

## Henri Van Lier, Anthropogénie

### TROISIEME PARTIE - LES ASPECTS SYSTEMIQUES

Homo est un système physique, comme un rocher, un océan, un arbre, une souris. Et ce système physique, en plus de ses propriétés mécaniques ou thermodynamiques (il tombe ou chauffe comme un autre corps) et animales (il se nourrit et se reproduit comme les autres vivants), a la propriété d'émettre et de comporter des systèmes sémiotiques : tels des dialectes, des tectures, des images, des chants, des écritures, des géométries, des physiques, des ontologies.

Les systèmes, physiques ou sémiotiques, ont en propre que leurs éléments sont interdépendants et ne se comprennent chacun que dans leur relation aux autres. Les types de ces interdépendances sont la matière de la General System Theory, qu'on traduit tantôt par Théorie générale du système, tantôt par Théorie du système général. Cette approche a bien dégagé que certains systèmes se définissent entièrement par leur structure ; ainsi des systèmes mathématiques et logiques formalisés ; mais que dans d'autres, comme un vivant ou un dialecte, la structure n'explique pas tout, et que les restructurations sont au moins aussi importantes. Elles viennent alors de postes de restructuration, dans les servo-mécanismes, ou certaines entreprises ; ou de la matière-forme du système comme tel, dans un tissu vivant, et surtout dans un système nerveux, doué de construction informationnelle, ou d'information constructive.

Arrivés à ce point de l'anthropogénie, nous sommes en mesure de considérer Homo sous ses aspects systémiques. Et alors de souligner qu'à cet égard il a diverses originalités : d'être multiprésent à soi-même ; d'opposer décidément son aval et son amont ; d'être très démultipliable ; de se disposer spatio-temporellement en stances ; d'avoir des challenges et des immunités constitutifs ; d'avoir un ethos dominé par le rythme et le "tuning" ; d'articuler sa vie en de véritables sphères d'activité ; de se distribuer en ethnies ; de donner lieu à des époques.

Ces aspects systémiques sont stables, universels, bien qu'ils soient le champ de restructurations. L'anthropogénie devra donc pour chacun y dégager à la fois le structurel et les avatars. Par exemple, pour les représentations endotropiques du corps, il faudra remarquer qu'elles appartiennent au système Homo comme tel, tout en ayant pris des visages très différents dans les MONDES 1, 2, 3.

Homo est le système le plus compliqué et le plus complexe que nous connaissions. En français, compliqué et complexe sont des doublets de complecti, embrasser (plectere, tresser, cum). La complication, par sa phonosémie et son allure de fréquentatif, vise plutôt les cas où un système contient des éléments peu embrassables, soit parce qu'ils sont trop nombreux, soit parce qu'ils appartiennent à des séries trop hétérogènes. En regard, la complexité vise surtout les cas où, malgré leur multiplicité ou leur disparité, les éléments d'un système peuvent y

être embrassés d'une saisie ; en sorte qu'ils se donnent comme procédant d'une source une, ou se créant une source une. Homo economicus est surtout compliqué. Homo musicus est surtout complexe. Presque tous les aspects systématiques que nous rencontrerons tendent à ressaisir la complication en complexité.

Henri Van Lier, Anthropogénie

Chapitre 17 - L'ipséité

- A. LA PLURIPRESENCE-ABSENCE
- B. L'AMONT VS L'AVAL
  - 1. Les schèmes corporels
  - 2. Le corps propre
    - a. A travers la caresse
    - b. Par le détour de la réserve
  - 3. Les représentations endotropiques du corps
    - a. Les intensités décentrées du MONDE 1 non scriptural
    - b. Les flux tendus du MONDE 1 scriptural
    - c. Le corps intégral du MONDE 2 grec
    - d. Le corps pudique latin
    - e. Le corps glorieux apocalyptique
    - f. Le corps opératoire cocréateur
    - g. Le corps néoplatonicien de la Renaissance
    - h. Le corps tragique du rationalisme
    - i. Le corps endotropisé entre MONDE 2 et MONDE 1
    - j. Le corps fenêtrant-fenêtré de l'ingénierie généralisée du MONDE 3
- C. LA DEMULTIPLICABILITE : ENVELOPPE, NOYAU, RESONANCE, INTERFACE
- D. LES EXCITATIONS INTERSYSTEMIQUES
  - 1. L'interpellation et la provocation
  - 2. L'amour et la haine
- E. LA HIERARCHIE DES FANTASMES
- F. LES STANCES
  - 1. Le geste
    - a. La gesticulation et le ralenti
    - b. La rhétorique gestuelle du vêtement
    - c. L'intergeste et le monument
    - d. La thématization du geste : la danse
  - 2. L'oeuvre et le "sujet" d'oeuvre
    - a. Les oeuvres déclarées, conformes et extrêmes
    - b. Les oeuvres courantes
    - c. Les oeuvres par appropriation
    - d. La pérennité de l'oeuvre
  - 3. La manière et le style
- G. LA SINGULARITE
  - 1. La mort
  - 2. La naissance
  - 3. Le X-même

Les langues indo-européennes ont prévu des mots intensifs pour désigner un spécimen hominien comme système global, comme soi, ou soi-même, comme chacun (chaque un). Le grec avait *autos*, comme dans autoérotisme ou autorégulation. Le latin fit grand usage d'*ipse*, avec même un superlatif *ipsissimus* (tout à fait lui-même), qui a donné notre mot philosophique *ipséité* : ce qui fait qu'un être est lui-même et non un autre. L'anglais compte des centaines de formes combinées avec *self* (vieil allemand *selb*) : *self-mastery*, *self-mockery*, etc. Le scandinave *sva* marque bien l'unité comptable et l'intensité du *oneself*.

Ce luxe de vocabulaire n'est pas gratuit. L'animal aussi a une certaine "ipséité", par quoi il se distingue de ses congénères et de son milieu, et il l'éprouve par sa faim, sa digestion, son excrétion, ses pulsions de combat et d'accouplement, ses douleurs et plaisirs, son environnement perçu et activé, son consentement à mourir. Mais chez lui cet état de fait n'est pas thématiqué, tandis qu'il l'est chez les spécimens hominiens techniciens et sémioticiens, en raison de son caractère complexe et problématique, justement visé par *ipse*, *ipsissimus*.

L'ipséité (hominienne) pose des questions concrètes immédiates, car elle supporte ce que chacun (chaque un) comprend par son immortalité et sa mortalité, son aliénation et sa propriété, sa spiritualité et sa matérialité, son autarcie ou son unanimité, son horreur et son espérance. Le terme latin d'*humanitas* avait l'avantage de couvrir ce domaine, en désignant à la fois l'originalité d'une espèce, la nature humaine, et le sentiment de cette originalité, chez les spécimens de l'espèce. Cependant, l'ipséité ouvre aussi un espace abstrait et théorique, parce qu'elle engage le système hominien en tant que système, et que le système qu'elle manifeste est subtil.

#### A. LA PLURIPRESENCE-ABSENCE

Il est banal de remarquer que le *self-soi-chacun* hominien a une envergure considérable, vu que c'est un système ouvert comme tout corps physique ; puis, qu'il tient en séries hétérogènes en tant que corps vivant \*\*\* qui absorbe, digère, excrète, souffre, opère, jouit \*\*\* ; ensuite, qu'il produit et reçoit, en tant qu'animal sémiotique, un nombre immense de signes, qui à la fois l'unifient et le dispersent ; enfin, qu'il interfère avec des congénères aussi compliqués ou complexes que lui.

Mais ce qui est moins banal, c'est que ce système perçoit et conceptualise les éléments qui le composent, et que pour autant il les ressaisit dans une présence thématifiée <6intr> ; il les présentialise en lui, et se présentialise en eux. Si bien qu'il n'est pas exagéré de dire qu'il devient, et est activement-passivement, tout ce qui le concerne, dans son milieu extérieur, dans son milieu intérieur, dans l'interface des deux. Ou encore qu'il consiste (sister, cum), insiste (sistere, in), tient (tenere, to stand) dans ou en tout ce qui le concerne.

C'est cette situation que visait la formule médiévale à peine exagérée : l'âme est d'une certaine manière toutes choses (anima est quodammodo omnia). On précisera seulement que la présence en ce cas est en même temps une absence, comme toute présence, mais tout particulièrement en raison de la multiplicité et de la disparité, parfois l'hétérogénéité des éléments présentifiés. C'est pourquoi, on s'en souviendra, l'anthropogénie a dès le départ hésité à écrire présence-absence, au singulier, ou présence(s)-absence(s).

## B. L'AMONT VS L'AVAL

Il y a cependant un aspect beaucoup plus troublant de l'ipséité hominienne, c'est sa répartition en un aval et un amont. Dans les chapitres qui précèdent, l'anthropogénie a abordé les spécimens hominiens principalement dans leurs produits et dans leurs actions-passions productrices ; on pourrait désigner cela comme leur aval. Cependant, en deçà de cet aval, saisissable, il y a un amont beaucoup moins saisissable, et qu'il faut maintenant envisager si l'on veut se faire une idée systémique d'Homo.

Cet amont, tel qu'il intéresse l'anthropogénie, comprend à tout le moins trois niveaux : (a) des schèmes corporels, (b) un corps propre, (c) des représentations endotropiques du corps.

### 1. Les schèmes corporels

Le français oppose utilement les schémas et les schèmes. Dans des performances, les schémas concernent quelques éléments essentiels simplifiés, souvent stéréotypés ; les schèmes, au contraire, désignent, en deçà de la performance particulière, la potentialité ouverte, la virtualité, l'aire de jeu, dont elle procède. Dans le schème ainsi compris, il y a au moins autant d'imagination que de perception et de motricité. Plus d'amont que d'aval.

Les animaux aussi activent-passivent des schèmes, - le saut dans tel saut, la prise dans telle prise, - mais chez eux ceux-ci sont si proches des schémas d'exécution qu'ils n'en sont guère distincts ; ce qui, du reste, fait l'infailibilité du bond du félin sur une proie. Chez Homo, par contre, on est frappé par le jeu, les degrés de liberté qui demeurent entre tel mouvement particulier et la virtualité plus vaste, plus floue, dont il paraît éclore. C'est là une conséquence de la stature hominienne, et de la distanciation qu'elle fait surgir. C'est aussi une suite de la neutralisation cognitive et du lissage émotionnel.

Ainsi, en amont d'un spécimen d'Homo manipulateur, y a-t-il, pour les autres et pour lui, le schème de la manipulation ; en amont d'une position dressée, le dressement ; en amont d'un accouplement, l'accouplement, etc. Ceci donne à toute réalisation hominienne une aura

de disponibilités qu'exploite en particulier le danseur, mais aussi l'orateur dont le geste est éloquent (loqui, ex), ou le chef dont on dit qu'il a du prestige (stringere, prae, ficeler par devant soi).

Il faut alors revenir à la mathématique. Car, comme elle est la théorie générale des indexations et la pratique absolue des index, - lesquels spéculent beaucoup sur le champ global qui les porte - on peut dire aussi qu'elle a pour objet d'universaliser ou de purifier les schèmes hominiens, qui sont à peu près : assembler, appliquer, collecter, ordonner, centrer, et encore plier, plisser, ailer, clore, ouvrir, etc., comme le montre la théorie des catastrophes. C'est pour purifier davantage des schèmes connus, ou pour trouver de nouveaux schèmes, que la gesticulation d'un mathématicien est souvent au moins aussi vaste, quoique plus implicite, que celle du danseur.

Les schèmes corporels hominiens sont-ils stables, comme voulurent être les idées platoniciennes, qui en furent les hypostases les plus saillantes, et qui étaient justement mathématisantes? A l'échelle de l'Univers peut-être, s'il est vrai qu'il n'est capable que d'un certain nombre d'organisations de base. Mais pas à l'échelle des spécimens hominiens qui, comme tous les vivants, sont des compatibilisations seulement locales et transitoires de séries biologiques hétérogènes. Il y a donc un devenir historique des schèmes corporels hominiens.

Ce devenir s'est réalisé à travers l'évolution anatomo-physiologique d'Homo. Mais aussi à travers la suite des objets et des processus qu'il a créés. Car les pierres éclatées, puis taillées, d'abord directement, ensuite indirectement, puis les machines simples, puis les machines d'énergie et d'information sophistiquées furent chaque fois comme des schèmes hominiens rendus partiellement visibles ou audibles ou tangibles là devant leurs auteurs. Au point qu'une des significations du développement technique et artistique d'Homo aura tenu dans sa pulsion à réaliser (rendre réel), à incarner certains de ses schèmes corporels, tant somatiques que nerveux. Tantôt pour les chosifier, ou du moins les établir, dans la technique et l'art quotidien. Tantôt pour les raviver et les étendre, dans l'art extrême.

## 2. Le corps propre

Dans l'amont d'un "soi" hominien, il y a quelque chose de beaucoup plus natif que les schèmes, et qu'on peut appeler le corps propre. C'est l'organisme vivant (a) en tant qu'il est accompagné de présence-absence, (b) en tant qu'il est un point de vue d'Univers, et pas seulement un point de vue sur l'Univers. De nouveau, ce double caractère appartient à tous les animaux supérieurs, mais il n'est thématiqué que chez Homo, dont le cerveau endotropisant peut dégager et souligner ce qui ailleurs est seulement une composante fugace de l'expérience entre performance, situation et circonstance.

Compris de la sorte, le corps propre est irreprésentable, non déterminable, non situable spatio-temporellement. Et il est au sens le plus fort originel, c'est-à-dire non déductible d'une causalité antérieure descriptible. Cela tient à ses deux aspects. (a) La présence-absence dont il est indissociable n'appartient pas à l'ordre des fonctionnements, seuls descriptibles ; son indescriptibilité est même son trait le plus tranché. (b) Le point de vue d'Univers qu'il est, outre qu'il se lie à la présence-absence de façon indissociable, échappe à la situabilité (la référence à des coordonnées) dont disposerait un point de vue sur l'Univers.

Ainsi, le corps propre hominien, thématizable, introduit dans l'Univers un événement absolument singulier, suprême, ultime. Tellement ultime qu'il est impossible d'en dire beaucoup plus que ce que nous venons d'en dire, sinon en soulignant les deux expériences où il se performe le plus thématiquement. C'est d'abord la caresse, déjà largement esquissée chez les animaux supérieurs. Ensuite la réserve, propre à Homo, seul animal sémiotique dans notre Univers proche.

a. A travers la caresse

La caresse est d'abord l'expérience la plus forte du corps propre de l'autre. Ou de l'autre comme corps propre.

En opposition avec le frottement et la prise, elle utilise les ressources fusionnelles du tact superficiel et profond pour dissoudre les particularités du corps caressé et n'y retenir, en l'éveillant pour lui-même, que le parti d'Univers et la présence-absence qu'il est à soi. En d'autres mots, elle exploite les ressources du tendre, lequel comprend un étirement et un amincissement à la fois ductile et intrusif (du moins selon l'étymologie supposée qui fait dériver tendre de tendere, teinein). Ce faisant, la caresse s'adresse aux textures plus qu'aux structures ; elle se meut dans la jouissance plus que dans le plaisir ou les plaisirs ; et elle porte à l'extrême les propriétés du rythme : l'alternance, l'interstabilité, l'accentuation (fugace), le tempo, l'autoengendrement, le strophisme, la convectivité, la gravitation par noyautage, enveloppement et résonance. Par tout cela le caressé est simultanément affirmé et nié, posé comme Autre et Même, délimité et infinitisé, étendu et peloté (mettre en pelote) dans un lieu et une durée, ou plutôt comme un lieu et une durée non référables à des coordonnées. Pour autant la caresse ne peut être construite ; elle s'induit mais ne s'apprend pas.

Dans cette proximité et cette autosuffisance qu'elle se crée du corps propre du caressé, la caresse éveille d'ordinaire concomitamment le corps propre du caressant. Alors s'installe une circularité conclusive de deux points de vues d'Univers, et un retour réduplicatif de deux présence(s)-absence(s). En sorte que deux corps propres font une seule réalité intersystémique, où "les caressés sont seuls au monde". La caresse induit alors l'ipséité du nourrisson dans l'étreinte de la nourrice. Et elle induit la seconde naissance du corps propre qu'est l'accouplement, dans l'échange avec le corps de l'amant. Ces deux aspects s'annoncent chez l'animal.

Etant donné la possibilisation hominienne, intervient cependant un comportement singulier : c'est que chez Homo la caresse est volontiers transspécifique, et s'adresse souvent à des animaux familiers, pet dog et pet cat, où pet semble signifier pet<y>, petit, pelotable. L'animal peut alors être perçu dans sa sensibilité justement animale, avec le double intérêt pour le caressant hominien d'entrer dans un échange original de présence-absence et de point de vue d'Univers, et de n'avoir pas à affronter les surprises qui surviennent quand le caressé est possibilisateur et dérouté l'imaginaire de la caresse. Souvent aussi l'animal caressé est perçu comme neutre. Et ce qui est poursuivi c'est la stimulation du corps propre du caressant, dans une jouissance solipsiste.

Du reste, moyennant les possibilisations du cerveau hominien, la caresse connaît d'autres avatars, comme de s'adresser à des caressés inanimés, plantes, pierres précieuses, chapelets de bois et d'ambre, doués imaginativement de sensation, ou limités à la fonction de stimuli-signes du corps propre caressant. Elle peut même, comme brise tiède ou

musique, se mouvoir autour d'un corps propre diffus, créant alors une présence-absence pure, presque sans plus aucun support déterminé. Toutes les dimensions de la caresse en tant que découverte et réalisation du corps propre ont été activées-passivées par Homo en 1917, entre MONDE 2 et MONDE 3, dans La Jeune Parque de Valéry.

#### b. Par le détour de la réserve

En même temps que dans la caresse, le corps propre hominien se thématise dans la réserve, une certaine façon de se garder en retrait, en repli, comme réduplicativement (plicare, duo, re), en présence de l'autre et de soi, qu'on retrouve dans toutes les cultures connues. La réserve (servare, re) tantôt se couple avec l'effusion de la tendresse, tantôt elle jouxte plutôt le respect (spicere, re) et la révérence (vereri, re), jusqu'à la crainte révérentielle.

Les gestes de la réserve ne visent généralement pas le corps hominien en tant qu'objet, lequel fut presque partout impartialement exploré et étalé dans ses parties et ses fonctions en cas d'accidents, de maladies ou d'initiations particulières, par exemple dans les circoncisions, les excisions, les infibulations, les trépanations (mésos-américaines). Ils concernent justement le corps en tant que son statut de présence-absence et de point de vue d'Univers empêche de le traiter comme un simple faisceau de fonctionnements.

La réserve a connu dans l'anthropogénie d'innombrables réalisations. Par les positions plus ou moins repliées du corps. Par les distances d'approches et de mises en contact. Par les biaisements de l'énoncé ou de l'image. Par des détentes dans la tension du ton musical. Par des tamis de la lumière, les fumées du tabac, les dictionnements nasalisés ou aspirés, les phrasés subreptices.

### 3. Les représentations endotropiques du corps

Enfin, en plus de schèmes corporels et d'un corps propre, l'amont des spécimens hominiens, qui sont des animaux disposant d'un cerveau à circulation très endotropisante, comporte des représentations endotropiques de leur corps. Appeler celles-ci images du corps est trop sommaire, car on ne les distingue pas ainsi des images exotropiques du corps (peintures et sculptures qui représentent des corps), et d'autre part on donne à croire qu'elles sont seulement visuelles, alors qu'elles consistent au moins autant en échos sonores, en organisations kinesthésiques et cénesthésiques, voire en énoncés tenant en substantifs, qualificatifs, verbes, fragments de discours où se parlent des fonctions et des membres somatiques vrais ou supposés. <1D1b>

Le domaine des représentations endotropiques est fuyant. D'ordinaire Homo n'aperçoit pas son corps, et ne le perçoit même pas, sinon dans l'effort, la douleur, les satisfactions vives. Mais enfin, il y a chez lui une telle thématisation des schèmes corporels <17B1>, et aussi du corps propre <17B2>, que dans l'amont ainsi entretenu, naissent plus moins fugacement des représentations d'un moi-dans-mon-environnement qui sont supposées avoir une certaine constance et sous-tendre toutes configurations somatiques particulières.

Les représentations endotropiques ont diverses dimensions. (a) Physiologiques : tantôt, comme en Chine ancienne, valorisant le corps digérant, excréteur, menstruel, engrossé, pétant, faisant effort pour marcher ou respirer ; tantôt, comme en Grèce ancienne, gommant ces



aspects au profit de la respiration plénifiante. (b) Anatomiques : l'organisme est-il parcellaire, global, total, archipélien? (c) Sexuels : la formule "il a été fait homme et femme" implique-elle coaptation externe, ou interne, ou hiérarchique, ou complémentaire?

Parmi ces dimensions, celle du corps sexué est la plus complexe, vu qu'elle engage la partition-conjonction. D'autre part, les variations à son propos sont si fondamentales qu'elles permettent d'ordinaire d'inférer celles qui sont intervenues ailleurs. Dans l'anthropogénie des représentations endotropiques du corps, elle sera donc principale. Quitte à insister sur les endotropisations de la physiologie et de l'anatomie quand elles sont éclairantes.

#### a. Les intensités décentrées du MONDE 1 non scriptural

Les Néo-Calédoniens décrits par Leenhardt parlaient volontiers de leur tête reliée à un arbre-là, d'un bras à une source-ici, d'un pied à un fourré plus loin ou plus près. Leur espace-temps endotropique était donc organisé selon des intensités vitales (kamo), où le renvoi à des coordonnées spatio-temporelles importait peu. De même, l'Afrique noire a imagé endotropiquement son corps comme un ensemble de renflements et de dépressions, accomplis au mieux dans la danse et la musique dansée. En ces cas, les forces traversent les organismes.

La copulation et l'activité sexuelle sont alors peu chargées de significations existentielles, comme l'apprit en 1950 au Zaïre un professeur faisant un cours sur la phénoménologie de la sexualité qui déclencha dans son auditoire un interminable fou-rire. Non pas seulement pour la raison sociale que le système polygamique maintient un lien privilégié des conjoints avec leur famille d'origine ; mais parce que les forces telluriques, nullement endiguées par l'écriture, animent les ipsités et les couples en les traversant. Si les positions des corps masculin et féminin sont parfois réglées par rapport à la porte de la case, c'est en raison de principes cosmiques, lumière et ombre, qui débordent largement les individus.

En ce cas, la réserve et la révérence n'affectent pas les parties corporelles en tant que parties, l'important est qu'il y ait une marque distinguant le corps hominien du corps animal : une ceinture mince à la hauteur du nombril, ou l'huile qui "revêt" le corps nu chez les Noubas de Kau. Cependant, l'indifférence à la topologie des parties n'est pas absolue : le sexe féminin, sans doute parce qu'il est peu turgescent et peu distributif, est souvent tabou, donc objet de réserve, et l'extrémité de la trompe de l'éléphant mort est parfois écartée parce qu'elle l'évoque.

#### b. Les flux tendus du MONDE 1 scriptural

L'opposition entre MONDE 1 non-scriptural et MONDE 1 scriptural montre à quel point l'apparition de textes semble avoir joué un rôle déterminant dans la façon dont les corps se saisissent endotropiquement comme ipsité et comme couple. C'est que l'écriture, par son résultat et par sa pratique, est à la fois distinctive et liante, conjuguant, articulante, syntaxique. Si bien que là où elle fut plus ou moins intensément imagétique, plasticienne ou combinatoire, comme dans les empires primaires <13B>, elle a soutenu, par exemple, une mise en relief puissante de la partition-conjonction sexuelle <5D2>, elle-même insérée dans la Partition-Conjonction généralisée <5D3>.

Un cas extrême en est fourni par une tablette égyptienne du Musée de Berlin, dite Stèle de la théologie amarnienne (n°14145). Akhenaton et Néfertiti sont assis portant leurs enfants sur les genoux et ils tournent leur visage l'un vers l'autre avec attention. Les traits graphiques, à la fois d'image et d'écriture, les parcourent, les entourent et surtout les font se compénétrer de l'intérieur, bien qu'ils soient juxtaposés. La gravure du calcaire est si profonde et elle trace des creux ombreux si égaux aux pleins lumineux que les corps sexuellement complémentaires se participent de part en part, en même temps que les flux intimes qui les composent continuent les canalisations elles-mêmes composantes (syntaxiques) des flux cosmiques, - les flèches du Soleil-Oeil unique - dont ils apparaissent comme des relais, des noeuds, des bassins d'attraction intériorisés. La conjugalité endotropisée théologique d'Aménophis IV de la XVIIIe dynastie est un paroxysme, mais qui s'annonce sans ambiguïté dès les couples sculptés égyptiens contemporains de la première ferveur hiéroglyphique.

L'Inde, très copulatoire endotropiquement dans sa saisie des choses, aura montré qu'une écriture imagétique n'est pas nécessaire à la partition-conjonction, et qu'il suffit qu'elle soit intense et compénétrante. Et Israël, dont l'écriture est non plasticienne et non compénétrante, prouve même qu'une écriture intense seulement combinatoire peut porter la "connaissance" d'Adam (Isch) et d'Eve (Isha) entendue comme une "pénétration" et un "collage", où "ils sont une seule chair".

Enfin, depuis Chavin de Huantar, l'Amérique précolombienne aura lié ses écritures à une endotropie copulatoire d'un tout autre genre : l'imbrication, où une tête apparaît dans la gueule ouverte d'une autre tête, où une tête fait face à une autre en partageant avec elle une même bouche, un même nez.

La Chine des empires primaires fut si proche de ce rapport que certains ont suspecté des influences entre Asie et Amérique. Seulement, là où l'imbrication amérindienne est minérale et constrictive, la chinoise est aquatique et diffusive. Dans le rapport endotropique des corps féminin et masculin, les érotiques chinois parlent de la complémentarité de deux liquides, yang-yin, vaginal et pénien. En tout cas, l'image copulatoire chinoise éclaire le graphisme chinois, où c'est bien aussi, dans les caractères, d'imbrication de traits qu'il s'agit.

### c. Le corps intégral du MONDE 2 grec

Chez Homère, le mot sôma (somatique), qui désignera le corps vivant classique, ne s'applique encore qu'au cadavre. Et le corps entier vivant, qu'il nomme demas, c'est-à-dire châssis (rac. dem, construire), n'apparaît qu'en position épithétique : "micros demas", petit de taille.

En fin de compte, pour qu'Homo ait commencé à se saisir comme un tronc avec quatre membres et une tête organiquement articulés, il a fallu l'habitude de l'artisanat rationnel grec de saisir ses objets, mais aussi ses gestes construisant ses objets, comme des tous intègres, intégrés et intégrant (integer, non touché, non altéré), donc comme des organismes formés d'organes. Mais il faut bien voir alors combien ces organes sont encore traversés de flux cosmiques violents. La racine dont vient organon-organa est la même que celle d'orgè (colère, fureur), d'orgidzeïn (mettre en colère), d'orgiân (être en rut, se gonfler de sève, désirer violemment), d'orgiadzeïn (célébrer des mystères). Ce sont

les organa ainsi compris qui en -600 crient leur fureur à travers la voix de Sappho. Après, ils se disciplineront assez pour former un organisme distinct, détaché, singulier, mais toujours violent, porteur d'Hormè (assaut, élan premiers), - celui qui sera chanté par les Olympiques de Pindare, puis qui portera l'éristique des orateurs de l'Agora et l'héroïsme de Salamine. Avant que, en activant et distribuant plus que nulle part ailleurs ses schèmes corporels, il n'invente la mathématique et la physique archimédienne.

Du même coup, les organes génitaux devinrent des aïdoïa, objets d'aïdôs, sentiment entre le respect et la honte. En effet, ils étaient justement peu formalisables, soit que, féminins, ils fussent concaves, soit que, masculins, ils eussent à se mettre en forme, et leur copulation ne pouvait que compromettre les organismes comme formes intégrant. Du reste, la jouissance orgastique menaçait l'encrateia, la maîtrise de soi, présupposé de toute éthique "formalisante". Dans la virginité, où les empires primaires avaient vu seulement un moyen de mise à part au profit des forces universelles, la partHenia grecque dégagea la splendeur mentale d'Athéna Parthenos, Athéna non pénétrée, convexe, culmination de la beauté. Selon ces nouvelles représentations endotropiques du corps, la santé sera étymologiquement apparentée à la totalité et à l'intégrité (le fait de ne pas être affecté par l'extérieur) : whole, healthy, to heal.

d. Le corps pudique latin

Le corpus romain sera moins éruptivement héroïque que le sôma grec, mais il est encore puissant, et ses parties sont endotropiquement perçues comme des membra, terme qui étymologiquement renvoie à la plus forte et la plus puissante des articulations, la cuisse (gr. mêros).

En même temps, latéralisant comme tout ce qui est romain, sa représentation endotropique se gonfle d'une indéfinie qui revient sur soi en intériorité. Si bien que là où les Grecs n'avaient guère connu que la malakia, une mollesse presque physique, les Latins, capables de teneritas et de teneritudo, vont éprouver dans leurs corps une languor, mollesse morale, comportant un repliement, à l'inverse de l'alacritas, état où l'organisme est tourné vers le monde extérieur. Le languor est un état totalement neuf dans l'anthropogénie, où le Même se complait au Même.

Nous n'avons pas de textes importants sur Narcisse avant l'époque romaine. C'est peut-être que Narcisse, dont le nom et donc le mythe sont bien grecs (Narkissos, narkân, être engourdi, narkè, narkosis, engourdissement), ne devint vraiment intéressant que pour des spécimens hominiens qui se sentaient traversés du souffle de l'anima latine se résumant dans un visage. Car plus que son corps entier, c'est son visage, selon Ovide, ou celui de sa soeur proche du sien, selon Pausanias, que Narcisse ne devait pas apercevoir sous peine de mourir. Or, selon Pausanias, sa soeur très aimée étant morte, il voulut retrouver son visage évanoui en mirant le sien dans l'eau. Selon Ovide, son visage lui apparut dans l'eau un jour qu'il avait soif ; il se noya de désir ; et la nymphe Echo fut réduite à l'évanescence de réverbérations sonores pour avoir été amoureuse de lui.

Parmi toutes ces complaisances intimes, l'aïdôs grecque, émotion extérieure et simple, devint le pudor et la pudicitia, sentiments subtils, complexes, intérieurs (furent symptomatiquement créés les trois degrés : interus, interior, intimus). Le pudor tournait encore autour d'une réserve sociale ; la pudicitia concerna directement la représentation endotropique du corps et la réserve du corps propre. Chez

Sénèque, les *aïdoia* grecs devinrent des *pudenda*, des parties qui non seulement étaient réservées mais demandaient à être réservées. Du même coup, le spécimen hominien s'intimisa pour lui-même en une "persona", d'abord masque et rôle de théâtre, mais bientôt intériorisé en l'ipse en tant que singulier, et en corps propre comme point de vue d'Univers et présence-absence. La *castitas* et la *virginitas* latines comportèrent moins d'éclat que la *parthenia* de l'Athéna grecque, mais justement elles introduisirent un repli et un silence déjà noté par Horace (*tacita virgine*).

Du même coup la notion de propriété se creusa. (a) Au départ était *proprius* ce qui ne pouvait être partagé, et une *proprietas* était une qualité qui suffisait à distinguer une entité, comme la corne frontale chez la licorne, ou le rire chez l'homme. (b) Mais, selon l'intériorité romaine, les appropriés-à devinrent vite des appropriés-par : les domaines de quelqu'un furent conçus comme son être "propre" agrandi, son *proprium*, faisant de lui un propriétaire avec le droit d'us et d'abus (*jus utendi et abutendi*). (c) L'intimité de cette saisie redoubla dans les mots *privus*, *privatus*, *privare*, *privatim*.

#### e. Le corps glorieux apocalyptique

Le salut chrétien supposait un corps endotropique ressuscitable, et pas seulement une ombre grecque (*skiaï*) ou latine (*umbra*), ni non plus un simple support d'idées abstraites comme l'âme de Platon ou l'intellect agent d'Aristote. Cependant, le salut chrétien ne supposa jamais que ressuscitent les détails corporels à la façon juive, et les corps glorieux chrétiens tinrent surtout en un regard, dont témoignent, outre les textes, les portraits romano-chrétiens du Fayoum, en attendant ceux de Byzance. Les Yeux de Sully Prudhomme, "tournés quelque part vers ce qu'on nomme l'invisible", en seront une dernière illustration.

L'intimité corporelle chrétienne alla de pair avec la jouissance comme expérience des corps propres, et en particulier dans la copulation. Le "collage" d'Adam et d'Eve dans la Genèse fournit la métaphore privilégiée de l'union de Dieu avec l'Eglise épouse, et avec l'âme épouse, surtout dans l'église orientale.

En Occident, à la fin du IV<sup>e</sup> siècle, Augustin montre bien le corps chrétien endotropique avec la panoplie de ses cinq sens intimes quand il se demande : "Qu'est-ce que j'aime quand j'aime mon Dieu?" (*quid amo cum Deum meum amo?*), et qu'il répond que c'est "une lumière, une voix, une odeur, une nourriture, un embrassement (*amplexum*) de "son homme intérieur" (*interioris hominis mei*). Et, même s'il ne faut pas confondre celui-ci avec les organes extérieurs, et en particulier avec les membres disposés pour les implications charnelles (*membra acceptabilia carnis amplexibus*), il s'agit bien (*tamen*) d'une "adhérence, que ne sépare pas la satiété" (*ubi haeret, quod non divellit satietas*). C'est dans cette représentation endotropique intense du corps qu'a lieu la rencontre divine : "Tu eras intus, et ego foris" (tu étais dedans et moi dehors) ; ou encore : "Deus interior intimo meo" (Dieu plus intérieur que mon plus intime). Jamais pareille exultation copulatoire n'avait eu cours ni en Grèce, ni même à Rome. On précisera que ces représentations endotropiques, sans doute les plus complètes qu'ait activées-passivées un spécimen hominien, ont supposé que tous les détails du monde et en particulier du temps du monde fussent réglés comme une partition chantée (*syllabae ac verba ad particulas hujus saeculi*).

Du même coup, Augustin crut bon de renouveler la mise en garde des Grecs concernant la copulation exotrope, incapable de mouvoir ses membres rationnellement (musicalement), c'est-à-dire "selon leur seule fin" (procréatrice).

#### f. Le corps opératoire cocréateur

Le christianisme d'après l'An 1000 ou 1033, cocréateur et donc opératoire, abandonna les exaltations endotropiques d'Augustin et des Pères de l'Eglise orientale. C'est sur un ton d'ingénieur que Thomas d'Aquin précise qu'Adam et Eve pratiquaient la copulation même avant la chute originelle, et que la "délectation sensible" qu'ils y trouvaient était d'autant plus grande qu'ils la pratiquaient de façon plus "pure", c'est-à-dire en demeurant dans "l'ordre des organes" selon Augustin. Toutefois, avant la chute, la pénétration d'Eve par Adam avait lieu, explique-t-il, sans rupture de l'hymen, selon l'obsession occidentale de l'intégrité convexe ayant cours depuis Athéna Parthenos. Après la chute originelle, le coït et sa jouissance étaient demeurés bons, mais "l'ordre des organes" y était devenu impossible de facto, comme l'avait observé Augustin.

Toutefois, même dans cette vue d'ingénieur, le corps reste bien d'abord une représentation endotrope à la façon romaine. Ce qui importe dans la réserve et la révérence ce n'est pas la chair, mais le souffle intime : "pudicitia est quidem essentialiter in anima, materialiter autem in carne" (essentiellement c'est dans l'âme qu'est la pudeur, matériellement dans la chair).

#### g. Le corps néoplatonicien de la Renaissance

On aurait pu croire qu'avec la mentalité archimédienne qui commença de se faire jour avec la Renaissance, le corps d'Homo, objet maintenant d'indexations pures, en particulier par l'anatomie, allait être réduit à une collection de faits exotropes, celle des proportions des organes et de leur saisie en écorchés. Mais la représentation endotrope est si importante pour l'amont d'Homo qu'il n'en fut rien. Chez Masaccio, puis chez Fra Angelico et Piero della Francesca, les corps sont non seulement parcourus mais littéralement constitués par une lumière substance néoplatonicienne. Et les anatomies les plus strictes de Vinci, de Vésale, de Dürer continuent dans leur exactitude à manifester la plus extrême ferveur, aussi riches d'effets de champ perceptivo-moteurs que leurs tableaux.

Pourtant, une laïcisation et un refroidissement sont désormais en branle, et le corps endotrope d'Homo va se recouvrir progressivement d'une enveloppe conformisante ou neutralisante. En même temps qu'elle se grise des virtualités de la perspective, l'Europe renaissante est envahie par des manuels de politesse prêchant les "bonnes manières", à savoir l'usage conforme des organes, directement aux femmes et indirectement aux hommes. Intervinrent là au moins trois ordres de causes. (a) Le glissement de l'aristocratie à la bourgeoisie, donc de la singularité à l'homogénéité. (b) L'idée de renaissance mettant en place l'idée de culture, c'est-à-dire d'un alignement du présent sur un passé, donc dans un bon ton. (c) Un nouvel état de la technique, en particulier dans les textes et dans les images imprimés, où se valorisa la multiplication fidèle du Même, - ce que sont, en fin de compte, la politesse et la culture.

C'est vers 1538 qu'en français proprietas donnera propreté, qui désigna l'état "convenable" dans lequel une entité a ses parties "propres" sans rien de plus.

#### h. Le corps endotropique élidé du rationalisme

Pour justifier qu'il ne cède pas à son désir de se "peindre tout entier et tout nu", Montaigne invoque la "révérence publique" de la Renaissance. Mais la nudité qui l'intéresse ne concerne ni son corps exotropique ni son corps endotropique, mais ce qu'il appelle son "moi", et qui est une entité surtout psychologique. Par quoi il introduit le classicisme.

Le corps endotropique du classicisme atteint d'emblée son paroxysme dans l'Astrée (1607-1628) d'Honoré d'Urfé. Célidée est assise à sa table de toilette devant un miroir. Mais ce n'est pas coquetterie. Si elle y mire son visage, c'est qu'elle va le taillader aussitôt d'un diamant. Car elle ne veut pas, déclare-t-elle, être aimée pour son apparence mais bien pour son être véritable, secret, défini par sa pensée et sa volonté : "telle que nous désirons d'être crue". Elle espère que son visage défiguré préviendra toute confusion.

Ainsi, pour la première fois dans l'évolution d'Homo, le spécimen hominien se conçoit comme comprenant, d'une part, un corps exotropique, celui que Descartes et Harvey décrivent comme un système de tuyaux et de pompes, dans le premier triomphe de l'archimédisme, et d'autre part, une "pensée" ou "volonté" pures (Descartes, Corneille), en évacuant les représentations endotropiques du corps, qui avaient eu cours jusque-là, par exemple chez Augustin.

La pudibonderie bourgeoise, qui n'est pas la pudeur, se mit en route, jusqu'au victorianisme du XIXe siècle, où l'hygiène, permise par l'industrie naissante, lui donna sa dernière touche de propriété-propreté. Les aïdoïa grecques et les pudenda latines devinrent en français des parties honteuses, ou parties tout court, et en allemand tout simplement la honte, die Scham, - le néerlandais parla de fente honteuse, schaamtespleet, - avec des implications sémantiques qui favorisèrent des situations aptes à la psychanalyse. En même temps, ces parties furent dites naturelles, ou simplement la nature, celle-ci faisant quelque scandale pour des spécimens hominiens dont la "pensée" se percevait plus souvent devant la nature qu'en elle.

Pour des spécimens hominiens se considérant comme des individus (non-divisés), la copulation, qui croise les corps, devait devenir objet de plaisanteries et d'allusions détournées chez Malherbe, La Fontaine et Voltaire ; de manoeuvres provocatrices artisanales et compulsives chez Sade. Durant trois siècles, seul Bossuet fait exception quand, pour rendre compte du corps à corps spirituel qu'est l'Eucharistie, son ontologie réaliste allègue le collage du "Ils sont une seule chair" de la Genèse et même l'éloge de Vénus chez Lucrèce : "Dans le transport de l'amour humain qui ne sait qu'on se mange, qu'on se dévore, qu'on voudrait s'incorporer de toutes manières et, comme disait ce poète, enlever jusqu'avec les dents ce qu'on aime pour le posséder, pour s'en nourrir, pour s'y unir, pour en vivre". Même Rousseau, qui redéploiera le corps intérieur, n'aura pas cette franchise. Et les Frères Moraves, pour qui le coït, devenu l'acte conjugal, fut une icône de la communion avec le Christ, furent suspects même chez les piétistes, qui pourtant n'étaient pas loin de partager leurs vues.

#### i. Les représentations endotropiques du corps entre MONDE 2 et MONDE 1

Les conquêtes d'Alexandre diffusèrent à travers l'Asie la distribution intégrante des représentations endotropiques du corps en tronc, tête et membres. Et elles furent reçues avec les réticences habituelles du MONDE 1 à l'égard du MONDE 2. Le Japon du "ma" (intervalle) montre une saisie explosive de l'orgasme et des organes qu'il parcourt. La Chine est attentive à l'échange cosmique du yang du sperme et du yin des sécrétions vaginales. L'Inde qui fait de la copulation la clé de sa phonématique (sandhi) et de sa conceptualisation y poursuit autant la fusion de l'orgasme plage (tantrisme) qu'une subarticulation des membres annulatrice des directions séparées de l'espace (Kajuraho).

Dans le cadre de la transcendance absolue de l'Islam, qui ignore les médiations, la copulation, médiatrice par excellence, bien que fonctionnant comme une consolation délectable et même céleste, ne pouvait recevoir comme telle de densité sémantique. Par contre furent exaltés les organes génitaux : épisodiquement le glaive masculin des contes, et fondamentalement la fente féminine du Coran. Allah le matriciant, le matriciel, est proclamé par la sourate 113 le seigneur de la fente, al-fallaq, aurorale mais aussi génitale. Dans ce parti, le voilement devient l'instrument d'une ontologie et d'une épistémologie refusant et découvrant l'indicible dans les frémissements et les scintillements de la chamarrure. Le voile dissimule et indique la fente génitale, ouverture du divin, en accentuant celle des yeux, et fait que l'une renvoie à l'autre. Cela combina trois caractères : (a) une perception crûment détaillée du corps opératoire, en particulier quant aux odeurs ; (b) l'interdit de sa représentation exotrope ; (c) une représentation endotropique si intense que le corps arabe ne saurait être violé.

#### j. Le corps fenêtrant-fenêtré de l'ingénierie généralisée du MONDE 3

Le MONDE 3, et son ingénierie discontinue, a profondément bouleversé l'amont d'Homo en ce domaine. Le bodybuilding est une mode, mais symptomatique comme toute mode. Il trahit les représentations endotropiques d'un corps fait de muscles isolés, développés pour eux-mêmes, non reliés ni harmonisés dans une totalisation grecque, perçus comme appartenant à des séries hétérogènes en rencontres transitoires. Et renvoyant ainsi à l'idée d'Univers plutôt qu'à celle de Cosmos-Mundus-Dharma-Tao-Kamo.

Tel est le corps que révèlent thématiquement la littérature et la philosophie, et on en aura le choc en parcourant le texte et l'illustration d'Orion aveugle de Claude Simon. C'est aussi le "corps sans organes", c'est-à-dire dont les organes et les systèmes organiques sont dérivants sans organicité globale prévalente, qui apparaît dès les premières pages de L'Anti-Oedipe de Deleuze. Zelsa, le roman de Luc Eranvil, en déploie toutes les virtualités physiologiques, chimiques, informaticiennes, évolutionnistes, transsexuées, fenêtrées-fenêtrantes, multi-ethniques.

#### C. LA DEMULTIPLICABILITE : ENVELOPPE, NOYAU, RESONANCE, INTERFACE

Avec sa pluriprésence à ses couches physiques et sémiotiques très nombreuses, avec aussi sa distribution en aval et amont, l'ipse hominien appelle des unifications difficiles.

Elles sont requises d'abord par les urgences opératoires, car il n'y a pas d'action efficace sans une coordination suffisante. Mais aussi par des urgences qu'on pourrait dire immunitaires ou auto-immunes. En effet, un système dont les stades et les strates résultent d'une construction informationnelle et d'une information constructive fatalement mouvantes et fragiles exige des autodéfenses puissantes pour se maintenir en l'état. Et on a compris qu'en ce cas l'immunité organique se double d'une immunité sémiotique, la seconde étant au moins aussi exigeante que la première.

Les unifications de l'envergure hominienne se sont alors réalisées selon les quatre démultiplications disponibles, déjà rencontrées par l'anthropogénie dans la description du rythme <1A5h> : des noyautages, des enveloppements, des résonances, des interfaces, qui furent diversement accentuées selon les "mondes".

(a) Le MONDE 1 non scriptural proposant des noyautages denses, avec enveloppements mobiles et résonances lourdes, sans symétries, qu'illustrent assez la danse et la sculpture africaine d'hier. (b) Le MONDE 1 scriptural ayant introduit des enveloppements décidés de noyaux tracés comme les caractères écrits, à symétries de substitution, dont l'art égyptien montre le paroxysme. (c) Le MONDE 2 ayant mobilisé des résonances centralisatrices d'enveloppes de plus en plus concentrantes, à symétries spéculaires, à la façon de la perspective classique ou de la montée vers le point pur de l'esprit ("A ce point pur je monte et m'accoutume", Valéry). (d) Le MONDE 3 étant en train d'introduire des interfaces dans un fenêtrage généralisé, sans symétries stabilisatrices.

#### D. LES EXCITATIONS INTERSYSTEMIQUES

Entre ipséités hominiennes déjà les relations communicationnelles sont très riches vu les distances et les détours qu'entraînent les indicialités, les indexations, les désignations et conceptualisations. Mais plus riches encore sont les relations qu'on peut dire communionnelles, qui engagent les ipséités à la fois dans leur aval et dans leur amont, comme aussi dans l'accent et la nature de leurs enveloppes, de leurs noyaux, de leurs résonances.

##### 1. L'interpellation et la provocation

Les formes les plus simples de ces relations intersystémiques communionnelles sont l'interpellation et la provocation, où un spécimen hominien en vise un autre dans sa totalité, et en tout cas par-delà ses déterminations particulières. L'interpellant et le provocateur, outre certains gestes, passent par l'émission des glossèmes d'instance de l'interlocution : tu, toi, ton, le tien, auxquels s'opposent alors corrélativement je, moi, mon, le mien, pris avec leur force de profèrement (ferre, pro, porter devant et en face).

C'est dans le MONDE 2, en raison des résonances centralisatrices que l'interpellation a pris sa décision la plus grande. On lit dans le Pompée de Corneille l'échange ultime : "Dans un si grand revers que vous reste-t-il? - Moi. Moi, moi, dis-je, et c'est assez". L'interrogation y porte sur tout l'aval du spécimen hominien visé, tandis que dans la réponse le moi reflue dans son essentiel, qui est son amont. Le théâtre de Corneille tient pour finir dans la pesée des amonts confrontés : "Tu t'es en m'offençant rendu digne de moi, Je me dois par ta mort rendre digne de toi", dit Chimène à Rodrigue. Racine montre un autre cas, où le moi ne se compare pas au tu, mais revient à soi à travers lui. Ainsi dans



la boucle Phèdre-Oenone-Phèdre : "Quel fruit espères-tu de tant de violence?". "C'est toi qui l'as nommé!" "Qu'ai-je dit?".

Les poussées de l'interpellation (pellere, pousser, inter), de même racine que l'appel (pellere), engagent les amonts de l'ipséité d'une manière d'autant plus puissante qu'elles sont vagues, massives, fugaces, tenant essentiellement en effets de champ. Dans les langues intimistes, elles ont donné lieu à des formes insistantes : moi-même, toi-même, lui-même, en français ; myself, yourself, himself, en anglais ; egomet, mepte, tute, tumet, tutimet, tutemet, "sepse", en latin. Le grec ancien, qui n'a pas ces formes, se confirme ainsi comme langue non intimiste.

## 2. L'amour et la haine

En contraste avec les crudités de l'interpellation et de l'apostrophe, l'amour désigne des excitations réciproques subtiles et relativement stables entre des ipséités. Phasages si complexes de structure et de texture qu'ils se déclenchent souvent de façon relativement abrupte, et qu'une fois déclenchés ils doivent exploiter toutes les capacités de restructuration incessante des systèmes nerveux hominiens pour s'entretenir. C'est que l'énergie et l'information que ces phasages provoquent sont très supérieures à la somme des énergies et des informations des deux systèmes séparés. Elles sont aussi d'une extrême variété, et on évitera de les ramener à des similitudes, des dissimilitudes, des complémentarités, - qui n'en sont que des solutions privilégiées d'après les cultures et les singularités. Le partage des systèmes suppose une part considérable de fusion, d'abandon, de disponibilité, de suspens.

Ces résonances intersystémiques, qui visent au moins autant l'amont que l'aval des spécimens engagés, appellent d'ordinaire cette conclusion maximale des schèmes corporels et aussi des corps propres qu'est la caresse, in distans puis in tactum. Aussi, elles ont plus de chance de se déclencher et de s'entretenir entre des spécimens formant couple, bien que de soi elles puissent avoir lieu entre plusieurs. Et leurs chances sont plus grandes encore quand les deux systèmes appartiennent à des sexes différents, où sont disponibles les coaptations de la copulation et de l'orgasme bisexuel, caresses extrêmes, ainsi que des différences physiologiques et cérébrales offrant l'éventualité de phasages et déphasages lointains.

Affaire de résonances intersystémiques exaltatrices, l'amour compose des unités qui déjouent l'opposition du Même et l'Autre, en déplaçant dans les systèmes engagés les enveloppes, les noyaux, les résonances, les interfaces. Sorte de sur-système de deux ou plusieurs systèmes.

De pareils recouvrements (overlapping) et emballements entre le Même et l'Autre comportent des réactions immunitaires des systèmes intriqués. Ainsi l'amour débouche souvent sur son inverse, la haine, laquelle pour autant rebascule souvent en amour, selon des renversements déjà criés par Catulle : "Odi et amo. Quare id faciam fortasse requiris? /// Nescio./ Sed fieri // sentio,/ et excrucior." (Je hais et j'aime. Tu me demandes peut-être pourquoi. /// Je l'ignore. / Mais que cela ait lieu // je le sens,/ et je suis torturé <crucifié>.)

Comme la caresse n'a pas besoin d'un Autre animé, en raison du système nerveux très endotropique d'Homo, ainsi l'amour et la haine n'ont pas besoin que l'Autre aimé soit fatalement un spécimen hominien. Il y a

des amours et des haines de poèmes, de musiques, de paysages, d'idées. De peuples. De l'humanité. D'animaux imaginaires et réels. De "Moi" projeté comme "Tu", ou comme "Nous" (Un Je qui est un Nous, et un Nous qui est un Je, se proposait Hegel). Des hypostases du divin. De l'Univers de Lucrèce dans ses terribles jeux. Les Romains avaient prévu jusqu'à un amor fati, ou amour du destin. Et, dans la même logique, l'odium à leurs yeux pouvait être la haine de quelque chose autant que celle de quelqu'un.

L'amour est une disposition intersystémique tellement appelée par la structure et souvent surtout la texture des spécimens hominiens qu'on ne s'étonnera pas qu'il ait été omniprésent. Il est exemplairement attesté en Egypte il y a 3300 ans par plusieurs manuscrits préluant au Cantique des Cantiques : Tesson du Caire, Harris 500, Chester Beatty 1.

Ce qui est remarquable, et qui confirme sa "naturalité" hominiennne, c'est que dès ces premiers témoignages l'amour a quasiment toutes ses dimensions : les labilités et les chevauchements du Même et de l'Autre ; la fusion et la dissémination des enveloppes, des noyaux, des résonances, des interfaces ; l'échange indirect ; le rythme et le souffle partagés ; la mise en éternité ; le transport unanimiste ; la(les) présence(s)-absence(s) ; l'éclair de haine dans la suspiscision de l'abandon, etc. Et cela avec toutes les rétorsions rhétoriques qui auront cours jusqu'à Sappho, Théocrite, Voiture, Marivaux, Benjamin Constant, Apollinaire, Saint-John Perse.

#### E. LA HIERARCHIE DES FANTASMES

Après avoir envisagé les relations intrasystémiques et intersystémiques des ipsités, reste à considérer l'englobement qu'elles définissent du fait de leur exercice. Seule la région du fantasme, où les choses sont saisies avec les effets de champ qui en rayonnent et dont elles rayonnent, semble assez diverse, malléable et immense pour assurer cette fonction. Assurément, on n'envisage pas alors les fantasmes compulsionnels, où les effets de champ transforment le "saisi" en un gouffre spiralé et vertigineux qui provoque des démarches stéréotypées et récurrentes, échappant ponctuellement ou habituellement au rythme : viol, pyromanie, pogroms, Saint-Barthélémy. Ni non plus les fantasmes d'objets et de situations. Il s'agit bien de ce que l'anthropogénie a déjà appelé le fantasme fondamental.

On comprend celui-ci, répétons-le, comme la résonance de base par laquelle les effets de champ des objets-actions-passions activés-passivés par un spécimen hominien se relie et s'ouvrent à d'autres objets-actions-passions, et pour finir à tous les autres, par enveloppes fermées ou ouvertes, par gravitations de noyaux denses ou fluides, par résonances, par interfaces, sans distinction franche entre le système éprouvant et le système éprouvé, en une sorte d'hyperchamp. Le fantasme fondamental ainsi compris pénètre et diffuse à travers tous les modes d'existence, les catégorisations du possible, le parti d'existence, donc la topologie, la cybernétique, la logico-sémiotique, la présentivité d'un spécimen hominien dans sa singularité.

A ce compte, le fantasme fondamental peut être défini comme la relation basale d'un spécimen hominien avec l'Univers, et plus immédiatement avec son \*woruld, autrui et lui-même compris, depuis le moment de sa conception jusqu'à sa disparition. C'est la résonance sans cesse préalable du système qu'il est avec tous les autres, et qui fait

qu'en dernier recours les événements perceptifs, moteurs, sémiotiques qu'il est prennent (ont) sens, même sans significations. Et cela dans les événements intenses, comme les exaltations (insights) scientifiques, artistiques, religieuses, amoureuses, mais aussi dans les événements modestes, telles la marche banale ou la séance dans un lieu familial. Cet hyperchamp évolue au cours de l'existence d'un spécimen, à mesure que celui-ci est le siège d'expériences, mais il ne donne jamais lieu à des sautes radicales, même en cas de conversion, et cela en raison même de sa nature d'hyperchamp.

Le fantasme fondamental ainsi défini englobe dans l'ipséité d'un spécimen hominien l'aval et l'amont, lui et son reste, lui et l'Univers. Non pas un Univers en face de lui, mais l'Univers revenant à soi à travers lui. En sorte que, parmi toutes les composantes d'Homo c'est le fantasme fondamental qui a le plus directement affaire avec la naissance et avec la mort, avec leur refus et leur acceptation. Jouant ainsi un rôle principalement "maternel", matriciel, originel, na(t)if, spontané (spons, source), générateur et mortifère, c'est selon. Presque toutes les expériences extrêmes ("peak experiences" de Maslow) qu'Homo a conçues - tch'an, satori, nirvana, vision béatifique, - ont essayé d'en être à la fois une collectivisation en même temps qu'un passage à la limite.

Dans A la recherche du temps perdu, à la pliure entre MONDE 2 et MONDE 3, Marcel Proust a produit la tentative la plus persévérante faite par un spécimen hominien pour dégager l'originalité systémique de la fantasmatisation fondamentale. Il en a sans doute étriqué la structure en la réduisant à des surimpressions mémorantes, - selon l'idéal impressionniste du moment, - mais il en a décisivement entretenu la texture dans la variation continue (au sens musical) et le camaïeu fluide et multidimensionnel de son sujet idiolectal. Jusque dans ses thèmes, il a relevé le rôle important qu'y jouaient les états entre la veille et le sommeil, l'enveloppement maternel et grand-maternel, la pré-distinction du "sujet" et de l'"objet", la musique et la peinture comme résonances non proversives, le tact proprioceptif, et le plus initialement le goût et l'odorat : "tout cela qui prend forme et solidité, est sorti, ville et jardin, de ma tasse de thé". La dernière partie de la quête reconnaît explicitement le fantasme fondamental comme le sens ultime de la vie hominienne, par-delà, en deçà, par dessous les significations particulières.

Chaque phrase proustienne dite correctement selon son phrasé s'enroule autour du foyer que les Grecs désignèrent comme phantasma : songe, vision, apparition, image "en" esprit et sans consistance particularisante, prodige, phénomène céleste, réminiscence, écho, etc. Parmi la constellation sémantique formée par phantasia, phantadzein, phanos (radieux), phanos (lumière vacillante de flambeau), phaneros, phantasioûn, etc.

On n'oubliera pas qu'ici encore le plaisir et les plaisirs sont des mobilisateurs puissants. Et qu'ils prennent même cette forme particulière qu'est la jouissance. La jouissance et le fantasme fondamental s'impliquent et s'entretiennent au plus secret.

## F. LES STANCES

Les ipséités hominiennes telles qu'elles viennent d'apparaître sont si fuyantes et fragiles que leurs urgences immunitaires ont engendré

toutes sortes de fixations chargées d'assurer leur survie sans pour autant les stériliser. Dans les langues indo-européennes, ces fixations se sont exprimées autour de la racine "st" (stare, istèmi, stehen, station, stance), en particulier sous la forme intensive "sist" : subsister, in-sister, con-sister, per-sister, ek-sister, (se) dé-sister, ré-sister, as<ad>-sister, etc.

Trois de ces stances importent particulièrement, et doivent retenir l'anthropogénie: le geste, l'oeuvre, le style.

## 1. Le geste

Gérer c'est porter, mais en prenant en charge (carricare, convoier) ce qu'on porte. Ainsi, le geste (1F4,3E2>, substantif verbal de gérer (gestus,us), ne tient pas seulement dans les mouvements et mouvances, qu'Homo partage avec l'animalité antérieure, ni même dans n'importe quelles opérations tenant à la station debout. Il suppose en sus qu'une action-passion revienne sur soi, consiste, insiste, persiste, frémit de possibles, déclare non seulement un fonctionnement mais une origine, un amont. Le geste est le résumé perçu et moteur de l'ipséité.

### a. La gesticulation et le ralenti

Ainsi, le geste singulier comprend souvent une part de gestes pluriels encore incoordonnés, confus et presque insignifiants ; ce sont les petits gestes (gesti-culi) impliqués étymologiquement par la gesticulation. Gauches, mais en même temps gros de mille possibles, voire de tout, car d'un geste comme de l'âme on peut dire aussi qu'il est quodammodo omnia (d'une certaine façon toutes choses). L'animal ne gesticule pas, sauf un peu le Chimpanzé, le plus incoordonné des singes et le plus proche d'Homo. D'où l'émotion qui s'attache au spectacle du nourrisson qui agite ses membres, montrant à la fois combien le spécimen hominien au départ est inadapté, mais combien aussi il recèle de virtualités, de potentialités, de disponibilités, de latences.

L'effervescence néonatale de la stance gestuelle se perpétue dans la maturité. Tandis qu'il composait Mithridate, Racine gesticulait tellement autour d'une fontaine du Jardin des Tuileries en restauration que les ouvriers crurent voir un forcené. On imagine Mozart gesticulant en composant Les Noces de Figaro.

Comme stance de l'ipséité, le geste a la propriété d'activer-passiver les contraires et même les contradictoires, réussissant dans le même temps à dire oui et non, à sortir et rentrer, à monter et descendre, avancer et reculer. D'où sans doute cette habitude française de parler du geste au singulier, parfois majusculé en Geste. L'anglais gesture note le même caractère.

La plupart des gestes comportent un certain ralentissement, presque une immanence (manere, in, demeurer dans), par les opérations hominiennes, qui fluent d'ordinaire de leur amont à leur aval sous l'effet de l'urgence, remontent un moment vers leur amont, ou en tout cas donnent à percevoir leur aval comme procédant de leur amont, c'est-à-dire des schèmes corporels, du corps propre en tant que présence-absence et point de vue d'Univers, des représentations endotropiques du corps.

Par tout cela le geste est rythme. Et c'est parce qu'elles ne sont pas rythmiques qu'on n'y inclut pas la répétition compulsive (autistique), l'immobilisation de retrait (psychotique), la crise de

nerfs (névrotique), l'agitation (maniaque), la prostration (mélancolique).

#### b. La rhétorique gestuelle du vêtement

Les vêtements enrichissent la stance d'ipséité qu'est le geste en la répandant extérieurement et en la ramassant intérieurement. En particulier, ils marquent l'amont hominien par leur rhétorique de la réserve, indiquant indirectement le corps propre. Dans cette fonction le vêtement a deux recours. (a) De dissimuler et de découvrir des parties : le vêtement rationaliste-bourgeois découvrait le visage et les mains, parties actives et techniques, et dissimulait les parties jugées trop passives ou trop naturelles, dont les pieds. (b) De jouer de diverses densités de couverture : tissus pleins ou transparents, voiles simples ou multiples, déterminant des taux de stabilité et d'instabilité, d'évidence et de fuite, d'ici et d'ailleurs.

Si le vêtement réussit si bien à complexifier la stance d'ipséité du geste, c'est que dans sa structure (sa coupe, sa couture ou son drapé) et dans sa texture (son fil et son tissage) il déclenche fatalement toutes les singularités des catastrophes élémentaires : pli, fronce, aile, queue d'aronde, ombilics elliptique, parabolique, hyperbolique. Rien ne fait autant pressentir les schèmes corporels, le corps propre, les représentations endotropiques du corps. Sorte d'interformes entre les formes, croisant le don et le refus.

#### c. L'intergeste et le monument

Mais les gestes et leurs vêtements, tout en étant des stances, sont eux-mêmes labiles comme les ipséités qu'ils ont pour fonction de fixer. Aussi les groupements hominiens ont cultivé des ajustements homéostatiques et allostatiques des gestes de chacun par les gestes des autres, autour de moyennes réglées, habituellement très précises. Il y a ainsi un intergeste, comme il y a une interlocution, avec la même fonction de vérification et de stabilisation réciproques des socii. L'étymologie de la mode, qui est le mode (modus) <féminisé à cause de la finale "e">, indique bien qu'il s'agit là d'une combinaison de mesure et de manière.

Au plus tard à partir des empires primaires, l'intergeste des socii a donné cours à un véritable théâtre social permanent : (a) celui de la place publique ("agora"), où se tenaient les confrontations de religion et de politique, (b) celui du quartier des artisans ("le Céramique"), où s'opéraient les emprunts et les confrontations techniques, et en particulier la transmissions des gestes du maître à l'apprenti, (c) celui de la maison ("oikos") avec sa maisonnée et son ménage (mansio-naticum, ce qui concerne la maison).

Au service de l'intergeste des socii, les trois formes du théâtre social ont impliqué chacun leurs monuments, stances par excellence, accomplissant la double fonction de moniteurs sociaux, selon l'étymologie monumentum, monere, avertir, et de mémorateurs sociaux, selon l'étymologie monumentum, memoria, mental, mind. Les monuments ont été parfois des édifices grandioses mais le plus souvent de simples meubles ou ustensiles, ou encore des lieux naturels plus intenses, comme les kami du Japon. Un fauteuil, une chaise à dossier, un tabouret, une natte, autant de moniteurs-mémorateurs qui, dans la maisonnée, imposent les

stances moyennes de l'intergeste vérificateur des ipséités au moins aussi constamment et impérativement que les arcs de triomphe sur la place publique.

d. La thématization du geste : la danse

Qu'Homo ait non seulement pratiqué mais thématized son geste et son intergeste ne tient pas seulement à leur importance dans les régulations difficiles du système et des intersystèmes qu'il "est", mais aussi au fait qu'ils sont précisément des stances, entraînant par là même une certaine reduplication et réflexivité. La danse est la thématization du geste et de l'intergeste dans toute leur extension et compréhension.

On peut alors embrasser quelque peu sa panoplie et ses protocoles en parcourant et croisant les gestes et intergestes

- (1) De translation et de rotation
- (2) D'application et de coaptation (coït, nidification)
- (3) De domination (leadership) et de soumission
- (4) D'accueil, d'expulsion, de convivialité
- (5) De consolation et de plaisir
- (6) D'instances familiales et de rôles
- (7) D'émotions et de sentiments
- (8) D'indexation de négation, d'affirmation, d'interrogation
- (9) D'indexation d'indicialité
- (10) D'indexation de structures tectoniques
- (11) De tecturation
- (12) De mimes indexateurs, indiciels, conceptuels
- (13) D'accompagnement ou support du dialecte (phrasé)
- (14) De suppléance du dialecte (sémaphore, langage muet)
- (15) De scription
- (16) De performance et de sacrement
- (17) De modes d'existence
- (18) De catégorisation de la possibilité
- (19) De partis d'existence
- (20) D'enveloppes, de noyautages, de résonances, d'interfaces
- (21) De suspens du temps
- (22) De complexion et de mine (faire bonne mine, grise mine)

Mais sa fonction veut que la danse ne se contente pas de parcourir et croiser toutes les sortes de gestes, il faut encore qu'elle exalte la capacité du Geste de pratiquer simultanément les contraires, et même les contradictoires. Donc qu'elle se meuve inlassablement de l'intergeste réglé à la gesticulation inchoative, et en particulier insiste sur la manière dont l'aval d'Homo procède de son amont : schèmes, corps propre, représentations endotropiques du corps. Qu'elle tende, détende, compatibilise leurs effets de champ perceptivo-moteurs et logico-sémiotiques. Ce qui est l'occasion de faire que les aspects du rythme deviennent une sorte de thème en soi où se fécondent réciproquement alternances, instabilités, accentuations, tempo, auto-engendremens, strophismes, convections, gravitations par noyau, enveloppe et résonance. La danse assure l'unification du groupe en même temps que la distinction de chaque spécimen au sein du groupe.

Ces fonctions sont si fondamentales pour les systèmes homéostatiques et allostatiques que sont les spécimens hominiens que la danse a été omniprésente dans l'anthropogénie, en même temps que la musique, laquelle est sa modalité vocale ou instrumentale. Au

paléolithique supérieur, à la Grotte des Trois Frères (Ariège), le corps dansant est imagé comme rite d'échange avec l'animalité antérieure, puisque son visage est couvert d'un masque animal. Ailleurs, comme en Afrique, la danse restera l'ultime raison de vivre, survolant jusqu'à l'inanition et toutes les cruautés de la maladie, tant elle est l'accomplissement le plus natif du fantasme fondamental et de la jouissance. Depuis les empires primaires, elle jouera un rôle clé dans la discipline des armées, des cultes, des cours, autant que dans la fête, qui est l'interruption temporaire de la discipline quotidienne.

Il a fallu la conformité corporelle du rationalisme bourgeois depuis le XVIIe siècle, puis la pudibonderie du XIXe, enfin le scepticisme opératoire lié au body contemporain pour que, sans disparaître ou être franchement discréditée, la danse soit devenue une spécialité, limitée à des temps et des lieux à part.

## 2. L'oeuvre et le "sujet" d'oeuvre

A côté du geste et de la danse, qui passent, les ipséités hominiennes, parce qu'elles sont sémiotiques et que les signes postulent la durée, voire l'immortalité, tendent, comme le monument nous en a prévenus, à instituer des stances vraiment fixes, sous forme d'objets en situation.

Les productions qui accomplissent cette fonction sont en français appelées des oeuvres, parfois des chef-d'oeuvres (oeuvre, tête). L'anthropogénie se conformera à cet usage, mais en distinguant, parce que cette subtilité importe, (a) les oeuvres déclarées, (b) les oeuvres courantes, (c) les oeuvres par appropriation.

### a. Les oeuvres déclarées, conformes et extrêmes

Dans certaines productions, l'ipséité est si patente, si thématisée comme telle, qu'elle en devient le véritable propos, le thème, le sujet. C'est en ce sens qu'en cours de route l'anthropogénie a parlé de sujet tectural d'une tecture, de sujet pictural d'un tableau, sculptural d'une sculpture, dialectal d'un discours ou d'un texte, photographique d'une photo, cinématographique d'un film. On pourrait même en certains cas parler d'un sujet mathématicien, physicien, politicien quand, dans des productions mathématiques, physiques, politiques, l'ipséité de leur auteur est ostensible.

Le terme de sujet est malheureusement vague. Il peut signifier simplement ce dont il est question : le "sujet" d'un discours compris comme son thème, le "sujet" d'un tableau compris comme son motif. Mais ici il vise ce que les logiciens ont appelé sujet d'inhérence, le support, ou suppôt (jectum, sub, jeté sous), qui porte des qualités, des propriétés, des événements, mais qui aussi engendre plus ou moins ces qualités, propriétés, événements. L'avantage du terme est alors qu'il marque une situation et sa source. Le sujet pictural de Rembrandt désigne les caractéristiques d'un tableau qui font qu'il est bien un Rembrandt, ce qui est un résultat, mais aussi qu'il procède de l'ipséité de Rembrandt, ce qui renvoie à une source. C'est cette ambiguïté qui a fait dire parfois qu'une oeuvre déclarée est le fruit de quelqu'un, mais aussi que c'est quelqu'un, ou que c'est un quelqu'un. La 29e sonate pour piano est de Beethoven, du Beethoven, et Beethoven, beaucoup plus que

l'organisme que Schubert voyait écrire à quelques tables de lui dans une petite auberge de Vienne.

Encore faut-il sous-distinguer les oeuvres ainsi déclarées. Car les unes se proposent simplement de confirmer les codes ambiants, on peut les dire conformes, tandis que d'autres ont pour effet de les restructurer ou de les ébranler ou subvertir, on peut les dire extrêmes. Dans la tradition kantienne, on dirait que les premières sont gracieuses et les secondes sublimes, à condition de préciser que "sublime" consister à dépasser le seuil normal (limen) autant par le bas que par le haut (sub), comme dans la Sublimierung de Freud relue par Lacan ; et que "gracieux" marque moins ici la grâce, dont beaucoup de chansons, statuettes, peintures apaisantes sont dépourvues, que la façon dont les oeuvres conformes tournent autour du code reconnu moyennant des écarts subtils qui le confirment, selon la description du gracieux chez Bergson.

Dès le MONDE 1 sans écriture, d'innombrables productions d'Homo ont été des oeuvres déclarées en ce sens, chez les Dogon, les Yoruba, les Baluba, les Bakuba, etc. ; car rien n'est plus inexact que de croire qu'elles aient répondu seulement à des fonctions socio-magiques. Au vrai, la réussite de la magie et de l'intégration sociale y supposait l'intensité rythmique, laquelle comporte fatalement une forte présence de l'ipséité d'un auteur, singulier ou collectif. Cette présence d'ipséité redoubla dans les empires primaires, au point qu'en général au Japon et en Chine les oeuvres sont signées.

Néanmoins, c'est pendant les deux millénaires et demi du MONDE 2 que la notion d'oeuvre déclarée en tant que référée à une ipséité hominienne a eu le plus de décision. En effet, obtenir des tous formés de parties intégrant était un programme extrêmement exigeant où ne réussirent que quelques artistes héroïques, dont les productions furent considérées comme des exploits, ou chefs-d'oeuvre. Ainsi, une peinture, une sculpture, une tecture, un poème, au lieu d'être seulement de Praxitèle, de Masaccio, de Rodin, furent souvent dits un Praxitèle, un Masaccio, un Rodin, un bon ou mauvais Balzac. Dans la musique classique, le mot opus, oeuvre, prit toute sa dignité, et les productions insignes furent souvent désignées par leur numéro d'opus : la sonate opus 111 de Beethoven. Et il y eut même un genre musical qui s'appela tout simplement opera (pluriel d'opus), opéra ou Opern, parce qu'il croisait toutes les techniques.

Dans le MONDE 3, spatialement et temporellement fenêtrant-fenêtré, le statut de l'oeuvre déclarée est devenu fuyant. D'une part les oeuvres picturales, sculpturales, architecturales, textuelles extrêmes font souvent une place plus large aux effets de champ logico-sémiotiques qu'aux effets de champ perceptivo-moteurs, qui étaient les moyens traditionnels privilégiés de l'ipséité fixée. En même temps, les effets de champ perceptivo-moteurs sont allés habiter les images granulaires (photographies, cinéma, télévision), qui d'une part sont transitoires, et où d'autre part l'ipséité se disperse.

#### b. Les oeuvres courantes

L'anthropogénie sera également attentive à ces productions de quelqu'un où le sujet d'oeuvre, au sens qui vient d'être défini, n'est pas déclaré, thématiqué, tout en étant présent. C'est le cas de la plupart des outils, machines, meubles, vêtements où l'on reconnaît l'ipséité d'un artisan, dans la production artisanale, et d'un designer, dans la production industrielle.



Malgré leur moindre prestige, ces oeuvres-là, dont l'utilisation imprègne constamment des groupes hominiens entiers, ont été au moins aussi importantes pour l'anthropogénie que les oeuvres déclarées.

#### c. Les oeuvres par appropriation

Enfin, on n'oubliera pas ce cas subtil mais envahissant où l'oeuvre, comme production d'ipséité, consiste dans la simple trace, - taches, usures d'emploi, modes de rangement, - qu'un spécimen hominien imprime à des objets de son monde (\*woruld) par le seul usage qu'il en fait. En effet, ses outillages font partie de l'ouvrier, du fait de leur emploi in tactum et in distans. De même que ses dossiers font partie du fonctionnaire. Que ses meubles font partie de l'habitant.

C'est ce qui rend si paradoxaux les objets et en particulier les vêtements qui ont appartenu à un défunt, donc un spécimen hominien déchargé de ses fonctions (fungi, remplir ses devoirs, de, marque de cessation). Ils continuent de tenir à lui (partem tenere ad), et même encore à être lui. La rhétorique des ruines, qui font revivre, ou plutôt continuer de vivre, toute une population disparue, confirme ce paradoxe par le délitement. Les villes étrusques comportant à égalité une cité des vivants et une cité des morts sont la réalisation la plus forte d'Homo à cet égard.

#### d. La pérennité de l'oeuvre

Les oeuvres survivent et préexistent souvent aux spécimens qui les produisent et les utilisent, et par là jouent un rôle décisif dans leur sentiment de pérennité. Certaines fonctionnent comme les référentiels de temps d'un peuple entier, voire de l'espèce : Muraille de Chine, Chemin de fer Transsibérien, Route Transhimalayenne.

Ce sentiment a pourtant fort varié selon les "mondes". Dans le MONDE 1 non scriptural, la stance qu'est l'oeuvre le cède à celle qu'est la danse, qu'elle ne fait souvent qu'accompagner, tels les masques ; et, chez les morts, elle ne suit le corps que pendant un temps limité ; en Afrique, le travail des termites a imposé cette vision pour des oeuvres généralement en bois. Au contraire, dans le MONDE 1 scriptural, l'écriture intense a poussé sa permanence jusqu'au paroxysme des pyramides et des momifications, où l'oeuvre s'assimile le vivant plus qu'elle ne lui appartient.

Le MONDE 2 devait concevoir ses oeuvres comme des totalisations dans le temps autant que dans l'espace. A l'aurore de l'empire romain, Horace a donné la formulation proverbiale de cette exigence : Exegi monumentum aere perennius (J'ai achevé <dans mon oeuvre> un monument plus durable que l'airain). Et il souligne comment ce que fixe l'oeuvre c'est une ipséité : Non omnis moriar multa que pars mei vitabit Libitinam (Je ne mourrai pas tout entier et une bonne partie de moi-même <par cette oeuvre> échappera à Libitine <déesse des funérailles>).

Enfin, dans l'espace-temps fenêtrant-fenêtré du MONDE 3, les oeuvres comme interfaces ont connu deux fragilisations de leur pérennité. Celle du modernisme des trois premiers quarts du XXe siècle, qui les a conçues comme des étapes d'une fenêtration de l'espace sans cesse accélérée sans cesse accélérée depuis le cubisme analytique et synthétique. Celle du post-modernisme du dernier quart du XXe siècle, qui

les conçoit comme une fenêtration du temps par recyclage neutralisant de tous les styles du passé.

Quelque chose néanmoins se retrouve partout. L'oeuvre entretient un rapport avec la présence-absence, et avec ses apparitions : éternité, simultanéité, in(dé)finité et universalité, spontanéité, ipséité intensifiée. Et cela même quand elle se proclame éphémère ou ouverte.

### 3. La manière et le style

L'ipséité d'un spécimen hominien, comme tous les phénomènes d'Univers, obéit à des conditions de quanta, c'est-à-dire qu'on n'y trouve pas tous les intermédiaires du plus et du moins. Les structures et textures des formes et des fonctions sont telles qu'il y a des sauts, des sautes. Et cela tant dans les aspects sémiotiques que dans les organismes.

Ainsi, si dans un geste ou dans une oeuvre, il intervient des millions de composantes, de subtilités, d'effets de champ multiples et irisés qui font qu'une ipséité défie la description singulière à la fois pour celui qui la rencontre et pour celui qui l'est, cependant il s'y trouve des traits, des clivages, qui permettent jusqu'à un certain point de la caractériser (kHaraktèr, gravure) par l'imitation et même par le langage. C'est ce que fait l'imitateur gestuel et langagier. Et aussi le graphologue ; Crépieux-Jamin recommandait de repasser sur une écriture avec une plume sèche pour la comprendre. La caricature est l'extrême de ce procédé, où l'original est l'objet d'une charge dans les deux sens du terme (carricare, convoyer).

Cette situation a donné lieu aux termes de style, ou de manière, vocables si pertinents qu'ils ont été adoptés par les langues germaniques : Stil, Manier. La manière insiste sur le fait que c'est dans la main d'un spécimen hominien, dans sa façon de "manier" des objets ou des idées, que le geste trahit le mieux ses caractères. Les maniéristes sont justement ceux qui parviennent à mimer suffisamment les traits d'un maître pour qu'on croie que l'oeuvre est de lui moyennant quelques retouches ou compléments. Le terme de style ajoute avec pertinence que c'est au bout du poinçon dur autrefois utilisé pour écrire (stilus) que la main tranche les traits d'ipséité de la façon la plus aiguë. Le style a alors des degrés de généralité. Ainsi a-t-on pu parler du style d'un peintre, d'un musicien, d'un peintre ; d'un style Louis XIV, Louis XV ou Régence ; d'un style classique ou romantique.

Le rapport qu'ils établissent entre leur ipséité et leur style-manière est un des grands enjeux des spécimens hominiens. Le génie, c'est-à-dire une certaine générosité et spontanéité d'existence (ingenium, gignere), implique que l'ipséité ne se laisse pas trop enfermer dans les stéréotypes d'un style. Inversement, ce qui fait le spécimen ordinaire c'est que son ipséité se sclérose en ses caractères, et que ceux-ci se réduisent pour finir aux caractères du groupe, ou de ses traditions.

### G. LA SINGULARITE

Les ipséités sont singulières, dans le double sens qu'elles n'ont lieu qu'une fois dans l'Univers et qu'elles déterminent une saillance

tranchée en raison des différences nombreuses et souvent très néguentropiques qu'elles introduisent au sein de leur environnement. Dans les systèmes sémiotiques comme Homo, la singularité est d'autant plus forte qu'elle n'y est pas seulement une conséquence de la production informationnelle (ou information productrice) qui caractérise tout vivant, mais qu'elle y est partiellement un but, plus ou moins thématiqué comme but.

C'est leur singularité qui fait pour les spécimens hominiens le caractère problématique, voire traumatique, de leur commencement et de leur fin. A leurs yeux et à ceux des autres. Surtout à ceux des autres.

## 1. La mort

Le cadavre hominien fut très tôt pour le groupe un thème de perplexité, c'est-à-dire de perceptions, de mouvements, de sentiments contraires ou contradictoires (plectere, per), s'il est vrai que la stature hominienne comporte une exaltation de la rencontre, et que la rencontre d'un vivant et d'un mort est paradoxale. D'où des manipulations assimilatrices du cadavre depuis la fin d'Homo erectus,

puis des incinérations et des ensevelissements rituels, avec non seulement des sépultures primaires, sur place, mais aussi des sépultures secondaires, par retour à la terre natale de ceux qui sont morts loin du pays, dès le néolithique.

A cet égard, le MONDE 1 sans écriture, voyant partout des degrés de vitalité (kamo), où Homo est seulement le vivant par excellence (do kamo), conçut la mort comme un effacement progressif de la singularité. D'où l'accompagnement du cadavre par ses biens et par des nourritures, ainsi que quelques rituels apotropaiques au bénéfice des survivants, durant deux, trois ou quatre générations. D'où aussi la conviction qu'il n'y a pas de mort accidentelle, que mourir résulte toujours d'antécédances continues, naturelles ou magiques. D'où enfin des formes de mort quasiment programmées : le chef africain apparemment en bonne santé qui déclare "Ce soir, je serai mort", et qui meurt en effet avant la nuit ; les vieux Esquimaux s'avançant dans l'anesthésie de la banquise ; les nomades abandonnant leurs vieillards après des adieux explicites.

Dans les Empires primaires, telle l'Egypte, la quasi immortalité des écritures intenses suggéra l'immortalité de la singularité en spéculant sur l'enregistrement des titres et des hauts faits, en même temps que sur la représentation imagétique inaltérable, allant jusqu'à la momification ("\*moum", cire). Du reste, l'acuité (scripturale) du contour des figures égyptiennes faisait déjà du vivant un mort anticipé, et donc inversement du mort un vivant continué. A cette hantise de l'immortalité, dont Gilgamesh témoigne autant à Sumer, l'Israël des prophètes répondit par la solution très originale d'un messianisme où le mort se dépassait vers l'avenir par la généalogie d'un arbre de Jessé, dont le "A a engendré B qui a engendré C" ouvre l'évangile de saint Matthieu, et le "A est fils de B fils de C fils de D" ouvre celui de saint Luc

En un nouveau violent contraste, la mort de la singularité devint tragique pour le MONDE 2, qui en fit le thème essentiel de ses tragédies <16B4>. Car pour des tous composés de parties intégrantes, il n'y a pas d'évanouissement progressif, comme dans le MONDE 1 non scriptural, ni non

plus d'évanouissement résistant, comme dans le MONDE 1 scriptural ; c'est tout ou rien : to be or not to be. Point de milieu entre le volume puissant du vivant dans la lumière et l'ombre inconsistante du mort. Le mort comme ombre déteignit même d'emblée sur le vivant : "Anthropos est le rêve d'une ombre" (skias onar anthropos), énonce Pindare dès les premiers pas du monde grec (-500). Ce vertige traversa le MONDE 2 jusqu'à sa conclusion chez Valéry : "Sur les maisons des morts mon ombre passe, Qui m'apprivoise à son frère mouvoir".

Par un retournement au sein même du MONDE 2, le christianisme apocalyptique du premier millénaire conçut une continuation de la singularité sous l'aspect d'un corps glorieux, et surtout d'un regard glorieux, celui des sarcophages paléochrétiens et des portraits du Fayoum, où la permanence de la momie égyptienne se fondit avec le souffle de l'âme et de l'esprit romano-chrétiens. Par contre, l'esprit ingénieur du christianisme cocréateur du second millénaire fut sans doute embarrassé de se proposer une représentation de ce que pouvait être une singularité immortelle, et il fallut attendre la fin du Moyen Age pour qu'il se risque à produire des portraits des morts, mais qui justement s'en tenaient à leur vie terrestre plutôt qu'à leur vie de gloire. Tant et si bien que les figurations funéraires individualistes des Bourguignons purent être adoptées sans rupture essentielle par le rationalisme du XVIIe siècle, avant que les esprits forts du XVIIIe siècle nient toute immortalité. Entretemps, non sans rapport avec ces vues européennes, le monde juif conçut une résurrection s'étendant aux singularités physiques et exigeant des cimetières à part pour se garantir. Assertion d'autant plus facile à soutenir que le parti d'existence hébraïque, plus scriptural (macrodigital) qu'imagétique (analogique), dispensait d'en fournir des représentations plastiques puissantes.

Entre MONDE 1 et MONDE 2, c'est-à-dire dans les civilisations qui après les conquêtes d'Alexandre ont subi l'influence grecque mais avec réticence, c'est la métempsychose de l'Inde, combinant la permanence de la singularité avec des migrations à travers des espèces animales différentes, qui fut l'invention la plus significative pour l'anthropogénie. Surtout si l'on mesure à quel point cette vision ne fut pas là une simple spéculation pittoresque, comme chez Platon, mais le principe d'organisation basale d'une des populations les plus vastes et intelligentes du monde dans tous les aspects de son existence quotidienne.

Il est trop tôt pour dégager fermement l'attitude du MONDE 3 devant la mort. Mais l'implication de l'individu dans l'Univers y suggère un recyclage et une démultiplication de la singularité à travers des singularités plurielles, organiques et sémiotiques, que suggèrent les échanges d'organes et de gènes, ainsi que les stockages digitaux illimités d'informations imagétiques, sonores, scripturales. Dans les Ficciones de Borges, El acercamiento a Almotasim (l'approche d'Al-Mu'tasim) pose la question avec une acuité extrême bien avant 1940.

A l'occasion de la mort, l'anthropogénie remarquera les paralogismes existentiels qui naissent pour Homo des structures de ses langages. Par exemple, en français, la mort comme mourir et la mort comme être mort fonctionnent souvent comme équivalents. Le vieillard déconcerte l'adversaire de l'euthanasie quand il dit qu'il veut mourir, et pourtant n'utilise pas la bouteille de laudanum ostensiblement déposée sur sa

table nuit. En fait, il souhaite être mort, état neutre, tout en refusant de mourir, état agonique.

## 2. La naissance

Le début d'une singularité a une portée sociale aussi importante que sa fin. En particulier parce que le développement et l'éducation du petit d'homme sont longs et difficiles. Que la gestation et la mise à bas sont plus problématiques que dans l'animalité antérieure, et finirent par donner lieu à un accouchement (adcollocare, locare, cum, ad). Que dans un groupe sémiotique l'apparition d'un nouveau spécimen ébranle la distribution des instances. D'où des fêtes de naissance aussi ponctuelles que les fêtes de deuil et de mariage.

Cependant, si la fin d'une ipséité entraîna aussitôt des théories franches, son début le fit moins. C'est que la naissance, phénomène vérifiable, est un épiphénomène par rapport à la fécondation, phénomène inobservable et complexe au point de n'avoir pas été partout lié à l'accouplement. Souvent même la mise bas ne fut que l'amorce d'une naissance par paliers, comme dans ces tribus berbères, où naître c'est habiter successivement trois espaces : celui de la chambre (que la mère occupe dès avant l'accouchement), l'espace de la ville (investi par l'enfant et l'adolescent), l'espace de l'oummah (de la communauté initiatique islamique). Quant à la conception, un animisme diffus suffit un peu partout à en rendre compte : tel esprit avait pénétré telle femme passant par tel lieu dans telle disposition. Même l'Europe a cru à la génération spontanée jusqu'au milieu du XIXe siècle.

On aurait pu croire cependant qu'une interrogation plus précise se serait formulée à l'occasion des avortements, ou encore de la manducation des nourrissons par les chefs, dont témoigne encore l'Afrique récente. Mais il n'en fut rien. Même le christianisme, qui pourtant introduisit l'idée d'une ipséité capable de salut ou de damnation, ne semble pas s'être préoccupé de la question pourtant obvie : à partir de quand, dans la génération, cesse-t-on d'avoir un seul organisme, celui de la mère génératrice, avec une simple excroissance locale, sa progéniture, et à partir de quand commence-t-on d'avoir, dans le corps maternel, une seconde singularité, qu'il y a éventuellement à défendre contre l'organisme générateur? Dans les sociétés de droit, à partir de quand un foetus est-il un sujet de droit?

Cette question ne semble avoir retenu ni le Tao Te King, ni les Upanishads, ni le jaïnisme, ni les quatre Evangiles, ni le Coran, ni les Sommes théologiques du Moyen Age, ni les auteurs de la Renaissance et du premier classicisme. Par contre, depuis qu'apparut le terme d'individu (non divisé) au XVIIIe siècle, et que le prix de la vie individuelle parut très grand, et même infini, le législateur s'interrogea : puisque, dans la génération, un individu nouveau est produit à partir d'un individu antérieur, quand donc y a-t-il deux individus, chacun méritant alors d'être défendu légalement contre l'autre? Les fluctuations de la législation anglaise à l'égard des mères infanticides durant les trois derniers siècles témoignent bien de ce nouveau souci.

Mais, qu'il y ait eu ou non un questionnement, il semble qu'on trouve presque partout et toujours l'idée que la conception d'une singularité hominienne est un phénomène progressif, et cela même en Occident, où pourtant l'organisation du monde par tous formés de parties intégrantes aurait invité à dramatiser la conception autant que la mort.

Or même là, d'Aristote aux législations contemporaines, il est supposé que le fœtus ne devient une ipséité et un sujet de droit qu'après une dizaine de semaines environ.

Il vaut la peine de voir formuler ce point de vue par Thomas d'Aquin au milieu de la course de l'Occident. Il est explicite : un fœtus hominien, comme un fœtus animal, a d'abord une forme substantielle végétative, puis animale, enfin rationnelle. Ce processus prend du temps, car une nouvelle forme substantielle ne peut informer une "matière seconde" (celle qui est déterminée par les formes antérieures) que dans la mesure où cette matière devient capable de la porter ou de l'induire (*forma educitur e potentia materiae*). Selon cette doctrine, chaque forme supérieure complète les formes inférieures, en s'y ajoutant pour Aristote, en s'y substituant pour Thomas d'Aquin. La successivité du processus est fortement marquée par trois trinités d'adverbes de succession : *Primo enim in generatione est fetus vivens vita plantae, postmodum vero vita animalis, demum vero vita hominis* (Gent.III, 22). *In generatione hominis prius est vivum, deinde animal, ultimo autem homo* (IIa IIae, 64 1c). *Et ideo dicendum est quod anima praeexistit in embryone a principio quidem nutritiva, postmodum autem sensitiva, et tandem intellectiva* (Ia 118 2 ad 2).

Et ce qui montre bien que ce n'est pas l'avortement comme tel qui fait problème à ce moment, c'est que les textes qui viennent d'être cités, et qui pourtant le touchent directement, ont trait à d'autres thèmes : le droit de manger les animaux ; l'affirmation que le Christ, étant Dieu, a eu d'emblée sa forme substantielle humaine, par opposition aux autres spécimens hominiens, qui ne l'acquièrent que progressivement (IIIa, 33 ad 3).

### 3. Le X-même

Dans toutes les langues, on trouve le moyen d'exprimer une instance "je-moi" faisant dyade avec "tu-toi", et triade avec "il-lui".

Elle répond initialement à la structure d'un organisme qui constate exotropiquement et endotropiquement que certaines actions-passions sont de lui, et non pas de ses entours, que ces derniers soient des objets, des performances, des situations, des circonstances, d'autres "je-moi".

Mais cette instance résulte aussi, à l'intérieur d'un même organisme, des rapports que les synodies nerveuses entretiennent entre elles. Quand X dit : "Je me suis trompé", c'est que quelques synodies du cerveau de X sont en conflit avec d'autres. Quelles sont alors celles qui représentent "je"? Les plus nombreuses? Oui, mais surtout les plus importantes (*portare, in*), c'est-à-dire celles qui sont les plus solides ; dont les actions portent plus loin ; qui compatibilisent le mieux l'ensemble de l'organisme ; qui ont le plus vaste passé ; qui promettent le plus large avenir à ce passé à travers un présent ; qui sont le mieux identifiables par le milieu ; qui ont le plus d'impact sur ce milieu.

Les formules "Il faut que je reprenne mes esprits", "Je crois que j'exagère" induisent la même analyse. Elles notent que quelques synodies ont pris trop d'indépendance par rapport à d'autres plus essentielles, ou dans l'économie du cerveau envisagé comme un tout, ce qui revient presque au même. Le rapport entre synodies subordonnées et synodies capitales (*caput, chef*) est d'autant plus stable que le système cérébral est à la

fois très clivé et très interconnecté, au point de sembler unitaire : ni "je", ni "tu", ni "il" ne sont des pluriels.

Nous appellerons la suite des compatibilisations synodiques, avec leurs deux mémoires de restitution et de remémoration, le X-même. Il est transitoire, mais il se donne comme permanent, du fait que ses deux mémoires y activent-passivent à peu près les mêmes synodies. Il est pluriel, mais il se donne comme singulier, étant donné sa permanence et la familiarité entre les synodies qui s'y rencontrent. Il est aussi souvent compliqué que complexe, mais tend à se saisir comme surtout complexe. Il est toujours en constructions et reconstructions labiles, mais tend à se donner comme préalable à tous ses états particuliers.

Cette source ne renvoyant à rien d'extérieur ni rien d'antérieur, et de plus étant présente-absente, se pose comme origine absolue (solvere, ab, être sans lien déterminant). Si bien que, lorsque la délibération, où plusieurs synodies sont en conflit, ou du moins en pesée (livra, balance, de), produit enfin un déclenchement, la synodie qui passe à l'acte paraît procéder non des interactions de toutes mais d'une instance qui les survolerait toutes (sorte de X-même transcendant). C'est que le déclic dont elle procède enfin résulte largement de conditions quantiques physiologiques ou sémiotiques, et que celles-ci sont assez insaisissables pour donner le sentiment que la détermination procède d'un principe insaisissable, dont la formulation la plus générale est sans doute celle du sva (soi) sanskrit.

Le MONDE 2, à la recherche de tous composés de parties intégrantes, interpréta ce "sva" comme un "je" libre à travers des étapes : liberté civique en Grèce ; liberté de salut dans le monde romano-chrétien apocalyptique ; liberté d'initiative dans le monde chrétien cocréateur ; liberté de choix (incarnée par l'échangeur universel de la monnaie) dans la bourgeoisie monétaire ; liberté d'examen évidente dans le cartésianisme ; liberté d'autoconstitution dans le romantisme allemand (Fichte, Hegel, Beethoven) ; liberté de révolte sociale ou surhumaine dans le marxisme et le nietzschéisme ; liberté de création de valeurs dans l'existentialisme. De quoi il ne resta que les "degrés de liberté" systémiques dans le MONDE 3.

Entre MONDE 2 et MONDE 3 a régné un moment la notion de sujet. Le terme subjectum (jeté sous), ignoré du classicisme romain, commença par désigner le soumis à la fin de l'Empire. Chez Thomas d'Aquin, il désigne ce à quoi appartiennent des qualités et des actes, ce qui le prédisposait à être à la fois le sujet d'inhérence et le sujet grammatical. Après la psychanalyse, le succès du mot vint sans doute de ce qu'il permettait d'embrasser suffisamment les disparités du "Ich", du "Uber-Ich" et du "Es" freudien. Avec l'existentialisme et son goût du néant, le sujet devint, du côté du Je, la case vide insaisissable que "Das Ding" (la Chose majuscule) était du côté des choses. Il devint alors d'autant plus prestigieux qu'outre qu'il n'était pas défini il fut consacré strip-teaseur ultime des ontologies et épistémologies de l'étant-non-étant.