

bio-énergétique et cybernétique, la psychologie du non-équilibre s'inscrit tout naturellement dans le cadre de la *perspective chaotique*.

### De l'ordre au chaos en psychopathologie

Si la psychanalyse est un modèle de conflit, la psychologie du non-équilibre est plutôt un modèle de crise. En psychologie, il existe deux conceptions de la crise :

1. *Psychogénétique*. Elle renvoie à l'idée d'un déséquilibre dans le processus du développement psychologique.
2. *Systémique*. Elle s'apparente à une dérégulation dans les processus homéostatiques.

Malheureusement, aucune de ces deux conceptions ne peut rendre compte d'une manière satisfaisante des désordres mentaux qui surviennent loin de l'équilibre sous forme de crises de désorganisations psychiques. Pour être bien comprises, ces instabilités nécessitent une troisième conception que j'ai proposé d'appeler *la conception psychomorphogénétique de la crise*. Avec ce nouveau concept, nous passons de l'étude des transitions entre deux stades dans le processus de la *psychogénèse*, à la prise en compte des transitions entre deux « ordres psychologiques », dans le processus de la morphogénèse psychique. Pour bien illustrer le phénomène de la psychomorphogénèse, je me réfère à la psychopathologie des migrants. En effet, il a été observé par plusieurs auteurs que la personnalité du transplanté traverse une série de crises qui vont jusqu'à son morcellement (presque) total puis, à partir d'un certain seuil, se réorganise à un niveau supérieur. Il s'agit bien d'une mutation psychique, car son identité sort, au bout du compte, renouvelée et renforcée. Par conséquent, la psychopathologie des migrants – comme d'ailleurs celle de tous les transitionnels – s'apparente à une auto-organisation psychique, ce qui m'amène à parler d'une psychopathologie constructive. Dès le début du XX<sup>ème</sup> siècle, le monde de la psychopathologie était assez bien connu et se partageait entre deux champs bien distincts : d'un côté les névroses, de l'autre les psychoses. Restaient quelques irrégularités : les formes pathologiques extrêmement mouvantes,

des troubles mentaux atypiques sans causes évidentes qui éclatent comme un orage dans un ciel serein et qui disparaissent aussi rapidement qu'ils sont apparus avec parfois des gains positifs, des symptômes instables et anarchiques sans queue ni tête prenant mille et une formes, etc. Comme certains phénomènes en physique, ces perturbations ont été considérées comme des bizarreries mais ont constitué dans le cadre de la psychologie du non-équilibre une nouvelle nomenclature : le chaos psychique que j'ai transformé en *psychoses*. Deux idées en rupture avec la psychiatrie et la psychopathologie traditionnelle sous-tendent cette notion :

1. *Les changements psychologiques ne sont pas toujours linéaires.*
2. *L'existence d'une psychopathologie constructive.*

Dans la conception de la psychopathologie classique, les désordres mentaux s'apparentent à un déficit, une perte et une diminution de l'organisation psychique. L'état pathologique correspond toujours à une réduction de la complexité, bref, à un moins qui mène vers l'entropie. Loin de l'équilibre par contre, le chaos psychique est source d'un nouvel ordre supérieur au premier : *c'est un chaos organisateur d'où peut jaillir l'ordre et la complexité*.

### Conclusion

Après la psychanalyse et la psychologie systémique, il est donc possible d'instituer, en référence aux théories de la complexité et du chaos, une troisième discipline que j'ai appelée la psychologie du non-équilibre. Nous passons alors des préoccupations centrées sur l'intrapsychique et l'interpsychique à la prise en compte du transpsychique et des causalités linéaires ou circulaires à l'étude des non-linéarités psychiques. Si la psychanalyse et la psychologie systémique font référence aux notions de conflit et de paradoxe pour rendre compte des troubles mentaux, la psychologie du non-équilibre met en lumière le rôle psychodé/ré/organisateur des bruits externes. En psychologie, il existe deux méthodes d'approche, analytique et systémique ; pour étudier les non linéarités psychiques, une troisième approche dite chaotique et encore appelée à se

développer, s'est révélée indispensable. Il en est de même pour les paradigmes de référence. Si les deux premières disciplines ont comme toile de fond la perspective bio-énergétique et cybernétique, la psychologie du non-équilibre vient se mettre tout naturellement dans le cadre paradigmatique aménagé par la physique des systèmes dynamiques instables.

<sup>1</sup>Président de l'École de Rabat, Centre d'étude en psychologie du non-équilibre. (www.http.ecol-de-rabat.com.) Correspondance : ahmed.setti@gmx.fr  
<sup>2</sup> A. SETTI, *Naissance de la psychonique. Introduction à la psychologie du non-équilibre*, Tampere, Atramenta, 2016.

## Une transcendance démembrée ? De la Sémiophysique à la Divine Comédie II

Bruno Pinchard

### Les variables cachées

Comme chez Héraclite, le monde est gouverné par l'éclair. Cet éclair prend la forme d'un FIAT biblique, mais il s'accommode aussi bien de l'éternité du monde. Il qualifie des événements, il ne tient pas une thèse théologique :

« On voit qu'ainsi le Logos est régi par un certain nombre de régularités qui sont la manifestation de prégnances locales, reflets lointains et dévalués de l'éclair du Fiat initial à travers l'investissement par la vie<sup>1</sup>. »

Pic de la Mirandole n'hésitait pas pour sa part à nouer une relation entre la tradition juive et une forme de démembrement :

« Par cette parole de Jérémie : "il a lacéré son verbe" [laceravit verbum suum], nous pouvons comprendre selon l'interprétation des Cabalistes que Dieu a lacéré le Dieu saint et béni pour les pécheurs<sup>2</sup>. »

Et de fait, l'œuvre morphologique participe à la division de l'Adam primordial en un rituel qui, s'il est d'origine algébrique, finit par retrouver

<sup>3</sup> G. PESSIS-PASTERNAK, *La science : Dieu ou diable ?*, Paris, Odile Jacob, 1999, 24.

<sup>4</sup> K. LEWIN, *Psychologie dynamique*, Paris, Puf, « Bibliothèque scientifique internationale », 1972, 45.

les formes ancestrales de la divination et du culte des foudres. Le FIAT de Thom consonne avec le FAS qui faisait crier aux prêtres Fetiales de Rome au moment de l'entrée dans une terre étrangère : AUDIAT FAS, qu'on écoute la Loi divine<sup>3</sup>. James Joyce poursuit dans *Finnegan's Wake* ce motif par une singulière réécriture d'un grand axiome du Droit romain : « Ubi lingua nuncupassit, ita jus esto », là où la langue l'a prononcé, qu'il y ait le droit, qui devient : « Ubi lingua nuncupassit, ibi fas », là où la langue l'a prononcé, là il y a le Droit divin<sup>4</sup>.

Thom a cherché à préciser son point de vue en le confrontant aux grandes architectures de la pensée classique. En pleine composition de son texte, Thom me disait le 18 février 1992 (je tire ce propos de ses *logia* téléphoniques que j'ai toujours pris soin de recopier) :

« Le point de vue de Malebranche qui unifie l'efficace de la cause est rigoureux. C'est pourquoi il faut démembrer la transcendance si l'on veut sauver l'expérience humaine de la causalité et l'intelligibilité qu'elle procure. »

Dans ce passage, Malebranche s'en prenait effectivement à toutes les entités aristotéliennes, qu'il réduisait à une loi universelle de causalité, en particulier quand il s'agit de la lumière :

« L'idée qu'ils ont de cette faculté d'éclairer, n'est pas différente de l'idée générale de la cause et de l'idée confuse de l'effet qu'ils voient. Ils n'ont donc point d'idée claire de ce qu'ils disent, lorsqu'ils admettent l'existence de ces êtres particuliers. Ainsi ils disent ce qu'ils ne conçoivent pas, et ce qu'il est même impossible de concevoir<sup>5</sup>. »

Loin de céder à Malebranche, Thom prend prétexte de cette analyse pour rendre plus urgent le sacrifice de la transcendance pour dire les processus de la nature. Le 9 février 1992, alors que je mettais la dernière main à la version publiée de mon livre *La Raison dédoublée* (1992), Thom ajoutait cette précision capitale dans un entretien téléphonique :

« Je veux penser le halo d'affectivité qui motive le mouvement de cause et d'effet. C'est la portion de mythologie que je veux préserver. Je préfère supposer des variables cachées plutôt que de consentir à l'indécision. »

On ne peut heurter davantage de front le combat galiléen de Malebranche contre les rémanences du paganisme dans les sciences. C'est tout autant l'indécidable selon Derrida qui se trouve, par contamination, touché par cet aveu. La déconstruction apparaît pour ce qu'elle est, une façon de biaiser avec la décision galiléenne, c'est-à-dire d'y consentir. Elle n'est qu'une suite de la crise des sciences européennes pour reprendre le bilan décisif de Husserl. Thom ouvre une autre voie : changer la science, au prix peut-être d'un passage à des coordonnées « métaphysiques », mais dont les variables cachées seront confrontées à la clarté des principes aristotéliens. L'instauration des modernes avait rejeté dans l'occultisme un espace qualitatif qui retrouve désormais sa géométrie. Une magie de l'espace se substitue à la mort de l'étendue. Par elle, un monde se garde.

Cette libération des formes concrètes de la prégnance absolue a pour effet de mettre en avant l'idée de métamorphose. Est libre de la fascination une forme qui entre dans un champ de transformations. Thom définit ainsi l'objet du livre qu'il a postfacé en 1991 :

« La problématique soulevée dans la Raison dédoublée est celle du changement, de la transition. L'auteur y soulève le problème de la métamorphose : comment s'imaginer une transition, en principe discrète, mais sur support continu connexe, d'une entité en une autre<sup>6</sup> ? »

En effet, j'ai tenté de suivre la métamorphose de la philosophie qui procède de l'analogie chez le théologien Cajetan (Thomas de Vio, 1469-1534) jusqu'au dédoublement de la raison chez Vico. Sur cette base, Thom nous invite à penser une nouvelle forme d'analogie réinscrite dans une philosophie générale du devenir :

« Celle qui identifierait l'être de la substance à l'être de la transition, l'être de la métamorphose. En effet la Théorie des Catastrophes peut être vue comme une géométrisation de l'analogie cajetanienne : tout être y est regardé comme un point matériel régi par une force issue d'un potentiel quadratique défini positif (une bille au fond d'une cuvette)...<sup>7</sup> »

Cette lecture du *De nominum analogia* (1498) de Thomas de Vio-Cajetan<sup>8</sup> est peut-être très risquée. Elle permet en tous les cas de définir l'être substantiel comme un principe de transformation plutôt que comme un simple point de fixation dans le flux du monde. La métamorphose devient dans cette perspective la forme la plus intérieure de l'être plongé dans l'espace des interactions, ce qu'à coup sûr ni Aristote ni Thomas d'Aquin n'auraient accepté. Pour eux, la forme est le principe immobile d'un mouvement dans un cosmos ordonné, elle n'est en mouvement que selon les diverses puissances qui l'affectent, mais l'acte achevé se sépare de sa genèse. Il reste que Thom maintient l'idée d'une continuité sous-jacente aux discontinuités apparentes : la transition ne voue pas les entités concernées à

l'écoulement perpétuel, elle procède à partir de seuils de stabilisation qui assurent l'individuation des entités. Le moment substantiel tient alors tout entier dans les conditions de cette stabilité structurale, notion fondamentale de l'hylémorphisme thomien qui la protège du règne de la contingence et du déchaînement des puissances de l'espace :

« Cette stabilité structurelle, en effet, permet — dans une certaine mesure — de maîtriser, ou en tout cas de limiter, la contingence inhérente à toute rencontre spatiale dans notre monde tridimensionnel<sup>9</sup>. »

Les rencontres spatiales, mais aussi les formes de la vie, de la sémantique et de la sociabilité subissent cette contrainte générique et c'est elle qui justifie pour finir la réinstauration d'un principe substantialiste dans la philosophie malgré l'opposition unanime de la philosophie au XX<sup>ème</sup> siècle, qu'il s'agisse de la théorie matérialiste de l'émergence ou du dynamisme vitaliste de l'évolution créatrice.

Cette stabilité ne repose pas chez le géomètre Thom sur des abstractions pythagoriciennes, mais sur les noms. On l'a vu, c'est le langage qui découpe de monde et tout acte de parole restitue le mouvement de saillance et de prégnance qui affecte les corps en interaction. Le langage mime le monde, et le monde lui-même se prête au langage parce qu'il résulte du même démembrement du continu qui s'opère dans le temps, libérant ainsi la nature de son origine transcendante.

C'est pourquoi la *Transcendance démembrée* pourrait être nommée une *grammaire*, certes lisible dans l'espace, mais d'abord une grammaire<sup>10</sup>, ou plutôt une rhétorique du monde s'emparrant de la pulvérulence des interactions stochastiques. Cette orientation a toujours conduit Thom à se méfier de la générativité des mathématiques pour lui préférer la genericité du langage. Thom en ceci a suivi à la lettre les critiques décisives d'Aristote contre le pythagorisme et la part pythagoricienne du platonisme. C'est l'objet des livres M et N de la *Métaphysique*, qui sont consacrés à toutes les idéologies mathématisantes, dont

Alain Badiou, après le philosophe Jean-Toussaint Desanti, représente aujourd'hui le retour effronté. Le topologue attentif aux hiérarchies génériques prend sa suite et marque ses distances avec la générativité aveugle des mathématiques. Thom en appelait ainsi sans cesse à cette question lancinante d'Aristote : « Mais comment une ligne ou une surface seraient-elles animées<sup>11</sup> ? » Aristote développait ainsi ses objections :

« Quand ils [les Pythagoriciens] constituent avec des nombres les corps naturels (c'est-à-dire, avec des choses qui n'ont ni pesanteur ni légèreté, des corps qui ont légèreté ou pesanteur), ils semblent parler d'un autre ciel et d'autres corps, non des sensibles. [...] Les extrémités ne sont pas des substances, mais toutes ces extrémités sont plutôt des limites<sup>12</sup>. »

À son tour Leibniz, avec l'exigence substantialiste qui caractérise sa pensée, a enregistré cette différence comme une différence entre la métaphysique et la mathématique. Thom, pour sa part, insistera toujours sur la place du langage à la frontière entre la géométrie et la vie car, pour résumer tout le propos,

« en un certain sens, cette autonomie de la phrase est le reflet du Fiat de la Création : c'est aussi l'unicité individuelle de l'energeia — l'acte aristotélien (lequel, cependant tolérait l'immobilité, "energeia tès akinèsias")<sup>13</sup>. »

C'est dire que si Thom est un philosophe de l'espace, il ne l'est que grâce à la dispensation des noms qui instaure, contre toutes les abstractions de l'esprit et les modèles de la technique, une ontologie des actes de parole. C'est cette dispensation, envisagée selon l'extension réelle de la bibliothèque universelle, qui gouverne la seconde fécondité de l'œuvre : la *dantologie* ou science générale de l'interprétation de Dante.

### Le poème du monde comme sémiophysique généralisée

D'Aristote, on peut maintenant passer au poète aristotélien déclaré, Dante lui-même, car s'il faut un principe d'intelligibilité, il faut

aussi une emprise des noms qui soit à la mesure de la mémoire humaine pour constituer un savoir du monde qui puisse valoir comme intelligibilité dans cette autre forme de spatialité qu'est l'histoire. Dans tous ses mouvements et ses pouvoirs de sommation des mythes, l'œuvre de Dante permet, à son tour, de répondre à une autre question d'Aristote. Aristote se demandait si l'*Illiade* peut être une définition. Mais il n'y a de définition que de la substance :

«[...] il y a une définition, non pas si un nom signifie la même chose qu'un énoncé (car tous les énoncés seraient des définitions ; en effet il y aura un nom pour n'importe quel énoncé et alors l'*Illiade* aussi sera une définition), mais s'il est énoncé d'une chose première ; telles sont toutes les choses qui ne se disent pas en prédisant une chose d'une autre<sup>14</sup>. »

Il se plaignait encore du caractère « épisodique » de l'univers de ceux qui posent une pluralité de principes (*Métaphysique*, L, 1076a). Enfin il critiquait les commentateurs d'Homère qui, comme les pythagoriciens, versaient dans une vaine numérogie pour interpréter le texte (*Métaphysique*, N, 1093a). On peut reprendre tous ces traits critiques en proposant l'idée qu'il y a un livre qui dit la substance, qui ne livre pas le monde au gouvernement de plusieurs et qui ne fait pas fond sur des remarques adventices, mais propose une unification par la cause de ce qui se meut. L'acceptation de ces critères fait passer de la science aristotélicienne à l'empire de Dante, élevant la « dantologie » empirique (la philologie dantesque) au rang de sémiophysique générale des états de la parole (le livre du monde) : un livre donne les paroles qui individualisent tout événement dans le monde et lui confèrent un état substantiel, avec toutes météorologies infra-lunaires, substantielles et accidentelles, qu'il implique. Par le livre, physique et métaphysique retrouvent les mots pour se dire. Ou encore : il n'y a pas d'autre jeu de langage que le livre, et ce livre veut des substances. La Transcendance démembrée, comme assignation du verbe à une forme, suggère cette refondation mythique de la philosophie. Elle

opère le passage de la Sémiophysique restreinte à la Sémiophysique généralisée, et de la *Théorie des catastrophes* à la *Divina Commedia*. Examinons les étapes de cette transformation.

Au nom des métamorphoses du Verbe sacrifié, le mythe résume la dimension qualitative des événements, naturels ou sociaux. Contre la politique toute quantitative d'un Spinoza, il advient par le livre une morphologie qualitative du politique. C'est le mythe qui fixe sur la quantité des citoyens égaux l'instant qualitatif qui conduit à l'émergence formelle de l'autorité. C'est donc toujours le mythe qui porte le sens. Mais parce que le sens ne peut se produire qu'au sein d'une nature, il suscite une sémio-physique au sein des multitudes sociales. Le mythe est l'Un du social et il l'est sur le mode d'une qualité efficace au sein des interactions pour la reconnaissance. Cette obscurité est le centre de souveraineté des sociétés, la forme substantielle réhabilitée de la politique.

Ce mythe qualitatif repose sur la psalmodie de ses moments rituels. Dante a nommé la poésie : *fictio rhetorica musicaque poita*, une fiction rhétorique réalisée par la musique<sup>15</sup>. Cette définition signifie au moins que l'œuvre du mythe ne peut se réduire à une simple fiction sous peine de se confondre avec un imaginaire subjectif. Il y faut une parole (*rhetorica*) et une musique, qui joue le rôle de mise en œuvre (*musicaque poita*). Comme matrice de toute profération mythique, Dante est le texte du mythe en acte. Il l'est encore pour l'Italie. Il le sera peut-être pour l'Europe acculée par ses crises successives à retrouver les sources de ses proférations qualitatives. L'aristotélisme morphologique devenu champ de la parole se mue en dantologie radicale.

Mais, remarquons-le, c'est bien dans la musique que s'effectue l'ultime mise en œuvre du mythe (*poita*) car la musique est la ramification de la prégnance dans l'ordre vibratoire. Elle est la Transcendance démembrée devenue sensible et affective. La musique n'est pas seulement un élément expressif parmi d'autres, elle est l'exercice du mythe dans sa puissance formatrice et dans son rôle de forme substantielle

quand elle s'empare des corps. Les éléments du monde sont immergés dans une musique qui est le plan continu au sein duquel s'inscrit toute singularité, dont elle tire son existence et son intelligibilité. Cette musique, quand bien même elle serait affectée de « chutes » (les dissonances) comme le remarque Leibniz, ne souffre aucune rupture et ne connaît les limites de ses stabilités ponctuelles que comme autant de plis entre des attracteurs successifs (les harmonies).

C'est pourquoi la musique sera l'élément ultime de l'anthropologie lue à la lumière de la Sémiophysique. Lévi-Strauss a déjà montré que les mythes, avec leurs régularités thématiques et leurs retours, se composaient comme des musiques, et il a assigné au rite le rôle de réalisation du mythe et de son passage à l'acte. Il n'a pas engagé son enquête jusqu'à l'objet moins sauvage que mallarméen, le livre. La musique sera le rite de toute réalisation mythologique, et il n'est de musique que du livre. La prégnance qui émane de la Transcendance démembrée restitue toute bifurcation signifiante au fond continu dont elle provient. Le structuralisme de Thom permet ainsi de faire évoluer dans le sens d'une ontologie du continu les « mythologiques » de Lévi-Strauss. La Sémiophysique musicale devient le prolongement dynamique du structuralisme de *l'Homme nu* de Lévi-Strauss. Dante y contribue par les régularités catastrophistes de la Terza Rima. Elle se continue dans la musique des sphères.

### Un infini apprivoisé

Avec son style de manifeste, la *Transcendance démembrée*, dernier grand texte théorique de Thom, est, dans son obscurité et sa grandeur, plus qu'une hypothèse euristique, c'est un formalisme qui opère sur tous les plans de la nature et de l'esprit et fait du continu le principe d'une Philosophie première porteuse d'ontologie. Elle pourrait prétendre prolonger l'idée malebranchiste d'« Étendue intelligible », placée en position médiatrice entre l'immensité divine et l'espace des mouvements, à condition de délivrer celle-ci de ses limites euclidiennes et de lui restituer une pluralité de dimensions spatiales et temporelles susceptibles d'exposer toutes les facettes d'un

objet en tant qu'il peut être présenté dans un espace-temps. J'ai appelé depuis lors « Possespace » ce gouvernement du monde par le ciel du livre<sup>16</sup>.

Malgré cette référence constante à un continu gouverné par l'infini, Thom ne sera pas pour autant tenté de prolonger une angoisse pascalienne devant les espaces infinis en apportant quelque écho à l'exclamation bien connue : « *Qu'est-ce qu'un homme, dans l'infini*<sup>17</sup> ? » La topologie de Thom se garde bien de s'égarer dans l'infini, elle cherche au contraire en permanence à le contenir, selon l'enseignement d'Aristote qui ne voyait dans l'infini que pure virtualité et manque d'être. Cette attitude permettra dans son fond d'identifier la Sémiophysique à une reconstruction sinon humaine, en tous les cas, cernable de l'infini par l'imposition d'une mesure à toutes les prégnances qui en proviennent. Dès l'article *princeps* de son œuvre mathématique (*Note du 14 mars 1949*), Thom proposait le « recouvrement fini » d'une variété car « la variété est ainsi dotée d'une métrique ». Et la formule capitale, à valeur de théorème, peut tomber et fonder d'emblée tout le style de la mathématique future de l'auteur : « *On peut alors [...] définir [...] une forme partout positive [...]*<sup>18</sup>. »

Cette forme « partout positive » annonce, dès ce premier écrit, la quête de stabilité structurelle qui traversera ensuite, au prix de sophistications techniques remarquables, toute l'œuvre mûre. En 1957 encore, et avant même toute forme d'engagement ontologique, on retrouve la même résolution à éviter la perte dans l'infini, le chaos de l'infini, le nihilisme de l'infini : « *aucune trajectoire ne s'égaré à l'infini*<sup>19</sup>. »

Par Thom, les spéculations intéressées « à la Pascal », trouvent une limite ferme. Jusque dans le traitement d'objets mathématiques *a priori* infinis, Thom impose un frein qui annonce les stabilités structurelles et leur traduction métaphysique en termes de substantialité. On peut dire que la topologie de Thom est un apprivoisement systématique des tentations infinitistes de la modernité et qu'il n'y a de Sémiophysique que de la finitisation des extrêmes<sup>20</sup>. On y retrouvera la preuve d'un vitalisme qu'il faudrait nommer, par voie de

conséquence, *mythologique*. Le passage de la Morphologie qualitative à la Dantologie radicale n'a pas d'autre sens.

Aussi la « Transcendance démembrée » n'est-elle pas un nom de Dieu, mais le garant de la signification substantielle de nos idées et du rapport de l'absolu aux événements qui affectent les corps. Elle ne le peut qu'au sein d'une énonciation sémiophysique qui raconte l'histoire de tous les verbes. Ce verbe ne pouvait être que comique, comme est comique toute prétention à la totalité. Le ciel et la terre y ont mis la main : c'est le poème de Dante.

### Coda météorologique

Dans l'une de ses conclusions, particulièrement mystérieuse, Pic de la Mirandole s'en prend à Aristote :

« La manière dont Aristote explique comment les choses inférieures tirent leur chaleur des supérieures n'apparaît en aucune façon correcte<sup>21</sup>. »

Je voudrais montrer pour finir qu'en ce lieu précisément, on peut donner raison à Aristote et marquer le caractère approprié de sa doctrine à l'expérience moderne de la métaphysique. Il faut pour cela, puisqu'il s'agit de chaleur, reprendre la voie des *Météorologiques*. Aristote commence par débattre de la nature de l'éther, dont il accepte la signification traditionnelle, c'est-à-dire divine, et refuse pour cette raison que l'éther soit identifié à l'air ou au feu qui sont auprès de nous. L'éther lui-même n'est pas homogène, mais est plus ou moins pur selon qu'il s'approche de la sphère de nos propres éléments. Surgit alors une théorie imprévue de la chaleur spirituelle à laquelle Pic trouvait à redire :

« Comme le premier élément se meut en cercle avec les corps qui sont en lui, la partie du monde et du corps d'en bas qui est chaque fois contiguë se dissocie à cause du mouvement et prend feu, ce qui produit la chaleur. [...] Le lieu d'en haut n'est pas chaud, ni en feu est la course des étoiles filantes [...]. De surcroît, le Soleil, qui semble le plus être chaud nous apparaît blanc et non comme étant igné<sup>22</sup>. »

Voilà donc la théorie qui déplaît au monde d'influx néoplatoniciens de Pic. Pour Pic, les qualités sont impondérables et hypercosmiques, pour Aristote elles sont cosmiques et résultent du contact de surfaces. Le vrai est chaud par frottement, pas par émanation. Nous nous usons sur les espaces supra-lunaires, nous nous embrasons au contact de leur froideur, ils ne sauraient nous brûler parce qu'ils ne brûlent pas des mêmes affects que nous :

« Il faut comprendre que ce que nous venons de nommer "feu" est comme un combustible s'étendant tout autour de la sphère entourant la Terre, en dernière position, de sorte que soumis à un léger mouvement, il brûle souvent, comme le fait la fumée (en effet la flamme est l'ébullition d'un souffle sec). Dans la mesure donc où une telle substance y est au plus haut point appropriée, elle brûle chaque fois qu'elle est mue d'une certaine manière par la translation circulaire<sup>23</sup>. »

Voici alors explicité le propos liminaire de l'œuvre qui reprend tant d'enseignements traditionnels : « Or ce monde est nécessairement continu avec les translations d'en haut, de sorte que toute sa puissance et gouvernée depuis là-haut ». Aristote détaille cette thèse formidable :

« En effet, ce dont toute chose tire le principe de son mouvement, c'est cela qu'il faut considérer comme cause première. De plus, alors qu'elle est éternelle et qu'elle n'a pas de terme à son mouvement dans l'espace [tôi topôi], mais est au contraire toujours à son terme, tous ces corps se répartissent entre eux des espaces distincts et finis [peperasménous topous allêlôn]<sup>24</sup>. »

La terre et le feu seront la matière des événements du monde, tandis que c'est le ciel qui sera forme et principe de mouvement. Il y a là tous les éléments pour une histoire de la philosophie, bien à l'écart des doxographies, mais à même les événements de l'univers. Nous recevons par frottement une chaleur qui nous affecte, mais qui ne provient pas d'un principe chaud. Chaud est une qualité du monde, mais

c'est l'effet d'un principe qui n'est ni chaud ni froid. Chaud, c'est le contact de l'éternité avec notre sphère temporelle. Chaud, c'est le sec-teur fini qui va faire pleuvoir des météores, des éclairs, des orages sur notre Terre humaine. Mais l'éternité repose sur d'autres principes, d'autres mouvements, d'autres cycles. À nous le frottement, la désagrégation, la fumée, à eux la course éthérée et l'invariabilité du terme. Un impact très léger de l'éternité et c'est, par usure, le feu dans les générations et les corruptions ici-bas<sup>25</sup>. Littéralement, nous collons à l'absolu, mais nous ne savons lui répondre que selon la loi de notre sphère. Nous voyons le soleil d'une chaude couleur d'or, mais il est de glace comme les étoiles. Ici-bas tout est réfraction, humidité, buée et souffles méphitiques, là-haut tout est intangible, causal, divin.

Comme la vie sur la terre, la philosophie gardera en toute circonstance ce style météorologique de sa présence. Penser parmi les nuées, tel est le mot d'ordre. Habiter les nuées jusqu'à leur surface externe et se frotter au vrai. Le saisir ? Seulement par l'intellect ? S'y soumettre ? Toujours au risque de la dislocation et de l'usure. La métaphysique, si elle veut se transmettre, doit consentir à se faire météorologie, météorologie certes de la nature, mais météorologie encore des initiations et des transmissions. Aussi pouvons-nous *métaphysiquement* accepter cette définition de la météorologie « physique » :

« Il s'agit de tout ce qui se produit certes selon une nature, mais plus désordonnée que celle du premier élément des corps, dans le lieu le plus voisin de la translation des astres, par exemple en ce qui concerne la Voie lactée, les comètes et les apparitions ignées mobiles ; [...]»<sup>26</sup>

Des apparitions ignées mobiles jusque dans la conclusion des syllogismes ! Des Voies lactées de pensées éparses ! Des Comètes de l'intelligence réveillée dans les livres ! Pic de la Mirandole reconnaissait le pouvoir des intellects cachées du sens profond, mais il ne voulait pas entendre parler de cette condition terrestre de la vie et des esprits. Quoi ! La terre lui aurait-elle fait défaut ? Ses conclusions auraient-elles manqué d'alchimie ? Elles auraient à tout le moins dû mieux distinguer entre une

métaphysique angélique et une métaphysique entropique.

On appellera ici entropique cette dramaturgie des éléments au contact des translations célestes et l'on enracinera notre puissance de connaître dans cette action de la forme céleste sur les nuées terrestres. N'y cherchons pas une issue théologique radicale, mais tenons-nous à l'impression des mondes fixes sur les états de la matière. Il y a place ici pour une autre *Philosophia prima*, non plus contemplative, mais opérative, non seulement spéculative, mais « plus divine encore », qui se joue aux portes de la cuisine où Héraclite se tient. Elle n'attend pas à la pureté de l'intellection, elle en développe seulement la charge élémentaire et les flux induits<sup>27</sup>.

Car les principes du ciel s'embrasent quand ils parviennent au ras de la terre et de la mer. Des altérations, des interversions, des bouleversements dans le monde à force de frottements et de vents souterrains ? C'est le lent mouvement du ciel qui tourne sur les couches de l'air. Ne négligeons pas ce bord à bord, c'est par cette tempête des éléments qu'on initie et que l'esprit en pleine effervescence s'ouvre à l'évidence éthérée. Des esprits plus simples y verraient des ordres divins, des tremblements dans l'éternité, l'amorce d'un devenir dans le monde. Le météorologue de l'esprit résiste à cet emportement :

« Il ne faut pas croire que la cause de cela soit un devenir du monde : en effet il serait ridicule, à cause de petits changements, infimes même, de faire se mouvoir le tout, alors que la masse et la grandeur de la Terre ne sont rien, c'est sûr, par rapport à la totalité du ciel<sup>28</sup>. »

Vous ne voulez pas de cette alchimie, vous aurez la Providence, et vous perdrez de vue le Maître de ceux qui savent. Adieu substances et accidents, adieu stabilité solide et usure contenue ! Adieu raréfaction et échauffement, voici le Bien et le Mal. Il faut choisir : ou c'est le frottement qui chauffe, ou c'est la cause première qui se fâche. Le tour du monde fume ?

« Les meules aussi fondent au point de s'écouler et ce qui s'écoule, en se solidifiant,

devient de couleur noire mais semblable à la chaux. Fondent aussi la boue et la terre<sup>29</sup>. »

Elles fondent, mais l'altération de la partie n'est jamais la précipitation du tout dans l'abîme. Aristote nous met à distance d'un tel pouvoir et d'un tel changement d'humeur, à condition qu'on revienne pour finir à la portée entière de sa météorologie. Ne s'empare-t-elle pas, pour finir, des états matériels, en les soumettant à la différence entre les « homéomères », qui constituent les tissus homogènes, et des « an-homéomères » qui portent les fonctions aux articulations des corps<sup>30</sup> ? Si le monde est éternel, c'est que la matière se stratifie, mais elle ne se stratifie que parce que le monde ne commence, ni ne finit. Retour au génie de la matière, voie d'initiés ! Ce sont eux qui sont invités à scruter le travail de la finalité dans les états les plus humbles de la matière même. Nulle volonté divine n'y apporte sa détermination, mais le matériau se rend apte à l'ordre cosmique, comme il peut (sauf les empêchements), en cherchant le passage entre la vie et la mort. Pouvons-nous supporter cette ascèse d'une finalité sans volonté infinie ? C'est pourtant là que réside la vraie modernité d'Aristote et cet héroïsme dont Shakespeare gratifiait Jules César :

« His life was gentle ; and the elements  
So mix'd in him that Nature might stand up  
And say to all the world, This was a  
man<sup>31</sup> ! »

Or sachons-le, quelqu'un parmi nous en a médité la nécessité et y a suspendu une forme intelligibilité négligée. C'est l'homme de la Transcendance démembrée : à coups d'homéomère et d'an-homéomère, il a fini par nous restituer le monde *topologique*<sup>32</sup> reconduisant la transcendance à son lieu. Aussi Topos sera-t-il le mot de la fin.

Si un doute subsiste, on s'en tiendra à cette ultime remarque :

« À ceux qui penseraient que la doctrine d'Aristote est fondamentalement périmée, je fais observer qu'on trouve chez lui une philosophie à la fois matérialiste (l'existence exigeant un substrat matériel), mais

néanmoins régie par la forme et les causes finales. Une association dont on trouverait bien peu d'exemples dans les temps modernes<sup>33</sup>. »

<sup>1</sup> B. PINCHARD, *La Raison dédoublée, La Fabbrica della mente, suivi de « La Transcendance démembrée » par René Thom*, Paris, Aubier, « Philosophie », 1992 (désormais noté RD), 591.

<sup>2</sup> J. PIC DE LA MIRANDOLE, *900 conclusions philosophiques, cabalistiques et théologiques*, éd. eg trad. B. SCHEFFER, Paris, Allia, 1999, § 23, n° 852, 213.

<sup>3</sup> Cf. G. DUMÉZIL, *Idées romaines*, Paris, Gallimard, « N.R.F. », 1969, 61-62. Au nom de la linguistique historique, Georges Dumézil refuse le rapprochement antique, pourtant ici très tentant, entre *fas* et *fari*, entre le droit divin et le dire humain. On peut préférer les développements de Vico qui rapporte le Droit des gens, préfiguration du Droit naturel (« Fas naturae »), à un « Fas gentium » entendu comme la *prononciation* des formules rituelles de l'âge héroïque ; cf. G. VICO, *Scienza nuova*, éd. F. NICOLINI, Turin, Einaudi, « Classici Ricciardi » 6, 1976, § 973.

<sup>4</sup> J. JOYCE, *Finnegans wake, The original Faber text*, Londres, Faber & Faber, 1975 [1939], 167, avec cette variation admirable dans le style de Virgile : « Are those their fata which we read in sibylline between the fas and its nefas ? » (p. 31), c'est-à-dire : « Sont-ce là les paroles fatales que nous lisons dans les oracles sibyllins entre le Droit et l'Interdit ? »

<sup>5</sup> N. MALEBRANCHE, *De la recherche de la vérité*, VII, II, II, éd. Geneviève Rodis-Lewis, Paris, Gallimard, « La Pléiade », I, 1979, 642.

<sup>6</sup> RD, 596.

<sup>7</sup> *Ibidem*, 605.

<sup>8</sup> J'en ai donné la traduction dans B. PINCHARD, *Métaphysique et sémantique, autour de Cajetan*, Paris, Vrin, 1987. Cajetan fut le légat du Pape face à Luther. Sur le plan philosophique, il a défendu l'idée que l'analogie qui liait l'homme à Dieu était une véritable proportion aristotélicienne et non un simple rapport de dépendance. Il restituait ainsi à la substance finie sa dimension concrète, ce que pointe ici René Thom. Même face à l'infini, la forme substantielle garde son assiette, c'est-à-dire sa stabilité structurelle. La théorie des catastrophes ne fait que décrire les points où cette stabilité bascule et engendre d'autres formes.

<sup>9</sup> RD, 585.

<sup>10</sup> Conforme à celle de Rabelais dans sa *Cresme philosophale* : « Utrum, une grammaire historique et metheorique, contendantes de leur antériorité et postériorité par la triade des articles, pourroyent trouver

quelque ligne ou caractere de leur croniques sur la palme Zenonique. », La Cresme Philolophalle, attribuée à Rabelais, in *Oeuvres complètes*, éd. M. HUCHON, Paris, Gallimard, « La Pléiade », 918-919. On notera la rivalité entre l'histoire et la météorologie, et l'organisation par les articles de la main pour débattre de ce problème dont nous savons maintenant qu'il n'est pas tant farfelu que condition de tout ordre du monde.

<sup>11</sup> *Métaphysique*, N, 1077a.

<sup>12</sup> *Métaphysique*, N, 1090a-b. Cette mise au point est d'autant plus importante que la Théorie des catastrophes peut être interprétée comme un prolongement de la théorie des solides platoniciens et que la morphologie de Thom, par sa dimension cosmologique, se présente à plusieurs égards comme la réalisation du programme d'Albert Lautmann de « refaire le *Timée* ». Pourtant, Thom défend l'idée que la topologie substantialiste d'Aristote est plus puissante que le pythagorisme idéal de Platon, cf. R. THOM, *Esquisse d'une Sémiophysique, Physique aristotélicienne et Théorie des Catastrophes*, Paris, Dunod, 1992 [1988] (désormais, ES) 12.

<sup>13</sup> RD, 585

<sup>14</sup> *Métaphysique*, Z, 1030 a.

<sup>15</sup> DANTE ALIGHIERI, *De l'éloquence vulgaire*, II, IV, II, dir. I. ROSIER-CATACH, Paris, Fayard, 2011, 194. Je suis néanmoins une interprétation qui met en relief le rôle de la musique.

<sup>16</sup> B. PINCHARD, *Méditations mythologiques*, Paris, Les Empêcheurs de penser en rond, 2001, 140.

<sup>17</sup> B. PASCAL, *Pensées*, dir. P. SELIER, Paris, Classiques Garnier, 2011, 230.

<sup>18</sup> R. THOM, *Œuvres mathématiques*, Société mathématique de France, vol. I, 2017, 49.

<sup>19</sup> *Ibidem*, 426.

<sup>20</sup> C'est le fondement de la méfiance de Thom à l'égard des fractals : « On évitera ainsi l'introduction des morphologies fractales qui feraient sortir du schéma mathématique des stratifications. En effet, un tel schéma est localement fini, c'est-à-dire que dans toute boule assez petite, il n'y a qu'un nombre fini de strates. », SE, 114 (à propos de la distinction aristotélicienne entre les homéomères et les anhoméomères, *Parties des animaux*, II, chap. 1, 646 b.)

<sup>21</sup> « Quatre-vingt conclusions philosophiques selon mon opinion personnelle en désaccord avec la philosophie commune, mais ne s'éloignant que peu du mode commun de philosopher. », § 42, in J. PIC DE LA MIRANDOLE, *900 conclusions philosophiques, op. cit.*, n° 461, 121.

<sup>22</sup> *Météorologiques*, I, chap. 3, 341a.

<sup>23</sup> *Ibidem*, chap. 4, 341b.

<sup>24</sup> *Ibid.*, chap. 2, 339a.

<sup>25</sup> Que les os de la face doivent littéralement s'y user, Saint-John Perse le dit dans son dernier chant : « Par les sept os soudés du front et de la face, que l'homme en Dieu s'entête et s'use jusqu'à l'os, ah ! jusqu'à l'éclatement de l'os !... », cf. SAINT-JOHN PERSE, « Sécheresse », in *Derniers poèmes*, Paris, Gallimard, « La Pléiade », 1975, 1400.

<sup>26</sup> *Météorologiques*, I, chap. 1, 338b.

<sup>27</sup> Thom nous encourage en ce sens quand il distingue entre deux Mécaniques : « Une Mécanique d'avant la Faute, sans frottement, où le temps est parfaitement réversible [...]. Et une Mécanique d'après la Faute, où le temps est d'une essentielle irréversibilité, où la chaleur provenant de la dégradation de l'énergie accompagne tout changement, et où règne l'Histoire. Cette opposition n'est pas sans rappeler notre couple : Transcendance — Prénance. », TD, 595. Il y aura ainsi deux noétiques portant sur l'absolu : l'une purement transcendante qui se confond avec l'intuition intellectuelle, et une autre entropique et météorologique, « alchimique » si l'on veut, qui se fraie une voie dans le monde des formes substantielles en lutte où règnent saillance et prénance.

<sup>28</sup> *Météorologiques*, I, 14, 352a.

<sup>29</sup> *Météorologiques*, II, 6, 383b.

<sup>30</sup> *Météorologiques*, II, 12, 389b.

<sup>31</sup> W. SHAKESPEARE, *Julius Caesar*, Act V, scene V.

<sup>32</sup> « Pour définir l'organisation, le plus simple est de revenir à la définition d'Aristote, à savoir la distinction entre homéomères et anhoméomères. [...] Ces définitions étant posées, on énoncera le principe de connexion des parties. », ES, 114.

<sup>33</sup> *Ibidem*, 13.