

La métaphysique du sentiment de Renaud Barbaras 2

1. Il s'agit de poser sur de nouvelles bases et selon une nouvelle compréhension de la cosmologie qui la sous-tend, la phénoménologie toute entière, permettant de donner toute sa place à la poésie ou, plus précisément, au poétique.
2. De la phénoménologie, demeure l'affirmation centrale : l'être de ce qui est consiste à apparaître. Position de l'originale intuition d'un apparaître anonyme, un apparaître qui n'apparaît à personne.
3. Le second pas identifie l'être à la surpuissance du monde, archi-mouvement se manifestant dans la diversité des étants, chacun d'entre eux étant la production d'un monde qui s'accomplit en lui. Une puissance mais qui ne doit pas être référée à la puissance aristotélicienne ou thomiste, parce qu'elle est suprêmement active, elle n'en finit pas de s'accomplir dans la multiplicité des étants.
4. L'apparaître comme tel n'est pas prévu au programme de la surpuissance, il résulte d'une défaillance, interne au monde, qui n'a ni cause, ni origine, ni raison, qui est le rien non pas du néant mais de l'événement, de l'archi-événement qui fait que le monde s'absente, se retire, se sépare de la subjectivité qu'il engendre par cette absence même.
 - a. Pour nous dès lors la question théologique s'impose, puisque ce rien sans cause, sans origine, faisant événement, mais événement ayant toujours déjà eu lieu, « colle » tellement bien à la position de Dieu dans l'acte de création – à laquelle Dieu n'est pas *présent*. Que R.B. aplatisse la transcendance dans l'horizontalité du « rien » sauvegarde la possibilité de penser la question de Dieu sans tout écraser par le poids et les connotations parasites d'un tel nom.
 - b. Voici la subjectivité déterminée d'une manière puissante, puisqu'elle échappe au subjectivisme. Mais une question ne sera jamais réglée : le statut du *moi*, de ce « *fait* » « *impossible* » (les deux termes sont chez Barbaras) que je sois moi (et « *moi* » est un terme qui n'apparaît jamais dans le livre).
5. L'intentionnalité est récusée pour comprendre la subjectivité. La question n'est pas en effet de se demander comment nous avons accès au monde et aux étants, puisque c'est le monde en sa défaillance qui provoque le fait de l'ouverture en lui de la subjectivité. Le fait de la subjectivité précède et domine l'essence.
6. L'archi-mouvement du monde est donc parcouru par un rien, une séparation engendrant les vivants, archi-vie désirante, désirant rejoindre le monde pour se rejoindre soi-même. Le désir est la qualification primordiale du vivant. Il invite les animaux, encore immédiats dans leur désir à leur appartenance au monde, à une vie d'exode, poursuivant l'impossible satisfaction par des quêtes interminables d'objets. Il y a là encore une proposition féconde pour penser l'écologie.
7. Les hommes, quant à eux, plus séparés, lieu de la plus haute pointe de la séparation dans leur ipsité, désirent le monde même, en tant que séparé, désirent si l'on ose dire, l'insatisfaction du

désir. Ils sont invités à une vie d'exil – mais qui, puisqu'ils désirent, connaît d'une certaine façon le monde en lui-même, le monde sans nous, le monde tel qu'en lui-même. Ce qui est tout à fait cohérent avec le point de départ d'un apparaître qui n'apparaît à personne *car c'est bien cela que nous rejoignons par le déchirement de l'exil.*

8. Cette puissance de subversion absolue qui transcende, traverse la séparation pourtant infranchissable, est le sentiment. Le sensible, l'éprouvé, c'est cela.
9. Le sentiment se tient dans l'espace de la séparation en convoquant les hommes à vivre l'exaltation de leur impuissance devant le monde inaccessible, impuissance féconde qui médiatise l'espace de la séparation par des gestes sans effectivité, ceux du langage. L'homme est langagier de part en part, ce qui n'est pas absorber toute réalité dans le langage, mais au contraire dévoiler la racine non langagière du langage – et qui lui appartient encore. Tout geste d'un homme, surtout s'il est prétendument ineffable et inaccessible au langage, est inscrit dans la sphère globale du langage.
10. Le langage effectif, avec ses langues, ses phonèmes et ses phrases, est tout entier objectivant, c'est-à-dire incapable du monde, incapable même d'entrer dans le désir qui nous relie à lui. Il n'est qu'un instrument. Influence directe de la théorie du langage de Bergson.
11. Mais le sentiment accomplit la subversion par une modalité inouïe de l'être langagier qu'est l'homme : le poétique. On peut voir là une remise en chantier de l'intuition bergsonienne.
12. Dans la vie poétique, l'ipséité découvre que plus elle s'ouvre au monde, à l'altérité, moins elle se dissout en eux, plus elle est présence à soi. Ce qui, sans que cela soit évoqué, est une réfutation de Levinas (du moins tel que je (ne) l'ai (pas) compris) – non, Autrui ne me transcende pas : plus je le reconnais, plus je suis moi, il ne me transcende que de la transcendance du monde qui me donne à moi-même ; nous croissons du même pas. Ce que le sentiment amoureux porte à l'extrême.
13. Tout aussi bien, la vie poétique révèle que (la subjectivité étant séparation du monde capable de le rejoindre en cela même qu'elle est séparée) l'extériorité du monde est le plus intime. Lacan ne dit pas autre chose.
14. Certains étants plus que d'autres invitent à cette vie
 - a. les réalités naturelles sauvages
 - b. les œuvres d'art
 - c. certains humains.
15. Ce dernier trait dit que l'amour est le paradigme du sentiment. La tâche ici entreprise promet de se poursuivre en une érotique et une esthétique.

Notre ambition n'est pas de faire un séminaire sur la Métaphysique du sentiment mais de poursuivre notre réflexion sur « esthétique et théologie » ayant lu cet ouvrage remarquable et y ayant rencontré quelques difficultés.

16. La suite des opérations pourrait donc tenter de répondre à trois questions :

- a. Comment désormais aborder la question de Dieu, la théologie et ses ramifications esthétiques ?
- b. Comment articuler l'esthétique en son contenu d'exaltation, de joie prodigieuse donnée par notre vie d'exil, fascinée par le défaut du monde qui s'éloigne amoureuxment peut-être, poétiquement c'est sûr, de nous ? Qu'en est-il alors non pas de la subjectivité, mais du *moi* (et peut-être de *toi*) ? Est-ce que ce passage de la subjectivité à moi ne réveille pas une fondamentale fragilité ?
- c. Comment l'approche menée par Renaud Barbaras permet-elle d'envisager les œuvres d'art non pas seulement en tant qu'objets relevant d'une catégorie spécifique à mettre dans les musées, mais en tant qu'appartenant à l'énigmatique profondeur des étants ?

Que chacun d'entre nous réfléchisse à ces questions. Oumar pense pouvoir dire quelque chose de la première question en notre prochaine rencontre.