L’agir au lieu de l’esprit

Pascal Sévérac

D’ordinaire, on parle plus volontiers de « l’esprit d’un lieu » que d’« un lieu de l’esprit », formule qui peut sonner étrangement aux oreilles du sens commun. L’esprit d’un lieu relève de sa composition, naturelle ou artificielle, des impressions affectives qu’il suscite, des émotions qu’il provoque : on enjoint souvent de respecter ou sauvegarder l’esprit d’un lieu, qui devient lieu patrimonial, sanctuarisé. L’esprit du lieu tient certes à la subjectivité qui est affectée par le lieu, mais semble appartenir surtout au lieu lui-même : ce serait avant tout le lieu qui fait son esprit, c’est-à-dire les sentiments, les idées, l’histoire qu’il enveloppe. Penser en revanche l’existence de lieux de l’esprit, c’est partir plutôt de l’esprit comme une donnée de fait, comme une réalité, dont on se demande où elle peut bien s’incarner, en quel lieu privilégié elle pourrait être appréhendée. Le lieu de l’esprit serait comme la localisation, ou la spatialisation sensible de l’esprit – réalité caractérisée pourtant, bien souvent, comme insensible, inétendue ou immatérielle.

Si donc l’esprit n’est pas rejeté comme non-être ou fiction (ce qui, dans une philosophie, peut toujours arriver), il est entendu alors le plus souvent : ou bien comme fonction » propre au corps (fonction organique s’il est purement et simplement assimilé au cerveau, ou inorganique s’il est défini comme un effet du cerveau) ; ou bien comme

entité immatérielle distincte du corps. Néanmoins, quels que soient la réalité qu'on lui attribue (matérielle parfois, immatérielle souvent) et le statut qu'on lui accorde (souffle de vie, principe de connaissance, substance ou modalité, instance individuelle ou collective…), on admet le plus souvent que la reconnaissance de la localisation d'un esprit se fait à travers certaines œuvres signifiantes : des œuvres qui ont un sens, utilitaire ou esthétique ; des œuvres qui ont une finalité, ou qui interrogent la finalité, comme peuvent le faire certaines œuvres d'art ; des œuvres en tout cas qui s'adressent à d'autres esprits, et sont susceptibles d'être reconnues par eux. Il y aurait donc esprit là où il y a expression d'une intelligence, ou même manifestation de son envers, la bêtise.

En somme, il y aurait lieu de l'esprit là où il y aurait lieu signifiant : lieu d'un sens éventuellement produit par un esprit, lieu d'un sens en tout cas reconnu par un esprit. Si un lieu de l'esprit n'est pas nécessairement un lieu fabriqué par un esprit, un lieu où s'est incarné, matérialisé, naturalisé un esprit, il est au moins un lieu où l'esprit se sent chez lui, où il peut, même imaginairement, « y retrouver ses petits ».

Même Pascal, nous rendant sensible à notre décentrement, à notre instabilité entre les deux infinis, ouvre la voie à une reconnaissance paradoxale d'un lieu de l'esprit. Certes, d'un côté, la pensée de l'infini révèle notre incompréhension de ce que nous sommes, esprit et corps unis. Nous sommes alors jetés dans la plus extrême des confusions :

De là vient que presque tous les philosophes confondent les idées des choses, et parlent des choses corporelles spirituellement et des spirituelles corporellement […]. Et en parlant des esprits, ils les considèrent comme en un lieu, et leur attribuent le mouvement d'une place à une autre, qui sont choses qui n'appartiennent qu'aux corps[1].

Mais d'un autre côté, cette confusion, cette incompréhension de soi

1 Fragment « Disproportion de l'homme » des Pensées (Sellier 230, Brunschicg 72, Lafuma 199).

dans l'infiniment infini (dans ce qui peut encore à peine être considéré comme un lieu : l'univers sans bornes), n'est pas disparition totale de la possibilité d'un lieu de l'esprit : car « enfin c'est le plus grand caractère sensible de la toute-puissance de Dieu, que notre imagination se perde dans cette pensée »[2].

Il y aurait encore un sens dans cette confusion des repères, dans cette perte du sens. Dans cette conception inachevée d'un lieu qui n'en est plus vraiment un, d'un lieu indéterminé et incompréhensible, il y aurait la possibilité d'être sensible à l'esprit infini de Dieu. L'infini de l'univers ferait encore signe vers un esprit : le silence de ces lieux peut certes produire un effroi, mais cet effroi lui-même est signifiant – et c'est pourquoi, à la manière de Pascal, on peut en dire quelque chose.

Si un lieu de l'esprit est par excellence le lieu d'un sens, d'un sens caché ou proféré, d'un sens transmis ou simplement reçu, il paraît donc difficile de penser un lieu de l'esprit qui ne soit pas un lieu de parole, ou du moins de langage. C'est à l'usage des signes, visuels ou sonores, qu'on repère, dans le monde fini des hommes, la présence d'esprit : plus précisément, la parole, en tant qu'expression singulière d'un système de symbolisation du monde, est appréhendée souvent comme l'espace de présence d'un esprit en acte. Sans doute peut-on, à la manière de Joëlle Proust (dans Comment l'esprit vient au bêtes[3]) contester l'idée cartésienne selon laquelle l'absence d'un langage externe, c'est-à-dire l'absence d'une capacité linguistique publique, soit la preuve d'une absence de langage interne, et partant d'un esprit : ce n'est pas parce qu'un être ne parle pas qu'il est nécessairement dépourvu d'esprit. Mais il est vrai que la parole, en tant qu'elle ne se réduit pas à une simple vocalisation mécanique ou à une pure imitation du langage humain (ce qui serait le cas du perroquet), en tant qu'elle est donc véritablement une composition ou une combinatoire de signes destinés à se faire entendre, peut être à bon droit tenue comme l'indice de la présence d'un esprit. L'esprit pourrait ainsi être localisé dans l'usage de signes articulés.

2 *Ibid.*

3 NRF Gallimard, Paris, 1997, p. 26.

Qu'en est-il cependant de ceux, qu'on reconnaît pourtant appartenir à l'espèce humaine, qui n'usent d'aucun langage articulé, ni parole ni même, comme on dit, « langage des signes » ? Qu'en est-il de ceux qui paraissent être dans l'incapacité la plus grande non seulement d'user d'un langage, qu'il soit extérieur ou même intérieur, mais surtout d'accomplir la moindre activité signifiante, quelle qu'elle soit ? Difficile de leur refuser l'esprit : une telle idée, ordinairement, ne vient même pas… à l'esprit ; mais difficile également de dire à quoi un tel esprit peut s'attacher, en quel lieu on peut le localiser, lui ou ses manifestations.

Pensons ici à ces enfants qu'on dit autistes, ou du moins à certains d'entre eux : sur l'autisme, il y a eu, surtout ces dernières années, une quantité considérable de travaux, qui ont notamment mis au jour le lien entre autisme et génétique. Il n'est pas question ici de se frayer un chemin dans cette littérature, riche d'études souvent fort intéressante[4]s. Arrêtons-nous simplement sur ce qu'en dit un auteur inclassable, qui peut être qualifié d'« éducateur » (même s'il se défendait d'une telle appellation), d'écrivain praticien ou tout simplement de poète : Fernand Deligny. Sont parues récemment, aux éditions l'Arachnéen, ses œuvres, des petits textes, des romans, d'étranges essais, des récits en somme[5].

Qui était Fernand Deligny (1913-1996) ? D'abord instituteur dans une classe de perfectionnement à Paris (pour ceux qu'on appelait alors « débiles légers »), puis à l'hôpital psychiatrique d'Armentières durant la guerre, il est nommé en 1945 directeur du premier COT, Centre d'observation et de Triage du Nord, lieu ouvert où se réfugient des adolescents évadés des maisons de correction ou de patronages. Après la guerre, il adhère au parti communiste et anime à partir de 1949 « La Grande Cordée », association présidée par Henri Wallon et qui a pour

4 Voir, pour une synthèse récente, de Jacques Hochmann, Histoire de l'autisme, Odile Jacob, Paris, 2009.

5 Fernand Deligny. Œuvres, édition établie et présentée par Sandra Alvarez de Toledo. Avec des textes de Michel Chauvière, Annick Ohayon, Anne Querrien, Bertrand Ogilvie, Jean-François Chevrier, L'Arachnéen, Paris, 2007 ; et L'Arachnéen et autres textes, postface de Bertrand Ogilvie, L'Arachnéen, Paris, 2008.

vocation l'accueil, en particulier dans des Auberges de Jeunesses, d'enfants dits inadaptés, délinquants et caractériels : la Grande Cordée recevra des adolescents jusqu'au début des années 60. Dans ces années-là, de 1962 à 1964, Deligny dirige *Le moindre geste*, un véritable « film de fous », tourné dans les Cévennes. En 1965-66, il est invité par Jean Oury et Félix Guattari à la clinique de La Borde (près de Blois) ; fin 66, on lui confie Jean-Marie, alors âgé de 12 ans, diagnostiqué comme « encéphalopathe profond » : Janmari deviendra le véritable compère de Deligny, celui dont il a, en un sens, tout appris. A partir de la fin des années 60, et jusqu'à sa mort, il s'occupera d'enfants autistes, près de Monoblet dans les Cévennes, dans son « radeau » comme il disait.

L'originalité du travail de Deligny, en particulier de son travail d'écriture, est de prendre acte de cette vacance du langage chez les enfants autistes dont il s'occupe, ainsi que de tous les effets d'une telle absence. Il admet que le langage est nécessaire, si ce n'est suffisant, à la prise de conscience de soi, à la reconnaissance de sa propre identité, de sa propre unité. Certes, on pourra toujours objecter, à la suite de Nietzsche et Wittgenstein notamment, que cette définition d'une identité à soi n'est qu'une fiction, une invention de la grammaire. Peut-être. Le fait est que l'enfant autiste, pour Deligny, n'a pas accès à cette identité à soi, réelle ou fictive, que rend possible l'usage d'une parole articulée : une parole pour dire le monde, et pour se dire dans le monde – « l'identité consciente-inconsciente étant suspendue au même clou que le discours »[6]. Les symptômes cliniques à travers lesquels s'établit un diagnostic d'autisme sont généralement les suivants : l'enfant est indifférent aux autres, ou du moins réagit très bizarrement à leur présence ; il ne parle pas ou a un langage inhabituel (répétition de mots ou de phrases entendus comme en écho) – Deligny lui-même prenait en charge des enfants souvent enfermés dans un mutisme profond, et qui d'ailleurs pouvaient être qualifiés à son époque de « débiles profonds ». L'enfant autiste semble ne pas s'intéresser aux objets ou joue de façon étrange (par exemple, il agite ou fait tourner des objets de manière répétitive) ; il en va de même avec son propre corps : de façon

6 Le Croire et le Craindre, dans Fernand Deligny. Œuvres, L'Arachnéen, p. 1124. Noté désormais : CC.

répétitive il agite les mains, tournoie, parfois se frappe la tête contre les murs – ce que l'on appelle les « stéréotypies ». On dit de l'enfant autiste qu'il n'a pas une conscience unifiante de son corps, qu'il vit son corps comme corps épars, morcelé, sans identité fixe et définie.

Pour Deligny, il ne s'agit pas de minimiser les effets de la vacance du langage, de cette incapacité à symboliser qui serait propre à l'autisme:

> l'individu à n'en pas douter existe. Ou il le sait ou il n'en sait rien ; ou il se le dit ou se dire lui échappe ou plutôt il échappe à se dire ; il échappe est trop dire puisqu' « il », de ne pas se dire, n'existe que pour ceux qui disent et dont la conscience et l'intelligence fonctionnent sur le mode qui est celui de l'homme-que-nous-sommes[7].

L'homme-que-nous-sommes, c'est « l'être conscient d'être » – expression fréquente sous la plume de Deligny, désignant celui qui peut, par le langage, identifier un « je » et un il ». N'y a-t-il pas toutefois chez lui une trop grande hâte à opposer ainsi l'homme ordinaire, conscient d'être, et l'enfant autiste, être « a-conscient » selon sa formule ? Que savons-nous de la conscience de l'autiste ? S'agit-il d'une absence radicale de conscience, ou d'une conscience de soi modifiée ? Deligny n'entre pas véritablement dans ce questionnement. Mais lorsqu'il use du « a » privatif pour qualifier l'autiste d'« a-conscient », il veut au moins dire ceci : la conscience de soi de l'enfant autiste n'est pas la même que la conscience de soi ordinaire ; à la rigueur, il est même possible d'affirmer que la conscience de « soi » (d'un soi unifié) n'existe pas chez lui.

Doit-on en conclure que l'autiste n'a aucune conscience d'objet – ni de soi, ni des autres, ni des choses ? La grande question que se pose Deligny est avant tout celle-ci : pouvons-nous dire quelque chose de la conscience de l'enfant autiste qui soit en rapport avec notre propre conscience ? Pouvons-nous parler de leur conscience à partir de la nôtre ?

Gardez-vous de tout type de projection sur les enfants autistes, répond Deligny, qui n'a de cesse de lutter contre les figures diver-

7 L'Arachnéen et autres textes, p. 88. Noté désormais A.

ses que prend l'identification, cette lecture de l'autre à travers l'unification symbolique ou linguistique d'un moi. Le « nom » et le sujet vont de pair, et l'être parlant que nous sommes a une propension à identifier et unifier par le nom ce qu'il perçoit – et partant à parier sur l'existence d'une subjectivité chez ceux qui lui paraissent être, malgré tout, des semblables. Or pour Deligny, même appeler Janmari par son nom frise l'abus de langage : le nom propre par lequel « on » devient un sujet singulier, Janmari n'y répond pas. Ce nom et l'identification qu'il autorise existent pour l'autre, pas pour soi. L'adresse en ce sens est vide. Lorsque Deligny parle des enfants qui l'entourent, il parle souvent de cas singuliers ; mais ces cas singuliers sont en même temps des êtres anonymes : des êtres sans intériorité dira-t-on ? Il ne s'agit pas tant de nier l'intériorité que de ne la point présupposer, en la projetant sur l'autre :

Où s'entrevoit le leurre malencontreux de ce qui est généralement admis comme un processus nécessaire à la persistance de cette espèce nôtre et qui se dit l'identification, ce par quoi il faut bien que le sujet passe, bon gré mal gré[8].

Le geste fondamental de l'approche delignyenne de l'autisme consiste donc à ne pas semblabiliser » : respecter l'enfant autiste, c'est d'abord reconnaître que lui et nous ne sommes pas de la même famille, qu'il n'y a pas en lui d'instance psychique – raison théorique ou pratique, conscience de soi, projet ou intentions – qui puisse en faire notre prochain, ou notre semblable :

Quand je lis des hebdomadaires ou des livres – je n'ai pas la télé –, il me semble y percevoir un excès constant de semblabiliser : se mettre à la place de, et si c'était moi. L'identification est portée à son comble. Cette semblabilitié me semble de mauvais aloi, même si elle part d'un "bon sentiment". Pourquoi cette position ? Parce que je parle d'ici où l'autre, l'enfant autiste qui vit la vacance du langage, est mis dans un carcan dès que n'est pas respecté le fait que l'identité consciente/inconsciente entre « lui » et nous est loin d'être une certitude, un a

8 CC, p. 1209.

priori. Semblable ? Pas tout à fait. Frère ? Certainement pas. Si, allant de pair avec le langage, ce qui d'ordinaire fonctionne au symbolique ne fonctionne pas, frère il n'est pas, ce LUI-là. Nous ne sommes pas de la même famille[9].

En même temps, toute la démarche de Deligny est orientée vers la recherche d'une identité commune, d'une identité autre que linguistique ou symbolique, une identité qui fasse communauté, et qui pourtant n'est pas à interpréter, à décrypter. Le travail de Deligny s'inscrit donc dans cette tension : refus de « semblabiliser », recherche pourtant du commun, de ce réseau ou de ce tissage par quoi la communauté se fait. Respecter l'être autiste n'est donc pas chercher à le semblabiliser ; mais ce n'est pas non plus « respecter l'être qu'il serait en tant qu'autre ; c'est faire ce qu'il faut pour que le réseau se trame. Faire ce qu'il faut ? Il n'y a rien à faire, que permettre au réseau de se faire »[10].

Cette recherche du commun est en un sens d'abord négative : il s'agit avant tout de s'empêcher d'interpréter, et d'assigner à l'autre toutes les activités signifiantes par quoi, d'ordinaire, on repère l'existence d'un esprit. L'interprétation est l'activité qui donne du sens, ou découvre le sens caché dans ce qui se donne. Aussi, se demander où il y a de l'esprit, individuel ou collectif, rechercher quels sont les lieux de l'esprit, conduit-il souvent interpréter certains espaces comme étant signifiants, certaines œuvres du travail humain comme pouvant être reconnues par l'esprit comme localité de l'esprit.

L'activité de Deligny consiste donc en un premier sens à *substituer* à l'interprétation des *initiatives*, qui peuvent être ludiques ou laborieuses, gestuelles, écrites ou filmées. Au lieu d'interpréter l'esprit à partir de ses traces, de ses œuvres, de ses transformations de la nature, ou dans la nature, il s'agit de laisser advenir des initiatives, de permettre des gestes, et de les rapporter. C'est en ce premier sens que doit donc être entendu le titre que nous avons donné à ce texte : « l'agir au lieu de l'esprit ». L'agir se *substitue* à l'esprit ; l'agir vient en lieu et place de

9 CC, p. 1122.
10 A, p. 95.

l'esprit, car de l'esprit il n'y a pas au fond à se préoccuper.

Nous étions en quête d'un mode d'être qui leur permette d'exister quitte à modifier le nôtre, et nous ne prenions pas en compte les conceptions de l'homme quelles qu'elles soient et non pas du tout parce que nous voulions remplacer ces conceptions par une autre ; peu nous importait l'homme ; nous étions en quête d'une pratique qui excluait d'emblée les interprétations s'en référant à un code ; nous ne prenions pas les manières d'être des enfants pour des messages embrouillés chiffrés et à nous adressés[11].

Pas d'interprétation donc ; d'où un propos, chez Deligny, quelque peu déceptif pour qui cherche des clés de lecture du monde des autistes, ou des thèses sur l'existence de l'esprit humain et de ses manifestations. Pas d'interprétation, mais plutôt des permissions : permettre » est un autre de ces termes qu'affectionne Deligny (et qui donne son titre à l'un des chapitres de *Le Croire et le Craindre*). Permission à entendre non par rapport à une légalité instituée (car de règles, il n'en est pas trop question dans les lieux de vie qu'a animés Deligny) ; mais permission entendue comme un laisser-faire, ou mieux : un laisser agir à partir de ce qui, naturellement, se trame.

L'agir au lieu de l'esprit consiste dès lors en un double mouvement, de dévalorisation de l'esprit, et de valorisation de la nature.

Deligny en effet opère une dévalorisation des facultés ordinaires de l'esprit : dévalorisation de l'entendement, compris comme faculté des idées, comme conscience d'objet, à commencer par la conscience de « soi » (dévalorisation de la dualité sujet-objet, donc) ; et dévalorisation de la volonté, entendue comme affirmation d'objectif, instance du projet. Ne rien vouloir pour l'enfant, parce que l'enfant autiste lui-même ne veut rien : ni visée d'objet, ni recherche de but ; ni intentionnalité, ni finalité. Ce non-vouloir au principe des tentatives de Deligny est en même temps une non-violence : vouloir pour l'enfant reviendrait à imposer une norme de comportement inefficace, ino-

11 A, p. 60.

pérante, incompréhensible. Il s'agit non pas tant d'éviter tout rapport de pouvoir, que d'esquiver, comme paraît le faire l'autiste lui-même, toute tentation d'une activité finalisée. Il s'agit donc de saisir l'activité de l'autiste comme celle d'une normativité qui ne répond pas à l'intentionnalité, à l'adresse, au projet : la « normativité » de l'autiste, c'est-à-dire, au sens de Canguilhem, sa capacité d'instituer des normes de vie, d'en changer et de jouer avec elles[12], ne relève pas de la normativité ordinaire, celle de l'intelligence et de la volonté, celle d'un esprit pris dans une logique de symbolisation du monde.

Dévaloriser la normativité spirituelle de l'intellect et du vouloir signifie dès lors lui substituer une normativité naturelle, « innée », une normativité d'avant le langage : « Rien n'est aussi difficile que de laisser faire la nature », affirme Deligny. Et il sait combien cette valorisation du naturel, de l'inné est suspecte aux yeux de ses contemporains. Le discours du tout politique, de la constitution ou mieux de la construction de la réalité humaine à travers les rapports sociaux, rejette cette idée d'une nature à laquelle il faudrait revenir, dont il faudrait retrouver comme une vérité. Pour Deligny cependant, la « nature », l'« inné » sont des manières de dire la capacité agissante de l'être a-conscient, pré-logique ou pré-linguistique. Aussi concède-t-il à maintes reprises son incapacité à assigner une frontière entre animalité et humanité, et s'intéresse-t-il à l'activité animale pour penser cet agir en lieu et place de l'esprit : dans l'*Arachnéen*, c'est l'araignée, l'aragne comme l'appelle Deligny, qui sert de modèle, ou d'analogie, pour saisir cette activité sans finalité ni intentionnalité.

L'arachnéen est ce qui permet de saisir la grande distinction delignyenne entre le *faire* et l'agir : le « faire » désigne une activité transitive et finalisée ; on fait quelque chose ; le faire implique un objet en lequel il s'achève, un objet qui est en même temps son objectif, sa fin au double sens du terme : son but et son achèvement. L'agir quant à lui est intransitif : on agit, c'est tout ; on agit pour rien, d'une activité non-signifiante, qui peut apparaître comme absurde aux yeux de ce-

12 Le normal et le pathologique (Essai sur quelques problèmes concernant le normal et le pathologique-1943), Paris, PUF, 1966, p. 77.

lui qui tient à « semblabiliser », et cherche à tout prix à quoi tout cela peut bien mener. Qu'est-ce qu'ils ont dans la tête ? se demande-t-on lorsqu'on superpose le faire sur l'agir, lorsqu'on veut des « raisons d'agir », et qu'on interprète l'action selon les outils de l'esprit ordinaire (l'intention, la finalité, la raison).

Quand je vois les enfants autistes, toujours prêts à agir pour rien, je m'y retrouve », répond Deligny[13].

La distinction entre « agir » et « faire » ne recouvre donc pas l'antique distinction entre « praxis » et « poiesis » : même la praxis, qui a sa fin en soi et vise à un certain perfectionnement de soi, culminant chez Aristote dans l'activité théorétique, relèverait pour Deligny encore d'un faire, d'un faire qui se prend lui-même comme objet. L'agir auquel il est nécessaire d'être sensible, si on veut voir ce qui se trame réellement, est un agir d'avant la pensée, un agir arachnéen si on entend par là tout ce qui se trame de façon a-signifiante, toutes les formes de relations non symboliques, dépourvues de sens, de direction, c'est-à-dire dépourvu d'objectif et par là même de subjectif.

Cet agir inné se substitue donc à l'esprit, et est même mis au jour lorsque fait défaut ce qui d'ordinaire constitue l'esprit, à savoir la conscience et la volonté. Ce qui est défaut doit alors être entendu comme révélateur d'une positivité habituellement masquée, et désormais révélée:

Tout ce que je peux dire c'est que lorsque la conscience est éclipsée, ce qui apparaît surprend et vaut la peine d'être regardé un peu de la manière que le sont les éclipses de soleil – et il faut courir au quatre coins du monde car chacune ne se voit que d'un certain point – qui, à chaque fois, nous en apprennent sur ce qu'il en est du soleil que nous croyons voir alors que nous n'en voyons guère que notre aveuglement[14].

Le soleil se perçoit mieux éclipsé ; ainsi en va-t-il de la conscience, qui d'ordinaire est ce qui nous aveugle, nous éblouit, comme instance

13 CC, p. 1098.
14 A, p. 81.

originaire de la lumière. Et ce que laisse transparaître l'éclipse de la conscience, c'est la nature même, l'inné de l'être a-conscient qui est un inné actif, une nature à l'infinitif, une nature naturante, et dont le mode d'être est d'être en multiples connexions avec l'extériorité : d'être en « réseau », selon le mot de Deligny. L'éclipse de la conscience laisse voir ce que la conscience recouvre : l'activité innée de faire réseau, d'agir comme « puissance du commun » sans projet pensé, sans finalité. « L'aragne n'a aucunement besoin de penser à l'insecte qui, dans sa toile, se fera prendre »[15]. Filant ainsi l'analogie avec l'araignée, Deligny, au début de L'arachnéen, tombe sur celle de la peinture :

Parler de toile fait penser à la peinture. Où est le tableau avant qu'il ne soit fait ? Bon nombre de peintres, et des plus glorieux, ont beau dire que le tableau est dans la toile et que ce qui est difficile quand on peint c'est d'arriver à le débarrasser du blanc apparent de la toile sans l'abîmer, sans rien oublier et sans en remettre.

Mais ce propos est pris comme un paradoxe, presque une boutade. Tout un chacun sait bien où se trouve le projet du tableau : dans la tête, l'âme ou le cœur du peintre.

On a grand tort de ne pas écouter ceux qui savent de quoi ils parlent.

[…]
J'en dirai tout autant de ce mode d'être en réseau qui est peut-être la nature même de l'être humain, l'esprit » n'intervenant, en l'occurrence, que par-dessus le marché et c'est plutôt la surcharge qui est son œuvre que la structure du réseau.

Le peintre a bien raison de dire que, le tableau étant dans la toile, le plus grand risque, si on veut l'extirper de là, est d'en remettre, c'est-à-dire de se servir de l'arachnéen comme d'un filet à bagages où l'artiste se débarrasserait de ses sentiments, de ses fantasmes, de ses idées ou de je ne sais quoi qui l'embarrasse[16].

15 A, p. 31.
16 A, 19.

Débarrasser la toile de l'esprit, au lieu de reconnaître en elle le lieu d'une intériorité, d'affects personnels, d'idées ou de projets à soi, c'est accéder à la dynamique du tableau, à ce qui se fait comme champ de force, réseau en tension de lignes et de couleurs : percevoir la toile comme a-signifiante, c'est cela que permet l'éclipse de la conscience, ou de l'esprit, lui qui d'ordinaire en « remet », c'est-à-dire ajoute une couche de sens et surcharge le réseau au lieu de le laisser s'affirmer. Singulière ethnie, qui paraît en 1980, le dit de façon ramassée mais très exacte : « La conscience d'être de l'être conscient d'être éclipsant ce qu'il en est d'être, tout autant que la conscience d'être et d'être en vie éclipse ce qu'il peut en être de vivre – à l'infinitif ».[17]

A l'éclipse de la conscience, qui éclipse ce qu'il en est réellement de vivre, doit s'ajouter de la même manière, la suspension du vouloir, par laquelle transparaît alors l'agir :

Après avoir entendu – et compris – que pour ce qui concerne les enfants là présents, vouloir n'est pas de mise, il va falloir des années pour que cette certitude formulée transparaisse quelque peu dans les attitudes coutumières […].

Nul besoin de vouloir pour agir. Bien au contraire : il suffit de vouloir pour que disparaisse la constellation qui suscite l'agir, un peu de la même manière que la lumière du soleil fait disparaître les étoiles[18].

Mais Deligny d'ajouter aussitôt : « Ceci dit, être sans vouloir n'entraîne pas que l'être soit inerte ». Au contraire, ôtez la conscience et la volonté, et vous trouverez la nature agissante : celle de l'araignée qui tisse sans fin, et pour laquelle importe avant tout de tramer ». Une trame que Deligny compare à des gestes rituels, quelque peu mystérieux, ancestraux, et qu'il retrouve dans le comportement de la petite A., évoqué au cœur de *L'arachnéen*, en une page qu'il vaut la peine de lire en totalité :

17 Fernand Deligny. Œuvres, p. 1386. Cité par Bertrand Ogilvie dans « Au-delà du malaise dans la civilisation. Une anthropologie de l'altérité infinie », op. cit., p. 1574.
18 A, p. 42-43.

Si telle gamine autiste A. pose obstinément des petites branches sur les cendres noircies d'un feu qui n'a pas flambé depuis deux ans, peu lui importe la fin de l'agir s'il était de vouloir, serait-ce de nourrir les flammes, et celui qui veut que le feu flambe, c'est pour se chauffer ou se faire cuire sa nourriture. Les gestes d'A. dont on voit bien qu'ils sont inopportuns et surprenants d'abnégation obstinée ne nous paraissent pourtant pas radicalement étranges ; ça n'est pas la première fois que nous voyons un geste de même nature. Laissons-nous emporter un instant par le voloir [c'est ainsi que Deligny nomme la volonté] :

Ce qu'A. veut, c'est refaire un geste qu'elle a vu faire et il est fort possible que, dans le moment où elle était sur le point de faire comme, quelqu'un l'en ait empêchée de peur qu'elle ne se brûle ; raison de plus pour le refaire maintenant qu'on ne l'en empêche plus et de le refaire à tire-larigot ».

Restons sur le lieu et contemplons alors ce faire dans le vide, si obstinément réitéré qu'il en devient rituel.

Et nous tombons sur un de ces « mystères » dont notre existence proche de celle d'enfants autistes est émaillée, à savoir que l'agir arachnéen a toutes les caractéristiques des gestes rituels. Ce qui laisse à penser que la mythologie ne s'envole pas autant qu'on pourrait le croire ; elle ne plane pas là-haut si on ne se fie pas seulement à ce qu'elle raconte.

Car je peux bien me raconter qu'A. est une sorte de vestale dont le soi-même est sacrifié à l'entretien et au culte du feu; je peux me le raconter si ça m'arrange, s'il faut qu'avec le vouloir je m'arrange et à n'importe quel prix, le geste d'A. devient hautement – et purement – symbolique alors que dans l'agir il n'y a pas une once de symbole ; l'agir est de pur agir.

Où se voit que le symbolique épuré de tout faire et l'agir pur et sans fin se retrouvent dans le même geste.

Qui s'en étonnerait, mis à part les tenants obstinés de la supériorité du projet pensé ?

Ceci dit, si l'arachnéen de l'agir est immuable, comment se fait-il qu'A. aille poser des petites branches sur les traces depuis longtemps refroidies d'un feu ?

Si agir il y a, il date d'une époque où l'être humain n'avait pas la pratique du feu[19].

L'agir au lieu de l'esprit » signifie donc d'abord ceci : se désintéresser du projet pensé, comme l'enfant autiste se désintéresse de tout objet, ou objectif, dans son agir. Aussi cet « agir au lieu de l'esprit » que nous propose Deligny nous fait-il irrésistiblement penser certaines pages de Spinoza : mentionnons celle, demeurée célèbre, affirmant que nous ne savons pas ce que peut un corps. Dans cette page de l'*Ethique*, Spinoza convoque la figure du somnambule. Ailleurs, il arrive au somnambule de faire son apparition, mais jamais nommément : il se cache derrière ceux qui « rêvent les yeux ouverts », c'est-à-dire qui prennent leurs imaginations pour la réalité et vivent dans un monde de fiction. Dans le scolie de la proposition 2 d'*Ethique* III en revanche, il est bien plutôt question d'une vertu du somnambule : celui-ci n'est plus une métaphore ; il est doté d'une puissance effective, d'autant plus réelle qu'il n'a pas conscience de son agir. Comme si la conscience était un empêchement, comme si la surcharge de l'esprit conscient de ce qu'il fait était une pesanteur qui rend plus malaisé le faire : le supplément d'âme qu'est l'esprit conscient de soi serait donc, en maintes occasions, une inhibition de l'action.

Et, de fait, ce que peut le corps, personne jusqu'à présent ne l'a déterminé, c'est-à-dire, l'expérience n'a appris à personne jusqu'à présent ce que le corps peut faire par les seules lois de la nature en tant qu'on la considère seulement comme corporelle, et ce qu'il ne peut faire à moins d'être déterminé par l'esprit. Car personne jusqu'à présent n'a connu la structure du corps si précisément qu'il en pût expliquer

19 A, p. 40.

toutes les fonctions, pour ne rien dire ici du fait que, chez les bêtes, on observe plus d'une chose qui dépasse de loin la sagacité humaine, et que les somnambules, dans leurs rêves, font un très grand nombre de choses qu'ils n'oseraient faire dans la veille ; ce qui montre assez que le corps lui-même, par les seules lois de sa nature, peut bien des choses qui font l'admiration de son esprit.

Et plus loin, Spinoza ajoute :

Mais on va dire que, des seules lois de la nature, considérée seulement en tant que corporelle, il ne peut pas se faire que l'on puisse déduire les causes des édifices, des peintures et des choses de ce genre, qui se font par le seul art des hommes, et que le corps humain, à moins d'être déterminé et guidé par l'esprit, ne serait pas capable d'édifier un temple. Mais j'ai déjà montré, quant à moi, qu'ils ne savent pas ce que peut le corps, ou ce qu'on peut déduire de la seule contemplation de sa nature, et qu'ils ont l'expérience d'un très grand nombre de choses qui se font par les seules lois de la nature et qu'ils n'auraient jamais cru pouvoir se faire sauf sous la direction de l'esprit, comme sont celles que font les somnambules en dormant, et qu'ils admirent eux-mêmes quand ils sont éveillés[20].

Tel est donc le spinozisme de Deligny: il existe, plus fondamental que l'esprit conscient et parlant, un automatisme physique, une activité corporelle qui n'a pas besoin, bien au contraire, de la pensée, de ses projets, de ses finalités, pour produire ses effets. C'est ainsi que Deligny, au détour d'une remarque de L'arachnéen, et sans s'en douter, résume une des grandes affirmations de la philosophie spinoziste:

> [...] à l'extrême limite, et le hasard aidant, pourrait apparaître que la Nature recèle, parmi ses mystères, une unité profonde et fonctionne sur le mode machinal, qu'il s'agisse d'une toile d'aragne ou des lignes d'erre d'enfants "autistes" »[21].

Le propre de la nature, nous dit en somme Deligny, c'est de « naturer

20 Spinoza, Ethique, trad. B. Pautrat, Seuil, Paris, 1988, p. 209 et 211.
21 A, p. 34.

», un infinitif que n'emploie pas Deligny, mais qui convient parfaitement à sa pensée, lui qui se définissait comme un écrivain à l'infinitif : un infinitif qui dit la primauté radicale, anthropologique et même ontologique de l'agir, d'un agir à l'infini, sans fin – ni terme ni but. Telle est la machine à agir qui se découvre en deçà de l'esprit, entendu comme conscience et volonté : un mode d'être machinal, un automatisme au lieu de l'esprit.

Mais ici se découvre également un autre sens de « l'agir au lieu de l'esprit » : l'agir au lieu de l'esprit ne signifie pas tout à fait la disparition pure et simple de l'esprit, sa substitution par autre chose qu'en temps ordinaire cet esprit recouvrait, et ce faisant, masquait, oblitérait. Car il se pourrait bien que cet agir pour rien, sans fin, puisse aussi être entendu comme le lieu véritable de l'esprit, mais d'un esprit compris en un sens radical, c'est-à-dire comme non-intentionnel, a-conscient. L'agir est le lieu de l'esprit entendu, pour user d'une formule de Deligny, comme « appareil psychique ». Le somnambule, indiquait Spinoza, nous enseigne ce que peut le corps sans intervention de la volonté, de la conscience, de l'esprit signifiant ; mais jamais n'est nié par Spinoza que le somnambule ait un esprit. Un corps sans esprit (sans corrélat mental qui lui corresponde dans la pensée), cela ne se peut, d'ailleurs, pour Spinoza : le somnambule est un automate, mais non pas un automate dépourvu d'esprit ; il est « automate spirituel », selon la formule du Traité de la réforme de l'entendement[22]. De la même manière, Deligny ne nie pas la vie et la vivacité spirituelles de l'être a-conscient. Seulement cette vie, cet agir qui est au lieu même de l'esprit, c'est l'activité des lignes d'erre qui sont comme les localisations d'un véritable appareil psychique, d'un esprit non pas signifiant, mais machinal. De quoi s'agit-il ? Les lignes d'erre sont les errances, ou les trajets des enfants sur une aire de séjour dont Deligny conserve les tracés. Lignes d'erre et tracés : les voilà les lieux de l'esprit – les lieux de l'agir au lieu même d'un esprit entendu comme appareil psychique à repérer.

22 Spinoza, *Traité de l'amendement de l'intellect*, trad. B. Pautrat, éditions Allia, Paris, 1999, p. 133 (§ 85).

Ces tracés de lignes d'erre, ces cartes que dessinait à l'encre de chine Deligny, ou qu'il invitait certains enfants à tracer, ne peuvent être conçus comme représentations de quelque chose, faisant signe vers autre chose, en quoi l'esprit puisse se reconnaître, se retrouver, se procurer une identité[23]. Le tracé est non un faire intentionnel ou finalisé, il est un agir qui n'est rien d'autre que l'expression de l'appareil à repérer qui fonctionne « dans le vide ». Le tracé ainsi ne veut rien dire : encore une fois, il est une expression pure, ou un agir sans sujet ni objet.

L'esprit entendu comme appareil psychique, si on le saisit en deçà de toute activité symbolique signifiante, est un *appareil à repérer* : l'esprit n'est autre qu'une machine à localiser, à tracer ses propres lieux, en lesquels il n'y a rien à interpréter, rien à reconnaître. Illustrons cette idée par l'exemple que donne Deligny dans Le Croire et le Craindre :

Prenons un fait très fréquent : un enfant nous est amené par ses parents qui viennent de Paris, de Grenoble ou de Lyon. L'enfant passe là quelques semaines, et ses parents viennent le rechercher. Des mois passent. Se décide qu'il revienne. Les parents reprennent la route. L'enfant se cogne la tête dans les vitres ou se mord.

Ce qui se pense alors se dit : « Il ne veut pas y retourner », et voilà porté à son comble le chagrin latent. Or, ce qui s'est passé, c'est que la voiture, pour une raison quelconque, n'a pas pris tout à fait la même route que la première fois, trajet repéré par l'enfant, donc pré-vu, et toute entorse, tout « manquement » à ce pré-vu provoque un désarroi dont les parents vont chercher la cause dans le fin fond de leurs intentions. Et qui aurait jamais la conscience tranquille dès que s'annonce un tel procès d'auto-inquisition ? Vont-ils admettre que les choses soient si simples ? Ca serait au détriment de leurs propres créances, et que devient l'aimer s'il suffit de respecter un trajet repéré ? Et, qu'est-ce que ça veut dire d'y tenir à un point tel, à ce premier trajet, qu'il faudrait le réitérer ? La Malencontre est là, que ça ne veut rien dire, du tout.

23 Voir l'article de Béatrice Han Kia-Hi, « Deligny et les cartes », dans Multitudes n° 24, printemps 2006 (http://multitudes.samizdat.net/Deligny-et-les-cartes).

C'est ainsi que fonctionne l'appareil à repérer lorsque l'appareil à langage fait défaut[24].

L'appareil à langage, l'appareil à conscience de soi, l'appareil à projet, tout cela n'est qu'une forme dérivée, et peut-être même dégradée, de cet appareil plus fondamental à repérer, de cette machine à agir et à tracer. L'appareil à langage en est l'histoire ; l'appareil à repérer la nature – une nature « immuable », précise Deligny, la nature vivante et vivace de son esprit, l'inné de son agir spirituel machinal[25]. De Janmari, Deligny affirme ainsi :

Qu'il révèle à l'évidence que l'appareil psychique est tout autre chose qu'un appareil à langage, puisqu'il s'avère qu'il fonctionne sans ce matériau-là, prouve au moins que l'inné envahi, submergé, recouvert, enfoui, renié, vilipendé, ridiculisé, persiste à préluder, intact, comme un genou est un genou depuis toujours, comme les cinq doigts de la main[26].

Or le produit de cet appareil psychique, qui œuvre avant tout à repérer et constituer son lieu, à tracer et tramer son espace, est ce que Deligny appelle du coutumier :

Il s'agit de quoi ? D'un caillou, d'un bout de bois, d'un morceau de ficelle… dont l'absence provoque le désarroi.

Il ne s'agit pas d'objets, même si, à nos yeux, c'est d'un objet – tout à fait quelque – qu'il s'agit.

24 CC, p. 1179.

25 « Que tel ou tel enfant mutique soit pourvu d'une vivacité d'esprit singulière est un fait indéniable, et tout devient très clair lorsque cette vivacité est mise au compte de l'appareil à repérer pour lequel le langage est quelque chose ; or, toute chose est bonne à être repérée, d'où ces agir que je dis inachevés en ce sens que l'appareil à langage, hors d'usage, n'a pas donné à ces agir leur fin, c'est-à-dire la réponse à ce « pour quoi » qui est l'office même de cet appareil à langage qui ne cesse de s'y fourvoyer et refuse et récuse tout autre recours, puisqu'il irait alors de la nature de l'homme, chose maudite ou raillée, tout dépend des idées de qui la vilipende ou la récuse, et ce en toute ignorance de ce qu'il pourrait en être », CC, p. 1173.

26 CC, p. 1183.

Il s'agit de *choses*, mais ces menues choses ne sont pas ce qu'elles sont à nos yeux, n'importe quelles.

Il y va d'un « attachement » de l'enfant à ces choses, attachement qui peut surprendre tant il est intense, choses « repérées », si bien qu'à tout moment l'enfant « sait » où elles sont. Les retrouvant – le mot ne convient pas, puisque la chose n'a pas été perdue –, les reprenant – car les choses sont maniables –, l'enfant semble fasciné, éperdument content[27].

Et c'est pourquoi tout agir d'initiative, toute activité de l'autiste, mais plus fondamentalement peut-être de tout appareil psychique, fait retour sur ce coutumier repéré, sur ces trajets tracés : pour quoi faire ? « Pour parer au fait que le coutumier pourrait ne pas être respecté »[28]. Parer, telle est l'activité de l'appareil psychique pour que soient conservés ses propres repérages, ses tracés de lieux en lesquels et par lesquels il existe. C'est pourquoi « parer » relève d'une affectivité primaire, d'une vigilance ou d'une alerte interne, propre à l'appareil à repérer : « parer procède du craindre », dit Deligny. S'agirait-il ici, finalement, de faire un sort à l'angoisse des enfants autistes ? Y aurait-il donc une affectivité négative au principe de l'appareil psychique, par laquelle se comprendrait fondamentalement le tracé des lieux même de son existence : une tristesse, donc, au principe de notre activité ?

Non, pas véritablement, car le craindre s'accompagne toujours en même temps d'une joie, d'un « exulter » précise Deligny :

Le psychanalyste passé hier me demandait si, à ce que j'en pensais, l'« état de nature » n'était pas de craindre. Si on entend que craindre et exulter vont de pair, bien qu'alternativement, je dirais : « C'est bien possible »[29].

Craindre, exulter, agir : s'il faut les établir, voici alors quelles sont les dimensions de l'affectivité primaire, les déterminations affectives de l'humaine nature selon Deligny.

27 CC, p. 1145.
28 CC, p. 1116.
29 CC, p. 1134.

Et il ne faut pas confondre ce craindre fondamental avec une peur. Le craindre en effet est sans objet : il est peut-être celui des Gaulois, s'amuse Deligny, qui n'avaient au fond qu'une seule peur, que le ciel ne leur tombe sur la tête ; façon d'inscrire dans l'éternité le craindre, qui naît de l'imagination d'une nécessité qui nous dépasse (« de ce à quoi on ne peut rien ») ; façon aussi de se réjouir qu'il tienne toujours, là-haut, le ciel, sans jamais tomber.

Mais alors, et c'est sur cette idée que s'achève Le Croire et le Craindre, si agir revient à parer, et que parer procède d'un craindre primitif qui est l'activité même de l'appareil à repérer, ne sommes-nous pas, in fine, reconduits justement à une certaine forme de finalité ? N'agit-on pas au moins pour le plaisir, le plaisir de respecter le coutumier, le plaisir, plus fondamental même, de conserver l'appareil psychique à repérer, en parant à tout ce qui viendrait brouiller les repérages ?

Peut-être. En ce point, Deligny le dit lui-même, il faut préférer esquiver : il suffit de renvoyer à la vertu du craindre, et à ce qu'il permet de penser, à savoir une activité qui ne se conçoit qu'à travers la puissance du commun, qu'à travers la puissance d'un « se tramer » en commun.

Si bien que ce craindre commun aux enfants qui ne se font aucune idée de leur identité n'a pour ainsi dire pas de "quoi". Sujet vacant, nul objet à ce craindre, mot qui viendrait d'un tremere [c'est là l'étymologie latine], qui, lu d'un peu loin, fait penser à tramer, alors qu'il y va de trembler[30].

Et en regard de cet extrait, il nous faut ici terminer par un autre, qui fait retour sur le sens même de la démarche de Deligny :

Il faut bien comprendre d'où je parle : de cet espace où nous vivons proches d'enfants pour lesquels l'identité consciente/inconsciente est suspendue ou non advenue, démarche particulière qui implique une pratique précise. Il s'agit d'aller à la recherche, serait-ce au prix de longs détours, de ce qu'il peut y avoir de commun entre eux et

30 CC, p. 1184.

nous. Tout se passe comme s'il y avait une autre identité, une autre "mêmeté" spécifique que celle qui fonctionne au symbolique. Vous voyez bien que ce mot "commun" est primordial[31].

Et Deligny d'ajouter : « le commun on ne sait pas du tout ce que c'est, pas du tout, et c'est ça qui crée l'effroi : comment viser ce qu'on ignore ? […]. Mais cette attirance a-consciente envers le commun, chacun la ressent, puisqu'elle est spécifique ».

A chaque espèce son appareil primordial à voir, à percevoir, à repérer, son « aptitude naturelle à être affecté et à affecter » (Spinoza), qui est tout autant aptitude à être tracé et à tracer : à chaque espèce son appareil commun à tracer et tramer des lieux, qui fait notre communauté de corps et d'esprit.

Paru d'abord dans Intellectica, 2012/1, n° 57, numéro consacré à « Les lieux de l'esprit » et coordonné par Pascale Gillot et Guillaume Garetta, 2012, p. 253-268

Bibliographie

CANGUILHEM Georges, *Le normal et le pathologique (Essai sur quelques problèmes concernant le normal et le pathologique*-1943), Paris, PUF, 1966.
DELIGNY Fernand, *Œuvres*, édition établie et présentée par Sandra Alvarez de Toledo. Avec des textes de Michel Chauvière, Annick Ohayon, Anne Querrien, Bertrand Ogilvie, Jean-François Chevrier, L'Arachnéen, Paris, 2007.
L'Arachnéen et autres textes, postface de Bertrand Ogilvie,
L'Arachnéen, Paris, 2008.
Deligny et les tentatives de prise en charge des enfants fous. L'aventure de l'aire (1968-1973), sous la direction de Pierre Boiral, Georges Bourdouil et Jean Milhau, Editions érès, Ramonville Saint-Agne, 2007.
Le cinéma de Fernand Deligny (Le Moindre Geste & 2 films de Renaud Victor), 3 DVD, Editions Montparnasse, 2007.
HAN KIA-KI Béatrice, « Fernand Deligny: esquive, dérive et tentatives d'éducation », Le Télémaque, 2003/1, n°23.
Le cercle, l'o et l'eau : radeau. Fernand Deligny et le langage », VST - Vie sociale et traitement, 2003/1, n°77.
« Deligny et les cartes », Multitudes, printemps 2006, n° 24.

31 CC, p. 1122-1123.

HOCHMANN Jacques, *Histoire de l'autisme*, Odile Jacob, Paris, 2009

MOREAU Pierre-François, *Fernand Deligny et les idéologies de l'enfance, avec un*e postface de Fernand Deligny, Editions Retz, Paris, 1978.

PASCAL Blaise, *Pensées*, Le Livre de Poche, La Pochothèque, Paris, 2004.

PROUST Joëlle, *Comment l'esprit vient aux bêtes*, NRF Gallimard, Paris, 1997.

SPINOZA,*Ethique*, trad. Bernard Pautrat, Seuil, Paris, 1988.

Traité de l'amendement de l'intellect, trad. B. Pautrat, éditions Allia, Paris, 1999.