



HAL
open science

Apports conceptuels à la notion de “ transmission culturelle ”

Camille Lacau St Guily

► **To cite this version:**

Camille Lacau St Guily. Apports conceptuels à la notion de “ transmission culturelle ”. La transmission culturelle à l’œuvre : trajectoire, diffraction et fécondation d’une pensée à travers différents exemples (Espagne, XIXe-XXe siècles), 2014. hal-03537739

HAL Id: hal-03537739

<https://hal.sorbonne-universite.fr/hal-03537739v1>

Submitted on 20 Jan 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Apports conceptuels à la notion de « transmission culturelle »

1. De « l'en-soi » au « pour-soi » culturels : de la naissance de l'objet à sa transmission

Toute pensée, avant d'être transmise, naît dans une matrice originelle, dans un terreau qui lui est naturel. Notre étude consiste à analyser comment cet objet culturel qui peut être une pensée philosophique, politique, religieuse, littéraire, etc., ne vit pas circonscrite et limitée à son milieu natal, dès lors qu'elle est influente et impose, par sa force et sa fécondité intrinsèque, un magistère intellectuel qui la fait rayonner. En existant, comme l'indique le préfixe « ex- », elle sort d'elle-même, casse sa coquille d'« en-soi », pour reprendre une terminologie phénoménologique, et devient une sorte de « pour-soi », dont l'essence va être modifiée, « altérée » par ses récepteurs. Dans le passage de l'en-soi au pour-soi, qu'implique nécessairement tout processus de transmission culturelle, la pensée ne se limite plus à sa sphère d'origine, intime, mais s'ouvre à un espace public, « pour les autres ». *De facto*, elle perd alors sa pureté épistémologique et se mixe à des esprits ou objets culturels nouveaux.

2. Une trajectoire consciente ?

Le chemin qu'emprunte un objet culturel mis en circulation « par les autres » constitue-t-il réellement une trajectoire consciente, « un travail continu, un acte volontaire et transformateur », comme l'indique l'introduction du premier volume de cet ouvrage ? Toute pensée n'est pas consciemment mise en circulation. Si son artisan a intentionnellement voulu produire cet objet, son existence en dehors de cette zone artisanale initiale, natale, ne serait pas, elle, nécessairement le fruit d'un travail conscient. En effet, la circulation d'une pensée ne suit pas une trajectoire continue ; *a contrario*, son parcours est par essence discontinu, fragmenté et irrégulier. Les rencontres qu'elle fait sont souvent hasardeuses ; la pensée, en existant comme « pour-soi », dessinent des « cercles concentriques », excentrés de la source originelle, ce qui dénature son en-soi initial, la rendant souvent méconnaissable.

Tout assimilateur n'est donc pas conscient du travail (de transformation) qu'il opère sur l'objet en circulation. Une pensée, en voyageant, perd ses contours solides, ses limites se diluent, les entités qui composent le mixte qu'elle est essentiellement se diffractent et il n'est pas certain que ses récepteurs soient alors capables d'identifier d'où elle vient et sa nature originelle. Cette pensée se mêle alors à l'atmosphère idéologique du moment ; dans ce grand entrelacs de flux et fluides, elle engendre des suggestions sans que l'on puisse toujours retracer sa généalogie et connaître sa filiation.

3. La mise en circulation de « philosophèmes » et d'avatars culturels

Tout objet culturel provient, certes, d'un milieu endogène, en un sens, homogène, mais comme objet complexe, il est nécessairement constitué d'entités plurielles, potentiellement détachables, « dislocables ». Ce sont ces éléments que l'on peut disjoindre, désunir, « excentrer » de leur milieu originel et qui, à la suite de cette diffraction, deviennent des « philosophèmes ». Les philosophèmes sont des bribes, des éléments détachables/-és d'un bloc conceptuel, d'un système ou « en-soi » de pensée et qui, disjoints du mixte (philosophique) originel dont ils sont issus, adviennent à une existence nouvelle. L'« excentrement » les fait renaître. Ils génèrent des avatars culturels.

4. « Excentrement » : contre-sens ou sens ?

Or, on a souvent une perception dépréciative de l'interprétation personnelle que l'on peut faire d'une pensée. Beaucoup considèrent qu'en s'excentrant ou en étant excentrée de son milieu naturel, celle-ci perdrait sa pureté épistémologique initiale. En effet, elle deviendrait un objet que l'on s'approprierait, et ce processus de reconstruction serait un contre-sens par rapport à l'élaboration intellectuelle originelle. Si l'on prend l'exemple du bergsonisme que nous développons, dans l'article de ce volume intitulé « Transmission et “ excentrement ” du bergsonisme dans les sphères littéraire madrilènes (1900-1910) », deux éminents bergsoniens français, notamment l'élève et disciple de Bergson, Albert Thibaudet (1874-1936), ou encore Rose-Marie Mossé-Bastide (1909-1999), critiquent les lectures singulières qui ont pu être faites du bergsonisme, car elles le détournent de sa trajectoire initiale, de son déploiement par et pour les spécialistes. Thibaudet réduit l'acte d'interprétation à de la caricature grotesque. Il écrit, en 1923, dans son livre *Le bergsonisme* : « Le bergsonisme de l'instinct pur, [...], le bergsonisme dada, est une caricature à peu près

aussi exacte que le Socrate des Nuées, lorsqu'il mesure le saut d'une puce, ou le Rousseau des Philosophes que Palissot fait entrer en scène à quatre pattes » (Thibaudet, 1924, p. 101). De même, Rose-Marie Mossé-Bastide, dans son *Bergson éducateur*, considère que

Le succès du bergsonisme était dû à des contresens, et le message était trop nouveau pour être compris du premier coup. On a cru y retrouver des idées qui étaient dans l'air et avec lesquelles s'accordaient certaines de ses formules. Mais il n'y a là qu'analogies superficielles. Bergson, au faîte de la gloire et du succès, était en réalité méconnu, autant méconnu de ses enthousiastes que de ses détracteurs. Bien entendu, ces derniers n'avaient que sarcasmes pour « cette philosophie de salon », « cette philosophie pour dames », « ce romantisme philosophique » [...] (Rose-Marie Mossé-Bastide, 1955, p. 79-80).

Le terme de « contre-sens » auquel recourt Rose-Marie Mossé-Bastide, semble symptomatique de la perception péjorative que l'on a généralement, particulièrement les philosophes, du voyage, du périple culturel que peut suivre une pensée, en l'occurrence le bergsonisme. Certes, à un moment donné, en circulant dans des milieux hétérogènes, de « non-spécialistes », une pensée peut engendrer des suggestions, féconder des esprits. Mais, pourquoi stigmatiser cette appropriation en une caricature ou un contre-sens ? Toutes les interprétations de non-spécialistes ne sont pas superficielles ou insensées.

Un disciple de Bergson, Jacques Chevalier (1882-1962), évoque, dans son livre *Bergson*, l'image intérieure qu'il a du philosophe et de sa philosophie et qui n'est pas de même nature que le bergsonisme *stricto sensu* :

C'est un Bergson mien en quelque manière, je pourrais presque dire « mon » Bergson, que je présente dans ces pages, je veux dire le Bergson dont ma mémoire a reconstitué et gardé intérieurement l'image et la physionomie spirituelle, en négligeant certains traits, en retenant certains autres, suivant la loi d'affinité qui règle l'oubli et le souvenir, de telle sorte que l'objet ou l'être que nous percevons n'est pas l'objet en soi ni l'être en soi, mais ce qui dans cet objet ou dans cet être, est en accord ou en sympathie profonde avec nous (Jacques Chevalier, 1926, p. III-IV).

Il montre que le bergsonisme « en soi », proprement philosophique, a pu rebondir, se dénaturer, se désintégrer, parce que sa mémoire l'a individualisé, sans qu'il perde, pour autant, sa légitimité à exister. Cette renaissance du bergsonisme, d'un avatar ou d'un rejeton bergsoniens est à célébrer. Le bergsonisme — comme tout autre pensée exerçant un magistère intellectuel à un moment donné, dans une culture singulière —, en étant décontextualisé dans des sphères qui peuvent lui être « excentrées », advient à une existence nouvelle et produit des

avatars bergsoniens : le bergsonisme existe aussi ouvert, comme « pour-soi », « pour les autres ».

Faut-il penser que ses divers récepteurs, en se l'appropriant, se comportent comme des fauves, massacrant, défigurant, dépeçant cette pensée, qui ne serait alors plus qu'une carcasse sans vie, rendant méconnaissable ce qu'elle était initialement ? En la recevant et en se l'appropriant, produisent-ils des avatars hypertrophiés de la pensée initiale, offrant des visions de métastases ou d'excroissances impures, à éradiquer ?

Le préfixe « des- » signifie la séparation, la cessation, la différence, une forme de déperdition. Certes, la pensée, en l'occurrence, le bergsonisme, a une vie au-delà des textes de Bergson eux-mêmes et, en ce sens, il y a une différence entre le bergsonisme *stricto sensu* et le bergsonisme réinventé — la « transfiguration » bergsonienne —, mais de cette séparation n'émergent-ils pas *a contrario* des « sens » ? Cela ne fait-il pas « sens », en effet, d'être libre de lire, d'entendre et de faire vivre une pensée ? La pensée ne meurt-elle pas dès lors qu'elle perd de son caractère processuel et en mouvement ? Bergson lui-même ne nous contredirait pas sur ce point. La pensée ne vit-elle pas plutôt en circulant, en étant reçue et comprise par d'autres ? L'herméneutique rigoureuse des textes n'est pas la seule réponse à ceux-ci, leur unique existence possible en-dehors d'eux-mêmes. D'autres peuvent les comprendre et les faire exister, dans un espace disjoint de leur terreau natal, celui des spécialistes. Affirmer cela ne signifie pas que l'on cautionne l'un des pires ennemis de la pensée : le relativisme. Il est, en effet, très dangereux de dire qu'un texte peut signifier tout et son contraire, que son sens ne vient que de l'interprétation qu'on veut lui donner, et donc que le récepteur peut lui extirper tous les sens qu'il projette sur lui. L'interprétation relativiste d'un texte est périlleuse et stérile, le pouvoir de suggestion d'une grande pensée est, lui, fécond : il engendre de nouveaux processus intellectuels.

Comme le dit Charles Péguy, « une grande philosophie n'est pas celle qui a le plus de vérité. [...] C'est celle qui ouvre une ère et qui commence un peuple. Et on la mesure à la splendeur de son règne et au nombre de ses enfants » (Azouvi, 2007, p. 11). Une pensée est amenée à se déployer, à se décentrer ; en s'excentrant de son foyer originel, elle dessine des cercles concentriques et cet excentrement, cette transmission culturelle ne marquent pas une progressive dégradation de la pensée initiale, ni une déperdition, *a contrario*, elle témoigne de sa vitalité.

5. Transfiguration, métabolisation, transmutation ?

Ainsi, une pensée comme celle de Bergson, par exemple, circule, en Espagne, dans des milieux qui, *de facto*, la dénaturent, peuvent la violenter, puisqu'elle se meut dans la presse, dans des cafés littéraires bruyants, dans des maisons de scientifiques peu enclins à recevoir une conceptualité qui défend le retour de la métaphysique, à la Résidence des étudiants où de nombreux intellectuels, anciens boursiers de la *Junta para ampliación de estudios*, se côtoient et échangent. La pensée ne peut donc pas circuler en préservant sa pureté métaphysique et sa totale intégrité. Si ces lieux diluent la conceptualité, entre autres bergsonienne, la diffractent, ils participent en même temps à sa renaissance, et donc à sa transfiguration, sa métabolisation, modifiant sa nature profonde. Cette métabolisation n'est donc pas un symptôme de morbidité, mais le signe de la vitalité de son magistère culturel.

Camille Lacau St Guily (Université Paris Sorbonne)

Bibliographie

CHEVALIER, Jacques, *Bergson*, Paris, Plon, 1926.

MOSSE-BASTIDE, Rose-Marie, *Bergson éducateur*, Paris, Puf, 1955.

PEGUY, Charles, *Victor Hugo classique*, mars 1914, cité par AZOUVI, François, *La gloire de Bergson. Essai sur le magistère philosophique*, Paris, Gallimard, NRF essais, 2007.

THIBAUDET, Albert, *Le bergsonisme* [1923], Paris, Gallimard, NRF, t. II, 1924.