

**Non pas le temps de la *Krisis*
mais l'intemporalité du *Schisme***

par Carlos H. do C. SILVA

" *Quel que soit le " mythe" où nous sommes plongés, la Philosophie générale, recherche de l'être, n'arrivera à le consommer que si elle sort de ses limites verbales ; mais alors elle devra se réaliser dans une œuvre directe de culture humaine, dans une nouvelle adéquation de fait entre la nature, l'organisation économique, les institutions, les divers corps des savoirs, de techniques et d'arts, et les besoins fondamentaux de l'homme. Si c'est là un rêve, eh bien ! réveillons-nous.*"

(René DAUMAL, " Les limites du langage philosophique et les savoirs traditionnels" (1935), in : *Les pouvoirs de la parole. Essais et notes, II (1935-1943)*, Paris, Gallimard, 1972, p. 32)

" ...*Hesito se sondo ou cismo,/*
E à minha alma é cataclismo
O limiar onde está. "
(Fernando PESSOA, in: *Cancioneiro*, 2.10.1933;

" ...*Je ne suis sûr si je sonde ou songe,/*
Et pour mon âme, devient catastrophe
Le seuil où elle se trouve. "
[traduction : Carlos Silva]

Au-delà du temps de la *crise*...

Est-ce qu'il y a aujourd'hui une crise, non seulement d'une culture, mais de la civilisation entière, de l'homme et des valeurs... ?

Nous sommes tellement « dedans » une atmosphère qui travestit la nature en culture que nous nous posons des questions culturelles comme s'il s'agissait d'une problématique naturelle.¹ C'est tout un climat, d'ailleurs valorisé en termes

¹ Cf. Philippe DESCOLA, *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard, 2005, surtout, pp. 19 sqq. : «Figures du continu».

d'« humanisme » en général, qui nous encercle dans l'histoire, soit comme le devenir raconté, soit comme l'horizon d'espoir d'une libération ainsi *pensée*.

Rares sont ceux qui ont le courage et la capacité de résister à ce *drame* historique où l'histoire et son temps propre sont « en même temps » le sujet et l'objet, le bourreau et la victime... Même les religions et d'autres perspectives spiritualistes ont échoué devant la domination du schème historique, comme on peut, par exemple, l'observer chez Urs Von Balthasar dans sa « *Theodramatik* ». ² D'autres chercheurs, y compris ceux de formation ésotérique, ont aussi voulu découvrir la cohérence et la raison des *crises* au *fil de l'histoire*, comme c'est le cas de J. G. Bennett (*The Dramatic Universe...*). ³

Peut-être il y a une différente façon d'envisager le *temps historique* lui-même, par des valences symboliques comme le fait Thomas Merton, ou en découvrant les « plis » significatifs dans un penchant platonicien, comme on trouve chez des poètes visionnaires tels Blake ou Milosz... ⁴

Mais il suffit de rappeler ceux qui ont le sage pouvoir de ne pas se regarder dans l'image toujours narcissique de l'histoire et de la culture, comme J. Krishnamurti ou Osho. ⁵ C'est l'alternative d'une sagesse qui doit commencer par faire l'ascèse des croyances fausses, des idoles, des préjugés. Sagesse de l'*être* et non seulement de la *pensée*, qui dans un monde étouffé par des connaissances et la civilisation de l'information fait toute la *différence*.

Persister dans l'analyse de la *crise* c'est encore lui donner des « matériaux » pour qu'elle puisse grandir dans son rythme habituellement *dialectique* au gré d'action et de réaction, sans une *réponse réelle*. ⁶ C'est « ainsi », la vie !... Mais il y a une autre

² Vide Hans Urs Von BALTHASAR, *Theodramatik – I : Prolegomena*, Einsiedeln, Johannes V., 1973 et traduction française : *La Dramatique divine*, I, Paris/ Namur, Éd. Lethielleux/ Culture et Vérité, 1984, pp. 23 ss. : « La dimension historique ».

³ Vide J. G. BENNETT, *The Dramatic Universe*, 4 vols., cf. vol. IV : *History*, Coombe, Springs Pr., 1976 rééd. Parmi d'autres, cf. Krzysztof POMIAN, *L'ordre du temps*, Paris, Gallimard, 1984, surtout pp. 165 et ss. ; rappelant encore le vaste cadre d'Arthur O. LOVEJOY, *The Great Chain of Being. A Study of the History of an Idea*, (1933), Cambridge (Mass.), Harvard Univ. Pr., 1971...

⁴ Cf. Thomas MERTON, « Symbolism : Communication or Communion ? » (1968), in : Id., *Love and Living*, ed. Naomi Burton Stone et Brother Patrick Hart, London, Sheldon Pr., 1979, pp. 54-79 ; vide aussi, par exemple, O. V. de L.-MILOSZ, *Les Arcanes*, (in : « Œuvres complètes », 8), Paris, Egloff, 1948...

⁵ Il suffira d'indiquer J. KRISHNAMURTI / David BOHM, *Le temps aboli. Dialogues entre J. Krishnamurti et David Bohm*, trad. de l'anglais, Monaco/ Paris, Éd. du Rocher, 1987 ; et OSHO, *Être en pleine conscience. Une présence à la vie*, trad. de l'anglais, Paris/ Genève, Jouvence éd., 2005.

⁶ En effet nous prenons la *crise*, non seulement comme « événement » *historique*, mais en tant que *catégorie* « critique », comme d'ailleurs cette dimension obtient cette allure au sens de la *Krisis* husserlienne. L'œuvre de cet auteur connu justement par *Krisis* (cf. Edmund HUSSERL, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, («Husserliana» vol. VI), Hague, M. Nijhoff, 1954 ; traduite en français par Gérard Granel, Paris, Gallimard, 1976) reprend cette perspective épistémologique de la *critique*, aussi comme critère de discernement et de jugement possible.

possibilité qui reste à être éprouvée : celle d'un travail, d'abord de *déconstruction* de cette logique, et surtout d'une *mutation de conscience*.⁷

Des repères historiques pour une autre intemporalité du *schisme*

Le *schisme*, ce mot n'a pas bonne réputation.⁸ Il dit toujours le « péché » d'une coupure ou séparation de l'unité d'une croyance, secte, etc. Mais le *schismatique* est surtout celui qui pense et agit différemment, et cette signification élargie nous suffit pour qu'on la reprenne comme signifiant justement l'attitude de celui qui médite, ne sachant pas encore ce qu'il va trouver, ou si ce qu'il a trouvé est ce qui deviendra réalisable. Dans ce sens, le *schisme* est presque le synonyme de *pensée*.

En portugais on peut appeler *schismatique* celui qui est en train de réfléchir, en doutant, ou avec incertitude (ou juste incroyance). On dit qu'il est à « *cismar* » (i.e., le verbe formé de *schisme* : « *schismer* »).⁹ Ce n'est pas exactement le *cogito* dans son agitation mentale (*co-agitare...*) déjà devinant une évidence, mais l'attitude d'une pensée qui se découvre à partir des fragments d'évidence. C'est l'éclair de l'évidence, mais aussi l'ombre d'une lueur de vérité...

Schismer, dans ce sens, touche l'évidence de *penser « non »*, d'affirmer cette capacité de *négation*, non seulement comme « autonomie » du sujet, mais comme conscience d'une rupture possible sur le tout à penser. Cela veut dire, plus que le *penser « non »* (on risquerait le néologisme de *dépenser...*), qu'il s'agit de l'attitude méditative de laisser advenir l'intervalle, le *hiatus*, de la *non-pensée*.¹⁰ Mais ceci, pas par le moyen ascétique classique devant des raisons, mais, par contre, par un surplus des hypothèses, de tous les mouvements mentaux « en même temps », qui éveillent un *stop* et la découverte d'autres dimensions de la conscience.

Ce n'est pas un processus seulement psychologique, ni l'indécidable de la croisée logique de contradictions insolubles, mais il s'agit d'un élan intuitif ou d'une « vision » immédiate de toute la complexité, justement dans ses points de fracture

⁷ Cf. encore: Carlos H. do C. SILVA, «Trans-disciplinarité et mutation de conscience» (Comun. au 1^{er} Congrès Mondial de la Transdisciplinarité, Arrábida, nov. 1994), in: *Transdisciplinarity/Transdisciplinarité – 1st World Congress at Arrabida*, [Actes], Lisboa, Huguin, 1999, pp. 181-192.

⁸ Le dictionnaire rappelle comme un emprunt du latin ecclésiastique *schisma*, en grec *skhísma*, du verbe *skhízein*, «fendre», soulignant la secte qui se sépare de l'Église reconnue. Après vient la signification élargie à d'autres domaines. Remarquons qu'il s'agit d'une attitude de *rébellion* et pas seulement d'une *révolution* en opposition ou dialectique. Par conséquent le *schismatique* prend distance et ne se confond pas tout à fait avec l'*hérétique*... Cf., par exemple : Adolphe HATZFELD, Arsène DARMESTETER..., *Dict. général de la langue française...*, Paris, Delagrave, t. 2, *sub nom*.

⁹ Le texte transcrit en exergue de Fernando PESSOA, comme d'autres passages de l'œuvre de ce poète, témoigne du sens de « *schismer* » en tant que ce genre d'attitude pensante.

¹⁰ Il faudrait reprendre, par exemple, Roland BARTHES, *Le neutre. Notes de cours au Collège de France 1977-1978*, éd. Thomas Clerc, Paris, Seuil/IMEC, 2002, pp. 170 ss. ; aussi pp. 222 ss.

possibles.¹¹ C'est ici que la notion de « vision structurelle » acquiert plein sens, surtout quand elle vise la cohérence apparente d'une 'Structure absolue', d'une échelle du ciel (*scala coeli*), de l'arbre des *sephiroth* ou même d'une table des catégories, ou quand elle met en relief les « catastrophes » de la forme, les lignes de rupture, l'incohérence même au sein de la « raison ».¹²

Cette vision, apparemment « irrationaliste » ou nihiliste, porte en soi-même la force du *schisme* comme celle de la *négativité*, non pas à l'intérieur d'une dialectique de la synthèse du Même ou de l'Un, mais en tant que capacité de faire *penser différemment*.¹³ Et on peut comparer l'allure de cette force *différenciatrice* avec ce qu'il arrive dans le cas d'un excès de possibilités mathématiques comparé avec le champ d'action de la logique.

Il serait opportun de rappeler les considérations de Imre Toth sur cette singularité du Moi situé dans le *nûn* (ou le « maintenant ») comme lieu du paradoxe, de l'être paradoxal.¹⁴ Écoutons-le (dans un passage de « La philosophie et son lieu dans l'espace de la spiritualité occidentale », p. 21) :

" *L'incompatibilité du Moi avec la logique démontre seulement que – malgré le programme du puissant courant de philosophie analytique – la Raison pure est irréductible à la logique. Et, bien qu'il soit le plus important consommateur de logique, l'Univers du savoir mathématique est peut-être le plus pertinent témoin de cette irréductibilité. Les frontières de la logique sont par trop étroites et bien éloignées des confins infiniment plus compréhensifs et plus larges de la Raison ; (...) Le savoir mathématique est le talon d'Achille de la philosophie analytique.* " ¹⁵

C'est justement ce que l'« histoire » de la pensée mathématique montre dès la découverte pythagoricienne de l'*álogon*, jusqu'aux espaces non-euclidiens, en passant

¹¹ À ce propos *vide* : Ignacio Matte BLANCO, *The Unconscious as Infinite Sets. An Essay in Bi-Logic*, London, Duckworth, 1975, pp. 161 ss. Cf. encore approche synthétique d'Edgar MORIN, *Introduction à la pensée complexe*, Paris, Seuil, 2005.

¹² Cf. Raymond ABELLIO, *La Structure absolue. Essai de phénoménologie génétique*, Paris, Gallimard, 1965, pp. 90 ss. : « Structures de l'intensification - § iv. Passage des perceptions sensorielles aux intuitions eidétiques »...

¹³ Voir Claude Stéphane PERRIN, *Le neutre et la pensée*, Paris, L'Harmattan, 2009, surtout pp. 133 ss. : « Une pensée libre, sensible, singulière et rapporté au neutre ». Cf., par contre André LAKS, *Le vide et la haine. Éléments pour une histoire archaïque de la négativité*, Paris, PUF, 2004, où persiste la perspective hégélienne et dialectique.

¹⁴ Pour Imre Toth, cf. note suivante. L'*être paradoxal* tel qu'il est défendu par notre philosophe, Agostinho da Silva à propos de la nature, ni orthodoxe, ni hétérodoxe, mais paradoxale, de sa pensée... Cf. notre étude : Carlos H. do C. SILVA, "De como metade é igual ao seu dobro... ou da sabedoria paradoxal de Agostinho da Silva", in: Várs. Auts., *Agostinho*, S. Paulo, Green Forest do Brasil Ed., 2000, pp. 63-103. *Vide* aussi Maurice MERLEAU-PONTY, *Éloge de la philosophie*, Paris, Gallimard, 1953.

¹⁵ Cf. Imre TOTH, « La philosophie et son lieu dans l'espace de la spiritualité occidentale » (in : *Diogène*, n° 216, octobre-décembre 2006), réédition in : *Liberté et vérité. Pensée mathématique et spéculation philosophique*, Paris/ Tel Aviv, Éd. de l'éclat, 2009, p. 21. Ce penseur roumain mathématicien et chercheur sur l'histoire de la géométrie non-euclidienne, a aussi écrit un intéressant recueil d'une « philosophie » fragmentaire dans une perspective de « révolution non euclidienne » : *Palimpseste. Propos avant un triangle*, Paris, PUF, 2000.

par le cas, encore exemplaire, des nombres *imaginaires*.¹⁶ Écoutons encore Imre Toth à ce sujet :

" Il n'y a pas de nombre plus petit que le zéro, plus petit que le néant : le nouveau monde des nombres entiers émerge grâce au passage à l'être de ce non-être que fut le nombre négatif. Les grands Italiens du XVI^e siècle ont été les premiers à posséder le savoir de ce qu'ils appelaient eux-mêmes des nombres imaginaires, impossibles (ce qu'ils symbolisaient par la lettre initiale " i "), fictifs et sophistiqués et que Leibniz caractérisait plus tard comme des monstre de la raison, des amphibiens de l'être et du non-être : ni plus grands, ni plus petits, ni égaux à zéro, mais dont l'unité bizarre (l'impossible racine carré $\sqrt{-1}$) multipliée par elle-même donne " -1 ", une impossibilité qui n'était seulement flagrante, mais aussi rigoureusement démontrable dans le domaine du réel arithmétique. "¹⁷

Cet exemple suffit pour faire comprendre l'irréductibilité de cette « nouvelle » pensée, que nous appelons *schismatique*, et qui correspond encore à toute cette lignée qu'on trouve de Pythagore et de Platon, à Nicolas de Cues et Leibniz, comme aussi de G. Cardano à Frege... " La majeure partie des grandes conquêtes ultérieures de la pensée mathématique sera véhiculée par cette dynamique de la négativité : l'évolution de la pensée mathématique se présente comme une chaîne de discontinuités, de ruptures ontologiques subites et passages instantanés du non-être à l'être. " - conclut encore Imre Toth.¹⁸

En fait, si l'on prend l'exemple du schème que Nicolas de Cues insère dans son *De conjecturis*,¹⁹ à propos des différents niveaux de compréhension de la relation entre *intelligible* et *sensible*, etc., on peut y reconnaître le caractère *dynamique*, et en même temps *instantané*, du « point de vue » et de toute l'économie de cette conception toujours *conjecturale* du savoir.²⁰

Rien de cela n'est visible chez Husserl (ce mathématicien devenu logicien !...) ou chez Raymond Abellio dans sa lecture du maître de la phénoménologie. Que ce soit dans les *Logische Untersuchungen*, ou dans *La Structure Absolue*, on est devant le *speculum* de la fondamentale (et *transcendentale*) unité de la Raison.²¹ Et, quoique chez Abellio nous pouvons reconnaître le signe d'une *réelle révélation*, dont la splendeur et la *vérité* est surtout merveilleuse, par contre la *cristallisation* même à propos de cette vision de la dernière unité possible (la *structure du sénaire*...) par son éclat ou reflet empêche la *réelle dynamique* d'une pensée créatrice.²² Sauf si l'on prenait la *structure*

¹⁶ Voir aussi Imre TOTH, *Platon et l'irrationnel mathématique*, Paris, Éd. de l'éclat, 2011, pp. 35 ss.

¹⁷ Cf. Imre TOTH, « La philosophie et son lieu dans l'espace de la spiritualité occidentale », in : *op. cit.*, p. 37.

¹⁸ Cf. *Ibid.*, p. 37.

¹⁹ Voir NICOLAS DE CUES, *Les conjectures. De coniecturis*, éd. et trad. Jean-Michel Counet, Paris, Belles Lettres, 2011, chap. IX, 41, pp. 36-37.

²⁰ *Ibid.*, « Prologue », 5, p. 4 : « Les conjectures doivent procéder de notre esprit, comme le monde réel procède de la raison divine infinie. »...

²¹ Vide à propos, et parmi d'autres, Emmanuel LEVINAS, *Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*, Paris, Vrin, 2001, pp. 143 ss. : « L'intuition des essences »...

²² Cf. R. ABELLIO, *La Structure absolue*, p. 112 : « Dans la mesure où les sciences dites humaines deviennent « structuralistes », l'application de la méthode phénoménologique permet d'y systématiser la notion de structure et de constituer génétiquement et dialectiquement ces sciences. » (souligné par nous).

comme une pure *conjecture*, on pourrait alors récupérer la *dynamique* d'une pensée réalisable *autrement*.

Il ne faut pas rester *devant* une « vérité » éblouissante comme celle de 'l'ange de lumière', mais avoir la rébellion de Jacob (dès lors pour maintenir cette métaphore biblique²³), pour ne pas réduire les possibilités de la pensée à la destinée *mortelle* de la phénoménologie ou de son vitalisme. Comme le reconnaît, Alain Badiou : « nous pouvions dire que le terme commun à la phénoménologie et au vitalisme – à Husserl et à Bergson, à Sartre et à Deleuze – est la mort, comme attestation de l'existence finie, laquelle est simple modalité d'une sur-existence infinie, ou d'une puissance de l'Un que nous n'expérimentons qu'au revers d'elle-même : dans la limitation passive de tout ce qu'il a plu de constituer, ou, dirait Leibniz, de fulgurer. »²⁴

Voilà le discours de l'Un, quoique par l'envers, où on reconnaît l'immobilité de la finitude ou de la mort ; un discours où il n'y a pas de réel *rayonnement* sur l'être et qu'il faudrait reconnaître dans le modèle spinozien d'un *tout* au contraire du *schisme* de l'*infini*.²⁵

À ce propos il serait bon de relire la leçon « paradoxale » de René Daumal, (« Le non-dualisme de Spinoza ou la dynamite philosophique »²⁶, quand il souligne le caractère finalement « explosif » de cette synthèse *en pensée*...

« Spinoza, niant toute dualité foncière entre la matière et l'esprit, le corps et l'âme, l'action et la pensée, se place d'emblée hors de cette philosophie-reflet, sur un plan éternel. Dans une histoire de la philosophie (on l'a sans doute remarqué) il "détonne" toujours un peu. Il gêne. Il ne s'emboîte pas dans le système. Son œuvre, limitée dans les cadres de la philosophie, est toujours près de les faire éclater ; elle préfigure un temps où l'humanité serait délivrée des mythes du nombre deux, cesserait d'être écartelée entre les antinomies de la pensée et les oppositions des classes sociales. »²⁷

C'est ainsi que René Daumal, quand il fait la comparaison de Spinoza avec des systèmes de sagesse comme la Kabbale ou le Védanta, reconnaît le *surplus* de cette totalité de pensée qui dénie les *dualités*, disons la respiration même de toute la dialectique, mais qui – d'une façon paradoxale – emmène à l'éclosion d'une *infini différentiation* au sein du " système " lui-même.²⁸ En fait, il s'agit de « la dynamite

²³ Cf. 2Cor 11, 14 et Gn 32, 25 ss.

²⁴ Cf. Alain BADIOU, *Logiques des mondes. L'Être et l'événement*, 2, Paris, Seuil, 2006, p. 284.

²⁵ Malgré des interprétations originales de Spinoza, comme celle de Hadi RIZK, *Spinoza. L'expérience et l'infini*, Paris, Armand Colin, 2012, vide p. 267 : « En abordant Spinoza du point de vue de la réalité de la finitude, nous avons essayé d'installer notre réflexion en un lieu où il serait possible d'expérimenter les effets d'une philosophie qui constitue l'infini comme force d'être de l'individu singulier et fini. »

²⁶ Cf. René DAUMAL, « Le non-dualisme de Spinoza ou la dynamite philosophique » (1932), in : *L'évidence absurde. Essais et Notes, I (1926-1934)*, Paris, Gallimard, 1972, pp. 81-96.

²⁷ *Ibid.*, p. 93.

²⁸ Voir aussi de René DAUMAL, « Pour approcher l'art poétique hindou » (1940), rééd. in : Id., *Les pouvoirs de la parole. Essais et Notes, II (1935-1943)*, Paris, Gallimard, 1972, pp. 83-97 et, surtout, Id., « Les limites du langage philosophique et les savoirs traditionnels » (1935), in : *Ibid.*, pp. 9-32. Voir aussi : Kathleen Ferrick ROSENBLATT, *René Daumal. The Life and Work of a Mystic Guide*, Albany, State Univ. of New York Pr., 1999, pp. 83 ss.

philosophique », comme dit René Daumal, et d'une puissance encore passive, pour comprendre *autrement*, quoique le *même*.

René Daumal souligne encore à propos de cette pensée spinoziste : « Or, puisque cette connaissance est intuitive, elle doit, comme nous avons vu, se connaître elle-même. Apprendre à connaître réellement son corps, c'est donc apprendre à connaître son âme, ou plutôt à dissiper l'illusion de cette dualité. C'est apprendre à surmonter tous les couples d'opposés, en se situant dans cette lumière supérieure de la vraie connaissance, hors de la durée et de la pérennité. »²⁹

D'ailleurs, même les apparentes limitations *passives* de cette sorte de pensée de l'Un peuvent emporter une autre perspective jusqu'à la lignée de la pensée moderne et cartésienne. Le *moi* peut ne pas s'enfler comme le *Tout* divin ou d'une telle sagesse *absolue*, mais se comprendre lui-même – soit par le *cogito*, soit par l'épuisement des hypothèses que nous nommons le *schisme* – de telle façon qu'une *pensée passive* puisse encore témoigner une opération de gnose effective.³⁰ C'est ce qu'Imre Toth souligne encore à propos du *malin génie*, comme possibilité différente d'être *pensé* : " ...il me semble que... cette expression [mauvais démiurge- malin génie] est devenue plus tard un terme fondamental de la philosophie gnostique et qui resurgira, dans un contexte mathématique similaire, dans les Méditations métaphysiques de Descartes. " ³¹; et ce que, d'une autre façon complémentaire, Jean-Luc Marion développe aussi.³²

Par ces différents points de repère on peut conclure par le caractère fécond de la faiblesse apparente de cette pensée *schismatique*, toujours capable de considérer sa négation et de maintenir son rythme de *dé-continuité*. D'où vient l'incapacité de cette pensée à devenir un discours *historique* ou « faire semblant » d'utopie, quoique de la « fin de l'histoire ». Il y a, au contraire, un « déjà-là » qui reste contemporain avec toute position du sujet de référence de cette nouvelle conscience.³³

Mais c'est justement ce qui reste éloigné, soit de l'analyse de « la crise des sciences européennes comme expression de la crise de la vie », selon Husserl, soit aussi dans sa relecture par Abellio d'arriver, à partir d'un préjugé pareil, à une synthèse idéale : « une philosophie universelle ». En effet, l'intention de Husserl - « ...de percer la croûte des " faits historiques " , démontrant et éprouvant sa téléologie interne » ³⁴ - se reconnaît chez Abellio : « c'est reconstituer en nous l'essence de ces situations, rendre

²⁹ Cf. « Le non-dualisme de Spinoza... », in : *op. cit.*, p. 89. Cependant, il faut aussi avoir présente la leçon husserlienne sur l'attention (*Aufmerksamkeit*) comme une puissance d'aperception irréductible à la *Wahrnehmung* ou « perception » simple. Cf. E. HUSSERL, *Wahrnehmung und Aufmerksamkeit*, trad. française : *Phénoménologie de l'attention (HUA XXXVIII: Perception et attention – Textes issus du fonds posthume (1893-1912)*, Paris, Vrin, 2009, §§ 23 ss.

³⁰ Cf. Jean-Luc MARION, *Sur la pensée passive de Descartes*, Paris, PUF, 2013, par exemple, p. 132 : « Or Descartes ne cesse de souligner que le rapport de l'ego à lui-même ne doit rien à l'extase qui lui permet de se rapporter à ses objets, mais, au contraire, relève d'une immédiateté absolue, d'un rapport de soi à soi sans solution de continuité, par quoi la re-présentation (et l'« accompagnement » de l'aperception kantienne) le cède à l'auto-affection de la mens par elle-même. »

³¹ Cf. Imre TOTH, « La philosophie et son lieu dans l'espace de la spiritualité occidentale », in : *op. cit.*, p. 39.

³² Cf. Jean-Luc MARION, *Sur la pensée passive de Descartes*, pp. 95 ss. : « L'indubitable et l'inaperçu ».

³³ Un *déjà-là* de la *situation-monde*, comme souligne Maurice MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945, pp. iv ss. : « Avant-propos ».

³⁴ Cf. E. HUSSERL, *La crise des sciences européennes*, éd. cit., p. 24.

conscient et maîtriser le jeu des forces matérielles qui laissèrent ces " événements" s'accomplir, c'est substituer à ce jeu fatal, par un autre jeu, celui des forces de reconstitutions sur-chosifiantes et transfiguratrices qui élèvent ces situations mêmes vers un point de participation universelle où s'abolit à la limite toute situation. »³⁵

Il s'agit d'un projet de compréhension, encore par une lecture " psychologique" de l'histoire ainsi bâtie et qui reste, comme Husserl le remarque, apprivoisée des habitudes de pensée : « ...*Les habitudes de pensée d'une tradition séculaire ne sont pas si faciles à surmonter et continuent à se donner cours alors même qu'on y a expressément renoncé. Intérieurement le psychologue en restera malgré tout à l'idée que toute cette psychologie descriptive est une discipline non-autonome, qu'elle présuppose la science de la nature comme science des corps, et qu'en même temps elle sert de préalable à une science de la nature dont les explications seraient psycho-physiologiques, voire psycho-physiques. »*³⁶

Et, soit encore par cette « réminiscence » du psychologisme, soit par la dimension *intersubjective* de la phénoménologie, l'analyse historique de la *crise* limite le projet élargi d'une « logique » de l'histoire selon Abellio. Malgré son domaine de compréhension signée par les démarches d'une intuition gnostique, l'auteur de *La Structure absolue* reste dans ce niveau d'*intelligibilité critique*, incapable de reconnaître les *hiatus*, les *solutions de continuité*..., recouverts par les habitudes et par la *durée* psycho-mentale.

En fait, quoique Abellio affirme la différence de « *la fin* » de l'histoire au sens temporel du mot *fin*, mais comme *possibilité permanente de l'émergence, en toute conscience présente à soi, du Je et du Nous transcendants promis à tout homme* »³⁷ - cependant, cette différence n'a pas de force *schismatique*. Ce sont des différences seulement relatives à une sorte d'intelligence inconsciente supposée au fondement de la compréhension historique et de sa « logique » *critique* :

« *Le postulat de l'interdépendance et de l'intersubjectivité universelles nous permet de faire appel ici à des "tuteurs" inconnus ou à une intelligence inconsciemment enfouie en nous et dirigeant nos premiers pas. »*³⁸

Et pourtant, ici, la *crise* n'est pas une opportunité, mais, par contre, le *destin* de cette orientation critique d'une pensée, peut-être incapable d'être par *divergence* de la dérive historique... et de devenir une pure *présence*.

Pour une philosophie *schismatique*...

Si ce n'était pas trop prétentieux de dire « ma » philosophie, j'aurais à dire qu'elle n'est pas une pensée *critique* au sens phénoménologique, mais une réflexion *schismatique*. À l'envers de la durée d'une logique basée, en dernière analyse, sur des données « empiriques », d'une logique dont la durée reste décisive, la pensée du

³⁵ Cf. R. ABELLIO, *La Structure absolue*, p. 490.

³⁶ Cf. E. HUSSERL, *La crise des sciences européennes*, éd. cit., p. 276.

³⁷ Cf. R. ABELLIO, *La Structure absolue*, p. 32.

³⁸ *Ibid.*, p. 24.

schisme « coupe » cette durée apparente en la *divisant, discernant* ou *différenciant*, toujours mettant en relief ce signe *di-*, « duel » ou d'une origine double.

Ce processus que nous nommons *différentiel* permet de reprendre les moments originels qui « précèdent » la formation du sens phénoménologique du temps et de la durée du vécu donné.³⁹ Au lieu de penser à partir du prétendu *Urphänomen* en tant qu'« unité » de sens et intelligibilité possible, ou comme la liaison intrinsèque de l'« objet » et du « sujet » dans l'*Erlebnis*, ce sont précisément ces deux pôles qui vont bâtir le rythme génétique d'une autre pensée : celle de l'*autre*.⁴⁰ Et, remarquons-le, ce n'est pas seulement le cas des deux points de vue *subjectif* et *objectif*, mais, d'une façon plus élargie, on peut dire qu'il s'agit de toutes les « oppositions », « contrariétés » (encore liées à une ultérieure « logique »), ou simplement des *différences* pures.⁴¹

Alors, nous signalons les *possibles* « au-dedans » de l'apparent absolu du *factum* et des données originelles, non seulement en doutant du caractère « réel » du *datum* en tant que tel, mais aussi en affirmant la possibilité de penser dès la pure virtualité de la relation vers ce *datum*. Cela veut dire, non le caractère posthume de la relation (logique) en rapport avec les prétendues *constantes* logiques, mais, par contre, presque d'une façon platonicienne, la découverte de la nature créatrice ou même « archétypique » de l'intelligible.⁴² C'est ce point, ainsi *intuitif*, qui fait tout le schème de l'herméneutique critique et aussi phénoménologique *di-verger* et s'ouvrir vers un autre espace de référence.⁴³

Il faut remarquer que, soit l'espace comme « formalité » construite de la pensée, soit ce « dedans » du cercle herméneutique de la phénoménologie, (et encore de Husserl lui-même, et de l'interprétation de Raymond Abellio selon la *Structure*

³⁹ Cf. Emmanuel LEVINAS, *Le temps et l'autre*, (1979), Paris, PUF, 1983, pp. 62 ss. : « L'événement et l'autre ».

⁴⁰ Voir aussi Jacques DERRIDA, *La voix et le phénomène. Introduction au problème du signe dans la phénoménologie de Husserl*, Paris PUF, 1967, pp. 53 ss.

⁴¹ On pourrait référer aussi à Gilles DELEUZE, *Différence et répétition*, Paris, PUF., 1968, pp. 43 ss. : « La différence en elle-même », et p. 71 : « La différence a son expérience cruciale : chaque fois que nous nous trouvons devant ou dans une limitation, devant ou dans une opposition, nous devons demander ce qu'une telle situation suppose. Elle suppose un fourmillement de différences, un pluralisme de différences libres, sauvages ou non domptées, un espace et un temps proprement différentiels, originels, qui persistent à travers les simplifications de la limite ou de l'opposition. »

⁴² Cf. Imre TOTH, *Platon et l'irrationnel mathématique*, Paris, Éd. de l'éclat, 2011, par exemple p. 102 : « Car la Krisis des Fondements a vraiment plongé la pensée mathématique – plus précisément : la méta-mathématique – et par ce biais l'esprit universel – dans une vraie krisis, au sens actuel du terme. Ce sont les tourments qu'éprouva le garçon, esclave de Ménon, et qu'a dû endurer, selon le Scholie au livre X, celui qui a rendu public le secret de l'irrationnel (...). » Voir aussi *Ibid.*, p. 117 : « Le cheminement de Platon fut un cheminement de la pensée permettant l'ascension de l'intellect vers des domaines transcendants de l'esprit, des domaines d'être qui transcendent non seulement le monde du sensible mais surtout – et c'est décisif – l'univers soumis aux lois du raisonnement logique. »

⁴³ Cf. Emmanuel LEVINAS, *Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*, Paris, Vrin, 1930, rééd. 2001, pp. 155 et ss. : « Intuition eidétique et sensible ». Voir encore Xavier TILLIETTE, *L'intuition intellectuelle de Kant à Hegel*, Paris, Vrin, 1995.

Absolue), sont des « abstractions » *loin de la vie* et d'autres possibilités.⁴⁴ En effet, il y a des possibilités de « sortir » et surtout de *voir de l'extérieur* tout l'ensemble de cette « structure », la modifiant comme une sorte de métamorphose des « solides platoniciens ».

À l'intérieur de l'espace structuré nous trouvons les différents moments qui construisent l'apparente *continuité* de la temporalité vécue et observée en tant que telle ; « au-dehors » –, si l'on peut s'exprimer de cette façon, – il n'y a pas cette dominance de l'espace, mais on remarque à *chaque instant* la division possible (et réalisable) du processus.⁴⁵ Comme dans le cas des « fractals » l'espace est ici converti au *rythme* d'autres variations possibles, quoique à partir d'une « mesure » apparemment connue.⁴⁶

Alors, la question n'est pas celle de mettre en évidence l'intelligibilité d'une *crise* interne, ou même *historique* au sens de ce temps « intérieur » au système. La question reste celle de penser la possibilité permanente du *schisme* comme le geste créatif qui introduit le nouveau, l'irréductible et même l'incomparable.⁴⁷ Ce n'est pas seulement l'analogie d'une perspective de *synchronicité* que nous rencontrons chez C. G. Jung, qui a bien réfléchi sur le principe d'une nature « *acausale* ».⁴⁸ Notre perspective *schismatique* dépasse le « tout en même temps » et vise à penser *chaque temps* en tout, c'est à dire: d'affirmer les *différentiations* les plus semblables à celles développées par la physique quantique envers la *discontinuité* du « réel ».⁴⁹

⁴⁴ Cf., par exemple : J. KRISHNAMURTI et David BOHM, *The Limits of Thought. Discussions*, London/ N.Y., Routledge, 1999, pp. 101 ss.

⁴⁵ Du point de vue des *symboles* vivants dans l'œuvre poétique de O. V. de L.- MILOSZ, *Les Arcanes*, éd. cit., pp. 56 et *passim*, il y a la « prévarication d'Adam » dans cette *vision infinie de l'extérieur ou de l'espace...* : «... *La pensée de l'homme libre en Dieu avant l'identification sacrilège de l'espace avec l'infini. Cette identification, par laquelle l'homme a voulu s'affirmer maître unique de ses destinées dans un espace contenant, préexistant, étendu à l'infini au moyen d'une première opération mentale qui égalait Dieu cet espace et l'homme qui le pensait, cette identification devait engendrer une longue série de doctrines panthéistes, mères de la stérile incroyance actuelle.* » (p. 56).

⁴⁶ Cf. Benoit MANDELBROT, *Les objets fractals. Forme, hasard et dimension*, Paris, Flammarion, 1975 et rééd. ; et ajouter aussi la réflexion sur le *temps* rythmique de ce nouvel approche : Marc RICHIR, «Discontinuités et rythmes des durées : Abstraction et concrétion de la conscience du temps», in : Pierre SAUVANET et Jean-Jacques WUNENBURGER, (dir.), *Rythmes et philosophie*, Paris, Kimé, 1996, pp. 93-110.

⁴⁷ Voir encore David BOHM, *On Creativity*, London/ N.Y., Routledge, 1998, pp. 102 ss.: "Art, dialogue, and the implicate order".

⁴⁸ Cf. Carl Gustav JUNG, "Über Synchronizität", in : *Eranos-Jahrbuch*, (1951), Zürich, Rascher V., 1952; vide Victor MANSFIELD, *Synchronicity, Science, and Soul-Making. Understanding Jungian Synchronicity through Physics, Buddhism, and Philosophy*, Chicago/ La Salle (Illinois), Open Court, 1995, pp. 199 et ss.; cf. aussi: Hubert REEVES, Michel CAZENAVE, P. SOLIÉ et Karl H. PRIBAM, *La synchronicité, l'âme et la science*, Paris, Albin Michel, 1995.

⁴⁹ Vide le problème de la *mesure* selon les diverses alternatives d'explication quantique : « *La dualité des modes d'évolution de l'état des systèmes quantiques, l'un continu l'autre discontinu, l'un déterministe l'autre 'acausal' appellait des essais d'explication. La plus répandue parmi les explications proposées était que la mesure occasionne une transition discontinue de l'état en raison de la perturbation finie et incontrôlable qu'elle exerce sur le système. (...)*» (Michel BITBOL, *Physique et philosophie de l'esprit*, Paris, Flammarion, 2000, p. 32). Vide aussi Id., *Mécanique quantique. Une introduction philosophique*, Paris, Flammarion, 1996, pp. 365 ss. : « Les nouvelles ontologies ». Cf. encore Johann SOULAS, *Physique*

Dès le XVIII^e siècle, et avec la découverte de la conscience *historique* (à part les anciens rapports des données chronologiques et des chroniques...), l'Histoire devient le grand modèle de l'*utopie* comme possible « synthèse » non seulement du passé, mais en fournissant la clé pour bâtir le futur.⁵⁰ Or, cette « modernité » tout à fait non traditionnelle, comme dirait René Guénon,⁵¹ ne donne pas la possibilité de comprendre le temps, sinon la durée déjà *structurée*. C'est ce qu'on trouve dans les perplexités et la nécessité de la *Kehre* heideggerienne, quand ce philosophe reconnaît, à propos de l'*Ereignis*, l'impossibilité de penser l'être à partir du temps...⁵²

Ainsi, si l'Histoire n'est pas finie selon le credo post-moderne, cependant elle reste le grand simulacre de la vie, comme l'ombre même de la pensée qui voile une autre évidence créatrice ou une *autre* « histoire » sans histoire.⁵³ Il y a le temps pour ne pas avoir du temps (d'usage ainsi pensé), et plus : pour chercher si même est trouvable une différente phénoménologie de la vie, comme celle de Michel Henry.⁵⁴

Faire signe vers l'ouverture pour des possibilités intemporelles, comme des « instants décomposés » mais aussi créatifs, ce n'est pas rester fermé sur la pensée, mais chercher au cœur des énergies, aussi bio-psychiques, une *incarnation* spéciale de l'*intelligible*.⁵⁵ C'est l'« alchimie » qu'il faut attendre dans la révolution actuelle des sciences.⁵⁶

quantique. Physique noétique. Homme démiurge, Paris, Publibook, 2009, pp. 55 ss. : « Réalité objective, virtualité subjective... ».

⁵⁰ Voir, parmi d'autres, Georges GUSDORF, *L'avènement des sciences humaines au siècle des lumières*, (t. VI de *Les sciences humaines et la conscience occidentale*), Paris, Payot, 1973, pp. 373 ss. : « La connaissance historique ».

⁵¹ Cf. René GUÉNON, *La Crise du Monde moderne*, Paris, Gallimard, 1994 rééd.; aussi Id., *Le règne de la quantité et les signes des temps*, Paris, Gallimard, 1945 et rééd., pp. 255 ss. : « Les étapes de l'action anti-traditionnelle ».

⁵² Cf. Martin HEIDEGGER, « Zeit und Sein », in: Id., *Zur Sache des Denkens*, Tübingen, Max Niemeyer V., 1969, pp. 1-25; et *vide* notre étude: Carlos H. do C. SILVA, "O Mesmo e a sua indiferença temporal – O parmenidianismo de Heidegger perspectivado a partir de « Zeit und Sein »", in: *Rev. Port. de Filosofia*, XXXIII- 4 (1977), pp. 299-349. Cf. aussi Jean GREISCH, *Ontologie et temporalité. Esquisse d'une interprétation intégrale de Sein und Zeit*, Paris, PUF, 1994, pp. 468 ss. : « L'ontologie fondamentale et son thème : la différence ontologique »...

⁵³ On pourrait la résumer par les mots suivants: «...il n'y a pas drame, il n'y a pas d'histoire mais il y a gouvernement du monde, une sorte de logique d'ensemble qui a organisé les choses ; une sorte de remplissement du monde qui est fait par les différences. » (François JULLIEN, in : F. JULLIEN, Étienne KLEIN, « Le négatif à la limite de la pensée », in : *De la limite*, Marseille, Éd. Parenthèses, 2006, p. 16).

⁵⁴ Cf. Michel HENRY, *Phénoménologie matérielle*, Paris, PUF, 1990, pp. 13 ss. : « Phénoménologie hylétique et phénoménologie matérielle ».

⁵⁵ On peut rappeler le roman aussi « philosophique » de Dany-Robert DUFOUR, *Les instants décomposés*, Paris, Julliard, 1993... et les études sur la relation de Rudolphe GASHÉ, *Of Minimal Things. Studies on the Notion of Relation*, Stanford (California), Stanford Univ. Pr., 1999, pp. 105 ss.: «Coming into relation».

⁵⁶ Cf. Françoise BONARDEL, *Philosophie de l'alchimie. Grand Œuvre et modernité*, Paris, PUF, 1993, pp. 12 ss. (sur la *transmutation*)...

Mais justement ce mouvement, on dirait même ce que le « nomadisme » conceptuel met en relief,⁵⁷ va surtout au rythme ouvert par une pensée *schismatique* qui soit capable de réfléchir « au double sens » et plus encore. Cela exige, d'une part une mutation d'échelle de référence (logique et vitale), d'autre part une profonde *suspension*, apparemment « sceptique », de notre façon habituelle de penser. C'est plutôt presque une *non-pensée*, pas au sens du « *stop the mind* », mais d'un *dédoublement* de la conscience qui s'observe ou se voit elle-même ainsi *voyante*...⁵⁸

En somme, ce sont des *exercices spirituels* qui vont créer les possibilités non seulement de cette pensée *autre*, mais de vivre *autrement* – d'ailleurs, peut-être l'essence même de la vie *mystique* (quoique nous préférons parler ici d'une « gnose »).⁵⁹ Mais cette « voie » demande aussi l'abandon des cohérences *historiques* et de la « cristallisation » de la mesure *critique* de la pensée, pour qu'on puisse observer d'autres mouvements subtils au cœur du chercheur, on dirait *en syntonie* avec la contemplation des archétypes éternels et de son propre infini.⁶⁰

On remarque ce passage du circuit *fini* du cercle herméneutique (ou de l'infini numérique par somme totale du fini), à la grande ouverture infinie des possibilités *schismatiques* ou différentielles, comparables à des *infinis d'infinis* (mais pas déjà selon la linéarité d'une simple logique de continuité).⁶¹ D'ailleurs, c'est le *schisme* qui, dans le « poème » de Parménide, ouvre la pensée occidentale au sens de l'asymétrie essentielle entre l'apparente « identité » de l'être et les possibilités innombrables de *relation* qui sont montrées par une « identité » toujours *autre*.⁶²

⁵⁷ Cf. Isabelle STENGERS, « La propagation des concepts », in : Id., (dir.), *D'une science à l'autre. Des concepts nomades*, Paris, Seuil, 1987, pp. 9-26.

⁵⁸ Cf. encore la leçon de Julian JAYNES, *The Origin of Consciousness in the Breakdown of the Bicameral Mind*, Harmondsworth, Penguin B., 1976 et reed., pp. 21ss.: "The Consciousness of Consciousness".

⁵⁹ On pourrait peut être défendre cet *autrement qu'être* avec le « au dehors » d'Emmanuel LÉVINAS, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Paris, Kluwer, 1974, pp. 269 et ss. : « Au dehors »...; et *vide* aussi Guy PETITDEMANGE, « Emmanuel Levinas : Au-dehors, sans retour », in : E. LÉVINAS/ A. MÜNSTER/ G. PETITDEMANGE..., *La différence comme non-indifférence. Éthique et altérité chez Emmanuel Lévinas*, (« Séminaire du Collège International de Philosophie »), Paris, Kimé, 1995, pp. 23-47.

⁶⁰ Même une philosophie de la *transcendance*, comme celle d'E. Lévinas, s'interroge sur les limites de cette contemplation *eidétique* : « Comment penser l'ouverture sur l'autre que l'être sans que l'ouverture, comme telle, signifie aussitôt un rassemblement en conjoncture, en unité de l'essence où s'enliserait aussitôt le sujet même à qui ce rassemblement se dévoilerait (...) ? » (LÉVINAS, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, p. 274)

⁶¹ Selon A. BADIOU, *Second manifeste pour la philosophie*, Paris, Fayard, 2009, pp. 126-127, on se maintient encore dans l'universel, quoique à l'idéation de l'infini : « Les mathématiques sont en fait sous le joug d'intuitions liées à la représentation de l'espace. Pour revenir à des schèmes purement mathématiques, il faut se confronter à nouveau avec le concept d'infini actuel, assumer qu'il existe des quantités infinies. Mais comment faire, si notre idée de l'infini reste très vague, comme c'était le cas dans les « infiniments petits » ? Cantor résout ce problème en créant le concept générique d'ensemble et en faisant correspondre aux ensembles infinis, par des procédures strictement rationnelles, des « nombres » nouveaux, les ordinaux et les cardinaux. » *Vide* aussi Philippe LAURIA, *Cantor et le transfini. Mathématique et ontologie*, Paris/ Budapest/ Torino, L'Harmattan, 2004, pp. 206 et ss.

⁶² À propos de ce « même » *différent*, *vide* M. HEIDEGGER, *Was heisst Denken ?*, Tübingen, Max Niemeyer V., 1954, pp. 146 et ss. Cf. Nestor-Luis CORDERO, *Les deux chemins de Parménide. Édition critique, traduction, études et bibliographie*, Paris/ Bruxelles, Vrin/ Éd. Ousia, 1984, pp. 45 ss. : « Analyse

Mais le plus caractéristique de ce penchant *schismatique* de la philosophie est le nouveau langage où le « même » et l'« autre » sont *autrement* maintenus justement par une *négation* « flottante ». C'est ce qu'Alain Badiou a reconnu à propos du poète-philosophe portugais F. Pessoa :

« ...*Pessoa est l'inventeur d'un usage quasi labyrinthique de la négation, qui se distribue le long du vers de telle sorte qu'on n'est jamais assuré de pouvoir fixer le terme nié. On peut dire qu'il y a ainsi, tout à fait à l'opposé de l'usage strictement dialectique de la négation chez Mallarmé, une négation flottante, destinée à imprégner le poème d'une constante équivoque entre l'affirmation et la négation, ou plutôt d'une espèce très reconnaissable de réticence affirmative, qui autorise finalement que les plus éclatantes manifestations de la puissance de l'être soient corrodées par les plus insistantes rétractations du sujet.* »⁶³

Il s'agit d'une autre façon de témoigner le caractère *schismatique*, aussi corrosif et de *retractatio* du penseur, par le langage nouveau dont la force *négative* est ainsi libre ou ouverte à ce qui « *peut-être* » ...⁶⁴

C'est avec cette note sur une approche entre le poète des *hétéronomies* et ce qu'on a déjà suggéré sur une philosophie *schismatique* que nous pouvons conclure notre réflexion, en soulignant encore le défi de Badiou sur l'« être contemporain de Pessoa » : « *la voie qui dispose, entre Platon et l'anti-Platon, dans l'intervalle que le poète a ouvert pour nous, une véritable philosophie du multiple, du vide, de l'infini.* »⁶⁵

Voilà comment la *crise*, toujours « contemporaine », s'évanouit par la pensée *schismatique* et sa puissance infinie d'un éveil de conscience *imminent* et réel

de la présentation des deux chemins de la recherche dans le fragment 2 » ; voir encore Jean BEAUFRET, *Le poème de Parménide*, Paris, PUF, 1955, pp. 48 ss., dans l'écho de M. HEIDEGGER, *Identität und Differenz*, Pfullingen, G. Neske, 1957, pp. 18 ss. (trad. André Préau, in : Id., *Questions I*, Paris, Gallimard, 1968, pp. 260 ss.) ; et Id., *Parmenides*, Frankfurt-a.-M., Vittorio Klostermann, 1982.

⁶³ Cf. A. BADIOU, « Une tâche philosophique : être contemporain de Pessoa », in : Id., *Petit manuel d'inesthétique*, Paris, Seuil, 1998, p. 66.

⁶⁴ Pour cette « catégorie » d'une épistémologie *flottante* et du « peut-être », cf. Rodolphe GASCHÉ, « Perhaps : A Modality ? », in : Id., *Of Minimal Things*, éd. cit., pp. 173-191. Il faut aussi relire Pessoa, surtout *Livro do Desasocego*, éd. critique, Lisboa, Imprensa Nacional- Casa da Moeda, 2010.

⁶⁵ Cf. A. BADIOU, « Une tâche philosophique : être contemporain de Pessoa », in : éd. cit., p. 74. On doit encore souligner la valeur *différentielle* de l'« entre », comme d'une autre perspective on peut lire dans François JULLIEN, *L'écart et l'entre. Leçon inaugurale de la Chaire sur l'altérité (8 décembre 2011)*, Paris, Galilée, 2012, surtout pp. 31 ss. : « Faire travailler l'écart »...