre décision, celle de leur volonté dont ils persistent à affirmer la valeur intangible au coeur de l’adversité.

Alors, l’expression “s’orienter dans la pensée” prend son sens le plus fort et surtout le plus épuré, car c’est bien dans l’ordre inexpugnable de la pensée pure que les voyageurs de Descartes maintiennent leur capacité à s’orienter en esprit, et en esprit uniquement, quand, dans l’ordre extérieur où leurs actes s’accomplissent, ils sont dirigés par des forces sur lesquelles ils n’ont aucune sorte de prise. Ceci est au fond une réponse à ceux qui soutiennent que la thèse de la prédestination ne peut que déboucher sur le reniement de la liberté, alors que, tout au contraire, lorsque les choses sont jouées, ce qui est incontestable puisqu’à tout moment nous sommes dans la main de Dieu, nous gardons néanmoins l’entière responsabilité de vouloir et de décider, c’est-à-dire d’assumer pleinement en notre nom propre, en faisant comme si cela ne dépendait que de nous, ce que, de toutes façons, nous devons faire puisque cela est prescrit de toute éternité. Car l’idée rationnelle que nous pouvons avoir de la Providence doit nous inciter à nous lancer de toutes nos forces dans l’accomplissement des actions correspondant à ses desseins, et non nous placer dans la position de spectateurs passifs qui regardent ces actions s’accomplir devant eux comme s’ils n’y avaient eux-mêmes aucune part, et comme s’il ne dépendait pas d’eux de

s'orienter dans la pensée, alors que c'est la seule chose qui, réellement dépende d'eux, et ne dépende que d'eux.

Copyright Pierre Macherey