

Maria Noel Lapoujade

Qui est l'Autre ?

WHO IS THE OTHER?

Abstract: The goal of this paper is to give several answers to the fundamental question Who is the other? In other words, it seeks to explain what I mean when I say "the other". The method consists in shifting the question outwards and inwards in relation to the philosophical tradition, science and poetry. It entails adopting a bird's eye view on a broad thematic which demands various inter- and pluri-disciplinary perspectives. The logical structure is the historical breakthrough in which, at every step, new answers are given to the primary question, like in Ravel's Bolero, or in a mantra, making possible both a historical and a circular advancement. In the third part I express a proposal from my own philosophical perspective, in relation with geometry, quantum physics and art. I conclude with the design of a possible emergency exit for the present situation of the world.

Keywords: Other; Anthropology; Biology; Quantum Physics; Art; Gaseous Societies.

MARIA NOEL LAPOUJADE

UNAM, Mexique

maria.noel.lapoujade@gmail.com

DOI: 10.24193/cechinox.2019.36.05

Que voulons-nous dire quand nous parlons de l'autre ? À quoi fait référence l'expression de l'autre ? Le point de départ est la question : *Qui est l'autre ?*

La notion de base est la *différence*, donc *l'autre est tout individu de l'espèce humaine qui n'est pas moi*.

L'accord sémantique précédent implique l'acceptation d'une certaine *différence*.

1. Les différences vers l'extérieur

Je comprends par différence, toute forme d'*inégalité*¹. Nous sommes impliqués dans un tissu extrêmement complexe de domaines, d'acceptations, de champs d'application, philosophiques, humains, imaginaires : géographiques, culturels, historiques, sociaux. Bien entendu, la tâche dépasse les limites de cette communication.

La base de la différence est l'inégalité. Par réduction, en somme, il est possible d'unir la vaste gamme d'inégalités dans quelques *types*, ce qui est loin d'être une liste exhaustive. Les inégalités grammaticales dans certaines langues : je-vous, je-il, je-elle, je-ils, les inégalités d'un Je et Tu analysées dans l'ouvrage ainsi intitulé par Martin Buber (1964). Tous sont inclus dans la classe : je-autre².

De quelle inégalité s'agit-il ? Un type d'inégalité est celui qui permet de faire la

différence entre l'espèce humaine et les autres espèces. Je laisse de côté les problèmes récents sur l'émergence de l'espèce humaine d'un tronc anthropoïde commun ou du mélange de différentes espèces d'hommes d'où surgirait l'espèce actuelle, hypothèse qui semble être plus forte. Un autre type d'inégalité se trouve dans les différences de l'espèce humaine selon les géographies, les climats, les spécificités de la nature environnante. – Inégalités biologiques individuelles : par âge, sexe, psychosomatique, héréditaire ou non. En plus des inégalités sociales.

L'histoire de la philosophie occidentale rencontre une diversité de sens de la subjectivité depuis les sophistes, Socrate, Saint Augustin, Montaigne, Bacon, Descartes, Hume, Kant, Fichte, et les romantiques, plus tard³. Pour étudier les différences vers l'extérieur, il faut s'arrêter à la pensée incontournable de Michel de Montaigne dont les *Essais* font l'objet de plusieurs éditions entre 1572 et 1588.

Montaigne (1595) dans ses *Essais*⁴, qui constituent la grande œuvre de « repli sur soi » affirme : « j'ai une façon rêveuse qui me retire à moi ». C'est le grand travail de l'intimité de cette personne politique et publique, mais surtout, c'est le travail d'un être pensant : « j'aime mieux forger mon âme que la meubler ». Montaigne pose, avec sa lucidité pénétrante, que se retirer en soi n'implique pas l'écrasement dans une identité plate, mais affirme plutôt : « les plus belles âmes sont celles qui ont plus de variété et de souplesse »⁵. L'éblouissant repli sur soi de Montaigne, que l'auteur assume depuis sa profonde conscience de soi, a comme condition de possibilité de la prise de conscience claire qu'en dehors de soi il y a les autres. Son repli sur soi, joyeux,

authentique, lucide, sans tabou d'aucune sorte, émerge sur le fond de ses analyses crues des inégalités *vers l'extérieur*. Qui est l'autre ? Chez Montaigne il s'agit plutôt *des autres* au pluriel.

L'autre dans les prisons, qui selon Montaigne, sont une invention peu acceptable, parce que la souffrance et la douleur font avouer l'innocent et ne réforment pas le coupable. Notre penseur exprime son affliction pour l'autre, celui qui vit sans abri, les injustices de tout ordre, la cruauté envers l'autre, qui naît de la lâcheté. L'autre dans les inégalités sociales, sa compassion pour ceux qui sont sans abri, les injustices entre les riches et les pauvres, la subjugation sociale⁶. Montaigne champion de la liberté, de l'égalité, de la justice envers l'autre affirme :

Il est inhumain et injuste de faire tant valoir cette telle quelle prérogative de la fortune ; et les polices où il se souffre moins de disparité entre les valets et les maîtres me semblent les plus équitables⁷.

Dans ses *Essais*, Montaigne reprend les valeurs de l'amitié, de son amitié avec La Boétie. Il analyse les femmes dans leurs différentes fonctions, psychologies, diversions de toutes sortes⁸. Parmi tous les différents moyens, types et nuances des relations avec les multiples autres miroirs de toutes les vies humaines, l'imagination participe et peut atteindre un rôle de premier plan. Montaigne, en courts mais profonds passages, fait allusion au sujet. En ce sens, il observe que l'imagination peut déterminer que « plusieurs choses nous semblent plus grandes par imagination que par effet »⁹. Cela peut naturellement

devenir un facteur déséquilibrant dans les relations avec l'autre. En ce sens, j'évoque le rôle de l'imagination dans la jalousie, analysée jusque dans les replis les plus cachés de Marcel Proust dans *À la recherche du temps perdu*, *Du côté de chez Swann*¹⁰.

D'ailleurs, l'imagination qui peut être un facteur de guérison et d'équilibre, peut aussi être une imagination sombre, négative qui surgit, comme cela a été le cas dans sa vie, la perte d'un autre irremplaçable : l'amitié de La Boétie. En ce qui concerne ce travail destructeur de l'imagination, Montaigne considère :

Une aigre imagination me tient ; je trouve plus court, que de la dompter, la changer ; je lui en substitue, si je ne puis une contraire, au moins une autre... si je ne puis la combattre, je lui échappe, et en la fuyant je fourvoie, je ruse [...]¹¹.

Maintenant, dans des pages évidemment pertinentes pour notre sujet, Montaigne s'aventure dans les problèmes complexes de l'autre, quand il s'agit de l'autre dans d'autres géographies, cultures, langues, visions du monde, éthiques, relations sociales chez les peuples récemment découverts¹². L'autre, comme dans la Grèce antique, est généralement considéré comme un barbare, tandis que le « juge », le conquérant est le civilisé. Montaigne affirme dans *Les cannibales* :

Or je trouve, pour revenir à mon propos, qu'il n'y a rien de barbare et de sauvage en cette nation, à ce qu'on m'en a rapporté, sinon que chacun appelle barbarie ce qui n'est pas de son usage [...] nous n'avons autre mire de

la vérité et de la raison que l'exemple et idée des opinions et usages du pays où nous sommes. [...] ce sont ceux que nous avons altérés par notre artifice et détournés de l'ordre commun, que nous devrions plutôt appeler sauvages.

À partir de là, il décrit la vie naturelle, l'ingéniosité de ces peuples : sans artifice, sans maladies, avec une alimentation et des habitudes saines et régulières, avec leurs croyances en leurs dieux, leurs chamanes, dans une vie sans corruption. Montaigne observe que « jugeant bien de leurs fautes, nous soyons si aveugles aux nôtres ». Pour conclure sans équivoque, Montaigne déclare :

[...] il ne se trouva jamais aucune opinion si déréglée qui excusât la trahison, la déloyauté, la tyrannie, la cruauté, qui sont nos fautes ordinaires. Nous les pouvons donc bien appeler barbares, eu égard à nous, qui les surpassons en toute sorte de barbarie¹³.

Comme notre penseur le confirme, « il y a encore plus de discours à instruire autrui qu'à être instruit »¹⁴.

La découverte de l'Amérique inaugure un autre élément déconcertant, dont Montaigne rend compte avec une compréhension lucide. Il décrit avec force détails, sur la base d'informations adéquates, la magnificence de Cuzco et de Mexico, ainsi que de leurs cultures¹⁵. Montaigne est conscient d'un fait dans un passage exemplaire :

Au rebours, nous nous sommes servis de leur ignorance et inexpérience à les plier plus facilement vers la trahison,

luxure, avarice et vers toute sorte d'in-humanité et de cruauté, à l'exemple et patron de nos mœurs. [...] Tant de villes rasées, tant de nations exterminées, tant de millions de peuples passés au fil de l'épée [...]»¹⁶.

Cette affirmation catégorique peut être ratifiée de plusieurs façons. L'une d'elles est la lecture attentive d'un livre dans lequel la conquête est vécue à la première personne, par un conquérant. Je me réfère au témoignage d'Alvar Núñez Cabeza de Vaca, *Naufragios*, entre autres récits autobiographiques des conquistadors espagnols en Amérique. En marge de cette étude, la référence suffit¹⁷.

Concernant la question qui nous occupe, le thème très complexe de l'autre, le conquérant voit le peuple soumis comme « l'autre », cependant, le conquérant est « l'autre » pour le natif d'un lieu, qui voit sa vie dévastée, rabaissée, rendue vulnérable, soumise par une altérité inattendue et féroce.

L'étude de cette situation de soumissions et de génocides est d'une actualité choquante, dans différentes géographies, cultures et peuples aujourd'hui. *OUI*, il existe des replis infinis où porter nos recherches lorsque nous nous posons la question : Qui est l'autre ?

Les inégalités énumérées à l'extérieur sont étudiées méticuleusement, sous un autre angle, par M. de Buffon. Du point de vue d'un naturaliste encyclopédique, M. de Buffon (Georges Lucien Leclerc, 1707-1788) dans son œuvre titanique : *Histoire naturelle*, dont les trois premiers volumes apparaissent en 1749, est incluse l'*Histoire naturelle de l'homme*. Parmi de nombreux autres sujets, Buffon établit les

différences psychosomatiques selon les étapes de la vie : de l'enfance à la vieillesse et à la mort. Il propose des pages mémorables dans lesquelles il imagine qu'est-ce qui auraient pu être les premières sensations du premier homme devant son environnement. À cet égard, il privilégie le sens du toucher comme le plus originaire. Par la suite il envisage de multiples différences culturelles naturelles, morales, sociales. Quant à l'homme envers lui-même, il propose la thèse du *duplex Homo*, dans la mesure où il présente une double nature : l'âme, le principe spirituel, le corps, le principe animal. Il n'est pas pertinent d'entrer ici dans ce problème très complexe. Cependant, je conserve un passage crucial concernant le rôle de l'autre chez l'enfant, où Buffon affirme que « c'est par la communication des pensées d'autrui que l'enfant en acquiert et devient lui-même raisonnable, et sans cette communication il ne serait que stupide ou fantasque [...] »¹⁸. Quant à l'homme social, il compare ses caractéristiques et ses différences avec les animaux en groupes. Du point de vue social, il observe des différences marquées. Enfin, il se concentre sur les différences multiples de l'espèce humaine, telles que les différences déterminées par le climat, la géographie, l'alimentation, les coutumes, les croisements de différents groupes ethniques¹⁹. À l'heure actuelle, elles sont étudiées, entre autres, par la génétique de la population de Luca Cavalli-Sforza²⁰.

Tout au long du travail de Buffon, il y a une notion récurrente, qui est une notion pivot de l'histoire naturelle : la notion de *variations*, de *différences*, de transformations de toutes sortes. *Rien n'est statique dans la nature*. Buffon soutient la thèse du transformisme, prédecesseur dans ce

domaine de Lamarck, Darwin, Saint-Hilaire. C'est l'un des fondateurs de l'Anthropologie, entre autres disciplines telles que la paléontologie²¹.

Qui est l'autre dans l'œuvre de Buffon ? Il est important de noter que sans poser la question en tant que telle, les réponses de Montbard impliquent que ce n'est pas l'autre en tant qu'un, mais les très divers autres avec lesquels chaque individu interagit au cours de sa vie, selon le genre d'inégalités dont il est question. Ainsi, chaque individu est en relation avec d'autres du point de vue biologique, géographique, culturel, psychologique et social. Dans le paragraphe précédent, est concentrée cette gamme de relations avec « d'autres ».

Cette rapide esquisse minime permet de comprendre l'une des raisons pour lesquelles Jean-Jacques Rousseau connaissait l'œuvre de Buffon, son contemporain et originaire de Montbard, près de Dijon, où le Genevois a présenté son mémorable *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (1755)²².

Buffon est le grand naturaliste, observateur attentif, patient, minutieux, ayant recours à l'expérimentation chaque fois que possible, esprit scientifique aux connaissances encyclopédiques et au regard profondément humaniste. Rousseau, pour sa part, est le grand observateur des hommes en société, de l'éducation, qui, avec ses intuitions, ses conjectures et son imagination débordante, sa pensée et son style coupant, me mène à le considérer plus comme un agitateur, un philosophe provocateur, ce qui semble en effet avoir été en grande partie la cause d'expulsions successives, de ses séjours dans divers états et villes.

Le *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* de

Rousseau est un court écrit qui dans le domaine de son thème a déclenché la pensée de Kant, Hegel, Marx parmi beaucoup d'autres²³. La prémisses du discours est qu'il existe deux types d'inégalités : d'une part, l'inégalité naturelle ou physique, établie par la nature, inclut toutes les différences psychobiologiques, y compris les différences de tempérament, les différences qu'il appelle « de l'esprit ou de l'âme ». D'autre part, l'inégalité qu'il appelle « morale ou politique », constituée des différences qui découlent des relations sociales, des conventions sociales, de la coexistence dans une certaine communauté politique. Bref, Rousseau analyse la *nature* et la *nourriture* humaines²⁴.

L'objectif central explicite du Genevois est de signaler à quel moment la nature a été soumise à la loi. Rousseau se propose de décrire « la vie de l'espèce »²⁵.

Quant aux différences biologiques, dans certaines pages mémorables, il remonte pour ainsi dire au « premier embryon de l'espèce », montrant la lucidité de sa riche imagination. Ses intuitions brillantes sont en avance d'un siècle sur les théories scientifiques du XIX^e siècle. Son *Discours* exalte les aptitudes pour la survie, la santé, le bien-être, la plénitude de l'espèce dans son état de nature, alors qu'il condamne les vices, les maladies, le besoin de la médecine artificielle pour contrer les maladies contractées dans la coexistence sociale écrasante. Notre penseur est un critique perspicace de tous les maux provoqués par la technologie, l'invasion des artefacts, l'industrialisation débridée. Il anticipe ainsi les vices de nos sociétés de consommation et la figure humaine-pauvre du riche « consommateur » d'aujourd'hui²⁶.

Les passions, que Rousseau énumère parmi les dommages sociaux, diminuent la lucidité de l'entendement. Les besoins naturels, tels qu'on les trouve chez les animaux, sont déformés, pervertis dans l'espèce humaine. Les animaux, qui à mon avis devraient être nos modèles, sont à bien des égards supérieurs à notre espèce. Rousseau se demande crûment : « Pourquoi l'homme seul est-il sujet à devenir imbécile ? »²⁷.

Qui est l'autre dans ce contexte ? Les autres ici sont tous ceux dont un individu dépend pour survivre dans la société. Des relations de dépendance sont établies, c'est-à-dire des relations subordonnées. En ce moment, ces dépendances et subordinations en général sont déjà pathologiques. Ce sont de tristes signes de l'absence de liberté dans les sens les plus divers. À tout cela s'ajoutent les différences déterminées par les géographies : ports, montagnes, déserts, savanes ; îles ou continents ; zones froides près des pôles, ou chaudes sous les tropiques, etc. Il se réfère à l'ancienne culture égyptienne, dépendante des crues du Nil, ou aux Grecs, dans leur géographie, et aux habitants des Caraïbes. La géographie devient un facteur déterminant des différences bio-psycho-socio-culturelles décisives.

Le *Discours* se poursuit avec la théorie de l'origine et des différences des langues, thème crucial où la question : Qui est l'autre sous cet angle ?, elle oriente la recherche au niveau anthropologique, psychologique, linguistique, culturel, philosophique, du rôle de la langue dans ses interrelations avec la pensée et l'image, ce dernier sujet est déjà explicite chez Platon. Cette question conduit à étudier l'émergence du langage chez l'espèce, sa plus grande ou moindre incidence dans la

détermination de la différence de l'espèce humaine avec d'autres²⁸. Thème dans lequel l'autre est conçu de mille manières selon la perspective d'où il est abordé. Par conséquent, nous réitérons la question : Qui est l'autre sous cet angle ? La question de ce domaine dé-couvre une complexité d'une telle ampleur qu'elle nous oblige à la décliner en une série de questions implicites, de sorte qu'elle n'est viable que si elle est déterminée de façon « claire et distincte, nette » comme dit Descartes.

Revenant à Rousseau, le *Discours* est une « pépinière » de problèmes, de sciences, de portée lointaine. Son auteur expose ses observations sur les vices et les vertus, notions dans lesquelles sa pensée anticipe B. Spinoza. Il définit les vices comme tout ce qui porte atteinte à la conservation de l'espèce et les vertus, tout ce qui en favorise la conservation. Sur cette base, il étend son regard sur les vices et les rares vertus des sociétés « civilisées » européennes de son temps. Ces sociétés sont en danger sous la domination des passions, de la cruauté, des artifices de tout ordre, des menaces retenues par de pâles sentiments de piété et d'amour moral. Cependant, à partir de ses connaissances par des témoignages de voyageurs, les « sauvages » d'Amérique il déduit ses théories sur l'homme primitif, l'homme à l'état de nature, qu'il conçoit comme : « libres, sains, bons et heureux »²⁹.

Le *Discours* se poursuit en déployant le regard de Rousseau, d'une profondeur sans précédent, qui l'amène à dégager un enjeu crucial pour l'histoire et pour le présent, même pour le quotidien de l'espèce humaine en ce qui concerne précisément le sujet de cette étude : le rôle de l'autre dans la relation maître-esclave.

[...] de libre et indépendant qu'était auparavant l'homme, le voilà par une multitude de nouveaux besoins assujetti, pour ainsi dire, à toute la nature et surtout à ses semblables dont il devient esclave en un sens, même en devenant leur maître ; riche, il a besoin de leurs services : pauvre, il a besoin de leur secours [...]³⁰.

À cet égard, proches dans le temps, il faut évoquer au moins Kant, Hegel, Marx.

Kant, dans son *Idée d'une histoire universelle au sens cosmopolitique* de 1784, soutient que l'antagonisme est une disposition naturelle de l'homme. Il entend par là l'inclination à faire partie de la société et en même temps une résistance à l'intégration qui menace la société de sa dissolution³¹.

En tant qu'être social, Kant soutient que « l'homme est un *animal* qui, lorsqu'il vit parmi ses congénères, a besoin d'un seigneur », qui lui aussi est un animal qui a besoin d'un seigneur, de telle sorte que la garantie d'une telle coexistence menacée par les instincts humains, sont les lois pour contrôler les actions humaines dans la société et même plus, rendre possible la coexistence libre pour tous les individus. Lois qui garantissent la possibilité d'individus libres³².

D'une façon ou d'une autre, tous sont en vigueur dans la tournure et l'amplitude qu'ont prises les relations maître-esclave dans les sociétés mondialisées aujourd'hui, et d'une autre façon, mais aussi maître-esclave, avec d'atroces cruautés dans les sociétés marginalisées sur les différents continents : les Amériques, l'Afrique et certaines régions d'Asie. L'autre, les autres, montrent les plaies des esclavages contemporains : non seulement la consommation,

les dépendances de tout ordre : argent, pouvoir, drogues, alcool, médicaments, mais aussi sexuelles, de genre, religieuses et bien d'autres. Nous vivons dans la barbarie. De ma part, sur ce point, je partage les théories de Montaigne, Rousseau, Kant, Darwin, où se trouvent les antécédents de la géo-poétique actuelle de Kenneth White, ainsi que de la génétique des populations de Luca Cavalli-Sforza, de la paléontologie de Svante Päävo et beaucoup d'autres. Au-delà des différences flagrantes, leurs recherches révèlent le besoin de compréhension mutuelle, de tolérance et de réconciliation.

2. Les différences vers l'intérieur

Si l'on part de l'étymologie du terme **S**intro-spection, de quelque manière qu'on le comprenne, le thème de l'autre surgit au sein du moi.

Dans ce contexte, mon point de départ est la question : qui est l'autre ?, dans une conception de formules logiques selon J.G. Fichte dans la *Doctrine de la Science de 1794*. Fichte part de la notion du je pur, activité pure de synthèse de Kant. Fichte formule cette identité originale à travers le principe d'identité : $Je = Je$, activité originaire de s'auto-découvrir, c'est la thèse au sens propre. Maintenant, établir une égalité entre deux termes suppose qu'il y en ait deux, donc il y a une différence entre eux, pour laquelle ils ne sont pas un, c'est-à-dire $Je \neq Je$, activité originaire de négation, d'opposition. C'est au sens strict l'anti-thèse. Cependant, ce n'est pas une négation totale, une annulation, mais l'introduction d'une limite, d'une différence, d'une divisibilité inhérente aux deux. Ce qui signifie une synthèse conciliatoire, qui

implique égalité et différence coexistant dans la mesure où elles se limitent mutuellement³³. Dans ce qui suit, j'aborderai le formalisme logico-ontologique de Fichte, retraçant le chemin, sur le sujet du je-autre à l'intérieur du moi phénoménique et empirique.

En ce sens Arthur Rimbaud (1854-1891) dans *Illuminations*, recueil de ses poèmes et de ses lettres, fait allusion à la multiplicité de ses « je », le saint, le sage, le piéton, l'enfant ; il ajoute « je suis d'outre tombe » et sa fameuse affirmation « JE est un autre », ainsi que « le bois qui se trouve violon »³⁴. Voici Rimbaud dans le rôle de Fichte incarné, découvrant le non-je, la différence, l'autre au sein du je.

De l'autre côté de l'Atlantique, en Amérique du Nord, son contemporain Walt Whitman (1819-1892) exprime poétiquement d'autres nuances de cette expérience fondamentale³⁵.

Dans ses *Feuilles d'herbe* (1855), œuvre d'une beauté profonde, sans une seule ligne à sauter, Whitman chante à lui-même, au corps et à l'âme, à l'autre, aux foules des autres, aux ancêtres, aux géographies, aux paysages, aux villes, aux animaux, aux feuilles, aux oiseaux, à tous les autres petits animaux minuscules, êtres innocents qui peuplent ce qu'il y a de plus grand, le cosmos. Leurs chants sont une célébration de la vie sous toutes ses formes. Dans ses *Chansons de la route ouverte* il évoque la voie libre, en plein air, avec son âme remplie de tous les êtres qui ont peuplé sa vie. Cette expérience atteint son apogée dans l'exclamation insurmontable : « Je me contredis. Oui, je suis immense, je renferme des multitudes. »

Voici les autres dans leur expression maximum car ils font partie de la

célébration de la vie du grand Chant à la Vie Cosmique de ce poète incomparable.

On constate l'écho amoureux de la poésie de Walt Whitman chez Jorge Luis Borges (1899-1986).

Jorge Luis Borges est originaire d'Amérique du Sud, argentin, latino-américain et universel.

Dans l'œuvre titrée *Borges el memorioso*, qui recueille les conversations de Borges avec son interlocuteur, A. Carrizo, la lucidité, l'érudition, la vivacité, le sens de l'humour, la finesse, le génie de *Borges* se révèlent. Il s'y trouve la page intitulée : *Borges et moi*, Borges parle de Borges, « qui pense à des choses » et moi, « qui marche dans les rues » :

[...] Je suis destiné à me perdre, définitivement, et seulement un instant de moi pourra survivre dans l'autre. Petit à petit je lui cède tout [...] Je dois rester en Borges, pas en moi (si tant est que je sois quelqu'un) [...] Il y a des années j'ai essayé de m'en libérer et je suis passé des mythologies de la banlieue aux jeux avec le temps et avec l'infini, mais ces jeux sont maintenant à Borges et je vais devoir imaginer d'autres choses. Je ne sais pas lequel des deux écrit cette page [...] Je dirais que cette dichotomie est pauvre. Je pense que nous sommes nombreux, comme le pensait Stevenson [...] ³⁶.

En somme, la logique dialectique fichtéenne dont nous partons, je le répète : de la thèse, le je = je, identité du je, surgit l'antithèse, constatation de la négation, de la *différence*, du non-je au sein du je et de la *synthèse* finale l'unité du Je-non-Je, dans la poésie de Rimbaud, Whitman et

Borges la logique formelle devient chair et os et atteint ainsi, selon moi, sa splendeur maximale.

Bref, nous réitérons la question déterminante : qui est l'autre *vers l'intérieur* ?

Les autres sont les « foules » que chacun porte en soi, c'est moi-même, ce sont les infinis je multiples que chaque individu renferme. Ce sont des êtres qui ont un nom et les anonymes qui sont passés par chaque vie, ceux qui sont entrés pour rester ou ceux qui en sont sortis et tous ceux qui, de *l'extérieur*, ont laissé leur empreinte sur chaque je unique³⁷.

3. Proposition. Qui est l'autre dans les sociétés gazeuses contemporaines ?

En 2017, j'ai forgé la notion-métaphore : *les sociétés gazeuses* pour décrire l'état actuel de la plupart des sociétés contemporaines à ce jour, au niveau planétaire. Dans ce contexte, j'explique ce que j'en comprends de manière succincte, parce que j'ai développée cette notion métaphore dans trois travaux publiés³⁸. Partant de ma notion de « *philosophie liquide* », *devenir liquide*, que j'ai introduite en 1992, et qui apparaît en 2002 sur la scène sociologique de l'œuvre de Z. Bauman, je me suis rendu compte que de nos jours le devenir, le flux, les processus sociaux ont été transformés.

Ma proposition est qu'actuellement la métaphore qui dénote plus précisément les réalités sociales est celle des gaz. Le terme « gaz », inspiré du mot grec chaos, « espace vide », est introduit par J.B. von Helmholtz (1790-1854). Le chimiste, physicien, alchimiste, médecin et physiologiste flamand, décrit l'état de la matière où l'agrégation des molécules a une faible force d'attraction,

de sorte que la matière à l'état gazeux ne présente pas une forme déterminée ni un volume constant. Dans cet état, la pression, la température et le volume déterminent et modifient le gaz³⁹. Ainsi, les particules qui composent le gaz, entre lesquelles la force d'attraction est presque inexistante, présentent les molécules et les atomes largement séparés les uns des autres, c'est-à-dire avec une très faible densité. Les particules se déplacent à grande vitesse et dans n'importe quelle direction, pouvant parcourir de grandes distances.

La métaphore est adéquate pour décrire l'état actuel des sociétés mondialisées, au-delà de leurs différences politiques, culturelles et géographiques. Bien qu'il existe des différences politiques, culturelles, géographiques, ethniques, linguistiques, éducatives, religieuses, historiques et des modes de vie particuliers, les sociétés mondialisées partagent néanmoins un état chaotique, avec une cohésion sociale rare et problématique, avec des groupes majoritaires fragmentés et des minorités hétérogènes, c'est pourquoi je pense que à « la réalité » actuelle correspond la métaphore de l'état gazeux de la matière. Ce sont des sociétés pulvérisées dans lesquelles je considère que les individus sont ces atomes sans cohésion. Je présente une conception que nous pourrions peut-être appeler quelque chose comme une ontologie quantique, explicite sans la nommer dans mon ouvrage : *L'imagination esthétique. Le regard de Vermeer*, publié en 2017 bien que son manuscrit original date de 1998⁴⁰.

En bref, les coordonnées spatio-temporelles confortables dans la géométrie plane fournissent une image bidimensionnelle, une surface, un plan, auxquels les corps solides sont réduits, qui du point de

vue physique ont une densité élevée, une forte cohésion en conséquence d'une force d'attraction intense. La géométrie plane réduit les solides à deux dimensions. En art, cela correspond à la peinture. La tridimensionnalité intègre le volume (base, hauteur, profondeur), étudie les corps solides dans leurs trois dimensions. En art, cela peut correspondre à la sculpture. La quatrième dimension introduit le temps dans la prise en compte des corps solides, qui peuvent être traduits en arts tels que la danse, le théâtre, le cinéma. Si les coordonnées spatio-temporelles sont réduites au minimum de façon imaginaire, nous sommes en présence de points-instants, dans lesquels peuvent être décrits les mouvements des molécules et des atomes, noyaux d'énergie, dans lesquels la réalité physique est décomposée. En art, je pense que ces instants ponctuels, noyaux d'énergie, dénotent avec précision l'essence de la musique.

La notion de base des noyaux atomiques de l'énergie en tant que points instantanés est une réduction des individus de chair et d'os de notre espèce biologique. Or, les individus, ces points d'énergie instantanés, dans les sociétés gazeuses, singularités dispersées, lâches, isolées, bougent sans cohésion par rapport à ce qu'on appelle aujourd'hui « arts » – sans entrer dans ce problème épineux. Ce scénario peut correspondre à toutes les formes d'art éphémère, *performance* et autres, qui reproduisent de manière adéquate l'état actuel des sociétés.

À partir de tout ceci, nous nous dirigeons vers *une conclusion*. Dans ce qui suit, j'assume une partie de mes thèses récemment forgées et publiées. Dans la physique actuelle, de « l'infiniment petit » à « l'infiniment grand », – je paraphrase *la Monadologie* de Leibniz – rien n'est

immobile, inerte. En ce sens, Fritjof Capra écrit :

Dans les atomes toujours vibrants, les électrons sont liés aux noyaux atomiques par des forces électriques ... Enfin, dans les noyaux, les protons et les neutrons ... sont précipités aussi dans une circulation qui atteint des vitesses inimaginables. De cette manière, la physique moderne ne présente nullement la matière comme passive et inerte, mais dans un mouvement continu, dans une danse et une vibration dont les structures rythmiques sont déterminées par des structures moléculaires, atomiques et nucléaires⁴¹.

Ce dynamisme cosmique est vérifié depuis la microphysique jusqu'à l'astronomie. Ce serait une folie totale de penser à notre espèce comme si elle était en dehors de ces mondes qui, comme nous les habitons, nous habitent.

En ces temps sombres, la planète, l'espèce humaine et les individus partagent ces caractéristiques *universelles*, que j'appellerai ainsi, malgré le discrédit absurde de cette notion dans la mode philosophique actuelle. Autrement dit, on observe l'universalité gazeuse, le manque de cohésion sociale, des changements soudains, des transformations vertigineuses en mouvements instantanés dans toutes les directions, chez les individus – particules dispersées sans forme ni volume fixes, se déplaçant à des vitesses élevées.

Dans l'art, les sculptures mobiles d'Alexander Calder, dont chacune « contient » ou plus précisément « devient » une succession sans fin de sculptures

diverses, peuvent être comparées, en technologie, aux médias électroniques de communication qui sont des véhicules idéaux pour exprimer la vie actuelle. En quelques instants, nous accédons au cosmos, au monde, aux pays, aux vies, à la vie privée des individus, ce que Jean Baudrillard a qualifié d'obscène⁴².

Aujourd'hui je radicalise ma thèse de 1992 dans laquelle je suppose que la *philosophie est en état liquide ou n'est pas*, faisant allusion à ses crises permanentes comme inhérentes à sa nature. Aujourd'hui j'affirme qu'à l'heure actuelle la philosophie elle-même doit être déployée comme un gaz, pour accompagner et s'adapter à l'état actuel du monde. Sur la base de ce qui précède, de l'observation de l'état de la planète Terre, des données de la physique, de l'observation des sociétés, des cultures, des événements actuels, je fonde ma thèse : la *philosophie aujourd'hui doit être présentée à l'état gazeux*. Si la philosophie vise à penser à et pour la réalité de son temps – exercice académique traditionnel, qui s'est développé tout au long de l'histoire, qu'il est très important de maintenir en vie – il est nécessaire d'intégrer de nouvelles méthodes, des procédures, des horizons de réflexion que le développement de l'électronique permet, entre autres, ainsi que la projection en *ligne* du travail philosophique d'aujourd'hui.

Mais notre mantra est répété une fois de plus : Qui est l'autre dans les sociétés gazeuses ?

Dans la réalité « gazeuse » de la vie moderne, les relations humaines sont présentées sur une scène de barbarie aveugle. *La barbarie du monde actuel* est l'effet, dans une large mesure, de l'éclosion des impulsions destructrices de l'espèce humaine,

forgées dans les imaginaires malades de l'humanité sur la terre exsangue. Des imaginaires malades qui sont incarnés dans les actions aberrantes actuelles qui produisent des morts innombrables exécutées par des êtres qui tuent sans pitié. La planète est épuisée, exploitée jusqu'à ses dernières réserves par cette espèce prédatrice, la nature violée et torturée, par cette espèce qui aime s'appeler fièrement et irrationnellement : « rationnelle ». L'humanité erre, malade, dans son état « gazeux », souffrant de haines aveugles et de destruction brutale. C'est l'éclatement total de « l'harmonie préétablie » de Leibniz. C'est le monde de la destruction planétaire et humaine poussée à la limite de la survie.

Nous assistons à la propagation « gazeuse », imprévisible, d'imaginaires au service de la destruction de la planète, des espèces en général, des peuples, des femmes et des enfants en particulier, ainsi que l'extermination, assassinats de toutes sortes et une cruauté aveugle des humains les uns envers les autres et les animaux. C'est l'empire des guerres, la haine, la cruauté, l'impulsion de mort exercée avec une brutalité primitive, sans la moindre intention de dissimulation ou de sophistication. *Le paysage est sinistre*. Qui est l'autre ? C'est l'individu généralement anonyme à exterminer, c'est le sujet de la haine qui domine les imaginaires avides de sang de ces « je » perdus.

Albert Einstein, honteux du panorama humain de son moment historique, vers la fin de 1931-début 1932- envoie une lettre à Sigmund Freud pour établir un dialogue sur le fléau de la guerre et de la destruction. Einstein soutient que dans chaque homme « il y a un besoin de haïr et de détruire. Cette disposition d'esprit,

latente en temps normal, ne devient évidente que dans les périodes d'anomalie. Mais elle peut être réveillée facilement »⁴³. À cet égard Freud dit que chez l'homme, il y a un instinct de vie, incarné par la pulsion qu'il appelle *Eros*, celle qui donne l'élan pour vivre, pour préserver la vie, la protéger, la propager. Mais il y a aussi une pulsion de mort, *thanatos*, l'impulsion vers l'annihilation de la vie.

Pour ma part, j'ai analysé ce problème sous l'angle de l'imagination créatrice et de l'imagination destructrice, bien que celle-ci reste tristement créative pour inventer des méthodes de destruction. Aucune autre preuve n'est nécessaire pour soutenir cette thèse que d'ouvrir les yeux sur le monde que la réalité virtuelle expose⁴⁴. J'ai également poursuivi ces analyses depuis la force ou la fonction de *l'imagination* que j'ai étudiée de 1975 à ce jour, des *images* qu'elle secrète et *imaginaires*, que je comprends comme les constellations d'images de toutes sortes, assemblées selon leur propre logique interne. On peut classer les imaginaires : normaux et pathologiques, sociaux, culturels, historiques, mythiques, scientifiques, artistiques, littéraires, philosophiques, religieux, mystiques. Imaginaires d'une période (dans la pensée grecque classique de tel à tel siècle) ou événement historique par exemple, la Révolution française, telle ou telle guerre, etc. Imaginaire par auteur : l'imaginaire de Kant, Proust, Rodin, Einstein etc.⁴⁵.

Sur la base de tout cela, je soutiens que les sociétés actuelles montrent les symptômes sans équivoque des imaginaires malades qui promeuvent des actions humaines d'une sauvagerie sans précédent⁴⁶. *Qui est l'autre aujourd'hui dans le sinistre paysage actuel ? C'est tout*

individu x qui est à cet instant face à un je sanguinaire.

4. Vers une sortie de secours

La sortie de secours ne peut devenir telle que si les puissances et les personnages qui gouvernent le monde voudraient mener des actions globales en faveur de la vie. En ce qui concerne la force de l'imagination humaine, sans aucun doute il est possible de trouver un soutien, un instrument et une source d'énergie, pour collaborer au salut du monde et à la vie. Le grand faiseur d'imaginaires, l'imagination humaine – que j'appelle la Pénélope du psychisme – a encore la possibilité de sécréter des imaginaires qui soient tournées vers la vie. Il est nécessaire de récupérer le *conatus* spinozien qui nous fait persévérer dans l'être, persévérer dans la vie, l'instinct de vie qui a besoin, aujourd'hui plus que jamais, du cri de Nietzsche de « oui à la vie »⁴⁷. Dans ma perspective philosophique, dans de multiples occasions et publications tout au long de ma carrière, j'ai assumé la maxime de Schiller comme devise de mon action : « Vis avec ton siècle, mais ne sois pas sa créature ; fais pour tes contemporains ce dont ils ont besoin, pas ce qu'ils louent »⁴⁸.

Le travail à faire pour collaborer à la guérison de la maladie destructrice de l'espèce est énorme. C'est un travail titanesque – paraphrasant Jean-Paul Sartre (1942) – dont nous sommes tous responsables⁴⁹. Un travail d'une telle ampleur pour guérir la cruauté aveugle de l'espèce irrationnelle doit être attaqué sur tous les fronts possibles : sciences humaines, arts, sciences, religions, éducation et politique, pour devenir une utopie réalisable. Je reprends de F. Nietzsche une idée qu'il n'a jamais faite

réalité : « Le philosophe en tant que médecin de la civilisation⁵⁰ ». Je propose la nécessité de centrer la philosophie en général comme un instrument de guérison, comme un médicament qui peut contribuer à la guérison de la partie malade de l'humanité. Avant tout, il est urgent d'entreprendre une éducation massive et la diffusion de la *prophylaxie des imaginaires* collectifs et individuels endommagés, afin de semer chez les adultes et les enfants des imaginaires sains, vitaux, libres, joyeux, heureux de la vie. Il est urgent de promouvoir la mémoire de

la jouissance de la beauté simple, vitale : la couleur d'une fleur, le chant d'un oiseau, la musique de la mer, la nuit étoilée, la sérénité imperturbable des pierres, qui sont le calme du monde ; la beauté cosmique. Dans la beauté cosmique vierge, il est nécessaire de provoquer l'éveil de la mémoire cachée de la beauté de l'autre, aujourd'hui invisible, souillé par lui-même et les autres dans la noirceur de l'horreur qui prévaut. Ces gouttes de beauté qui sont en tous et la beauté, pourquoi pas ?, de la vie humaine digne.

BIBLIOGRAPHIE

- Baudrillard, Jean, *L'autre par lui-même*, Paris, Galilée, 1987.
- Borges, Jorge Luis, *Borges el memorioso. Conversaciones con Antonio Carrizo*, México, F.C.E. 1986.
- Buber, Martin, "Yo-tu", in *¿Qué es el hombre?*, México, FCE, 1964.
- Capra, Fritjof, *El Tao de la Física*, Barcelona, Sirio, 2007.
- Cavalli-Sforza, Luca, *Genes, Pueblos y Lenguas*, Barcelona, Crítica, 2010.
- Digel, W. & G. Kwiatkowski, *Meyer Grosses Taschenlexicon*, (28 vol), Mannheim, Taschenbuchverlag, 1987.
- Dujarric de la Rivière, R., *Buffon. Sa vie et ses œuvres, Pages Choisies*, Paris, J. Peyronnet, 1971.
- Einstein, Albert, *Mein Weltbild, Mon image du monde*, traduit *Mi visión del mundo*, Barcelona, Tusquets, 2005.
- Fichte, J.G., *Introducción a la Doctrina de la Ciencia de 1794*, Madrid, El Liberal, Primera Parte, 1913.
- *Fichtes Werke*, Berlin, Gruyter & Co, Band I, 1971.
- Hegel, G. W. F., *La Phénoménologie de l'Esprit*, Paris, Aubier, Montaigne, Paris, s/f, 2 vol., 1977.
- Kant, I., "La historia universal en sentido cosmopolita", en *Filosofía de la Historia*, México, Fondo de Cultura Económica, FCE.1981.
- de Montaigne, Michel, *Essais*, Paris, 3 volumes, Gallimard, 1965.
- *Essais*, Paris, P.U.F., 1965. Texte établi par P. Villey et V.L. Saulnier, Livre *Les cannibales*.
- *Les cannibales*, I, 31, <http://ens.perrinchassagne.net/cannibales.html>.
- Nietzsche, Friedrich, *Le livre du philosophe*, Paris, Flammarion, 1969.
- Núñez Cabeza de Vaca, Alvar, *Naufragios*, Madrid, Aguilar, 1945.
- Rimbaud, Arthur, *Illuminations*, Madrid, Bilingüe, Hiperión, 1984.
- Rousseau, Jean-Jacques, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Paris, Librairie Générale Française, 1996.
- Sartre, Jean-Paul, *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, Gallimard, 1996.
- Schiller, Friedrich, *Über die ästhetische Erziehung des Menschen*, Stuttgart, P. Reclam, 1991.
- Whitman, Walt, *Leaves of Grass*, U.S.A., Electronic Classics, Series Publication, PSU-Hazleton, 2007-2013.
- Lapoujade, María Noel *Filosofía de la imaginación*, México, Siglo XXI, 1988.
- *Diálogo con Gaston Bachelard acerca de la Poética*, Mexico, UNAM, 2011.
- *L'imagination esthétique. Le regard de Vermeer*, Belgique-France, EMÉ Éditions-L'Harmattan, 2017.

- *Homo Imaginans, Itinerarios de la imaginación*. Ensayos reunidos en 4 volúmenes. México, Colección La Fuente, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México, Volume I, 2014 y Vol. II. 2017.
- “La Filosofía como despertar a la belleza” en *Logos, Revista de Filosofía* de la Universidad La Salle, México, número 105, 2007.
- “Itinerario filosófico: del cogito hacia un hombre cósmico” en *Revista Estudios*, México, Instituto Tecnológico Autónomo de México, ITAM, Vol. VI, 87, 2008.
- “De las cárceles de los imaginarios a una estética de la libertad” en *Revista Iberoamericana de Comunicación*, Nro. 15, Universidad Iberoamericana y UNESCO, México, 2009.
- “Una estética de la salud”, en *Realidad*, No.119, San Salvador, Universidad Centroamericana José Simeón Cañas, 2009.
- “La irrupción del cogito”, in *Revista Estudios*, México, Vol. VIII, 95, Instituto Tecnológico Autónomo de México, 2010.
- “Filosofía de la imaginación en la enseñanza para siglo XXI”, Uruguay, Brésil, France, Fermentario número 9, volume 2, UNICAMP, Brésil, UDELAR, Uruguay y Centre d’études de l’actuel et du quotidien, Sorbonne, 2015.
- *Health in gaseous societies. Salud en las sociedades gaseosas*, Uruguay, Revista Ciencias Psicológicas vol.11 (2), Universidad Católica D.A. Larrañaga, UCUDAL, 2017.
- *Imaginarios de vida en el paisaje de destrucción generalizada*, Intexto N.40. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, Brésil, 2017.
- *Life imaginaries in gaseous societies*, Danemark, Human Arenas, nr. 15, Aalborg University, 2018, <http://doi.org/10.1007/542087-018-0015-9>.

NOTES

1. W. Digel & G. Kwiatkowski, *Meyer Grosses Taschenlexicon*, (28 vol), Mannheim, Taschenbuchverlag, 1987, p. 267.
2. Martín Buber, “Yo-tu”, in *¿Qué es el hombre?*, México, FCE, 1964.
3. M. N. Lapoujade, *L’irruption du cogito*, Revista Estudios de Historia, Filosofía y Letras, volume VIII, número 95, ITAM, Mexico, 2010, p. 7-34 ; *Itinéraire philosophique: du cogito vers un homme cosmique*. Estudios Magazine, Publication de l’Institut Technologique Autonome du Mexique, ITAM, Volume VI, n° 87, 2008. Articles recueillis dans *Homo imaginans*, vol I, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Mexico, 2014, p. 27-47.
4. Michel de Montaigne, *Essais*, œuvre de sa vie, commencée en 1572 env. Une édition posthume remarquable est l’édition de Bordeaux de 1595 à laquelle je reviendrai plus tard. Dans ce paragraphe je cite la version en trois volumes de Gallimard, Paris, 1965.
5. Michel de Montaigne, *Essais*, tome III, Paris, Gallimard, 1965, chap. III, p. 60-61. Je reviens sur le sujet dans les différences vers l’intérieur.
6. M. de Montaigne, *Essais*, vol. Les géhenes, II, V, p.17-18 ; « Je métonne et m’afflige pour ceux qui sont en champagne, II, VI, p.61 ; la cruauté, II, XXVII, p.417 et suiv.
7. *Ibidem*, III, III, p. 63.
8. *Ibidem*, L’amitié, p. 61-63 ; les femmes, p. 65-69. Vol. III, IV, p. 74 et suiv.
9. *Ibidem*, II, VI, p. 61.
10. Marcel Proust, *À la recherche du temps perdu*, Paris, Gallimard, 1999, II, p. 180 et suiv.
11. M. de Montaigne, *Essais*, III, IV, p. 81.
12. *Ibidem*, II, XII, p. 162-163.
13. M de Montaigne, *Essais (1595)*, Texte établi par P. Villey et VL Saulnier, Paris, PUF, 1965, Livre I, chap. 31, *Les cannibales*, p. 83-90. Aussi *Les cannibales*, Livre I, chap.31, <http://ens.perrinchassagne.net/cannibales.html>.
14. M. de Montaigne, *Essais*, II, XII, p.171.

15. *Ibidem*, III, VI, p. 169-177.
16. *Ibidem*., p. 171.
17. Alvar Núñez Cabeza de Vaca, *Naufragios*, Aguilar, Madrid, 1945.
18. R. Dujarric de la Rivière, *Buffon. Sa vie, ses œuvres, pages choisies*, Paris, Éditions J. Peyronnet, 1971, p. 26-28 et *Pages Choiesies* de Buffon, p.78.
19. *Ibidem*, p. 91.
20. Luca Cavalli-Sforza, *Gènes, Peuples et Langues*, Barcelone, Éditions Crítica, 2010. Ci-dessous nous revenons sur le sujet.
21. R. Dujarric de la Rivière, *Buffon. Sa vie, ses œuvres, pages choisies*, Paris, Éditions J. Peyronnet, 1971, p. 26-28 et les Pages Choiesies.
22. Le sujet des relations humaines et de la pensée entre Rousseau et Buffon constitue une autre recherche.
23. Jean-Jacques Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité entre les hommes*, Paris, Librairie Générale Française, 1996.
24. *Ibidem*, p. 77.
25. *Ibidem*, p. 78-79.
26. María Noel Lapoujade, *Des prisons de l'imaginaire à une esthétique de la liberté*, Revista Iberoamericana de Comunicación, Nr. 15, Universidad Iberoamericana et UNESCO, Mexico, 2009, p. 90-111.
27. Jean-Jacques Rousseau, *Ibidem*, p.88.
28. J'ai étudié le sujet dans : *Approximation de la nature et des hypothèses sur l'origine du langage*, dans *Homo Imaginans* vol. I., chap. 2, p. 167-190.
29. Jean-Jacques Rousseau, *op. cit.*, pag.113. Tout cela est analysé par Montaigne comme nous l'avons discuté.
30. *Ibidem*, pag. 117.
31. I. Kant, "Historia Universal de un punto de vista cosmopolita", en *Filosofía de la Historia*, Mexico, FCE. 1981, p.46. Dans un autre contexte, nous revenons sur le sujet dans les paragraphes sur Einstein et Freud.
32. Pour sa part Hegel dans sa *Phénoménologie de l'Esprit*, dans un exercice éblouissant de sa dialectique déploie l'engrenage de la soi conscience à travers l'autre, autre conscience de soi. G. W. F. Hegel, *La Phénoménologie de l'Esprit*, Paris, Aubier, Montaigne, s / f, vol. 1, p. 146-191.
33. J. G. Fichte, *Introduction à la Doctrine de la Science de 1794*, El Liberal, Madrid, Première Partie, 1913. *Fichtes Werke*, Gruyter & Co, Berlin, 1971, I, B, 5 ; B, 6, B, 9. J'ai analysé la pensée de Fichte sur cette question et le rôle de l'imagination dans MN Lapoujade, *La philosophie de l'imagination*, XXI^e siècle, Mexico, 1988, chapitre 3, I, p. 152-161.
34. Arthur Rimbaud, *Illuminations*, Édition bilingue, Madrid; Hiperión, 1984, Enfance, IV, p. 54 ; Vies, III, Lettre à G. Izambard, mai 1871.
35. Walt Whitman, *Leaves of grass*, Electronic Classics, PSU-Hazleton, U.S.A, 2007-2013.
36. Jorge Luis Borges, *Borges le Memorioso. Conversations avec Antonio Carrizo*, Mexico, FCA, 1986, Stevenson cité par Borges, p. 116-117.
37. M. N. Lapoujade, *Philosophie de l'imagination*, Mexico, Siglo XXI, 1988. 265 p. *Homo Imaginans Itinéraires de l'imagination*. Essais complets, Volume I, de 4 volumes, Faculté de philosophie et lettres, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Mexique, BUAP, 2014, p. 583. *Homo Imaginans, Itinéraires de l'imagination*. Essais complets en 4 volumes, vol. II, Faculté de Philosophie et Lettres, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Mexico, BUAP, 2017, p. 336.
38. M. N. Lapoujade, *Life imaginaries in gaseous societies*, Arena 15, Arena on Becoming, Revue Human arenas, Université d'Aalborg, Danemark, 2018. Article: <http://doi.org/10.1007/542087-018-0015-9>. M. N. Lapoujade, bilingue, *Santé dans les sociétés gazeuses. La santé dans les sociétés gazeuses*, Revista Ciencias Psicológicas vol. 11 (2), nov. 2017, UCU DAL, Uruguay, p. 247-251. En outre, *Imaginaires de vie dans le paysage de la destruction généralisée*, Intexto n°40, Porto Alegre, Brésil, UFGS, 2017, p. 156-168.
39. W. Digel et G. Kwiatkowski, *Meyers grosses Taschenlexicon* (vol. 24), volume 8, Mannheim, Taschenbuchverlag, 1987, p. 7-8.

40. M. N. Lapoujade, *L'imagination esthétique. Le regard de Vermeer*, EME Éditions, Belgique-L'Harmattan, France, 2017.
41. Fritjof Capra, *Le Tao de la physique*, Barcelone, Éditions Sirio, 2007, p. 266-267.
42. Jean Baudrillard, *L'autre par lui-même*, Paris, Éditions Galilée, 1987.
43. Albert Einstein, *Mein Weltbild, Mon image du monde*, traduit par *Ma vision du monde*, Barcelone, Tusquets Editores, 2005, Lettre à S. Freud, et *Réponse de S. Freud*, p. 221.
44. M. N. Lapoujade, *Homo Imaginans*, vol. I, *Imagination esthétique: création et destruction*, p. 449-472.
45. J'ai développé ces notions parmi d'autres dans l'article mentionné ci-dessus : M. N. Lapoujade, *Philosophie de l'imagination dans l'enseignement pour le 21ème siècle*, Revista Fermentario no. 9, vol. 2, Faculté de Educação, Unicamp, Brésil, Institut de l'éducation, UDELAR, Uruguay et Centre d'Études sur l'Actuel et le Quotidien, Sorbonne, 2015, p. 1-21.
46. M. N. Lapoujade, *Des prisons de l'imaginaire à une esthétique de la liberté*, Revue latino-américaine de communication, n°15, Université Iberoamericana et de l'UNESCO, Mexico, 2009, p. 90-111.
47. En 2008, anticipant ce que nous vivons aujourd'hui, j'ai organisé le IV^e congrès interdisciplinaire international d'esthétique sur le thème : Imaginaires, élans de vie, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM.
48. Friedrich Schiller, *Über die ästhetische Erziehung des Menschen*, Stuttgart, Philippe Reclam, 1991, Mémoire IX, p. 35.
49. Jean-Paul Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, Gallimard, 1996.
50. Friedrich Nietzsche, *Le livre du philosophe*, Paris, GF Flammarion, 1969, p.105.