

La main humaine

Lieu de manifestation et condition d'actualisation

Isabelle Létourneau
Université Laval

Dans nos sociétés technicistes, où les machines et l'audio-visuel deviennent de plus en plus présents chaque jour, nous semblons entretenir un rapport des plus ambigus avec nos mains. D'une part, et ce depuis toujours, la main suscite notre admiration par son organisation complexe¹, ainsi que par sa capacité prodigieuse de préhension et de connaissance tactile. D'autre part, une étonnante convergence de témoignages et une abondance de faits tendent actuellement à montrer qu'une atrophie progressive de la main s'opère². Cette situation paradoxale représente pour nous l'occasion de renouveler la réflexion sur la main humaine et, plus particulièrement, sur son importance pour l'être humain. Mais voilà qui n'est pas une mince tâche, tel que le souligne Paul Valéry : « Je me suis étonné parfois qu'il n'existât pas un " Traité de la main ", une étude approfondie des virtualités innombrables de cette machine prodigieuse qui assemble la sensibilité la plus nuancée aux forces les plus déliées. Mais ce serait une étude sans bornes »³. Compte tenu de cette difficulté, nous nous en tiendrons aux principales caractéristiques de la main humaine, que nous découvrirons à travers nos expériences quotidiennes, afin de saisir en quoi « [la main] est après l'organe de la parole le meilleur moyen par lequel l'homme parvient à se manifester et à s'actualiser effectivement »⁴, comme le soutient Hegel⁵.

La main : lieu de manifestation de l'être humain

Dans un premier temps, nous réfléchissons sur ce qui fait de la main l'une des expressions les plus significatives des dimensions essentielles de l'humain, que sont l'affectivité et l'intelligence. Notre réflexion s'articulera autour des interrogations suivantes : à quoi voit-on que la main est lieu de manifestation de l'humain ? Pourquoi en est-il ainsi ? Afin de nous engager dans notre enquête du bon pied, sans doute faudrait-il d'abord considérer cette remarque d'Aristote : « Ce n'est pas, en effet, la main, absolument parlant qui est une partie de l'homme, mais seulement la main capable d'accomplir son travail, donc la main animée ; inanimée,

elle n'est pas une partie de l'homme »⁶. Or, la main animée est susceptible d'une diversité d'opérations⁷. Puisque toutes les aborder, pour y voir comment s'y manifeste l'homme, s'avérerait ici un travail disproportionné, nous nous en tiendrons à n'étudier que les trois principales tendances des gestes de la main : le geste comme manière d'être, manière de dire et manière de faire⁸.

Les gestes comme manière d'être regroupent ceux où la main prend une multiplicité d'attitudes par lesquelles elle extériorise toutes les nuances de la personnalité de chacun. Il n'y a qu'à observer minutieusement les jeux de mains auxquels les gens s'adonnent dans la vie ordinaire, tout comme les acteurs au théâtre, pour s'en convaincre. Charlotte Wolff soutient même que, comparativement au visage, « la main est un cadran plus authentique de la personnalité »⁹. La raison en est que « les gestes exécutés subconsciemment par la main sont cependant, à la différence de l'expression du visage, en dehors de notre contrôle, et par conséquent possèdent la caractéristique valable d'être impartiaux ». Ainsi, la main ne saurait mentir¹⁰ et donc révèle la vraie nature de notre intériorité. Ce faisant, la main agit comme signe naturel¹¹ de notre intériorité car c'est par elle-même qu'elle fait connaître nos mouvements intérieurs, indépendamment de toute volonté de signifier ou de tout geste conventionnel.

La main dévoile par ses gestes nos dispositions intellectuelles aussi bien qu'affectives, comme le montrent ces quelques vers de Verlaine, tirés de son poème *Mains* :

Les météores de la tête
Comme les tempêtes du coeur,
Tout s'y répète et s'y reflète
Par un don logique et vainqueur¹².

En prenant un nombre illimité de positions et suivant toute une variété de rythmes dans ses mouvements, la main manifeste non seulement la vitalité du fond affectif d'un individu, soit son tempérament, mais aussi toute la gamme des émotions passagères qu'il est susceptible de ressentir. Chaque émotion et chaque attitude mentale retentissent en effet d'une façon qui leur est propre sur les muscles de la main, produisant ainsi les mouvements par lesquels elles trouvent leur expression la plus naturelle. Il apparaît donc tout à fait justifié de soutenir, à la suite de Charlotte Wolff, que « la main est le sismographe des réactions affectives »¹³.

Illustrons maintenant par quelques exemples comment les gestes de la main traduisent les dispositions profondes du coeur et de l'esprit, lesquelles se ramènent à deux attitudes fondamentales : l'ouverture et la

fermeture. Dans l'ouverture, le sujet se rend disponible à l'autre, tandis que dans la fermeture, « le sujet se détourne du monde, tend à s'enrouler, à se lover sur lui-même »¹⁴. Parmi les gestes de la main qui se rapportent à l'attitude ouverte, nous retrouvons entre autres : la main qui s'agite dans les airs pour saluer un ami ; la main qui se tend spontanément et avec assurance vers autrui pour l'accueillir ; la main qui quémante, la paume tournée vers le haut et les doigts décontractés, en attente d'une obole ; la main qui implore, dressée vers le ciel, en quête d'un peu de reconnaissance ; la main généreuse qui déplie ses doigts gracieusement pour offrir les trésors qu'elle renferme ; la main qui se donne en signe d'engagement ; la main apaisante qui prend sur elle le poids des souffrances d'autrui et, se pressant avec douceur contre lui, rend le calme perdu. Ambivalent entre l'attitude ouverte et fermée, se place le timide avec ses mains jointes, dont les pouces sont cachés sous les autres doigts. Ces mains voudraient bien rejoindre autrui, mais elles se retiennent, préoccupées par leurs gaucheries possibles. Puis, il y a les mains qui révèlent une attitude fermée : les mains haineuses « qui se dressent, irritées et mauvaises, [...] qui semblent aboyer avec leurs cinq doigts hérissés, comme les cinq gorges d'un chien d'enfer »¹⁵, les mains aux intentions criminelles, celles de Médée¹⁶, qui comme des serres, se referment sur le glaive par lequel elles donneront la mort aux innocents ; les mains en colère qui se resserrent et brandissent les poings, prêtes à frapper l'ennemi ; les mains de l'orateur à l'esprit étroit, paume tournée vers le public et doigts en pleine extension, montrant ainsi que l'opinion de celui-ci est déjà toute faite ; et les mains symboliquement coupées¹⁷ par la culpabilité de la « prise en main » de soi-même, comme celles qui s'effacent dans les manches des chandails des adolescents.

Il est étonnant de voir aussi comment ce geste à caractère tactile qu'est la poignée de main révèle notre état affectif, lequel se trouve sans doute le mieux décrit par les adjectifs qualifiant le toucher : dur, mou, poli, rude, glacial, froid, tiède, chaleureux, etc.¹⁸. Donner la main à quelqu'un indique également les divers modes de relation que nous désirons entretenir avec lui. N'y a-t-il pas en effet tout un monde de différences entre la manière dont nous serrons la main de notre créancier et celle de la personne dont nous sommes profondément amoureux ?

De plus, « comment ne pas signaler [ici] le caractère “ indiscret ” de l'écriture, oeuvre directe de la main s'il en fût »¹⁹ ? C'est qu'au fil du temps le maniement du crayon devient un geste inconscient — l'attention étant plutôt portée au contenu de la composition —, ce qui empêche de contrôler les aspects de notre personnalité s'exprimant spontanément à

travers notre graphie. C'est ainsi que l'écriture se révèle un indicateur général, mais fiable, de la personnalité.

En ce qui concerne les gestes comme manière de dire, ce sont ceux par lesquels la main, au moyen des innombrables postures qu'elle peut prendre et de la grande variété de mouvements qu'elle est susceptible d'exécuter, exprime tout ce que nous concevons et tout ce que nous voulons communiquer à autrui. Ainsi la main est-elle étroitement liée au *logos* humain et, donc, à l'intelligence humaine. Ce lien apparaît déjà dans l'étymologie du mot λόγος. En effet, ce mot dérive du verbe λέγω qui, à l'origine, signifiait d'abord *cueillir*²⁰. Or, n'est-ce pas là la fonction de la main préhensile ?

Mais il y a plus : comme cela s'observe dans nos vies quotidiennes aussi bien que chez les orateurs, « les gestes de la main transparaissent partout dans le langage »²¹. C'est que la main accompagne naturellement la parole. Elle en est même l'auxiliaire indispensable. Ne faut-il pas « des mains [...] pour montrer du doigt l'objet dont on émet le nom, pour mimer l'acte qui sera le verbe, pour ponctuer et enrichir le discours »²² ? « Ainsi on s'aperçoit que même l'usage de la parole, qui signerait la supériorité de l'humain, se trouve nettement amoindri si les mains n'y joignent pas leurs gestes »²³.

Cependant, la main ne fait pas que servir la parole. Elle en est aussi au principe. Et ce, de deux façons. D'abord, la main libérée de sa fonction sustentatoire par la station debout entraîna la libération de la bouche, comme l'ont montré saint Grégoire de Nysse et les paléontologues de notre époque²⁴. Ensuite, par ses gestes, elle posa les assises du langage. Ce que soutient entre autres Paul Valéry en écrivant : « Il faut aussi des mains pour instituer un langage »²⁵. « [...] c'est par [les mains], explique Henri Focillon, que fut modelé le langage, d'abord vécu par le corps tout entier et mimé par les danses. Pour les usages courants de la vie, les gestes de la main lui donnèrent l'élan, contribuèrent à l'articuler, à en séparer les éléments, à les isoler d'un vaste syncrétisme sonore »²⁶. Il y eut d'abord la main pointant tout simplement l'index en direction d'un quelconque objet afin de le désigner. Mais celle-ci ne pouvait renvoyer qu'à des choses singulières qui, de surcroît, devaient être visibles et présentes. Vint ensuite la main mimant, laquelle assura le pont entre le singulier et l'universel où se meut la parole²⁷ et l'intelligence qui en est au principe. Voici que je mime le papillon. Un papillon qui inclut, en un sens, tous les papillons et non uniquement ce papillon-ci, que mon index désigne. De plus, en « faisant connaître les choses par l'imitation pantomime de leur forme ; et les actes, par la reproduction simulée du

mouvement nécessaire à leur accomplissement »²⁸, la main mimant se meut entre le signe purement naturel et celui purement conventionnel²⁹. Parce qu'elle mime suivant notre volonté de signifier, elle se place du côté du signe artificiel. Mais, puisque la figure qu'elle trace est celle de la chose signifiée, et non pas une figure arbitrairement choisie, elle se rapproche du signe naturel, lequel fait connaître le signifié par lui-même. Voilà bien pourquoi le langage mimé est universellement compris, comme le remarque Quintilien : « [...] dans une si grande diversité de langues parlées par les peuples et les nations, [les mains] me semblent constituer un langage commun à tous les hommes »³⁰. Par ailleurs, ce langage gestuel semble lui aussi se limiter à ne signifier que des êtres matériels, car comment donc mimer « idée » ou même « espèce » ? C'est ici qu'interviennent les signes conventionnels, c'est-à-dire les signes que nous nous sommes volontairement et mutuellement donnés afin de faire connaître à autrui ce que nous concevons dans nos esprits. À son niveau le plus élevé, le langage manuel conventionnel remplace assez efficacement la parole ; la main suppléant à la bouche et l'oeil à l'oreille. Pensons, par exemple, au langage par signes des sourds-muets ou aux mudrâs. Ces gestes rituels des mains, exécutés par les danseurs des temples hindous ou illustrés dans l'iconographie bouddhiste, évoquent aussi bien des choses concrètes que tout ce qui est de nature immatérielle, comme une pensée, une idée, un sentiment, une sensation, auxquels ils donnent une forme visible. Dans les jeux des doigts et des mains peuvent ainsi se cristalliser toutes les formes sans matière et, dans les mains, viennent naître, pour un instant, ce qui peuple le monde extérieur aussi bien que ce qui anime la vie intérieure de l'homme³¹.

Enfin, comment ne pas mentionner aussi l'écriture, oeuvre de la main qui assure une certaine pérennité à la parole qui en imprime les signes dans la matière ? Par ses innombrables gestes, tous plus éloquents les uns que les autres, la main réussit ainsi à extérioriser tout ce que l'intelligence humaine peut concevoir. Par ailleurs, les gestes de la main comme manière de dire semblent être des instruments moins proportionnés à l'intelligence qui veut s'instruire, que les mots prononcés par l'organe de la parole. En tant que son, le mot comporte plus d'immatérialité que le symbole graphique car aussitôt prononcé, il retombe dans le silence. Le mot possède ainsi au plus haut point la capacité de s'effacer pour laisser transparaître la signification qu'il porte. Faisant à peine écran au sens, le mot semble partager une plus grande communauté de nature avec l'intelligence que le geste ou l'écriture, lesquels comportent une part de matérialité plus grande.

L'écriture, qui déjà est en lien avec le geste comme manière d'être et le geste comme manière de dire, nous amène à considérer une troisième espèce de gestes manuels : celui par lequel la main exprime tout ce que nous concevons et tout ce que nous voulons en imprimant dans la matière de nouvelles formes, c'est-à-dire le geste comme manière de faire.

« Faire est le propre de la main »³², affirme énergiquement Paul Valéry. Henri Focillon remarque en effet qu'« il ne lui suffit pas de prendre ce qui est, il faut qu'elle travaille à ce qui n'est pas et qu'elle ajoute aux règnes de la nature un règne nouveau »³³. Les oeuvres produites par la main, qui sont d'ailleurs d'un nombre et d'une variété infinis, en portent témoignage. Avec la main, il y a une « profusion sans limite des oeuvres passées, présentes et à venir »³⁴, constate Thomas De Koninck. Celles-ci prennent, par surcroît, une multiplicité de formes, comme le montrent les oeuvres issues des beaux-arts et que l'on apprécie pour elles-mêmes, aussi bien que celles provenant de la technique et qui sont ordonnées à l'utilité comme à leur fin. On ne retrouve cette capacité inouïe de production d'oeuvres que chez l'homme, seul animal à être muni d'une main, au sens fort du terme. « La bête sans mains, souligne Henri Focillon, même dans les plus hautes réussites de l'évolution, ne crée qu'une industrie monotone et reste sur le seuil de l'art. [...] Et les plus surprenantes histoires de castors, de fourmis et d'abeilles nous montrent la limite des cultures qui n'ont pour agents que les pattes, les antennes et les mandibules »³⁵. Autrement dit, ne possédant que des organes dont la structure est déterminée à n'exécuter qu'un nombre très restreint d'opérations³⁶, l'animal se trouve contraint à produire des oeuvres extrêmement limitées en nombre et en variété.

Par ailleurs, parmi les oeuvres infinies de la main, il s'en trouve même une qui sert de façon particulièrement efficace la production de quantité d'autres : l'outil. Celui-ci devient en quelque sorte le « prolongement du corps »³⁷, comme si ce dernier se dotait d'un « organe supplémentaire »³⁸, prenant vie grâce à la main qui l'anime. À ce propos, Henri Focillon remarque :

Entre la main et l'outil commence une amitié qui n'aura pas de fin. L'une communique à l'autre sa chaleur vivante et le façonne perpétuellement. Neuf, l'outil n'est pas « fait », il faut que s'établisse entre lui et les doigts qui le tiennent cet accord né d'une possession progressive, de gestes légers et combinés, d'habitudes mutuelles et même d'une certaine usure. Alors l'instrument inerte devient quelque chose qui vit³⁹.

À la différence des organes vivants, l'outil se distingue entre autre par son caractère amovible. Ainsi, l'homme, qui dispose d'une infinité d'outils, se trouve-t-il à posséder tous les moyens de défense et instruments donnés

à chaque animal « et il lui est toujours loisible d'en changer et même d'avoir l'arme qu'il veut et quand il le veut[,] car la main devient griffe, serre, corne, ou lance ou épée ou toute autre arme ou outil »⁴⁰, comme l'explique Aristote. Autrement dit, « la main semble bien être non pas un outil, mais plusieurs »⁴¹. La raison en est qu'« elle est un outil qui tient lieu des autres »⁴². La main, en puissance d'être tous les instruments, est apte à tous les actualiser en les fabriquant et les maniant tous. À l'instar de Paul Valéry, on peut même soutenir que la main est un « agent universel »⁴³ dans l'ordre de l'exécution, qu'elle est l'« organe du possible »⁴⁴. Aussi la main tient-elle de là sa préséance sur les autres instruments et se trouve, par conséquent, considérée à juste titre comme « l'instrument des instruments »⁴⁵.

Valéry a ainsi bien raison de présenter la main comme un « organe extraordinaire en quoi réside presque toute la puissance de l'humanité, et par quoi elle s'oppose si curieusement à la nature, de laquelle cependant elle procède »⁴⁶. Car c'est grâce à ses mains polytechniciennes que l'homme a pu affirmer sa supériorité par rapport aux autres êtres naturels. « L'homme n'aurait jamais atteint sa position prépondérante dans le monde sans l'usage de ses mains »⁴⁷, confirme Darwin. S'il en est ainsi, c'est parce qu'« à l'oeil de l'animal de proie appréhendant le monde “ théorique-ment ”, soutient Oswald Spengler, s'ajoute la main de l'homme qui le domine *pratiquement* »⁴⁸.

Quel contraste pourtant que cette puissante domination de notre espèce dont nous rend apte la main sur les autres êtres naturels et l'extrême indigence dans laquelle nous sommes en arrivant en cette vie⁴⁹. Le « singe nu » — comme se plaît à le nommer Desmond Morris — est loin d'être si vulnérable qu'il en a l'air ! Mais qu'est-ce qui se trouve donc derrière ce pouvoir exceptionnel conféré à la main humaine ?

Par les oeuvres infinies en nombre et en variété qu'elle produit au moyen du geste comme manière de faire, la main met une fois de plus en évidence l'intelligence humaine. Elle permet à celle-ci de se manifester concrètement en faisant transiter ses idées jusqu'à la matière. En tant que médiatrice entre l'intelligence et la matière, la main entretient une *communauté de nature* avec ces deux termes. Par sa composante matérielle la main est apte à mouvoir directement la matière et par son universalité — laquelle ressort particulièrement bien du fait que la main est « l'instrument des instruments » — elle est apte à être mue par l'intelligence, cette faculté possédant la capacité de concevoir une infinité de choses « du fait qu'elle peut saisir des natures universelles »⁵⁰. « L'intellect est forme des formes »⁵¹, soutiendra même Aristote dans son éloquente comparaison de

l'âme à la main. En disposant de cet organe singulier qu'est la main, l'intelligence peut ainsi extérioriser la totalité de ses oeuvres. Au contraire, si l'intelligence ne disposait que d'un organe spécialisé, elle se trouverait grandement limitée dans ses actions car celui-ci ne pourrait extérioriser qu'une infime partie de toutes les idées qu'elle est susceptible de penser. Il paraîtrait tout aussi absurde que la main soit mue par une puissance de l'âme n'admettant que quelques jugements innés et déterminés à des fins particulières, car cette puissance ne saurait se servir de toutes les possibilités que lui offre la main et la réduirait bien vite à agir seulement comme un automate. Mais, puisque « la nature ne fait rien en vain »⁵², pensons-nous à l'instar d'Aristote, elle doit donc attribuer à qui est capable de s'en servir l'outil qui lui convient. C'est en vertu de ce principe que la main fut donnée à l'être le plus intelligent. Aristote explique en effet que « l'être le plus intelligent est celui qui est capable de bien utiliser le plus grand nombre d'outils »⁵³, or, compte tenu que la main est « un outil qui tient lieu des autres »⁵⁴, il s'ensuit qu'il revient à l'être le plus intelligent d'avoir la main en partage. C'est donc parce qu'il est intelligent que l'homme a des mains.

Ainsi, l'intelligence est non seulement au principe des oeuvres de la main, mais de la main elle-même. Henri Focillon rend cette idée manifeste en soutenant que « l'esprit fait la main »⁵⁵. Mais, à la différence de l'artefact qui continue d'exister bien après la dernière touche de l'artiste, la main nécessite le support constant de l'intelligence pour se préserver dans l'être. Cette dernière y demeure donc présente comme « force animatrice »⁵⁶. Et c'est pourquoi « on peut dire [de la main] qu'elle *est* ce que l'homme *fait* »⁵⁷.

Au terme de cette première partie, il apparaît donc que la main est un véritable agent d'expression universelle de l'intériorité humaine car elle est ce par quoi s'extériorise toute notre personnalité au moyen du geste comme manière d'être, ainsi que tout ce que nous concevons et tout ce que nous voulons au moyen des gestes comme manière de dire et manière de faire. Pourquoi en est-il ainsi de la main ? D'une part, c'est parce qu'elle est susceptible d'exécuter, grâce à son extraordinaire fonction motrice, une infinité d'opérations.

L'articulation et la capacité d'expression de la main, tout comme celles du mot, observe Hans-Georg Gadamer, reposent sur le fait que la main et le mot ne sont pas rivaux à des choses déterminées ni limités à des fonctions particulières, mais qu'ils accomplissent précisément leur être propre dans le fait de garder une distance face à une diversité d'emplois pratiques possibles et de posséder ainsi la liberté⁵⁸.

D'autre part, comme l'effet qui révèle sa cause en prenant la ressemblance de celle-ci, la main manifeste, autant par ses oeuvres, ses gestes, que par elle-même, l'affectivité et l'intelligence humaines qui l'animent.

La main : condition d'actualisation de l'être humain

Pour ce qui est de la seconde partie de notre réflexion, nous chercherons à comprendre en quoi la main est un moyen privilégié pour l'homme de s'actualiser effectivement ou, toujours selon Hegel, en quoi elle est l'« organe actif de son perfectionnement »⁵⁹. Pour autant que le perfectionnement de l'humain consiste en l'épanouissement de son intelligence et de son affectivité, il revient donc de nous questionner sur ce qui fait de la main un organe indispensable aux opérations de ce par quoi elle est elle-même animée, c'est-à-dire des deux dimensions essentielles de l'homme tout juste mentionnées.

Voyons-y de plus près en commençant par l'intelligence humaine. S'il est vrai, tel que l'affirme Aristote, que celle-ci n'a besoin d'aucun organe pour intelliger, énoncer ou raisonner⁶⁰, comment la main pourra-t-elle alors avoir pour fin les opérations de l'intelligence ? C'est que « la main, explique Thomas De Koninck, est [...] une condition *sine qua non* de l'exercice de la pensée, de la vie même de l'intelligence : non pas seulement parce qu'elle lui garantit un *primum vivere*, mais aussi parce qu'elle est inféodée à la raison »⁶¹. Pour bien comprendre l'argument présenté, il faut d'abord s'arrêter à l'expression *exercice de la pensée*. Remarquons qu'il n'est pas dit que la main soit une condition de la pensée, c'est-à-dire de l'existence de l'intelligence comme puissance de l'âme. C'est, de nos jours, ce que pense entre autres Charlotte Wolff lorsqu'elle écrit : « C'est essentiellement grâce aux deux fonctions de la main, préhension et toucher, que l'homme a pu acquérir la capacité de connaître et de penser »⁶². Ainsi reprend-elle la position d'Anaxagore selon laquelle « c'est parce qu'il a des mains que l'homme est le plus intelligent des animaux »⁶³. Commentant le passage qui concerne la main dans *Les Parties des animaux* d'Aristote, le médecin grec Galien montre par une analogie la fausseté de la position d'Anaxagore et laisse du même coup entrevoir que la main est un instrument nécessaire à l'*exercice* de la pensée :

Les mains sont un instrument, comme la lyre pour le musicien, comme la tenaille pour le forgeron ; de même que la lyre n'a pas formé le musicien, ni la tenaille le forgeron, mais que chacun d'eux est artiste en raison de l'intelligence dont il est doué, et qu'il ne peut pas exercer son art sans instruments, de même toute âme est douée, en vertu de son essence, de certaines facultés ; mais

il lui est impossible d'exécuter ce à quoi sa nature la destine si elle est privée d'instruments⁶⁴.

Une étonnante convergence d'opinions, de penseurs de domaines très variés, témoigne du fait que la vie de l'intelligence est dépendante de l'activité manuelle. Par exemple, Kant affirme :

Ce qui caractérise l'homme comme animal raisonnable se trouve dans la forme et l'organisation de sa *main*, de ses *doigts* et de ses *dernières phalanges* et réside en partie dans leur structure, en partie dans la délicatesse de leur sensibilité ; en cela la nature a rendu l'être humain capable, non d'un seul type mais de toutes les formes de manipulation, et l'a rendu par conséquent susceptible d'utiliser la raison, montrant par là que sa disposition technique ou son habileté sont celles d'un animal *raisonnable*⁶⁵.

La même constatation se retrouve chez le psychologue F.J.J. Buytendijk :

Toute intelligence pratique repose sur des aptitudes physiques. La fonction de la main en témoigne. [...] La préhension entre le pouce et l'index marque une phase décisive du développement moteur de la main de l'enfant. Cette phase correspond à un progrès important de l'intelligence pratique. Dès que l'enfant découvre et emploie cette opposition des deux doigts, il se trouve avoir inventé de nouvelles relations avec les choses⁶⁶.

Les observations du père Boulogne vont elles aussi dans le même sens :

Avant que de réaliser, la main préside à l'adaptation de l'esprit aux conditions concrètes du réel. Ainsi l'humble main artisanne exerce le rôle de régulateur. Avec raison, la vieille expérience du travail a toujours considéré le respect des indications de la main comme un facteur essentiel de la formation de l'esprit. « Se faire la main » implique un progrès dans le jugement et la réflexion. D'où cette sagesse des vrais ouvriers⁶⁷.

Dans un esprit analogue, Paul Valéry soutient : « Il faut des mains non seulement pour réaliser, mais pour concevoir l'invention la plus simple sous forme intuitive »⁶⁸. Pour sa part, la pédagogue Maria Montessori met en évidence l'importance de l'activité manuelle pour le développement de l'intelligence, tout en soulignant les conséquences que son manque peut entraîner :

Nous pouvons en conclure que l'intelligence de l'enfant atteint un certain niveau, sans qu'il fasse usage de sa main ; l'activité manuelle lui fait atteindre un niveau plus élevé, et le petit enfant qui s'est servi tout seul de ses mains présente un caractère plus fort. Ainsi, le développement du caractère, qui pourrait sembler un phénomène typiquement psychique, reste rudimentaire si l'enfant n'a pas la possibilité de se servir de sa main pour agir lui-même dans le milieu. Mon expérience m'a montré que si, à la suite de conditions particulières, l'enfant ne peut faire usage de sa main, son esprit se maintient à un niveau inférieur ; il reste incapable d'obéir, sans esprit d'initiative, paresseux et triste ; alors que celui qui a pu travailler de ses mains révèle un caractère mieux trempé⁶⁹.

Le paléontologue André Leroi-Gourhan rejoint les observations de Montessori en soutenant que « sur le plan individuel, [...] ne pas avoir à penser avec ses dix doigts équivaut à manquer d'une partie de sa pensée normalement, phylogénétiquement humaine »⁷⁰.

En plus d'être dépendante de l'activité manuelle à caractère préhensile et de toutes les manipulations qui en découlent, la vie de l'intelligence est aussi dépendante des opérations de la main à caractère tactile. Par son lien avec l'état de veille, le toucher rend possible la vie intellectuelle de l'homme. Comme l'explique Rémi Brague, « alors que dormir c'est lâcher prise, perdre le *contact*, être éveillé, c'est être en *contact* avec le monde »⁷¹ et la présence au monde dans l'éveil est la condition de la vie de l'intelligence.

Mais le toucher va plus loin encore, soutiendra saint Thomas, en déterminant la qualité de l'intelligence. C'est que plus le toucher est développé, meilleure est la sensibilité (ainsi que l'éveil) et, donc, plus grande est la finesse de l'intelligence⁷². Que l'homme soit de tous les animaux le plus intelligent présuppose ainsi qu'il soit « de tous les êtres, le plus sensible aux impressions du tact »⁷³. La main humaine, « organe par excellence du toucher »⁷⁴, nous le manifeste d'emblée en ce qu'elle permet de distinguer avec acuité les moindres qualités tangibles des corps touchés et, de ce fait, sert l'intelligence quant à la connaissance de la nature de ceux-ci. « Palper un objet, remarque Buytendijk, c'est former des hypothèses, analyser, corriger et réunir en image des impressions. Au contact des choses l'enfant apprend à “ reconnaître ” tactilement »⁷⁵. Aussi, « [...] à s'en tenir même à l'espèce humaine, écrit Aristote, c'est grâce à l'organe de ce sens, et à rien d'autre, qu'il y a des hommes bien doués et des hommes mal doués : car les hommes à chair dure sont mal doués sous le rapport de l'intelligence, et les hommes à chair tendre, bien doués »⁷⁶. Cette observation ne se trouve-t-elle pas corroborée par l'utilisation, dans le langage ordinaire, de mots tels qu'*épais* ou *pachyderme* pour qualifier certains individus ?

Le toucher se trouve aussi directement lié à ce que l'on pourrait appeler les nourritures de l'intelligence. N'est-il pas le « sens par excellence de la certitude »⁷⁷ ? Pourquoi sinon « chaque fois que nous souhaitons être vraiment certains [...] de l'existence d'un objet sensible, [vouloir] vérifier par le toucher »⁷⁸ ? C'est que ce sens, avance Minkowski, « nous fait, en ce que le monde a de consistant et de perceptible, “ atteindre le fond », en nous fournissant d'emblée la certitude que nous ne saurions aller au-delà dans la “ préhension ” directe et immédiate des choses »⁷⁹. Autrement dit, c'est par l'expérience de la résistance que nous sentons

que nous nous trouvons devant quelque chose de consistant, de substantiel, de réel⁸⁰. Aussi le toucher nous fait-il baigner *dans le vrai*, en nous présentant les choses telles qu'elles sont. Pour reprendre un exemple classique, n'est-ce pas notre « main qui [nous] assure d'abord que le bâton dans l'eau est bien droit, en dépit des assurances contraires, claires et distinctes, de [notre] oeil »⁸¹ ?

Le toucher fait également ressortir, par son caractère réflexif⁸², l'un des traits les plus importants de l'intelligence humaine : la conscience⁸³. Cela découle de la réciprocité du toucher : nous touchons et nous sommes touchés en retour. Cette expérience aboutit à un *se toucher*⁸⁴, au sens d'un *se percevoir par le toucher*. Mis ainsi en présence de nous-mêmes, nous nous éprouvons alors de l'intérieur. Étant présents à nous-mêmes en étant présents à quelque chose d'autre au moyen du toucher, nous sommes amenés au bout du compte à nous savoir ainsi présents. Voilà qui est tout le contraire de la folie, laquelle entrave évidemment la vie de l'intelligence en aliénant celle-ci de la réalité.

Ainsi donc, sans la main exerçant ses fonctions préhensile et tactile, notre intelligence ne resterait, à toute fin pratique, qu'en puissance et, conséquemment, posséderait une valeur moindre que l'intelligence en acte, laquelle a davantage d'être. Comme dit Ronsard, sous une forme poétique :

Si raison n'en est accompagnée,
Ce n'est que vent, ...
Car peu vaudrait l'entendement humain,
Bien que divin, sans l'aide de la main⁸⁵.

« Mais entre l'esprit et la main les relations ne sont pas aussi simples que celles d'un chef obéi et d'un docile serviteur »⁸⁶, nous amène à penser Henri Focillon. La main qui est au service de l'intelligence⁸⁷, parce que celle-ci est capable de s'en servir⁸⁸, ressemble plutôt à « l'esclave qui enrichit son maître »⁸⁹, écrit Paul Valéry. Pourquoi en va-t-il de cette façon ? Henri Focillon nous répond que c'est parce que « le geste qui crée exerce une action continue sur la vie intérieure »⁹⁰.

Ainsi, la main enrichit-elle l'esprit, ce qui n'exclut certes pas le cœur. En effet, en plus d'opérer en vue de l'épanouissement de l'intelligence, la main travaille aussi à l'actualisation de l'affectivité humaine. Cela devient manifeste lorsque l'on réfléchit à nouveau sur sa fonction tactile et ses implications. « Haut lieu du sens tactile »⁹¹, la main permet à l'homme de bénéficier d'une sensibilité accrue. Celle-ci conduit son sujet à être vivement affecté par la douleur et le plaisir, « car là où il y a sensation, il y a aussi douleur et plaisir »⁹², constatons-nous avec Aristote. Autrement dit, le

toucher conditionne notre capacité à être affecté. Plus notre sens du toucher est fin, plus nous sommes susceptibles d'éprouver de la douleur ou du plaisir, d'exercer notre affectivité en somme.

Cela se répercute sur notre façon d'interagir avec autrui. Une personne avec un sens du toucher développé se trouve davantage disposée à éprouver de la sympathie, à faire preuve d'empathie ou de tact dans ses relations avec les autres. Réfléchissant sur les traits fondamentaux du toucher, Charles De Koninck écrit :

[Passivity] makes it at the same time the sense of sympathy. A person with a lively sense of touch should be well disposed "to put himself in the other fellow's skin", as they say in French : "se mettre dans la peau d'autrui". If, to us, the other fellow merely has the existence of a purely visual object, we may be inclined to view him in a cold, detached, objective manner, and perhaps treat him accordingly. We might have no sympathy with *his* life⁹³.

En ce qui a trait au tact, on peut affirmer à l'instar de Gabor Csepregi, qu'« il se manifeste par un choix approprié des *contacts*, un sens raffiné de la bienséance dans le comportement »⁹⁴, surtout lors de situations critiques. Le tact suppose ainsi, selon Minkowski, d'« avoir le sens des nuances du toucher » et d'avoir en tête le bien d'autrui, afin de « toucher sans heurter, sans blesser »⁹⁵. Par ailleurs, cette capacité de rejoindre l'autre intimement ne semble pas être développée par tous. Comme l'explique Machiavel : « Les hommes en général jugent plus selon leurs yeux que selon leurs mains ; car chacun a la capacité de voir, mais peu celle de ressentir. Chacun voit ce que vous paraissez, peu ressentent ce que vous êtes »⁹⁶.

Bien que la main rende possible l'épanouissement des dimensions les plus fondamentales de notre être et, par conséquent, donne forme à l'intériorité humaine, cela ne saurait avoir lieu sans une éducation de la main, c'est-à-dire un apprentissage répété de la gamme complète des mouvements de la saisie et des moindres nuances du toucher. À l'inverse, si nous contraignons les mains agitées et impatientes de chacun, et particulièrement celles des enfants, à ne rien prendre, ne rien toucher, nous entraverons alors leur croissance en tant qu'humain⁹⁷. Dans cette perspective, il apparaît donc nécessaire d'encourager les mains naturellement exploratrices de tous à accueillir en elles l'altérité, à saisir la réalité et à façonner ce qui ne s'y trouve pas encore.

Conclusion

« Un homme dont la main et le pied deviendraient inutiles, enfermé dans un [monde] audio-visuel où il n'écrirait plus, resterait-il un homme ? »⁹⁸,

demande candidement le neurologue Paul Chauchard. À la lumière de ce que nous avons compris jusqu'à présent, sans doute faudrait-il lui répondre qu'il en va sûrement de même pour l'homme par rapport à sa main, que pour l'arbre par rapport à ses feuilles. « [...] les feuilles, explique Kant, sont à la fois les produits de l'arbre et ce qui le conserve ; car un dépouillement répété des feuilles tuerait l'arbre, et sa croissance dépend de l'action des feuilles sur le tronc »⁹⁹. Par analogie, on peut affirmer à l'instar d'Henri Focillon que « l'esprit fait la main, la main fait l'esprit »¹⁰⁰. C'est donc à travers leur « réciprocity de services »¹⁰¹, pour emprunter une expression chère à Paul Valéry, que l'on comprend l'importance réelle de la main pour l'homme et de l'homme pour la main.

¹ Voir Raoul Tubiana, « Le toucher et la sensibilité », *Carrefour* 16, 1 (1992): 62.

² Voir Chapelain Midy, « Préface », Geneviève Allard, Pierre Lefort, *La main : véhicule de la pensée* (Paris: Éditions Chiron, 1986), 7 ; Gabor Csepregi, « Culture des mains : de la télématique à la peinture », *Carrefour* 14, 1 (1992): 103 ; André Leroi-Gourhan, *Le geste et la parole : La mémoire et les rythmes* (Paris: Albin Michel, 1965), 62.

³ Paul Valéry, « Discours aux chirurgiens », dans *Oeuvres*, tome 1 (Paris: Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1957), 919.

⁴ G.W.F. Hegel, *La Phénoménologie de l'Esprit*, tome 1, trad. J. Hyppolite (Paris: Aubier/Montaigne, 1947), 261.

⁵ Dans cet exposé, nous nous arrêterons à considérer en quoi les deux traits ci-haut mentionnés par Hegel s'attribuent à la main humaine. Voir en quoi la main vient en second, après l'organe de la parole, par rapport à ces deux traits déborderait notre présent propos.

⁶ Aristote, *La Métaphysique*, tome 1, trad. J. Tricot (Paris: Vrin, 1991), Z, 11, 1036b30-32.

⁷ Voir Michel de Montaigne, *Les Essais*, Livre II, chapitre XII, (Paris: Quadrige PUF, 1992), 454.

⁸ Voir Jean Bergès, *Les geste et la personnalité*, cité par G. Allard et P. Lefort, 38-39.

⁹ Charlotte Wolff, *La main humaine* (Paris: PUF, 1952), 7.

¹⁰ Cette caractéristique est reconnue par plusieurs auteurs dont, entre autres, Charlotte Wolff, *A Psychology of Gesture* (London: Methuen & Co., 1972), 8 ; Thomas De Koninck, *Les contraires et l'immatérialité de l'intelligence* (Université Laval, 1970), 40 ; Jacqueline Kelen, *La main* (Paris: Éditions Alternatives, 1997), 58 ; John Cohen, *Humanistic Psychology* (London: Allen & Unwin, 1958), 82.

- ¹¹ Voir saint Augustin, « De Doctrina Christiana », Livre II, chapitre 1, dans *Oeuvres complètes de saint Augustin Évêque d'Hippone*, tome 6 (Paris: Louis Vivès, 1973), 470-471.
- ¹² Paul Verlaine, « Mains », dans *Oeuvres poétiques* (Paris: Garnier, 1986), 474.
- ¹³ Charlotte Wolff, *La main humaine*, 18.
- ¹⁴ Edmond Barbotin, « La main », dans *Humanité de l'homme* (Paris: Aubier, 1969), 175.
- ¹⁵ Rainer Maria Rilke, *Auguste Rodin* (Paris: Éditions Émile-Paul Frères, 1928), 54-55.
- ¹⁶ Euripide, « Médée », dans *Théâtre complet IV*, trad. H. Berguin et G. Duclos (Paris: Garnier-Flammarion, 1966), 109-159.
- ¹⁷ Voir le conte « La jeune fille sans mains » de Jakob et Wilhelm Grimm, *Contes* (Paris: Gallimard, 1976), 121-129 ; Eugen Drewermann, *La jeune fille sans mains : Lecture psychanalytique d'un conte de Grimm* (Paris: Cerf, 1994).
- ¹⁸ Voir Jean Brun, *La main et l'esprit* (Paris: PUF, 1963), 131 ; F.J.J. Buytendijk, « Some Aspects of Touch », *Journal of Phenomenological Psychology* 1 (1970): 114.
- ¹⁹ C.-D. Boulogne, *Mes amis les sens* (Paris: La Colombe, 1951), 125.
- ²⁰ Pierre Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, tome 3, (Paris: Éditions Klincksieck, 1984), 625.
- ²¹ Martin Heidegger, *Qu'appelle-t-on penser ?* (Paris: PUF, 1967), 90.
- ²² Paul Valéry, « Discours aux chirurgiens » dans *Oeuvres*, tome 1 (Paris: Gallimard, 1957), 918-919. Voir aussi Henri Focillon, « Éloge de la main », dans *Vie des formes* (Paris: PUF, 1943), 109 ; Jean Brun, 148 ; Quintilien, *Institution oratoire*, trad. J. Cousin (Paris: Les Belles Lettres, 1979), XI, 3, 89, 247.
- ²³ Jacqueline Kelen, *La main* (Paris: Éditions Alternatives, 1997), 15.
- ²⁴ Voir saint Grégoire de Nysse, *Traité de la création de l'homme* (Paris: Desclée de Brouwer, 1982), VIII, 60 ; André Leroi-Gourhan, *Le geste et la parole : Technique et langage* (Paris: Albin Michel, 1964), 40 et 56.
- ²⁵ Paul Valéry, 918.
- ²⁶ Henri Focillon, 108-109.
- ²⁷ G.W.F. Hegel, 84.
- ²⁸ Joseph Barrois, *Dactylogologie et langage primitif restitués d'après les monuments*, 31, cité par Jean Brun, 110.
- ²⁹ Voir saint Augustin, 470-471.
- ³⁰ Quintilien, *Institution oratoire*, 246.
- ³¹ Jean Brun, 116-117.
- ³² Paul Valéry, 918.
- ³³ Henri Focillon, 114.

- ³⁴ Thomas De Koninck, « La main et l'intelligence », *Carrefour* 14, 1 (1992): 7.
- ³⁵ Henri Focillon, 109-110.
- ³⁶ Voir Pierre Teilhard de Chardin, « L'homínisation », dans *La vision du passé* (Paris: Seuil, 1957), 84.
- ³⁷ André Leroi-Gourhan, *Les racines du monde* (Paris: Pierre Belfond, 1982), 170 ; Geneviève Allard, Pierre Lefort, 86 ; Edmond Barbotin, 185 ; Gerd Haefner, *The Human Situation: A Philosophical Anthropology* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1989), 108.
- ³⁸ Robert Clarke, *Naissance de l'homme* (Paris: Seuil, 1980), 25.
- ³⁹ Henri Focillon, 110-111.
- ⁴⁰ Aristote, *Les Parties des animaux*, trad. P. Louis, 2e édition (Paris: Les Belles Lettres, 1993), V, 10, 687a30-687b5.
- ⁴¹ *Ibid.*, 687a20.
- ⁴² *Ibid.*, 687a21.
- ⁴³ Paul Valéry, 919.
- ⁴⁴ *Ibidem*.
- ⁴⁵ Aristote, *De l'âme*, trad. J. Tricot (Paris: Vrin, 1995), III, 8, 432a1.
- ⁴⁶ Paul Valéry, 918.
- ⁴⁷ Charles Darwin, *La descendance de l'homme et la sélection sexuelle*, tome 1 (Bruxelles: Éditions Complexe, 1981), 51.
- ⁴⁸ Oswald Spengler, 76. Voir aussi Friedrich Engels, *Dialectique de la nature* (Paris: Éditions Sociales, 1952), 41.
- ⁴⁹ Voir Platon, *Protagoras*, 321c ; Lactance, *L'Ouvrage du Dieu créateur* (Paris: Éditions du Cerf, 1974), III, 1 ; saint Grégoire de Nysse, ch.VII ; saint Thomas d'Aquin, *Quaestiones Disputatae : De Veritate*, q.22, a.7 ; *De Regimine Principum*, I, 1 ; dans *III Physicorum*, lection 5, §322 ; *Summa Theologiae*, 1a, q.91, a.3, ad.2 ; 1a, q.76, a.5, ad.4 ; Stéphane Thieffry, *La main de l'homme* (Paris: Hachette, 1973), 16-17.
- ⁵⁰ Charles De Koninck, « Prolégomène à la dixième catégorie », *Philosophia Perennis* 3, 1 (1996): 11.
- ⁵¹ Aristote, *De l'âme*, III, 8, 432a2.
- ⁵² *Ibid.*, III, 12, 434a30.
- ⁵³ Aristote, *Les Parties des animaux*, IV, 10, 687a19-20.
- ⁵⁴ *Ibid.*, IV, 10, 687a20-21.
- ⁵⁵ Henri Focillon, 128.
- ⁵⁶ G.W.F. Hegel, 261.
- ⁵⁷ *Ibidem*.

⁵⁸ Hans-Georg Gadamer, « La perte de la formation sensible comme cause de la perte des critères de valeur », dans *Herméneutique : traduire, interpréter, agir* (Montréal: Éditions Fides, 1990), 40.

⁵⁹ G.W.F. Hegel, 261.

⁶⁰ À ce propos Aristote écrit : « Ainsi cette partie de l'âme qu'on appelle l'intellect (et j'entends par intellect ce par quoi l'âme pense et conçoit), n'est, en acte, aucune réalité avant de penser. Pour cette raison aussi, il n'est raisonnable d'admettre que l'intellect soit mêlé au corps, car alors il deviendrait une qualité déterminée, ou froid ou chaud, ou même posséderait quelque organe, comme la faculté sensitive ; or, en réalité, il n'en a aucun ». *De l'âme*, III, 4, 429a23-26.

⁶¹ Thomas De Koninck, *Les contraires et l'immatérialité de l'intelligence*, 39.

⁶² Charlotte Wolff, *La main humaine*, 9.

⁶³ Aristote, *Les Parties des animaux*, IV, 10, 687a8-9.

⁶⁴ Galien, *Oeuvres médicales choisies 1 : De l'utilité des parties du corps humain* (Paris: Gallimard, 1994), I, 3, 6.

⁶⁵ Emmanuel Kant, *Anthropologie du point de vue pragmatique*, trad. Michel Foucault (Paris: Vrin, 1988), 163.

⁶⁶ F.J.J. Buytendijk, *L'homme et l'animal* (Paris: Gallimard, 1965), 152-153.

⁶⁷ C.-D. Boulogne, *Mes amis les sens*, 132.

⁶⁸ Paul Valéry, 918.

⁶⁹ Maria Montessori, *L'esprit absorbant de l'enfant* (Bruges: Desclée de Brouwer, 1959), 123.

⁷⁰ André Leroi-Gourhan, *Le geste et la parole : La mémoire et les rythmes*, 62.

⁷¹ Rémi Brague, *Aristote et la question du monde* (Paris: PUF, 1988), 259. C'est nous qui soulignons.

⁷² Voir saint Thomas d'Aquin, *De Anima*, II, Lectio 19, §484.

⁷³ Aristote, *Les parties des animaux*, II, 16, 660a11-13 ; *De l'âme*, II, 9, 421a20-21 ; *De la sensation et des sensibles* (Paris: Les Belles Lettres, 1965), 4, 441a1-2.

⁷⁴ Stéphane Thieffry, 75 ; Oswald Spengler, 76.

⁷⁵ F.J.J. Buytendijk, *L'homme et l'animal*, 152.

⁷⁶ Aristote, *De l'âme*, II, 9, 421a23-26.

⁷⁷ Thomas De Koninck, *De la dignité humaine* (Paris: PUF, 1995), 106 ; Charles De Koninck, « Sedeo, ergo sum : Considerations on the Touchstone of Certitude », *Laval théologique et philosophique* 6 (1950): 343 et 345 ; « Prolégomènes à la dixième catégorie », 20 ; Emmanuel Kant, *Anthropologie du point de vue pragmatique*, 38 ; Paul Valéry, 919 ; C.-D. Boulogne, 108.

⁷⁸ Charles De Koninck, « Sedeo, ergo sum », 345.

⁷⁹ Eugène Minkowski, *Vers une cosmologie* (Paris: Aubier-Montaigne, 1936), 181.

- ⁸⁰ Voir F.J.J. Buytendijk, « Some Aspects of Touch », 120 ; Paul Valéry, 919 ; Hans Jonas, « The Nobility of Sight: A Study in the Phenomenology of the Senses », dans *The Phenomenon of Life* (Chicago: University of Chicago Press, 1982), 147-148.
- ⁸¹ Thomas De Koninck, *De la dignité humaine*, 108.
- ⁸² Voir Jean Nogué, *Esquisse d'un système des qualités sensibles* (Paris: PUF, 1943), 77 ; Jean-Louis Chrétien, *L'appel et la réponse* (Paris: Éditions de Minuit, 1992), 142 ; Rémi Brague, 372.
- ⁸³ Voir Thomas De Koninck, « La main et l'intelligence », 5-23.
- ⁸⁴ « Toucher, c'est se toucher », écrit Merleau-Ponty. *Le visible et l'invisible* (Paris: Gallimard, 1964), 308.
- ⁸⁵ Ronsard, cité par Charles De Koninck, « Réponse à une demande de précision », 109.
- ⁸⁶ Henri Focillon, 128.
- ⁸⁷ Voir Charles de Koninck, « Introduction à l'étude de l'âme », *Laval théologique et philosophique* 3 (1947): 62 Thomas De Koninck, « La main et l'intelligence », 8 ; Lactance, *L'Ouvrage du Dieu créateur* (Paris: Cerf, 1974), X, 22, 167 ; Henri Focillon, 103, 124 et 128 ; André Leroi-Gourhan, *Le geste et la parole : La mémoire et les rythmes*, 61 ; Paul Chauchard, *Le cerveau et la main créatrice* (Neuchâtel: Delachaux et Niestlé, 1970), 96 ; G. Allard et P. Lefort, 96 et 161 ; Jean Brun, 8.
- ⁸⁸ Jean Brun, 8.
- ⁸⁹ Paul Valéry, 919.
- ⁹⁰ Henri Focillon, 128.
- ⁹¹ Stéphane Thieffry, 93.
- ⁹² Aristote, *De l'âme*, II, 2, 413b22-24.
- ⁹³ Charles De Koninck, « Sedeo, ergo sum », 346.
- ⁹⁴ Gabor Csepregi, « Du tact », *Science et Esprit* 47 (1995): 330. C'est nous qui soulignons.
- ⁹⁵ E. Minkowski, 184.
- ⁹⁶ Nicolas Machiavel, *Le Prince* (Paris: Pocket Presses, 1990), 90.
- ⁹⁷ Voir Maria Montessori, *L'enfant* (Paris: Desclée de Brouwer, 1936), 73.
- ⁹⁸ Paul Chauchard, 22.
- ⁹⁹ Emmanuel Kant, *Critique de la faculté de juger*, trad. A. Delamare (Paris: Gallimard, Folio Essais, 1985), II, §64, 334.
- ¹⁰⁰ Henri Focillon, 128.
- ¹⁰¹ Paul Valéry, 919.