



**HAL**  
open science

“ Benet philosophe : De la raison pure à la raison  
poétique ”

Laura Isely Grifol

► To cite this version:

Laura Isely Grifol. “ Benet philosophe : De la raison pure à la raison poétique ”. Claude Murcia. Juan Benet et les champs du savoir, Presses Sorbonne Nouvelle, 2016, 978-2-87854-669-9. hal-03593227

HAL Id: hal-03593227

<https://hal.science/hal-03593227>

Submitted on 1 Mar 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.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NoDerivatives 4.0 International License

## « Benet philosophe : De la raison pure à la raison poétique »

Laura Grífol

«El pecado original de la filosofía fue cometido de una vez para siempre y no hay poder que lo perdone u olvide» (J. Benet)<sup>1</sup>

En 1978, la maison d'édition « La Gaya Ciencia » publie un ouvrage de Benet intitulé *Del pozo y del numa*. À lui seul, le nom de la maison d'édition est déjà révélateur du climat intellectuel qui régnait en Espagne à l'époque. À ce propos, il conviendrait de citer l'ouvrage de Gonzalo Sobejano<sup>2</sup> qui souligne l'importante influence que la philosophie nietzschéenne y a exercée pendant une bonne partie du XXe siècle. Il faut imaginer pareillement l'atmosphère qui imprégnait les *tertulias*, véritable bouillon de culture où convergeait une multitude d'inquiétudes intellectuelles. Cette mise en convergence a sans doute donné lieu à des discussions très serrées autour des théories marxistes, du matérialisme historique, de la dialectique, du progrès, de la justice, de la liberté..., dans un pays qui commençait à peine à s'ouvrir à la pluralité des partis en une période marquée par une transition démocratique naissante. Dans ce nouveau *mare magnum* idéologique notre auteur a pu construire ses propres opinions, aiguïser sa curiosité, proposer ses propres options.

Le choix de *Del pozo y del numa* comme support d'analyse a sans doute une bonne dose d'arbitraire, mais pas seulement. Tout d'abord, de par son titre, il nous surprend par son dynamisme énigmatique. De plus, il présente un parfait exemple d'hybridation, car il se compose d'un essai, sous-titré *La deuda de la novela hacia el poema religioso de la antigüedad*, et d'une nouvelle intitulée *Numa*. Très suggestif, le titre de l'ouvrage pointe d'une manière magistrale vers une parfaite symbiose entre le fond et la forme et nous présente un exemple pratique des choix esthétiques de Juan Benet. En somme, il nous soumet d'emblée un aperçu de ce qui fera l'originalité de son œuvre. Soulignons au passage le cumul des figures stylistiques du titre. À peine perceptibles sous une simplicité apparente, ellipse, parallélisme, anaphore, métaphore, latinisme et oxymore directionnel<sup>3</sup> se donnent rendez-vous sur une cadence rythmique très poétique, permettant d'intensifier une polysémie énigmatique pleinement ouverte. En fait, c'est seulement sous une forme

---

<sup>1</sup> J. Benet: *Del pozo y el numa*, Barcelona, La Gaya Ciencia, 1978, p. 90.

<sup>2</sup> G. Sobejano: *Nietzsche en España, 1890-1970*, Madrid, Gredos, 2004.

<sup>3</sup> Puits (↓)/Numa (↑).

poétique que le discours complexe annoncé peut se donner au lecteur d'une manière immédiate, plutôt intuitive<sup>4</sup>, sans pour autant être irrationnelle : un acte de la pensée capable d'intercepter le discours à mi-chemin entre clarté et mystère par le biais d'une opération où la raison effectue « un bond », comme dira Benet lui-même:

Se olvida que el poeta (...) fue no-filósofo, no-teólogo y no-sociólogo conscientemente y que, en buena medida, aquellos que vinieron después, utilizando sus instrumentos y métodos al servicio de las humanidades, no hicieron sino empezar a recorrer paso a paso el espacio que él quiso **cruzar de un salto**.<sup>5</sup>

Afin de montrer l'enracinement profond de la poétique bénétienne – poétique dans son sens étymologique de création – dans le savoir philosophique, afin d'exposer comment s'opère le dépassement de ce dernier moyennant un acte de connaissance où l'utilisation de la « raison pure » cède sa place à la « raison poétique »<sup>6</sup>, nous allons en premier lieu nous attarder à montrer la forte présence du référentiel philosophique dans l'ouvrage cité, ensuite nous verrons le rôle de la lecture dans la transmission des savoirs et dans le processus créatif lui-même, et enfin, quelques-unes des spécificités de la pensée bénétienne, en parfait accord avec les choix esthétiques de l'auteur.

## 1.- Prénances philosophiques

À première vue, l'essai par lequel débute l'ouvrage indiqué se présente sous la forme d'une diatribe contre la philosophie et son esprit doctrinaire. Par association à d'autres disciplines scientifiques, c'est ainsi que, dans son versant esthétique, elle est accueillie: « ¿Existe una disciplina más ultrajante, insolente, e insensata que la filosofía del arte? ¿Cualquier ciencia del arte – la filosofía, la sociología, la psicología, la estética– no es merecedora del bien ganado y más profundo desdén por parte del artista?»<sup>7</sup>.

À la lumière de cet exemple, il serait plausible de se demander s'il en va de même pour la pensée philosophique en général. À ce sujet, force est de constater que Benet se montre tout aussi bien en désaccord. En effet, tout en effectuant un amalgame entre l'activité philosophique et l'activité scientifique<sup>8</sup>, quelques pages plus tard, il s'attaque aux croyances épistémologiques « fallacieuses » pour qui la connaissance n'aurait point de

---

<sup>4</sup> Benet utilise l'expression « *espíritu no intelectual* » (*op. cit.*, p.30) en faisant allusion à cette activité de l'esprit capable d'effectuer un bond, ce qui par ellipse du raisonnement utilisé renvoie à la définition même du mot intuition.

<sup>5</sup> Benet, *ibid.*, p. 11.

<sup>6</sup> Le mot *poétique* doit être compris dans son sens étymologique de *production, création*. Voir J.M. Pabón S. de Urbina, *Diccionario Manual Griego-Español*, Barcelona: Vox Bibliograf, 1980.

<sup>7</sup> Benet, *La deuda del poema religioso de la antigüedad*, in *Del pozo y del numa*, p.20.

<sup>8</sup> «(...) la actividad filosófica y científica», *ibid.*, p.21.

limites : «Y en cierto modo la inmensa falacia de la ciencia moderna – con su empeño por una permanente ampliación de los límites del conocimiento – nace ya de pretensiones descubridoras y colonizadoras ya de un multiplicativo afán por crear disciplinas nuevas »<sup>9</sup>. Et ce, même lorsque, en effectuant un deuxième amalgame entre la philosophie et la religion: « el pensamiento (filosofía y religión unidas en una palabra) »<sup>10</sup>, l’auteur s’insurge contre les croyances selon lesquelles tout mystère pourrait être dévoilé à l’aide d’une bonne « méthode » et de la « rigueur » : « ¿No es el rigor de por sí engañoso y fraudulento? ¿Es algo fiable? ¿Proporciona siquiera un método? »<sup>11</sup>

Pourtant, malgré le ton péremptoire de ce manifeste contre la philosophie, nombreuses sont les références qui apparaissent tout au long du recueil. Sous une forme énonciative explicite, ou sous une forme implicite (par imitation, allusion, citation, voire élision ou détournement tonal), elles nous permettent de corroborer l’importance du bagage culturel bénédictin en provenance du champ du savoir philosophique, et qui plus est, le rôle que ce même savoir va jouer dans la construction de l’expression de sa propre pensée.

En réalité, il s’insurge contre le scientisme qui semble s’imposer dans la construction du savoir à l’intérieur des différents champs disciplinaires. Or, ce faisant, l’ouvrage cité fait écho aux problématiques épistémologiques liées à la science et aux procédés scientifiques utilisés même par les disciplines humanistes depuis la célèbre distinction effectuée par Dilthey. En prenant part dans la polémique, ses propos ne s’inscrivent pas moins dans la pensée autour des problématiques gnoséologiques telles que la certitude, les limites de la connaissance ou la vérité, par exemple.

Pareillement, il est possible de trouver dans son ouvrage des traces d’une réflexion autour de la liberté, la justice, la morale, l’histoire. À travers ses pages, *Del pozo y del numa* nous permet de revisiter des auteurs tels que Aristote, Platon, Descartes, Kant, Hegel, Heidegger, Kierkegaard, Bergson, Ortega y Gasset..., ou des courants tels que le positivisme logique, le structuralisme, le scepticisme, la scholastique, la phénoménologie, l’idéalisme allemand, le pragmatisme, l’herméneutique, le solipsisme... Finalement, l’affluence des propos issus de l’histoire de la pensée ne se cantonne ni à un seul auteur, ni à un seul courant, ni également aux différents champs de spécialisation tels que l’ontologie, la philosophie du langage, la logique, l’éthique, l’esthétique... La question

---

<sup>9</sup> *Ibid*, pp. 10-11.

<sup>10</sup> *Id.*, pp. 23-24.

<sup>11</sup> *Id.*, p. 44.

est : peut-on y déceler des traces d'une préférence quelconque pour un courant ou un philosophe, lui qui se veut un penseur libre, a-doctrinaire ? Peut-on y trouver des courants à plus forte prégnance ? Et si tel était le cas, se définit-il comme un partisan, comme un opposant, ou comme l'un et l'autre à la fois ?

En ce qui concerne les philosophes, seuls Schopenhauer<sup>12</sup>, Nietzsche<sup>13</sup> et Marx<sup>14</sup> s'y trouvent cités de manière expresse et ceci dans son essai. Dans les *tertulias* de Pío Baroja il a pu s'imprégner de la pensée de l'auteur de *La voluntad de vivir* et discuter autour des notions nietzschéennes telles que « la volonté de puissance », « la pulsion dionysiaque » ou « l'éternel retour du même ». C'est aussi la période de légalisation du parti communiste<sup>15</sup>. On constate à travers les pages de son essai le malaise d'un auteur qui refuse les étiquettes à une époque où les principales injonctions tournent autour d'une certaine visibilité d'appartenance ou d'adhésion à un camp.

Beaucoup plus nombreuses, les références implicites permettent de tisser des toiles d'intertextualité complexes entre l'ouvrage de Benet et l'histoire de la pensée. La plupart des relations transtextuelles se font par allusion<sup>16</sup>, bien souvent à partir de la réutilisation d'un vocable ou expression qui permet de reconnaître facilement l'auteur ou le courant dont il s'agit. Par exemple, on peut reconnaître Aristote<sup>17</sup> à partir de l'utilisation d'un dérivé du mot « entéléchie » dans le fragment: « silenciosa, enteléquica y salvaje »<sup>18</sup>, ou Kierkegaard<sup>19</sup> et Bergson<sup>20</sup> derrière le célèbre *salto* cité dans notre introduction. De la

---

<sup>12</sup> En parlant de Goethe, cité une fois: « De Schopenhauer extrae la de redención en el arte », *ibid.*, p.45.

<sup>13</sup> Cité trois fois. La première, à propos de Th. Mann: «en cuanto a Nietzsche, (...) aprendiendo de él el ejemplo del *hombre que se superó a sí mismo* en la más radical soledad, carente de compañía, de mujer, de cooperación y compenetración», *id.*, p.45; la deuxième, à propos de lui-même, comme clin d'œil au lecteur et argument d'autorité: «Hace días, releyendo a Nietzsche, encontré una marginalia propia (...)», *id.*, p. 67. Enfin: «He aquí pues una novela –la novela *Hermética*, como dirá Kerény, seguro de haber completado la panoplia de la cultura europea con un tercer calificativo helénico a sumarse a los de Nietzsche (...)», *id.*, p.75.

<sup>14</sup> Apparaît une fois cité personnellement, et une fois par le biais de sa doctrine, tournée en dérision: «Si la visión cristiana ha sido en parte sustituida por la marxista», et «y nada tendrá de extraño que el sustituto de Marx en la credulidad histórica sea aquel que prometa (con cierto aparato crítico y cierta base científica) helados gratuitos para todos», *id.*, p. 89.

<sup>15</sup> Le parti communiste fut légalisé le 9 avril 1977. La rédaction de son texte –paru en 1978– aurait donc pu baigner dans cette ambiance de pré-légalisation, surtout si l'on songe au fait que le projet de loi pour la réforme politique date de 1976.

<sup>16</sup> Nous utilisons ici la nomenclature de G. Genette. Voir *Palimpsestes*, Paris : Le Seuil, coll. Poétique, 1982.

<sup>17</sup> Aristote: *Metafísica*, México: Porrúa, 1980.

<sup>18</sup> Benet, *op. cit.*, p. 110.

<sup>19</sup> S. Kierkegaard: «no en continuidad inmanente (...) sino a través de una trascendencia de un salto», in *El concepto de la angustia*, Madrid: Espasa-Calpe, col. Austral, 1972, p.21.

<sup>20</sup> H. Bergson: «Mas nuestro espíritu, mediante saltos sucesivos, pasa de las palabras a las imágenes; de las imágenes, a la idea general», in *La evolución creadora*, Madrid: Espasa-Calpe, col. Austral, 1973, p. 279.

même manière qu'il est possible de retrouver le positivisme logique, avec Popper<sup>21</sup> derrière « la inmensa falacia »<sup>22</sup> ou Wittgenstein<sup>23</sup> derrière « tautológica definición »<sup>24</sup>. En outre, Edgar Morin<sup>25</sup> semble être sous-entendu dans la proposition suivante : «el hombre no es paradigma de nada »<sup>26</sup>, et la présence de Rousseau<sup>27</sup> paraît se révéler dans: « embriagado por aquella suave luz del día se dejaría llevar a las ensoñaciones »<sup>28</sup>, où la reprise d'un vocable est renforcée par l'imitation du style. Pareillement, il est possible de détecter par association d'idées la présence de Hobbes<sup>29</sup> lorsque le narrateur de *Numa* indique : « con las mismas intenciones depredadoras »<sup>30</sup>. Il arrive aussi que la relation intertextuelle se produise par imitation, à la manière de, comme dans : « El espíritu es tal que al exigirlo todo de sí lo quiere todo para sí »<sup>31</sup>, dont la ressemblance avec la traduction espagnole des notions hegelienues telles que « la autoconciencia de sí », ou « para sí real en y para sí misma »<sup>32</sup> est flagrante. La reprise d'une phrase célèbre est aussi possible, comme dans « *he ahí el hombre* », traduction directe de l'ouvrage de Nietzsche intitulé *Ecce homo*. Parfois, elle opère par modélisation argumentative, avec reprise et détournement de l'argumentation source, comme dans le passage sur la distinction entre deux lignées de création littéraire, l'israélienne et la grecque, qu'il oppose à partir des catégories continuité/discontinuité<sup>33</sup>, et qui font en quelque sorte écho-distorsion à certains passages nietzschéens sur l'opposition entre deux conceptions des valeurs<sup>34</sup>. Enfin, il peut s'agir d'une adaptation d'une idée philosophique à la construction de son propre langage, d'une mise en adéquation entre le fond et la forme où la volonté créatrice de l'auteur cherche à explorer les possibilités ouvertes par l'évolution créatrice<sup>35</sup> et l'ébriété dionysiaque<sup>36</sup>.

Tous ces exemples témoignent d'une grande finesse et d'un extraordinaire esprit de synthèse. Par un double jeu d'assimilation et dissimilation, il parvient à récupérer et à se

---

<sup>21</sup> Voir J.L. Ayer: *El positivismo lógico*, Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1965.

<sup>22</sup> Benet, *Ibid.*, p. 10. En français « l'énorme erreur ».

<sup>23</sup> L. Wittgenstein: *Tractatus Logico-philosophicus*, Madrid: Alianza Universidad, 1981.

<sup>24</sup> Benet, *op. cit.*, p.19.

<sup>25</sup> E. Morin, E.: *El paradigma perdido: el paraíso olvidado*, Barcelona: Kairós, 1978.

<sup>26</sup> Benet, *op. cit.*, p.29.

<sup>27</sup> J.J. Rousseau: «*Ensoñaciones de un paseante solitario*», Madrid: Alianza Editorial, 2008.

<sup>28</sup> Benet, *op. cit.*, p.153.

<sup>29</sup> Th. Hobbes: *Del ciudadano y Leviatán*, Prólogo y antología de E. Tierno Galván, Madrid: Tecnos, 1982.

<sup>30</sup> Benet, *op. cit.*, p. 115.

<sup>31</sup> *Id.*, p. 15.

<sup>32</sup> G.W.F. Hegel: *La Fenomenología del espíritu*, Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1981, pp.107-231.

<sup>33</sup> Benet, *op. cit.*, pp. 84-86.

<sup>34</sup> F. Nietzsche: *La genealogía de la moral*, Madrid: Alianza Editorial, 1980.

<sup>35</sup> H. Bergson, *op. cit.*

<sup>36</sup> Nietzsche, *La naissance de la tragédie*, Paris: Gallimard coll. Folio, 1986.

détacher des principaux courants idéologiques de son époque. Et il y parvient particulièrement – et non exclusivement– en puisant dans le puits du savoir dialectique et du mythe de l'éternel retour.

## 2.- La lecture comme fondement

L'auteur nous donne lui-même une des clés de lecture de son œuvre lorsqu'il signale, dans le deuxième chapitre de son essai : « No puedo concebir un hombre de letras que, antes de escribir sus incipientes textos, no haya sido hechizado por la lectura »<sup>37</sup>. C'est ainsi que l'auteur s'inscrit lui-même dans l'histoire scripturale et affirme sa dette envers toutes les lectures qui ont agi telle une étincelle dans la mise en route de son propre processus créateur. La lecture acquiert dès lors un caractère initiatique et agit, selon l'auteur, « como par de arranque del largo movimiento que con ella se inicia »<sup>38</sup>. De sorte qu'elle est posée comme fondement et principe *sine qua non* de l'inventivité créatrice. La réappropriation de ce qui a été lu constitue une première étape indispensable. La création *ex nihilo* ne serait qu'une chimère. Étape mythique par laquelle le lecteur ensorcelé active à nouveau les contenus du livre, ou plutôt des livres, car Benet parle de *acopio*<sup>39</sup>, étape mythique où la lecture acquiert une dimension de rituel de remémoration, de réactualisation, de recréation.

En effet, la lecture, liée forcément aux expériences de chaque lecteur, n'implique pas une répétition exacte des contenus, mais une véritable re-création dans laquelle le legs transmis motive et rend possible de nouvelles ouvertures. Comment douter de son rôle pleinement actif dans le processus créatif de réappropriation, sélection et interprétation qu'elle comporte dès lors que l'on admet qu'elle est directement liée à l'expérience singulière du lecteur? Car, pour Benet, la lecture est une expérience à part entière : «Una vez más aduciré como testimonio mi experiencia personal »<sup>40</sup> – dit-il en faisant allusion à sa lecture de *Joseph et ses frères* de Thomas Mann. En tout cas, cette problématique n'a sans doute pas échappé à ses contemporains car, en 1979, c'est-à-dire juste une année après *Del pozo y del numá*, apparaît la première édition de la version originale – en allemand – de *L'Histoire sans fin* de Michael Ende. Dans cet ouvrage le

---

<sup>37</sup> Benet, *op. cit.*, p.50.

<sup>38</sup> *Id., id.*, p.41.

<sup>39</sup> *Id.*, p. 40.

<sup>40</sup> *Id.*, p. 63.

narrateur signale : « Toute histoire est une histoire sans fin »<sup>41</sup>, pour signifier que chaque lecteur participe à l'élaboration du sens. En ceci, Ende et Benet s'associent aux réflexions de Mircea Eliade<sup>42</sup> et bien sûr de Nietzsche<sup>43</sup> autour du mythe de l'Éternel Retour appliqué au processus dialogique écriture-lecture.

Néanmoins, Benet ne se satisfait point de cette interprétation et, opérant une inversion d'optique, il nous met tout de même en garde contre le manque de créativité des idées qui s'exercent à reproduire les sentiers battus devenus canoniques. Le symbole du serpent souffre un détournement de sa fonction première lorsqu'il affirme :

(...) la literatura –como cualquier arte – no se puede conformar con repetir lo que ya es literatura y, menos aún, convertirse en el vehículo de transmisión de aquellas ideas que (...) necesitan alcanzar (...) el consenso, de suerte que el arte que se fundamenta en ellas acostumbra a morderse la cola.<sup>44</sup>

C'est ainsi que Benet dénie le caractère purement répétitif et le manque d'originalité de maints auteurs, tout en reprenant le mythe de l'éternel retour pour affirmer la dialectique existante entre l'héritage transmis et la nouveauté.

La lecture s'insère dans le même processus historique dont elle en est l'héritière. Si les modes, poussées par les changements que le devenir colporte, tombent dans le puits de l'oubli, ce même puits conserve les germes d'un avenir dont l'éclosion apporte une réactualisation du passé. Tout comme Numa, qui attend son successeur, tout comme la nature qui se renouvelle, le mythe de l'éternel retour, avec l'image circulaire, permet de penser la dialectique entre continuité et fragmentation, changement et permanence, le singulier et l'universel, l'individu et l'histoire. Enfin de compte, *Numa* n'est pas seulement l'histoire du gardien des normes et de leur transmission, elle est surtout, comme Benet nous l'indique, « une légende », c'est-à-dire, une histoire « à lire ».

### 3.- Benet philosophe

En concomitance avec le mythe de l'éternel retour, la dialectique a laissé une forte empreinte dans son œuvre. Déjà utilisée par Platon<sup>45</sup>, c'est une notion maîtresse de la pensée hégélienne, comme elle le sera aussi pour le marxisme. La *Phénoménologie de*

---

<sup>41</sup> M. Ende: *La Historia Interminable*, Barcelona: Alfaguara, 1983, p. 418.

<sup>42</sup> M. Eliade: *Aspects du mythe*, Paris: Gallimard, 1963, et *El mito del eterno retorno*, Madrid: Alianza Editorial, 1973.

<sup>43</sup> Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, Madrid: Alianza Editorial, 1980.

<sup>44</sup> Benet, op. cit., pp. 27-28.

<sup>45</sup> Platon: *Diálogos*, in «Obras Completas», Madrid: Aguilar, 1981.



*l'Esprit*, jamais citée explicitement, est pourtant omniprésente. Le mot « esprit », bien enraciné parmi les philosophes de l'idéalisme allemand, apparaît maintes fois. Et les constantes allusions à l'écriture et notions de son principal représentant, Hegel, sont plus qu'évidentes.

De manière certaine, Benet y a réfléchi dans son double versant, à savoir, autour de la dialectique sujet-objet<sup>46</sup> et dans sa dimension historique. En ce qui concerne la première, on y trouve des traces lorsque Benet s'attarde à contester les soi-disant fondements du savoir scientifique : « sin necesidad de divorcio entre sujeto conocedor y objeto conocido »<sup>47</sup>. Mais c'est surtout dans sa dimension historique que la dialectique lui offre un champ de réflexion et de concrétisation de sa propre pensée. En parlant de Thomas Mann, voici un jugement dont le ton ironique ne saurait nous échapper :

Creía – no sé si ciega y fervorosamente o, por el contrario, por dar salida a una convicción en pugna con su contradictoria, de carácter conservador – en la revolución mundial, en el fin de la sociedad *bourgeoise*, (...) la muerte de un sistema económico que – contrariamente a las afirmaciones de la ortodoxia marxista – no afectaba a la raíz del vínculo del europeo con su medio, en un cambio en suma que había de producirse sin alterar los valores ni la marcha de la cultura y del espíritu.<sup>48</sup>

Comme on peut le constater, la dialectique comme tentative de dépassement pendulaire de la lutte des contraires laisse une forte empreinte dans l'écriture benétienne. Pourtant, ce qu'il ne peut pas accepter, c'est le prétendu dépassement du mouvement thèse-antithèse dans une unité supérieure, une synthèse à volonté totalisatrice et ultime. Pareillement, il se refuse à admettre toute idée de dépassement et de progrès. C'est pour cela que plutôt qu'à les subsumer dans un absolu qui les transcende, il nous invite à parcourir les deux éléments constitutifs de la contradiction, le Ying et le Yang en quelque sorte d'une réalité plus que duale, d'une réalité complexe. Et pour cela, il nous incite à faire marche arrière sur le chemin parcouru par la philosophie face aux problématiques liées à la connaissance, l'éthique, l'esthétique.

#### - **La philosophie face au problème de la connaissance :**

En bon héritier des apories auxquelles doit faire face tout courant sceptique, Benet a du mal à affirmer son incrédulité. Souvenons-nous, par exemple, que Montaigne ne parvenait à exprimer d'autre vérité que celle qui serait énoncée sous la forme du doute :

---

<sup>46</sup> I. Kant: *Critica de la razón pura*, Madrid: Clásicos Alfabuara, 1978.

<sup>47</sup> Benet, *op. cit.*, p.30.

<sup>48</sup> *Id.*, pp.37-38.

« Que sais-je ? », signalait-il dans ses *Essais*<sup>49</sup>. Seulement, un scepticisme radical devient vite très limitatif. Une des solutions adoptées par Benet consistera à utiliser le scepticisme comme une méthode de déconstruction des idées reçues. Le scepticisme est donc pour lui une attitude et non pas un moyen de connaissance. Enfin, une autre solution est peut-être à chercher du côté du perspectivisme<sup>50</sup>. Effectivement, à regarder de près les différentes irrptions du mot « esprit » dans l'ouvrage cité, il est possible de constater que Benet y réalise un vrai travail d'explorateur. On dirait qu'il regarde, montre et utilise le mot en adoptant différents points de vue. Comparons, à ce titre, quelques-unes des multiples apparitions du vocable en question: «diferentes disciplinas del espíritu»<sup>51</sup>, «la marcha del espíritu»<sup>52</sup>, «el espíritu es huérfano...único»<sup>53</sup>, «ese espíritu no intelectual»<sup>54</sup>, «el espíritu novelesco»<sup>55</sup>, «el espíritu deportivo»<sup>56</sup>, «el espíritu de la propiedad»<sup>57</sup>, «el espíritu de transgresión»<sup>58</sup>, «un breve chispazo entre dos espíritus»<sup>59</sup>, «el aliento del espíritu»<sup>60</sup>, ou encore «la bancarrota del Espíritu y la divinidad»<sup>61</sup>. On voit bien que le contexte est déterminant et que le vocable est polysémique, car il peut signifier aussi bien la subjectivité, l'humanité, le sens de l'histoire, la magnificence de la nature... Il est aussi plurifonctionnel, car sa signification dépend du ton et des intentions du narrateur.

#### - **La philosophie face à l'éthique :**

Un tel positionnement gnoséologique ne sera pas sans conséquences sur l'éthique. Ainsi, bien qu'en reconnaissant les bonnes intentions des thèses marxistes et des thèses écologistes, son refus d'une quelconque valeur absolue sera radical. Ce qu'il leur reproche c'est le fait que, au fond, elles s'appuient sur une croyance, la croyance dans le progrès. Sceptique par rapport aux capacités humaines de mener l'histoire vers son

---

<sup>49</sup> M. Montaigne: *Essais*, Paris : PUF, 1965, p.527.

<sup>50</sup> Le perspectivisme est un courant de pensée qui retrouvera une nouvelle vitalité dans la philosophie d'Ortega y Gasset et qui permet de relier la validité d'un jugement au point de vue adopté. Voir Ortega y Gasset, J.: *Meditaciones del Quijote*, Madrid: *Revista de Occidente*, col. El arquero, 1975.

Il est possible de retrouver des traces explicites de ce courant de pensée –avec le détournement habituel– chez Benet : « el poeta es un hombre que casi todo lo debe a un mayúsculo error de perspectiva», *op. cit.*, p. 12.

<sup>51</sup> Benet, *Ibid.*, p. 10.

<sup>52</sup> *Id.*, p.13.

<sup>53</sup> *Id.*, p.16.

<sup>54</sup> *Id.*, p.30.

<sup>55</sup> *Id.*, p. 64.

<sup>56</sup> *Id.*, p. 148.

<sup>57</sup> *Id.*, p.144.

<sup>58</sup> *Id.*, p. 150.

<sup>59</sup> *Id.*, p.139.

<sup>60</sup> *Id.*, p. 168.

<sup>61</sup> *Id.*, p. 16.

accomplissement absolu, il est gêné par leur caractère doctrinaire. Pour lui, les différents crédos de l'époque contemporaine prennent racine dans le christianisme, responsable de la conception linéaire de l'histoire. Dès lors, politique et religion ne sont pas si éloignées. Quelles que soient les croyances soutenues, Benet dénonce leur contenu prophétique.

En matière de morale, ce qui lui semble important ce sont les actes. Et ce qu'il trouve, en prenant l'exemple de Thomas Mann, est une contradiction insurmontable entre théorie et praxis. Ce n'est pas la bonté ou la malveillance des idées exprimées qui importe mais le bonheur ou le malheur causé autour de soi. Dès lors, malgré la mise en perspective de maintes doctrines, malgré sa contestation de toute prétention à la possession d'une vérité absolue, il parvient toutefois à la conclusion de l'existence du mal. Se détachant d'Hitler et du fascisme, il condamne sans ambiguïté le mal absolu et met donc implicitement en perspective la tentative nietzschéenne d'aller *au-delà du bien et du mal*<sup>62</sup>.

La sienne est aussi une éthique qui défend la singularité de l'individu. Sans exclure le caractère répété des actions humaines, sans exclure l'éternel retour du même lié à la transmission, l'individu chez Benet, tel le gardien, tel le numa, est seul. Accompagné par son propre « je », ce qui nous subjugué du héros, ou plutôt de l'anti-héros, est surtout sa subjectivité et non pas ses actions, peu nombreuses. Gardien des normes, il est le premier à pratiquer la transgression comme mode d'action. Car il ne parviendra à occuper cette place qu'en détrônant celui qui l'a précédé. Investi par la force de sa volonté et l'inertie de l'habitude, c'est grâce à la transgression qu'il assure la transmission. En lutte avec son contraire, il devra protéger le même objet dont il doit assurer la cession, moyennant un combat nourri par des stratégies nombreuses qui nous rappellent les postulats théoriques de *la théorie des jeux*<sup>63</sup> appliquée à la morale.

#### - **La philosophie face à l'esthétique : de la déstructuration à l'ébriété du discours**

Seuls l'art et le poète peuvent, par un acte de création, nous donner un aperçu des mystères de l'homme et du monde. Il ne s'agit pas de les déchiffrer mais de les parcourir. Contrairement au scientifique, il n'aspire point à tout connaître, tout savoir. En revanche, il connaît ses limites. Et ce faisant, il se situe au-delà et en deçà du savoir scientifique et de l'attitude rationaliste. Le poète connaît et ne connaît pas, sans dépassement des contraires

---

<sup>62</sup> F. Nietzsche, *Más allá del bien y del mal*, Madrid: Alianza Editorial, 1978.

<sup>63</sup> D. Davis Morton: *Teoría de juegos*, Madrid: Alianza Universidad, 1979.

dans une quelconque synthèse supérieure. Sa dialectique est celle de l'oxymore<sup>64</sup>. Dans l'oxymore thèse et antithèse dialoguent en échappant aux limites sémantiques propres à la définition de chacun des termes de la composition<sup>65</sup>. Ouvrant de nouveaux contextes, de nouveaux horizons d'intelligibilité, moyennant un bond, sans épuiser jamais et à jamais les potentialités du sens, il rend plus visibles les interstices, l'inconnu. Ainsi, toute prétention au savoir absolu devient la marque d'une limitation incontestable, d'une impuissance, car la démesure du dessein éloigne de l'humain, de cet homme dont la définition parfaite – c'est à dire complète – n'advient qu'à partir de et à travers la mort. La philosophie, dans sa prétention d'aller au-delà resterait en fait en deçà, limitée par la volonté d'enfreindre la délimitation à l'intérieur de laquelle se délie la nature même de l'homme :

En contraste con la literatura que no mira apenas otro sujeto que al hombre circunscrito por la muerte y dotado de una existencia breve y limitada, e incapaz de alcanzar el misterio cualquiera que sea el progreso del conocimiento, el pensamiento emana de la razón para alcanzar la condición humana y al repartirse en ella, extenderse hasta los inalcanzados límites que a la vez hipotecan y flanquean.<sup>66</sup>

Javier Marías<sup>67</sup> a mis en évidence la fragmentation du discours dans l'écriture bénédictine. Et il est vrai que la première chose que le lecteur perçoit en lisant son essai est précisément le caractère fragmentaire d'un discours qui semble soumis à une sorte de dynamo interne qui, de surcroît, semblerait avoir assumé comme mission principale celle de nous emmener explorer les coins et recoins les plus abscons par le biais de ramifications et d'embranchements sur d'autres ramifications appuyées à leur tour sur une hypotaxe à fleur de peau. Le résultat est que, sous le flux continu de la parole à bout de souffle, s'opère une dispersion qui met en suspens le fil conducteur du discours et défie la syntaxe :

(...) yo creo que un gran sueño se había esfumado para siempre; un sueño que muchos hombres de letras –y sobre todo los que (cualquiera que sea su ascendencia) cobijan una ambición burguesa, esto es, el cumplimiento de su deber social tan fuerte o más que el propio, pues cualquiera que sea la sociedad o la clase a la que se dirigen, sus normas de conducta obedecen a unas invariantes que de manera parecida obligan a los escritores revolucionarios y a los conservadores– acarician.<sup>68</sup>

Lorsque Benet distingue entre la littérature grecque et la littérature israélienne, il en conclut que la première, tentée par la multiplicité, ne cède pas à la dictature de la linéarité,

---

<sup>64</sup> A noter, par exemple, l'oxymore inhérent à «hondas y pasajeras», (Benet, *op. cit.*, p.64), ou, en pleine distension, entre «efímero» et «eternizar» dans «lo efímero nadie salvo el poeta se cuidará de eternizar», *id.*, p.28.

<sup>65</sup> S. Kierkegaard en avait déjà fait la tentative. Voir, par exemple: «(...) una antipatía simpatética y una simpatía antipatética», *El concepto de la angustia*, Madrid: Espasa-Calpe, col. Austral, 1972, p. 43.

<sup>66</sup> Benet, *op. cit.*, p.24.

<sup>67</sup> J. Marías: «Esos fragmentos», Prologue à *Herrumbrosas Lanzas*, Libros VIII-XII, Madrid: Alfaguara, 1986. Disponible dans son blog: <http://www.javiermarias.es/BENET/textos.html>.

<sup>68</sup> Benet, *op. cit.*, p. 50.

contrairement à la dernière. Donc, à la continuité, Benet oppose une esthétique de la discontinuité. Une discontinuité qui pourtant ne tourne pas entièrement le dos à son contraire. À l'aide de l'incise, la parenthèse, la subordination portée à l'extrême, à partir du flux continu qui mène d'une proposition à une autre sans rupture apparente, nous assistons à un argumentaire fragmenté qui oblige maintes fois à revenir sur la lecture. Le discours benétien apparaît comme entrecoupé par un ensemble d'idées, pensées et remémorations qui s'entrecroisent les unes avec les autres, qui se regroupent par leur richesse et leur extension, de par leurs liens et leurs dissemblances, comme si elles avaient été labourées par une impulsion intime de synthèse impossible et une tentation inévitable. L'oxymore est ici la figure stylistique clé en tant que tentative de réponse pratique à l'option dialectique de la réunion des contraires sans pour autant atteindre une synthèse restrictive parfaite qui entraînerait l'oubli de chacun des termes. Son discours est un discours en « feux d'artifice » soumis à la pure émergence. Il permet de rendre compte de réalités incomplètement dévoilées, révélées dans leur sens inachevé, de maintenir ouverte –tel le projet kierkegaardien<sup>69</sup>– la tension de « l'énigme »<sup>70</sup>. De la périphrase<sup>71</sup> au minimalisme poétique<sup>72</sup>, à travers une syntaxe exacerbée<sup>73</sup> et le néologisme agglutinatif<sup>74</sup>, du ton concluant<sup>75</sup> à l'ironie<sup>76</sup>, voire au sarcasme<sup>77</sup>, de l'argumentation au récit, de la spécialisation du discours à sa problématisation, à travers le changement de registres<sup>78</sup> et de champs lexicaux<sup>79</sup>, entre prolifique et rocambolesque, son langage subjugué le lecteur

---

<sup>69</sup> Kierkegaard: «La nueva calidad aparece con lo primero, con el salto, con el carácter súbito de lo enigmático», *El concepto de la angustia*, p. 22.

<sup>70</sup> Benet.: «(...) del hombre, entendido como un enigma», *op. cit.*, p.12.

<sup>71</sup> Voir, par ex.: «Y no deja de ser sintomático que su aversión al fascismo tome en aquella época la forma literaria de una sátira desenfadada», *id., id.*, p. 39.

<sup>72</sup> Remarquer, par exemple, ce petit segment de fin de paragraphe, qui débute par un écho anaphorique de la phrase précédente: «Ni siquiera lucha porque demasiado bien sabe que el resultado de su esfuerzo ha de ser nulo. Ni clama.», *id., id.*, p.18.

<sup>73</sup> Exemple: «(...) esos deseos de terminar de una vez que cuanto más acuciantes son más esterilizadores se demuestran», *id., id.*, p. 41.

<sup>74</sup> Par ex.: «premuerto», *id., id.*, p.15.

<sup>75</sup> «¡Indocta presunción!», *id., id.*, p. 30.

<sup>76</sup> À noter l'ironie de «el poeta de la segunda antigüedad», *id., id.*, p. 21, pour signifier l'anachronisme du poète contemporain.

<sup>77</sup> «Pero naturalmente, el deseo de dar el nombre propio a toda una época es de naturaleza inconfesable», *id., id.*, p. 55, pour faire allusion à la vanité de Thomas Mann.

<sup>78</sup> Voir, par ex.: «(...) sino como actividad ajena al pensamiento explicativo y dedicada tan sólo a la producción del deleite; una ramera, o poco más, una ramera respetable, digna de todos los encomios», *id., id.*, p.20.

<sup>79</sup> En faisant référence au poète, il utilise un vocabulaire propre au champ sémantique du monde des affaires : «comerciante», «nuevo artículo», «pingües beneficios», «productos», «fortunas», «responsabilidad mercantil», *id., id.* p. 21.

sous l'action de ce que Javier Marias qualifie de « pure hypnose du style »<sup>80</sup>. En effectuant un déplacement du vitalisme dionysiaque nietzschéen, en faisant adhérer volupté et surabondance à la construction de son propre langage, Benet parvient à puiser dans le puits du savoir philosophique un des éléments constitutifs de son originalité scripturale : l'ébriété d'un discours qui semble s'écouler sous l'impulsion d'un *élan* interne, d'un *élan* créatif qui – tel l'élan vital bergsonien<sup>81</sup> – tirerait de lui-même sa propre force motrice.

L'écriture de Benet, singulière et multiple, toujours suggestive, regorge d'allusions savantes, souvent expressément détournées de leur intention initiale. L'auteur reprend et renverse les concepts hérités des différentes doctrines pour y effectuer des déplacements de sens et les sortir de leurs gonds. Moyennant une dé-contextualisation de leurs propos, il les soumet au devenir, au va-et-vient pendulaire d'une histoire qui reste à construire, une histoire non aboutie, condamnée à assumer le défi du maintien d'un héritage à travers, comme dirait G. Poulet, « les métamorphoses du cercle »<sup>82</sup>. À la platitude unidimensionnelle du cercle, représenté par le serpent qui se mord la queue, Benet préfère l'image tridimensionnelle du ressort qui permet de réunir la dialectique pendulaire, la linéarité de l'Histoire en tant que continuum redevable du passé et la circularité d'une démarche qui ne s'achemine pas vers le progrès. En définitive, ne nous mettrait-il pas en garde contre les dangers d'une démocratie doctrinaire ou plutôt, comme dirait Faruggia, d'une « démocratie disciplinaire »<sup>83</sup> ? Quelle que soit la réponse, nous terminerons avec ce qui nous semble le soubassement radical de toute son œuvre. Seule la raison poétique se trouve face à l'essentiel, face à la clarté de l'énigme fondamentale et fondatrice : le pathos humain et la mort.

---

<sup>80</sup> Traduit de «la pura hipnosis del estilo», in “Epilogue à Juan Benet”, *En el Estado*, Madrid: Alfaguara, 2001. Pareillement disponible dans le blog de Javier Marias, *op.cit.*

<sup>81</sup> Bergson, *op. cit.*

<sup>82</sup> G. Poulet: *Les métamorphoses du cercle*, Flammarion, Paris, 1979.

<sup>83</sup> F. Faruggia: *La construction de l'homme social. Essai sur la démocratie disciplinaire*, Syllepse, 2005. La notion est héritière de celle de « société disciplinaire » élaborée par Foucault dans son ouvrage *Surveiller et punir*, Gallimard, Paris, 1975.