

Négativité et résistance. Logiques du réfractaire chez Adorno

Céline Hervet

▶ **To cite this version:**

Céline Hervet. Négativité et résistance. Logiques du réfractaire chez Adorno. 2023. hal-03816259

HAL Id: hal-03816259
https://u-picardie.hal.science/hal-03816259

Preprint submitted on 21 Oct 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.

Céline Hervet

LOGIQUES DU REFRACTAIRE AVEC ADORNO

La rencontre de l'indomesticable

En 1961, Adorno donna en français trois conférences au Collège de France. Écrite en allemand, traduite en français par l'écrivaine Gabrielle Wittkop-Ménardeau[1] avec qui il entretint une étroite collaboration, celle du 21 mars intitulée « Vers une dialectique négative », rédigée et prononcée en français Auparavant, Adorno a pris soin de préciser que sa critique de l'ontologie ne vise pas à élaborer une ontologie alternative, une ontologie du non-identique, qui ne serait que le renversement de l'ontologie dans son autre. La critique doit demeurer cet effort, cette dynamique intranquille qui remet en question la vocation même de la philosophie comme recherche des fondements, le terme de fondement est ici à prendre aussi dans son sens matériel de fondation d'un édifice, de terrain stable sur lequel il repose. Une telle instabilité est produite justement dans la rencontre de la pensée avec l'objet, et voici comment Adorno la décrit :

> « Si la pensée se heurte à quelque point de son *alterum*, ainsi que l'ontologie le croit de son être (vis-à-vis de l'existant), alors (l'*alterum*) devient justement ce *moment réfractaire* que la pensée voulût dissoudre. Il ne s'assujettit pas à la domination de la notion et par ceci à l'idée d'un invariable semblable à lui-même et dérivant de la composition de la notion qui veut être constante vis-à-vis de son contenu. »

Le terme réfractaire choisi par la traductrice et validé par Adorno qui surveillait de près les traductions de ses textes traduit l'allemand *widerspenstig*. Ce terme, qui se traduit aussi par « récalcitrant » désigne une attitude d'indocilité opiniâtre, c'est-à-dire non pas un mouvement de rébellion passager, mais une obstination dans l'insoumission. Loin de la pure réactivité, le réfractaire relève d'une activité en tant que telle. Le préfixe *wider-* signale le caractère d'opposition, de contradiction. Le terme « récalcitrant », mot voisin du réfractaire, trouve son origine dans ce geste propre aux bêtes de somme ou aux montures : celui de repousser du talon (*calx*), du pied, que l'on formule aussi sous le verbe « regimber ». Plus qu'une résistance, la pensée fait l'épreuve d'une insoumission qui s'incarne dans le geste de la ruade où la monture tente de rejeter son cavalier, dans la lutte opiniâtre, toute physique, contre celui qui lui commande d'avancer, de se mettre en ordre de marche. Ce champ sémantique inscrit le réfractaire dans la grande famille des indomesticables, de ceux sur qui la contrainte physique, le joug, la discipline et le dressage n'ont aucun pouvoir.

La connaissance de l'objet que se fixe l'ontologie ne peut plus se comprendre comme une simple identification, comme une dissolution et une totalisation. Celui-ci à proprement parler résiste, et il s'agit ainsi pour la pensée, au lieu de l'occulter, de se souvenir de cette épreuve vécue lorsqu'elle rencontre le réel dans son altérité irréductible.

Le terme réfractaire utilisé par Adorno est loin d'être indifférent, bien que pour tenter de le cerner j'en donnerai d'autres formulations. Il faut prendre cet adjectif au sens fort, strict, c'est-

---

[1] Gabrielle Ménardeau rencontre pendant l'Occupation à Paris le déserteur allemand Justus Wittkop qu'elle épouse à la fin de la guerre avant de partir vivre avec lui en Allemagne, à Bad Homburg puis à Francfort où elle vivra jusqu'à sa mort en 2002. Homosexuelle revendiquée, tout comme son mari, elle est l'autrice d'une œuvre romanesque très originale, revendiquant l'héritage du Marquis de Sade, figure réfractaire s'il en est, dont l'œuvre sape les fondements mêmes de tout État et de toute politique, cf. Philippe Roger, « Sade immoral et "impolitique" », dans *Morales et Politiques*, dir. Jean Dagen, Marc Escola et Martin Rueff, préf. Jean Dagen, Paris, Honoré Champion, 2005, p. 191-206. À la lumière de ces éléments, la présence du terme « réfractaire » sous la plume de Gabrielle Wittkop, choix de traduction validé par Adorno, est loin d'être anecdotique.

à-dire lui restituer sa matérialité incompressible, et sa définition d'abord et avant tout physique, corporelle, afin de comprendre ce qui se joue ici, sur cette scène.
Dans la *Dialectique négative*, et plus encore dans cette conférence qui la prépare, Adorno nous place devant un dilemme insurmontable. Face à l'échec que constitue la dialectique dans son ambition de conciliation ultime, de résolution des contradictions dans l'identité de la synthèse, il appelle à ne pas lui substituer le non-identique, en tant que produit hypostasié de ce refus, qui reconduirait les errements de la dialectique sous la forme d'une dialectique inversée mais toujours positive. Il ne s'agira évidemment pas ici de résoudre ce dilemme, mais d'en donner une formulation en prenant au mot Adorno lui-même et de suivre les diverses trajectoires que, pris au sérieux, ce terme de réfractaire permet de prendre dans le corpus adornien, logique, esthétique et politique, trajectoires dont on verra que bien souvent elles viennent à se croiser et où la philosophie signe son inachèvement constitutif et indépassable, seule condition pour conserver une pertinence à l'égard d'un réel lui-même non totalisable.
Qu'on se rassure, il ne s'agit pas ici de réélaborer un concept ou de retomber dans la sérénité de la notion, mais de tenter de penser ce qui dans le réel opère constamment et non pas seulement temporairement contre sa saisie conceptuelle, comment l'individualité oppose dans son mouvement insaisissable une résistance à une rationalité métaphysique qui se voudrait totalisatrice. Le terme de moment est ici clairement emprunté à Hegel auquel il faut redonner sa signification éminemment dynamique : le *momentum* se comprenant non pas comme laps de temps, mais comme quantité de mouvement, il est chez Newton, dont le moment hégélien s'inspire, compris comme un principe générateur ou modificateur d'un mouvement ou d'un flux continu. Or ici, au lieu d'être le moteur, le levier d'une réconciliation des contraires, le moment réfractaire œuvre à une dispersion des flux, à une brisure, à une dislocation que reflète notamment le terme de « prisme ».
En effet, le terme réfractaire qui apparaît comme un hapax dans les textes adorniens fait écho d'autres occurrences et surtout d'autres opérations qui ont à voir avec l'action de briser une trajectoire, d'interrompre une continuité, de suspendre, de disloquer, d'opposer une résistance toute matérielle à la récupération, terme qui s'emploie aussi dans le tissage ou la couture, et qui consiste à rapiécer, ramener ensemble deux pans d'un tissu déchiré. Si l'on déploie son champ sémantique, le terme réfractaire renvoie d'abord à ce qui casse, ce qui brise, dans un sens actif, puis dans un sens passif, non seulement ce qui brise, ce qui attaque, mais aussi ce qui ne se laisse pas briser, ce qui résiste à l'emprise, à l'autorité, à la domination. Le sens physique, matériel se distribue selon les domaines dans ces deux sens, un sens de résistance au flux ou à l'influence, comme c'est le cas pour les matériaux réfractaires qui ne fondent qu'à de très hautes températures, dont la constitution résiste à la fusion ou à l'incorporation dans un tout, ou encore pour un organisme qui ne réagit pas à un stimulus ou à un traitement par exemple ; le second sens se repère dans son usage en optique, où il faudrait alors parler d'élément réfracteur : la réfraction est la déviation d'un rayon lumineux, dont la trajectoire est brisée lorsqu'il passe d'un milieu à un autre. Aussi la réfraction n'est-elle pas identique au reflet, ni à la réflexion. Elle altère considérablement ce qu'elle renvoie, elle opère une rupture. La réfraction apparaît ainsi comme l'opération même de la philosophie dès lors qu'elle est de façon conséquente et reste irréductiblement critique : logique opératoire de séparation, de coupure et non pas logique de ce qui est séparé, ressaisie conceptuelle de ce qui a été trié. Je laisse de côté pour l'instant les implications politiques de l'usage de ce terme réfractaire, qui doit se comprendre depuis ce sens physique.
La matérialité du lexique adornien est frappante tout au long de cette conférence et tranche avec la redoutable abstraction de son propos, elle dit quelque chose de la pratique philosophique qui se fait chair. Ainsi, la philosophie régulière, la philosophie pure renvoie à une tâche qui consiste à aplanir, à polir, à araser les reliefs et les aspérités de l'objet en le rendant inoffensif, prêt à être absorbé dans le concept ou la notion, dans sa recherche de pureté elle cherche à écarter les

qualités individuées des existants, les évacuant comme déchet, rebut, taches. L'entrée en scène de mot réfractaire inscrit la réflexion métaphysique d'Adorno dans un espace d'instabilité, d'intranquillité, dans une inquiétude qui s'oppose à la sérénité, au calme (*Ruhe*) de la notion, au repos de l'identité de la pensée et de l'être. Cette sérénité irénique, réconciliatrice, ce calme plat se trouve perturbé par une forme de turbulence, celle produite dès lors que l'objet se voir restitué son caractère d'altérité et d'étrangeté. Le moment réfractaire permet de formuler le rapport de résistance et de négation de l'identité que le sujet éprouve en se heurtant à l'autre.
Ce sont ces rapports de force, ces « jeux de force » dit Adorno, ces tensions contenues dans toute notion que la critique de l'ontologie doit mettre en évidence par-delà toute classification, toute opération de taxinomie de l'être qui le fige dans une immobilité, dans un repos nécessairement statique. La critique de l'ontologie réintroduit le mouvement et l'*agon* là où il avait disparu, la notion étant souterrainement travaillée par « un jeu de forces latentes » qui traduit ce heurt, ce choc que la pensée éprouve lorsqu'elle se confronte à son *alterum*, à l'objet dans son altérité insurmontable, sans que celle-ci renvoie à une antithèse rigide. La pensée dans ce moment réfractaire subit des effets. Autrement dit le réfractaire n'est pas une indépendance radicale mais une dynamique de fragmentation de la pensée qui produit des effets hors de soi, réfutant définitivement l'idée d'une séparation, d'un face à face du sujet et de l'objet comme structure fondamentale de la connaissance et de la pensée philosophique. Le heurt que décrit Adorno donne lieu à une plongée, où la pensée sans protection dit-il, sans remparts, rencontre son autre, sans assurance, sans garantie de réconciliation. Mais ce risque est aussi ce qui lui confère une forme de liberté, en se laissant transformer par cette résistance de l'objet à se laisser saisir, on trouve dans ces lignes de la conférence de 1961 tout un vocabulaire de l'évasion, de la liberté, de l'émancipation. Le moment réfractaire de la pensée a ainsi à voir avec ce qui la libère elle-même de la suprématie du concept, il renvoie à ce qui met en échec la domination rationnelle, à ce qui dans la nature même des choses et de l'esprit demeure in-domesticable. Le non-identique ainsi formulé comme l'altérité non résorbable, est ce qui ne peut jamais se laisser dissoudre et qui permet dans le même temps à la pensée lorsqu'elle tente de le saisir, de se déprendre elle-même de cette logique asservissante.
La résistance opérée par l'objet dans ce moment réfractaire de la pensée n'est pas une inertie, une inaction, une non-coopération. Elle est profondément active et dynamique, elle produit des effets : ainsi pourrait-on dire que le réfractaire est ce qui brise sans se briser, interrogeant depuis l'extérieur la cohérence et la solidarité du tout qui vient le heurter.
Le réfractaire constitue une instance de négativité dont il s'agit de mesurer la corporéité. Aussi dans l'inquiétude qu'il produit pour la pensée, il renvoie à ce qu'Adorno appelle dans la *Dialectique négative*, le moment somatique de l'esprit, « qui survit dans la connaissance comme l'inquiétude qui la met en mouvement et se reproduit non apaisée dans sa progression ». Ce moment doit s'entendre dès lors non pas comme l'inertie d'un corps faisant obstacle à la pensée, comme le pensent aussi bien les philosophes idéalistes que les empiristes, mais comme ce moment « vibrant », rappelant à la pensée qu'elle ne peut contourner éternellement ce que l'expérience corporelle, par exemple celle de la souffrance, est toujours là pour lui signifier : « Toute douleur et toute négativité, dit-il à la toute fin de la 2e partie de la *Dialectique négative*, moteur de la pensée dialectique, sont la figure médiatisée de façon multiple et parfois méconnaissable du physique, de même que tout bonheur vise à l'accomplissement sensible et gagne son objectivité en elle. »

Réfracter la langue. La pensée exilée et le mot étranger

Le moment réfractaire constitue pour la pensée une rencontre avec ce qui n'est pas elle, une plongée qui dévie sa trajectoire. La pensée dans ce moment est « hors d'elle », et si elle rencontre l'objet en tant qu'altérité irréductible, elle ne parvient pas non plus en terre

hospitalière. Elle n'est pas « chez elle » dans l'objet. Cette altération qu'elle subit dans ce moment réfractaire, qui doit se penser comme un mouvement, est double, elle modifie la pensée mais elle modifie aussi l'objet. L'état d'intranquillité qui est le sien peut alors être qualifié d'exil, l'état d'une pensée nomade, doublement absente, dont l'errance contraste avec l'authenticité d'un rapport au territoire, qui unit de façon fusionnelle la terre à la langue, à la manière de ce qu'Adorno nomme le jargon de l'authenticité. Une langue qui laisserait affleurer des racines, un ancrage, des traditions demeurées à l'état pur. C'est dans ce sens qu'il faut comprendre l'importance qu'Adorno attribue à la présence de mots étrangers dans ses textes. Ces mots sont une manière de ne pas faire tout à fait corps avec la société et ses usages, de rendre la pensée étrangère à elle-même et de la faire sortir du ventre maternel, du liquide amniotique que la langue dans laquelle nous baignons reconstitue autour de nous. L'utopie linguistique des mots de l'étranger est une façon pour la pensée de vivre cet exil et cette non-coïncidence à soi, de dire et d'écrire le non-identique, contre l'assignation identitaire de l'origine, contre l'assimilation dans le pays d'arrivée. Ils manifestent l'essence nomade de toute pensée conséquente, qui n'est vivante que dans l'arrachement de l'exil, dans la rencontre de l'altérité à soi-même.

Les mots étrangers présents dans les textes adorniens, et dont l'auteur fait la théorie dans plusieurs essais[2] viennent ouvrir un espace dans le texte, cet espace qui est au fond un non-lieu, un lieu de non-appartenance, ils opèrent comme une façon d'altérer la langue, de la provincialiser, en déjouant ce qu'il y a en elle de toujours déjà fasciste. En tissant de mots français ou anglais la langue allemande, en tissant la langue allemande de ses propres dialectes, il insère dans l'édifice de la pensée son autre, et porte vivante la trace de ce moment réfractaire de la pensée, celui où elle rencontre dans l'objet un inassimilable. Le mot étranger rend compte d'une condition de la pensée elle-même qui est d'être ni dedans, ni dehors (ainsi que Guillaume Le Blanc l'a montré[3]), il traduit l'extraterritorialité qui est la condition de la pensée en exil. La langue naturelle cesse soudain d'être familière, elle s'entrouvre pour laisser pénétrer ce qui ne peut se dire dans les mots de la tribu, et, partant, elle opère une fêlure, ouvre une brèche dans la « tribu » elle-même c'est-à-dire dans la communauté organique qui voudrait apparaître et demeurer dans la langue nationale, elle-même conçue comme une totalité pure, mais résulte toujours d'une épuration linguistique des anciens usages, d'une histoire faite de luttes de pouvoir sur la langue et par la langue. Les mots étrangers surgissant dans le texte révèlent le mouvement propre de la pensée pour se dire dès lors qu'elle tente de saisir l'objet dans sa singularité même, sans chercher d'abord à le rabattre sur autre chose que lui. Ainsi « pour atteindre exactement la chose pensée » il faut nager « à contre-courant de l'usuel clapotage de la langue », il faut redonner vie au langage en séparant le mot et la chose, en introduisant une distance, une rupture entre le langage et la pensée, en contrecarrant la tendance réifiante du langage. Ce son étrange, hors de l'harmonie délivre la pensée de l'illusion d'une authenticité de la langue maternelle, autrement dit, du mythe misologique de l'ajustement naturel de la langue allemande à l'être. Dans ce récit mystificateur des origines grecques de la langue allemande que l'on doit à Heidegger se dévoilent des forces réactionnaires, un goût pour la pureté et l'archaïsme profondément mortifère. Contre la terre, les racines et les origines, cette histoire mensongère, ce roman national inscrit dans la langue purifiée de ses mots étrangers,

---

[2] « Mots de l'étranger » et « Sur l'usage des mots étrangers », in *Mots de l'étranger et autres essais. Notes sur la littérature II*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, trad. L. Barthélémy et G. Moutot, [2004], 2022. Sur ces textes, voir les analyses de Jean-Jacques Lecercle, auxquelles ces lignes doivent beaucoup : « Les mots étrangers sont les juifs de la langue » in Emily Eells**,** Christine Berthin **et** Jean-Michel Desprats (dir.), *L'étranger dans la langue*, Nanterre, Presses universitaires de Nanterre, 2013, p. 17-36, et « Les mots étrangers, les mots de l'étranger », in *Revue Lisa*, vol. XIII-N°1, 2015 « Les mots étrangers », E. Eells (ed.)

[3] Guillaume Le Blanc, *Dedans, dehors. La Condition d'étranger*, Paris, Seuil, 2010, p. 128-129.

Adorno, décrivant l'irruption de ces mots comme une résistance, promeut une ouverture utopique des langues les unes aux autres, le mot étranger étant « l'autre de la langue », comme « le juif est l'autre du chrétien ». Cette ouverture n'est pas pour autant une assimilation réciproque, le purisme comme le libéralisme tendent à réduire le caractère inassimilable du mot étranger, soit en le rejetant violemment, soit en le faisant entrer dans la langue de tous, soit en le rejetant au nom de la nature, soit en s'hybridant à lui, en l'intégrant de façon à le naturaliser. Or celui-ci opère une rupture de la convention linguistique, il brise le contrat que représente toute langue communément parlée, qui sert aux échanges y compris marchands, mène une guerre incessante à la tranquille unité du son et du sens.

Les mots étrangers sont une des modalités d'une écriture réfractaire en ce qu'elle résiste à la logique de l'identité, et révèle quelque chose de cette totalité à laquelle elle se soustrait. Diffractant le sens, démultipliant les nuances sans jamais les épuiser, puisqu'il reste en partie mystérieux, opaque et vaut aussi dans sa manière de percuter la langue en usage, dans la possibilité de réfraction que cette intersection implique. Là où le libéralisme nie la différence entre mots étrangers et mots originaux, faisant de l'étranger un semblable en devenir sous l'égide d'un processus historique uniformisant, Adorno entend défendre l'usage des mots étrangers dans ce qu'ils ont de radicalement autres. Mais cette défense « déterminée » ne se limite pas à une dimension strictement théorique, elle doit même transgresser les limites du simple plaidoyer et prendre la forme d'une action : elle doit travailler « à emporter la décision », à « libérer leur force explosive », à « utiliser » la nature étrangère des mots étrangers au lieu de les vider de leur potentiel subversif en normalisant leur emploi[4]. Cet « usage » s'inscrit ainsi dans un combat politique, qui tranche avec l'irénisme de l'approche libérale dont l'assimilation progressive des mots étrangers aux langues dominantes, cette « histoire de la langue », est comparée à un flot qui s'écoule, dont les débordements continuels s'effectuent « sans heurt ». L'absorption des mots étrangers par l'idiome officiel relève d'une incorporation, d'une « aspiration » d'une insertion « sans la moindre cicatrice dans le corps de la langue » — à la différence des « stigmates » et autres « balles perdues[5] » que le mot étranger constitue pour le puriste et qu'en conséquence il s'emploie à digérer ou à éliminer —, d'une celle-ci étant vue alors comme un tout organique, tout comme dans la perspective puriste. User de mots étrangers c'est alors revendiquer « une impossibilité rationnelle à se dissoudre dans la langue[6] ». Le refus de traduire certains mots étrangers renvoie aux gestes de la poésie lyrique qui nomment ainsi « par le nom propre les choses rejetées, défuntes, pétrifiées » et les font « renaître soudain dans l'écho qu'elles renvoient[7] ». Au lexique liquide, à l'image du modelage, Adorno oppose celui de la minéralité, le paradoxe des pierres vives, la résurrection des langues mortes sous l'effet du poème, c'est-à-dire du dynamitage de la langue dominante. Cependant ce n'est pas leur consonance poétique en tant que telle qu'il s'agit de défendre. « Corps étrangers » qui « harcèlent le corps de la langue », ils ne vivent pas d'une vie organique, ils résistent à l'organisation même. Cette vie de la langue elle-même ne doit pas s'entendre dans un sens téléologique comme la succession d'étapes biologiques naissance, croissance et mort. C'est l'acte de nommer, c'est-à-dire de forger, de fabriquer un mot par « cristallisation et décomposition tout à la fois » qui est le ressort de toute vie de la langue. Or l'usage du mot étranger rejoue cet acte préhistorique d'arrachement à la nature. Les mots étrangers « rigides, artificiels, inflexibles » représentent ainsi l'irruption de la liberté dans le cours naturel de la langue. Ils jouent le rôle de rappel de la réification au cœur même de la société, ils interpellent

[4] « Sur l'usage des mots étrangers », op. cit., p. 187.

[5] *Ibid*., p. 189.

[6] *Ibid*., p. 188.

[7] *Ibid*.

les hommes par leur caractère incompréhensible ou menaçant. C'est encore sur le mode de la destruction que leur puissance s'exprime, Adorno les comparant à ces « cristaux transparents qui, un jour, peut-être, briseront l'accablant enfermement de l'homme dans la langue prépensée ». On connaît la puissance de réfraction du cristal, aussi les mots étrangers opèrent par réfraction du caractère aliéné de la langue, de la réification inhérente au langage lui-même, cette séparation de la raison et de la nature, des hommes et des choses. Cette destruction des langues historiques-organiques contient cependant les prémices d'une langue à venir et, partant, d'une société à venir, d'un renversement d'un état social aliéné. Elle exprime la profonde contradiction d'une société où les hommes sont séparés les uns des autres, séparés d'eux-mêmes et séparés des choses. Or sans ce miroir brisé que le mot étranger tend à la langue, aucun rapatriement de la pensée en exil, aucune réconciliation de la société aliénée n'est possible. Si l'usage des mots étrangers peut se comprendre comme l'affirmation d'un privilège culturel, comme une marque de snobisme qui de fait exclut la plus grande part des hommes qui n'y ont point part, Adorno envisage ce que cet usage « en deçà de la sphère cultivée » pourrait bien enseigner sur cette langue à venir. Dans la vie quotidienne, dans certains sous-groupes sociaux eux-mêmes stigmatisés, dans l'argot amoureux ou le jargon politique s'invente une utopie de la langue qui n'a rien d'une langue utopique telle que l'Esperanto. Cette fabrication à l'œuvre dans la subversion des langues historiques par les mots étrangers n'est pas censée « fondre » les langues les unes dans les autres et réaliser l'alliage ultime d'une langue universelle. Brisant le contrat d'une convention linguistique existante, les mots étrangers ne sont pas le prélude à une langue nouvelle qui les supprimerait en les absorbant. Il ne s'agit pas de « régulariser » ces mots clandestins mais, à partir d'eux, de dérégler le langage. C'est une transfiguration, un renversement quasi messianique qu'Adorno entrevoit au terme de ce qui restera un écrit posthume. Une transfiguration qui se comprend comme un phénomène optique où « le flux de la langue (…) est touché par le rayon de la *ratio*, sous lequel il se met à luire douloureusement ». Dans un renversement dialectique, ce qui apparaissait opaque, codé et destiné à quelques *happy few*, éclaire d'un jour nouveau ce qu'il désigne en faisant surgir les reliefs des choses, en rendant saillants les contours des objets. Le mot étranger n'appartient pas au domaine de la culture mais de la connaissance, il opère de façon négative, rendant soudain obsolètes « les vieux mots organiques », préfigurant l'effondrement de la langue ancienne sur lequel « pièce par pièce » une langue inconnue et authentique pourrait un jour s'élever. Le mot étranger, le mot rejeté devient parole fondatrice. Telle est la puissance destructrice et tout à la fois constructrice du mot étranger, qui dans un même mouvement anéantit et sauve.

C'est aussi dans les termes de la réfraction que Barthes dans *L'empire des signes*, évoque le rêve vertigineux de la « langue inconnue » :

> « Le rêve : connaître une langue étrangère (étrange) et cependant ne pas la comprendre : percevoir en elle la différence, sans que cette différence soit jamais récupérée par la socialité superficielle du langage, communication ou vulgarité ; connaître, *réfractées positivement dans une langue nouvelle*[8], les impossibilités de la nôtre ; apprendre la systématique de l'inconcevable ; défaire notre « réel » sous l'effet d'autres découpages, d'autres syntaxes ; découvrir des positions inouïes du sujet dans l'énonciation, déplacer sa topologie ; en un mot, descendre dans l'intraduisible, en éprouver la secousse sans jamais l'amortir, jusqu'à ce qu'en nous tout l'Occident s'ébranle et que vacillent les droits de la langue paternelle, celle qui nous vient de nos pères et qui nous fait à notre tour, pères et propriétaires d'une culture que précisément l'histoire transforme en « nature »»

[8] Nous soulignons.

Écritures réfractaires : le fragment, l'essai

On le voit, ce moment réfractaire laisse des traces, des souvenirs dans la pensée, il est une survivance, la répétition d'une épreuve, d'un mouvement qui se traduit, qui s'exprime dans le langage. Il donne lieu à des formes d'écriture spécifiques qui tiennent toutes de la percée, de la brisure, déployant le potentiel critique de fragmentation, de désagrégation qui se fait jour dans la rencontre avec le non-identique. Adorno envisage aussi bien dans le cas de la composition musicale que dans la production philosophique et littéraire des formes d'écriture que nous appellerons réfractaire, portant la mémoire de cette rencontre de la pensée avec son autre. Ces formes, il les caractérise sous l'angle de l'ouverture, de la suspension, de l'inachèvement et de l'appel à l'autre. Le réfractaire de ce point de vue exprime une résistance à l'achèvement, à la clôture. Aucun sujet ne peut s'arroger la totalité d'une œuvre, et dans la mise en lumière de ces formes d'écriture y compris philosophiques, Adorno invite à se déprendre d'un certain concept d'autorité qui tendrait à nier le caractère toujours déjà social et collectif du « je ». Il expérimente d'ailleurs lui-même l'écriture à deux, avec *La dialectique de la raison*, et au-delà, la recherche collective, pluridisciplinaire à l'Institut de recherche sociale. La dédicace à Max Horkheimer qui ouvre les *Minima moralia* va plus loin en théorisant l'écriture fragmentaire en philosophie. Fragments d'un triste savoir, ils résultent pourtant d'une forme de justice rendue à la philosophie elle-même. Car c'est depuis une expérience individuelle, heurtée par la violence de la guerre, une expérience de souffrance et d'exil mais qui à elle seule ne peut rendre compte de l'horreur vécue collectivement et à laquelle Adorno a lui-même échappé que sont écrits ces fragments, dans une position privilégiée de contemplation, où il contemple avant tout son échec dans la saisie de ce qui a lieu : « La violence qui m'avait exilé résistait en même temps à mes efforts pour en connaître la vérité ». Formuler cet échec, au sens de lui donner forme est impossible si l'on entend par là faire entrer dans un système clos une expérience de brisure, d'insuffisance à soi, d'incomplétude de l'expérience subjective individuelle. Le fragment est vu par Adorno comme une dynamique essentiellement dialogique : il s'agit d'indiquer des directions, d'indiquer des modèles pour l'effort d'une réflexion à poursuivre, et de témoigner aussi de ce que la réflexion qui s'y livre est issue elle-même d'un dialogue interrompu, suspendu, qu'elle appelle à poursuivre ensemble. Ce que brise le réfractaire c'est aussi ce caractère monadique d'un individu qui certes ne fusionne pas avec le tout, mais éprouve ce souci de l'autre, irréductiblement autre, qui entend sa voix et proteste contre sa souffrance, son absence. Loin d'être ce qui se replie sur soi-même, sur un noyau dur qui serait lui-même une totalité, il produit des effets hors de lui, seule la décomposition, la déstructuration peut rendre compte et par là-même rendre justice à l'objet ainsi restitué.

La *Théorie esthétique* met en œuvre dans sa forme elle-même cette écriture philosophique fragmentaire, épousant ainsi totalement son objet, ce caractère fragmentaire de l'œuvre fût-il en partie lié au hasard et à la mort de son auteur. Le fragment prend ici place dans un dispositif plus vaste mais qui là encore échappe à la totalisation que donnerait les articulations, les liaisons argumentatives : ce dispositif de la parataxe répond sur le plan de l'écriture philosophique à celui de la polyphonie sur le plan de l'écriture musicale. Ainsi précise-t-il dans une lettre citée dans la postface : « Il faut que j'écrive l'ouvrage en quelque sorte de façon concentrique, avec des parties équivalentes, paratactiques, disposées autour d'un centre qu'elles expriment par leur constellation ». Le centre n'est pas ce qui organise les parties du texte, il est ce qui surgit de leur juxtaposition sans lien. Côte à côte, ces parties tentent de mettre en échec l'enchaînement du langage à la « forme apodictique et thétique et donc à la fonction synthétique du concept », je cite ici Adorno et la *Note sur la littérature* intitulée « Parataxe », consacrée à Hölderlin dont il a été question hier. La juxtaposition paratactique, en renonçant à l'organisation à partir d'un

centre ou visant à la totalité organique, rend compte de la juxtaposition des êtres vivants et célestes, elle porte une autre cosmologie, un tout autre rapport à la nature, non unifié, disloqué, qui n'est pas sans rappeler cette fin que Mahler attribuait à la polyphonie et les modalités particulières d'écriture qu'elle imposait : il s'agit chez lui de partir de la multiplicité des voix de composer « du bas vers le haut », faisant entrer dans le langage noble ce qui est « inférieur, diminué, mutilé socialement » (*Quasi una fantasia*, « Mahler. Discours de Vienne », p. 100-101), le banal, le populaire. Voir à ce titre les tentatives dans la *Troisième Symphonie* de faire entendre non seulement des voix humaines, mais les sons des espèces vivantes dans leur ensemble, plus exactement dit Adorno « les voix non règlementées du vivant » (*Mahler, une physionomie musicale*, p. 30), ce qui du point de vue de sa règlementation et de son organisation contrapuntique, représente une « mauvaise polyphonie », une écriture brute, qui donne l'impression que les voix ne s'écoutent pas, les valeurs rythmiques se chevauchant, les registres se confondant. La polyphonie faisant une place à la *phonè* animale, aux bruissements de la faune « offr[e] une voix à ceux qui n'ont pas de langage » où « l'humanité s'apparaît elle-même comme nature contrariée et son activité comme histoire naturelle aveugle » (*Mahler, une physionomie musicale*, p. 22). À travers la démultiplication des voix venues de toutes parts, l'irruption du vivant, de l'inhumain ou du non-humain, de l'altérité absolue qui perce, déchire le voile, la musique devient véritablement cette promesse de ce qui est autre en même temps qu'une protestation contre le cours du monde. La parataxe, comme la polyphonie, font accéder au langage le non-identique, l'*alterum* auquel dans son moment réfractaire la pensée est confrontée et face auquel elle doit renoncer à toute synthèse et à tout achèvement.
Le fragment indique ainsi vers un inachèvement, une suspension qu'Adorno repère dans les dialogues socratiques de Platon, et qui travaillent en profondeur la dialectique platonicienne, je cite la conférence *Vers une dialectique négative* :

> « il est bien connu que même les dialogues de Platon qui exposent la doctrine positive des idées, se terminent souvent comme une partie remise et s'interrompent intentionnellement de façon fragmentaire. La dialectique ignorant l'aporie devient le contraire de ce qu'elle veut être… la dialectique domestiquée déforme son motif et assure la prédominance de l'identique dans le non-identique ».

Ainsi le fragment, l'usage de la parataxe renverraient à une dialectique conséquente, une dialectique non pervertie, dont la forme ne serait pas une déformation.
La *Théorie esthétique* tente on le sait de produire un discours philosophique qui ne soit pas dans une position d'extériorité à son objet, où philosophie et art ne soient pas deux entités séparées, la philosophie faisant la théorie de la pratique artistique, subsumant sous des généralités les cas d'espèces que lui livre la pratique tâtonnante et inconsciente d'elle-même de l'art. Les études thématiques, les observations sur les œuvres font partie intégrante de la théorie, au sens où Adorno pense musicalement ou littérairement, la généralisation n'étant possible qu'à même les œuvres, qui ne sont elles-mêmes vraies qu'en ce qu'elles adoptent une forme fragmentaire, ce qu'il décrit dans la *Théorie esthétique* comme leur caractère énigmatique, profondément équivoque, hiéroglyphes dont le code a été perdu, et qui survit à son interprétation, celle-ci n'étant pas résolution de l'énigme. L'expérience esthétique fait subsister cet autre et amène à s'en étonner :

> « Plus les hommes ont recouvert ce qui est autre que l'esprit subjectif par le réseau de catégories, plus ils ont irrémédiablement perdu l'habitude de s'étonner de cet *autre* et, par une familiarité croissante, se sont frustrés de l'éternité. L'art s'efforce faiblement, en s'essoufflant rapidement, de corriger cela. Il étonne à priori les hommes comme jadis Platon l'exigeait de la philosophie qui a ensuite pris le parti inverse » (*Théorie esthétique*, p. 181)

Une esthétique du réfractaire constitue une tentative pour résister à l'organisation d'un réel qui lui-même se donne comme spontanéité, elle témoigne de l'effet que ce heurt de la pensée avec son extériorité produit sur elle. Elle ne traduit pas une écriture artiste de la philosophie mais bien davantage, elle déjoue la séparation, le cloisonnement positiviste entre science et art, qui réserverait la rationalité au domaine de la connaissance comme science organisée, et confinerait l'art dans celui de l'irrationalité.
Dans un fragment des *Minima moralia* intitulé *Regain* (en français dans le texte), Adorno pousse la fragmentation encore plus loin, et décline en de multiples aphorismes une théorie éthique du travail intellectuel. Ce fragment, lui-même fragmenté en une vingtaine de paragraphes qui tiennent pour certains en une ligne, témoigne dans sa forme même de l'importance d'un affect en particulier, que l'on pourrait définir comme l'affect réfractaire par excellence : la rage. Une rage dont l'énergie de destruction est convertie en « contemplation patiente et concentrée » qui rend apte à « se tenir aussi près que possible du secret des objets ». Dynamitant la continuité qu'exige le discours philosophique, assumant son caractère aporétique comme la vérité profonde du « triste savoir » délivré au lecteur et à l'ami éloigné, il restitue la part sauvage, bestiale, qui préside à toute activité de production, fut-elle la création artistique ou intellectuelle. Elle seule permet de se libérer des entraves de la vie pratique, ces « embarras » dont on ne s'extrait qu'avec une forme de furie. La vie contemplative n'a dès lors plus rien d'une sérénité retrouvée, d'un calme olympien vouée à la pensée pure, elle consiste dans la conversion des forces de destruction au service d'une pensée qui plonge dans l'objet, qui entreprend de transpercer son opacité. Pour percer ce secret de l'objet, il faut non pas chercher à le ramener à l'identité, résorber son altérité dans le même, autrement dit ce n'est pas la réconciliation qui est recherchée et la résolution finale, harmonieuse et irénique. Il ne s'agit pas de déposer les armes mais de continuer toujours et inlassablement le combat. Aussi la connaissance n'est pas un autre repos du guerrier, elle n'est pas la récompense après le travail, elle est elle-même une guerre contre le monde administré qui cloisonne les sphères d'existence en divisant le travail et en dirigeant exclusivement l'énergie destructrice et productrice vers la fabrication d'objets marchands, et en vidant le monde du travail de sa dimension agonistique et conflictuelle. Ce n'est pas lorsque le règne de la nécessité s'achève que débute la vie des hommes libres c'est-à-dire le loisir de se consacrer aux choses de l'esprit, et qu'ils peuvent jouir d'une tranquillité favorable à la recherche de la vérité. Le déploiement d'une forme d'agressivité dans le travail de la pensée déjoue l'opposition ancienne du labeur et du loisir, du travail manuel et intellectuel : la théorie est destructrice en même temps que productrice, elle se fait vie, chair. Elle n'est plus le supplément d'âme d'une société entièrement réconciliée derrière le marché, elle infiltre et mine souterrainement son organisation.

À ce titre l'essai à travers les transgressions qu'il s'autorise restitue la vie de la conscience, la spontanéité de nos observations et de nos intuitions, ses « trouvailles » qui « passent au travers du filet de la science » constitue une forme d'écriture du réfractaire dont la loi formelle la plus profonde, nous dit Adorno à la toute fin de « L'essai comme forme » est l'hérésie, la désobéissance de la chose qui se dérobe à la prise de la science organisée, et la désobéissance de la pensée à sa propre orthodoxie. Cette désobéissance vise à « faire éclater, à l'aide de concepts, ce qui n'entre pas dans les concepts, ou ce qui révèle, par les contradictions dans lesquelles ils s'emmêlent, que le réseau de leur objectivité n'est qu'une manifestation subjective organisée. Il voudrait « polariser l'opaque, libérer les forces qui y sont latentes. » (« L'essai comme forme »). « Polariser l'opaque », on retrouve ici le vocabulaire de l'optique, la polarisation étant une altération de la lumière naturelle qui se trouve orientée dans une direction précise, cela peut s'opérer par réfraction à travers un cristal par exemple.
La forme de l'essai opère par ruptures et discontinuités, restituant à la pensée, dans l'écriture même la nature antagoniste de la réalité : « la discontinuité est essentielle à l'essai, il fait

toujours son affaire d'un conflit immobilisé ». Là non plus, nulle réconciliation en vue, mais une avancée, qui dans son mouvement n'anticipe ni charpente ni construction. Ce qui se forme c'est nous dit Adorno un champ de forces, qui laisse affleurer la complexité du réel, sans la réduire à la simplicité et au semblable.
Dans cet éloge de l'essai, Adorno revivifie à la vérité une manière ancienne ou du moins pré-moderne, ou plutôt précartésienne de faire de la philosophie, à laquelle on a d'ailleurs longtemps dénié ce statut de philosophie, précisément parce qu'elle se soustrayait à toute ambition métaphysique : celle de Montaigne, qu'il cite d'ailleurs en citant Lukacs qui constitue le point de départ de « L'essai comme forme ». La présence de Montaigne, dans un texte profondément anti-cartésien n'est là non plus pas insignifiante. C'est ici la méthode cartésienne qui est mise en pièces par l'écriture de l'essai, qui contrevient, désobéit, s'insurge contre chacune de ses règles. Cette forme d'écriture rétive à la systématisation, hostile à la métaphysique, est la seule à même de rendre compte de l'inquiétude et de l'instabilité foncière du monde et des êtres, du sujet et des objets qu'il se donne, faisant du distingo non plus le point de départ mais « le terme le plus universel de (s)a logique », anticipant la contradiction insurmontable adornienne.

> « quiconque s'estudie bien attentivement trouve en soy, voire et en son jugement mesme, cette volubilité et discordance. Je n'ay rien à dire de moy, entièrement, simplement, et solidament, sans confusion et sans meslange, ny en un mot. DISTINGO est le plus universel membre de ma Logique. »
>
> « Nous sommes tous des lopins, et d'une contexture si informe et diverse, que chaque pièce, chaque moment, faict son jeu. Et se trouve autant de différence de nous à nous mesmes, que de nous à autruy[9] »

Cette écriture réfractaire et *du* réfractaire que manifeste l'essai est ce qui réalise « dans la démarche même de la pensée la mise en doute de son droit absolu ». « Sans même l'exprimer poursuit Adorno, il tient compte de la non-identité de la conscience ; il est radical dans son non-radicalisme, dans sa manière de s'abstenir de toute réduction à un principe, de mettre l'accent sur le partiel face à la totalité, dans son caractère fragmentaire », résistant dans son ouverture à toute organisation déductive de la pensée et du discours, l'ordre et la connexion des idées n'ayant jamais été identique à l'ordre et à la connexion des choses.

[9] Montaigne, *Essais*, II, 1 « De l'inconstance de nos actions »