

**ISABELLE LÉTOURNEAU**

**SAISIR LA MAIN**

**Mémoire  
présenté  
à la Faculté des études supérieures  
de l'Université Laval  
pour l'obtention  
du grade de maître ès arts (M.A.)**

**FACULTÉ DE PHILOSOPHIE  
UNIVERSITÉ LAVAL**

**NOVEMBRE 1999**



National Library  
of Canada

Acquisitions and  
Bibliographic Services

395 Wellington Street  
Ottawa ON K1A 0N4  
Canada

Bibliothèque nationale  
du Canada

Acquisitions et  
services bibliographiques

395, rue Wellington  
Ottawa ON K1A 0N4  
Canada

*Your file* *Votre référence*

*Our file* *Notre référence*

The author has granted a non-exclusive licence allowing the National Library of Canada to reproduce, loan, distribute or sell copies of this thesis in microform, paper or electronic formats.

The author retains ownership of the copyright in this thesis. Neither the thesis nor substantial extracts from it may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

L'auteur a accordé une licence non exclusive permettant à la Bibliothèque nationale du Canada de reproduire, prêter, distribuer ou vendre des copies de cette thèse sous la forme de microfiche/film, de reproduction sur papier ou sur format électronique.

L'auteur conserve la propriété du droit d'auteur qui protège cette thèse. Ni la thèse ni des extraits substantiels de celle-ci ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation.

0-612-44677-8

## Résumé

Une étonnante convergence de témoignages et une abondance de faits se rapportant à l'atrophie de la main dans notre société techniciste, nous amènent à renouveler la réflexion sur la main humaine. Plus précisément, l'objet de notre travail consistera à chercher réponse à la question suivante: *Pourquoi l'homme est-il pourvu de mains?* Pour ce faire, nous tâcherons de saisir ce qu'est la main humaine. D'abord, nous aborderons quelques notions préliminaires touchant les êtres animés et exposerons la méthode à suivre en philosophie naturelle et en biologie. Suivant cela, nous étudierons le mot *main* afin d'y dégager les conceptions communes relatives à la main humaine. De là, la recherche des causes de la main sera entreprise. Nous y verrons alors en quoi son origine, son anatomie, ses fonctions, son principe et sa fin se rapportent tous, à leur façon, à l'intelligence humaine. Ainsi, nous serons amenés à voir que la main est instrument de la perfection de l'homme en tant qu'homme.

## **Avant-propos**

Je profite de l'occasion qui m'est ici offerte pour remercier sincèrement ceux et celles qui ont rendu possible la réalisation de mon mémoire de maîtrise. C'est avec une profonde gratitude que je pense d'abord à mes parents, Ronald et Thérèse Létourneau, qui ont toujours fait preuve d'un soutien exceptionnel en regard de mes choix de vie et qui m'ont enseigné, dès mon plus jeune âge, à me dépasser pour aller au bout de mes rêves. Je remercie également de très chers amis de longue date, Christian Auger, Marie-Ève Bussièrès, Pierre Ducasse et Céline Leclerc - lesquels savaient bien avant moi que le plaisir de la recherche philosophique me porterait au-delà du baccalauréat-, pour leurs encouragements répétés. Un remerciement tout spécial à Jean-Pierre Fortin, mon compagnon de vie philosophique, qui, par ses questions pénétrantes m'éveille chaque fois davantage à l'essentiel et par la ferveur qui l'anime lors de nos discussions donne sens à ma propre quête. À Monique Lortie Savard aussi, amie et étudiante remarquable avec laquelle j'ai découvert et surtout expérimenté au cours des dernières années l'étude de la philosophie par le dialogue, pour ses judicieux conseils qui m'ont permis de prendre le recul nécessaire afin de bien discerner les enjeux des problèmes rencontrés et m'ont donné la force de persévérer peu importe les difficultés. Merci au professeur Michel Sasseville qui, avec grand enthousiasme, transfigura mon approche de la philosophie, dès mon arrivée à la faculté, en m'initiant à la recherche philosophique en communauté. Enfin, je ne saurais passer sous silence l'apport incontestable de mon directeur de maîtrise, le professeur Thomas de Koninck, à ma démarche philosophique. Pédagogue hors pair, le professeur De Koninck a su susciter continuellement mon désir de connaître, en manifestant l'importance et la beauté des réalités qu'il me faisait entrevoir tout en semant un doute dans mon esprit quant à leur nature, et enrichir grandement ma réflexion, en m'amenant à considérer les innombrables trésors que renferment la tradition et la vie philosophiques.

# Table des matières

	Pages
Résumé.....	I
Avant-propos.....	II
Table des matières.....	III
Introduction.....	1
Première partie: Considérations préliminaires à l'étude de la main.....	8
1/ Notions préliminaires.....	8
2/ Considérations méthodologiques.....	11
Deuxième partie: Étude du mot <i>main</i> .....	24
1/ «Au commencement était le <i>mot</i> ...».....	24
2/ Le mot <i>main</i> .....	25
3/ L'enseignement du mot <i>main</i> .....	41
Troisième partie: Étude de la main.....	46
1/ La main à portée de la main.....	46
2/ L'origine de la main.....	47
3/ Anatomie fonctionnelle de la main.....	63
4/ La main: organe <i>par excellence</i> de perception tactile.....	83
5/ La main: agent d'expression universelle.....	114
6/ Le principe de la main .....	134
7/ La fin de la main.....	139
8/ La main saisie.....	145
Conclusion.....	147

<b>Bibliographie.....</b>	<b>149</b>
<b>1/ Livres.....</b>	<b>149</b>
<b>2/ Articles.....</b>	<b>156</b>
<b>3/ Ouvrages généraux.....</b>	<b>158</b>
<b>Annexe 1.....</b>	<b>160</b>
<b>Annexe 2.....</b>	<b>161</b>
<b>Annexe 3.....</b>	<b>162</b>

## Introduction

La main a toujours éveillé l'admiration de l'homme. Déjà, les innombrables mains peintes sur les parois des grottes de l'ère paléolithique le montrent. On retrouve le même émerveillement à notre époque dans les sculptures d'un Rodin ou les mimes de Marcel Marceau. Plus encore, la main fascine par son organisation complexe, comme le découvre chaque jour la médecine: «Plus on étudie la main, écrit le Dr Raoul Tubiana, plus on s'émerveille devant l'extraordinaire efficacité de ses structures et la richesse des circuits qui l'unissent aux centres nerveux»<sup>1</sup>. Voilà qui la rend apte à tout saisir et tout manipuler. Prodigieux organe de connaissance, par la finesse de son tact et sa capacité de palpation hors du commun, la main nous éveille pleinement à la présence de l'autre et de nous-mêmes, nous fait éprouver leur réalité avec certitude, nous révèle leurs moindres qualités tangibles, qu'elles soient manifestes ou subtiles, superficielles ou profondes. Agent d'expression incomparable, la main traduit nos sentiments en gestes, accompagne nos paroles, concrétise nos idées. Ainsi étonne-t-elle par sa polyvalence, ce qui fait dire à plusieurs penseurs, dont Aristote, qu'elle est «l'instrument des instruments»<sup>2</sup>. Quel bonheur donc pour l'être humain de disposer d'un organe aussi merveilleux que la main!

Par ailleurs, dans notre société automatisée où les machines remplacent progressivement la *main-d'oeuvre*, les opérations de la main humaine se voient réduites à pousser ici et là des boutons ou à abaisser des leviers. Comme le remarque judicieusement le peintre Chapelain Midy: «la machine et les techniques, dans la

---

<sup>1</sup>. Raoul Tubiana, «Le toucher et la sensibilité» in *Carrefour*, vol. XVI, no.1, 1992, p.62.

<sup>2</sup>. Aristote, *De l'âme*, trad. J. Tricot, Paris, Vrin, 1995, III, 8, 432a1.

multiplicité de leurs formes et de leurs effets, lui retirent sa primauté, la supplantent en en réduisant l'usage à une espèce d'automatisme mécanique.»<sup>1</sup> Autrement dit, travailler de ses mains c'est, à notre époque, s'adapter parfaitement à telle machine. Dans ce contexte, il n'est pas étonnant que l'ouvrier, dès son premier jour de labeur, éprouve un profond malaise. Puis, à mesure que le conditionnement de l'homme par la technique continue de s'opérer, l'ouvrier s'assoupit et, enfin, se dépersonnalise<sup>2</sup>. Ainsi le travail manuel se voit-il considéré de plus en plus comme servile<sup>3</sup> et aliénant. Le machinisme et ses conséquences ne sont cependant pas les seuls facteurs de l'indifférence, et même du mépris, éprouvés en regard de la main. En effet, grâce à nos avancées techniques, les prothèses et les membres artificiels deviennent monnaie courante, ce qui nous amène à prendre nos mains pour acquises. De plus, si l'on considère que notre intérêt pour les nouveautés de toutes sortes va sans cesse grandissant, alors la main, agent de nos oeuvres depuis l'aube de l'humanité, en vient à sombrer inévitablement dans l'oubli<sup>4</sup>. Aussi, dans la mesure où les spécialistes du travail de la main, les chirurgiens, préfèrent fonder leurs diagnostics sur les résultats objectifs et abstraits fournis par les machines, plutôt que sur les données subjectives mais certaines de la palpation, l'organe du toucher se trouve dès lors définitivement

---

<sup>1</sup>. Chapelain Midy, Préface du livre *La main: véhicule de la pensée* de G. Allard et P. Lefort, Paris, Éditions Chiron, 1986, p.7.

<sup>2</sup>. cf. Jacques Ellul, *La technique ou l'enjeu du siècle*, Paris, Économica, 1990, pp.358-361.

<sup>3</sup>. Dans ce passage, Stéphane Thieffry manifeste bien en quoi le travail manuel est considéré comme servile: «Les sociétés modernes sont à la fois rassurées et fières, inquiètes et insatisfaites d'avoir substitué les machines supra-humaines aux outils individuels, d'avoir remplacé les lents travaux imparfaits des mains des travailleurs par la rigueur et l'automatisme des machines que la main de l'ouvrier ne fait plus qu'alimenter, lancer, surveiller, guider, régler et entretenir. L'ouvrier même hautement qualifié, professionnel, spécialisé - pour reprendre une classification devenue nécessaire des serviteurs de la machine - est souvent réduit au rôle du comparse qui, au cours d'une présentation théâtrale, vient, le moment venu, débiter une phrase, sans connaître l'intrigue, ni le sens, ni la valeur de l'oeuvre.» (*La main humaine*, Paris, Hachette, 1973, p.9.)

<sup>4</sup>. En ce qui a trait à notre indifférence face à la main, il serait sans doute bon de garder à l'esprit ce passage de Wittgenstein: «The aspect of things that are most important to us are hidden because of their simplicity and familiarity. (One is unable to notice something - because it is always before one's eyes.) The real foundations of his enquiry do not strike a man at all. Unless that fact has some time struck him. - And this means: we fail to be struck by what, once seen, is most striking and most powerful.» (*Philosophical Investigations*, Oxford, Basil Blackwell, 1968, I, §129)

mis au rancart<sup>1</sup>. Ajoutons que l'esprit scientifique qui s'est peu à peu inscrit dans la mentalité populaire nous fait préférer la clarté et la distinction qu'apporte la vue, sens par excellence de la connaissance, à l'obscurité et la confusion du toucher, que nous considérons ainsi comme un sens inférieur et primitif. Puis, avec l'audio-visuel qui domine notre monde, nous écartons le toucher, pourtant si fin au bout de nos doigts mais si pauvre en représentation, au profit de la vue et de l'ouïe. On ne peut non plus passer sous silence l'impact des médias qui, entraînant la diminution des relations directes avec l'autre humain, excluent délibérément le toucher, sens de la proximité. Et enfin, dans notre société narcissique<sup>2</sup> où la vie ne s'opère plus qu'en surface, le rejet du toucher - qui, par sa profondeur, nous fait éprouver aussi bien l'intériorité de l'autre que la nôtre - devient inéluctable. Bref, en éliminant ainsi la main, dans tous ces aspects de nos vies, nous participons à l'avènement d'un phénomène jamais vu, à notre connaissance, dans l'histoire de l'humanité: l'atrophie de la main<sup>3</sup>.

Cette situation représente pour nous l'occasion de renouveler la réflexion sur la main humaine. Plus précisément, il s'agira de chercher réponse à la question suivante: *Pourquoi l'homme est-il pourvu de mains?*

Sous-jacent à ce problème se trouve évidemment celui de la finalité. Si, comme Aristote, nous croyons que ce qui se produit toujours ou fréquemment se produit en vue d'une fin<sup>4</sup>, nous devons alors conclure que la main humaine tend à une fin déterminée. La raison en est que, à l'observation la plus rudimentaire des individus de notre espèce, nous constatons que la très grande majorité d'entre nous sommes

---

<sup>1</sup>. cf. Gabor Csepregi, «La culture des mains: de la télématique à la peinture» in *Carrefour*, vol. XIV, no.1, 1992, p.103.

<sup>2</sup>. cf. Christopher Lasch, *Le complexe de Narcisse: la nouvelle sensibilité américaine*, Paris, Éditions Robert Laffont, 1981.

<sup>3</sup>. Phénomène que remarque également le paléontologue André Leroi-Gourhan: «Il existe donc à l'échelle des individus sinon à celle de l'espèce, dès à présent, un problème de la régression de la main.» (*Le geste et la parole: La mémoire et les rythmes*, Paris, Albin Michel, 1965, p.62.)

<sup>4</sup>. Aristote, *Physique*, trad. H. Carteron, Paris, Les Belles Lettres, II, 8, 198b34-199a7.

pourvus de mains. Et même si certains naissent manchots, ces erreurs de la nature ne font que renforcer la thèse selon laquelle cette dernière agit en vue d'une fin car comment parler d'anomalie si une chose n'agissait pas en vue d'une autre? Considérant que «la nature ne fait rien en vain»<sup>1</sup>, chercher pourquoi l'homme est pourvu de mains se ramène ultimement à saisir la fin de la main humaine.

Dans une perspective pratique, une telle réflexion nous apparaît salutaire afin de prendre conscience des conséquences de la suppression de la main pour l'humanité présente et à venir, ainsi que de donner des raisons d'agir pour sa revalorisation.

D'un point de vue spéculatif, chercher le pourquoi de la main humaine contribue d'emblée à saisir le tout dont elle fait partie. Autrement dit, étudier la main c'est, d'une certaine façon, étudier l'homme. Or, pour autant que l'on considère ce dernier comme un sujet d'étude digne d'admiration, le travail que nous nous proposons n'est certes pas sans intérêt.

Mais voilà que la difficulté de la recherche apparaît à travers son importance, car quiconque s'est intéressé le moins à l'étude de l'homme a nécessairement ressenti l'ampleur du sujet. Et ce qui s'applique ici au tout semble aussi s'appliquer à la partie, comme en témoigne 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.»<sup>2</sup>

Le nombre considérable d'angles d'approche et, par conséquent, d'informations sur la main, ajoute aussi à la difficulté. En effet, il semble que plusieurs sciences

---

<sup>1</sup>. Aristote, *Op. cit.*, III, 12, 434a30.

<sup>2</sup>. Paul Valéry, «Discours aux chirurgiens» in *Oeuvres*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1957, tome 1, p. 919.

s'intéressent, en tout ou en partie, à cet objet d'étude qu'est la main. Par exemple, la chiologie étudie la morphologie de la main afin d'en dégager des indices pouvant nous renseigner sur la personnalité des individus, comme en témoignent les travaux du Dr Charlotte Wolff<sup>1</sup>. La chiromancie, parmi les *sciences* divinatoires, fonde sur l'étude de la main diverses prédictions concernant le cours de la vie de ceux désirant bien se prêter au jeu. Du côté de la médecine et de la biologie, les études anatomiques et physiologiques menées par Galien, au début de l'ère chrétienne, se poursuivent à travers celles de deux éminents chirurgiens de notre époque, soit les Drs Claude E. Verdan et Raoul Tubiana<sup>2</sup>. La paléontologie et l'anthropologie, pour leur part, contribuent à l'avancement des connaissances quant à l'évolution anatomico-fonctionnelle de la main humaine par l'étude des fossiles et des artefacts de même époque<sup>3</sup>. L'ethnologie, elle, s'intéresse à la symbolique de la main chez les différents peuples de la terre. Pour ce qui est de la psycho-éducation, elle étudie principalement le lien entre le développement parallèle des habiletés manuelles et cognitives. Ce qui permet ensuite aux pédagogues, dont entre autres Maria Montessori<sup>4</sup>, de mettre sur pied des programmes d'exercices visant à accroître la dextérité, ainsi que la finesse du sens tactile des enfants. Les études linguistiques, quant à elles, portent sur le mot *main* et les différentes ramifications de son champ sémantique à travers les langues et les époques<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup>. Charlotte Wolff, *La main humaine*, Paris, PUF, 1952.

<sup>2</sup>. Galien, *Oeuvres médicales choisies I: De l'unité des parties du corps humain*, Paris, Gallimard, collection Tel, 1994; Claude E. Verdan, «La main et le toucher» in Carrefour, vol. XIV, no.1, 1992, pp.31-50; Raoul Tubiana, *Loc. cit.*, pp.51-63.

<sup>3</sup>. André Leroi-Gourhan, *Le geste et la parole: Technique et langage*, Paris, Albin Michel, 1964; *Le geste et la parole: La mémoire et les rythmes*, Paris, Albin Michel, 1982.

<sup>4</sup>. Maria Montessori, «La main» in *L'enfant*, Paris, Desclée de Brouwer, 1936, pp.71-78; «L'intelligence et la main» in *L'esprit absorbant de l'enfant*, Paris, Desclée de Brouwer, 1959, pp.121-127; «Les exercices: Technique pour l'initiation aux exercices tactiles» in *Pédagogie scientifique: La découverte de l'enfant*, Paris, Desclée de Brouwer, 1958, pp.96-101.

<sup>5</sup>. Notamment les actes du colloque *La main et les doigts dans l'expression linguistique II*, Paris, SELAF, Lacto-Documents Eurasie 6, 1981.

Une troisième difficulté s'additionne au fait de vouloir penser la main, il s'agit du problème de la proximité. Penser la main humaine c'est d'abord et avant tout penser nos propres mains. Or, n'est-ce pas plus facile et objectif de penser quelque chose à l'extérieur de soi? Voilà bien ce que Odile Quéran et Denis Trarieux font voir en ce qui concerne nos propres corps: «s'il est aisé d'observer le corps des autres, il semble délicat d'appréhender le sien avec le retrait propre à l'analyse. En effet, on se heurte à la difficulté d'une immédiateté du corps»<sup>1</sup>.

Les difficultés soulevées nous amènent à nous questionner sur la meilleure façon de procéder afin de répondre à notre problème initial. Puisqu'il s'agit de comprendre *pourquoi l'homme est pourvu de mains* - ou, pour le dire autrement, *en vue de quoi l'homme est pourvu de mains* -, nous chercherons à saisir ce qu'est la main humaine. Pour ce faire, nous utiliserons la méthode de la philosophie naturelle. Cette science, comme l'explique saint Thomas au début de son *Commentaire aux Physiques d'Aristote*, porte sur les êtres ayant en eux le principe de leur mouvement - ce qui s'explique par le fait que les êtres naturels ont pour principe la nature, qui est «*principium motus et quietis in eo in quo est*»<sup>2</sup>. Or, parmi les êtres mobiles, on retrouve la main. Elle se déplace, en effet, à notre guise dans l'espace pour prendre ceci ou cela, elle s'agrandit suivant la croissance de notre corps, et s'altère en proportion des travaux auxquels nous la soumettons. Pour cette raison, il appartient à la philosophie naturelle d'étudier la main.

Plus précisément, l'étude de la main sera abordée selon l'angle de la biologie (pris au sens étymologique du terme) car par l'expression «main humaine» il faut comprendre «main *animée* de l'homme». Comme le confirme 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

---

<sup>1</sup>. Odile Quéran, Denis Trarieux, *Les discours du corps*, Press Pocket, 1993, p.8.

<sup>2</sup>. saint Thomas d'Aquin, *In I Physicorum*, Lectio I, §3. Saint Thomas reprend la définition donnée par Aristote (*Physique*, II, 1, 192b22).

une partie de l'homme.»<sup>1</sup>

En ce qui a trait à l'ordre de notre recherche, une première partie sera consacrée aux considérations préliminaires à l'étude de la main, nous y présenterons d'abord quelques notions concernant les êtres animés, puis nous dégagerons les grandes lignes de la méthode qu'il convient de suivre en philosophie naturelle et en biologie. Ensuite, nous tâcherons d'appliquer cette méthode dans les parties suivantes afin de saisir ce qu'est la main humaine. De cette façon, nous serons en mesure de reposer, en conclusion, notre question initiale avec un éclairage nouveau.

---

<sup>1</sup>. Aristote, *La Métaphysique*, trad. J. Tricot, Paris, Vrin, 1991, tome 1, Z, 11, 1036b30-32.

## Première partie

### Considérations préliminaires à l'étude de la main

#### 1/ Notions préliminaires

La main humaine, avons-nous dit, est animée. Mais, que veut dire «être animé» pour la main humaine? Bien que ce soit, d'une certaine façon, ce que nous tenterons de rendre manifeste tout au long de ce mémoire, nous voudrions poser ici quelques notions, préliminaires à l'étude comme telle de la main humaine, en élucidant l'expression «être animé». Ainsi, nous serons plus en mesure, d'une part, de savoir ce que nous cherchons lorsque nous posons la question: *Qu'est-ce que la main humaine?* et, d'autre part, de comprendre les considérations méthodologiques qui suivront. Il se peut néanmoins que les notions abordées apparaissent à certains comme abstraites ou même métaphysiques. Conscients de cette difficulté, nous tâcherons de procéder par concrétion successive en allant progressivement du général au particulier, c'est-à-dire des êtres naturels jusqu'aux spécificités du vivant humain.

Selon Aristote, les êtres naturels se divisent en deux catégories: «les uns inengendrés et incorruptibles, existent pour toute éternité, tandis que les autres participent à la génération et à la corruption»<sup>1</sup>. Par «génération et corruption», il faut comprendre un mouvement du non-être vers l'être substantiel, puis de l'être substantiel au non-être. Il ne s'agit toutefois pas d'un non-être absolu car c'est un non-être qui est

---

<sup>1</sup>. Aristote, *Les Parties des animaux*, trad. P. Louis, Paris, Les Belles Lettres, 1993, I, 5, 644b22.

en puissance à l'être substantiel. Ce non-être relatif est dit matière première. En ce qui concerne l'être substantiel, il est acquis au moyen d'une forme substantielle. C'est ce qui fait être effectivement, être en acte pourrions-nous aussi dire, l'être naturel.

Les êtres animés font partie des êtres naturels participant à la génération et à la corruption, comme nous le révèle leur observation. Ils se distinguent des êtres inanimés par la forme substantielle que leur matière est en puissance de recevoir. La matière des êtres animés est, en effet, en puissance d'être animée. Plus concrètement, elle correspond au corps naturel ayant la qualité d'avoir «la vie en puissance»<sup>1</sup>. En ce qui a trait à la forme substantielle des êtres animés, elle correspond à ce que nous appelons communément l'*âme*, soit ce par quoi le corps naturel ayant la vie en puissance devient et est animé. Mais puisqu'est dit forme ce qui est en acte, Aristote définira l'âme comme l'«acte d'un corps naturel ayant la vie en puissance». Il faut cependant savoir que le mot acte comporte deux sens: l'acte premier et l'acte second. Le premier se compare à la possession de la science et le second à l'exercice de la science. La possession de la science étant présupposée à l'exercice de la science, comme le principe à ce dont il est principe, il en résulte que «l'âme est, en définitive, acte premier d'un corps naturel ayant la vie en puissance, c'est-à-dire d'un corps organisé»<sup>2</sup>. Autrement dit, en tant qu'acte premier, l'âme est principe des fonctions vitales et des puissances, de l'être animé.

Ces fonctions s'opèrent, pour la plupart<sup>3</sup>, conjointement avec les organes du corps. Par exemple, l'animal qui a le sens de la vue pourra voir au moyen de son oeil. Il en est ainsi car l'âme ne se suffit pas à elle-même. Une exception, s'il en est, le

---

<sup>1</sup>. Aristote, *De l'âme*, trad. J. Tricot, Paris, Vrin, 1995, II, 1, 412a20.

<sup>2</sup>. *Ibid.*, II, 1, 412a30.

<sup>3</sup>. Selon Aristote, l'intellect est la seule partie de l'âme qui ne nécessite aucun organe pour sa fonction propre. Dans le traité *De l'âme*, on retrouve plusieurs passages qui manifestent cette idée. Par exemple, Aristote écrit: «La faculté sensible, en effet, n'existe pas indépendamment du corps, tandis que l'intellect en est séparé.» (II, 4, 429b4-5) Plus loin, il précise que «c'est cet intellect [l'intellect agent] qui est séparé, impassible et sans mélange, étant par essence un acte». (III, 5, 430a18-19)

Vivant parfait créé par le D miurge du *Timée* de Platon.

Le Monde se suffit à lui-même et n'a pas besoin d'organes. Quant à toute sa surface extérieure, [Dieu] l'a très exactement polie et arrondie et cela pour plusieurs raisons. En effet, d'abord, le Monde n'avait nullement besoin d'yeux, car il ne restait rien de visible hors de lui, ni d'oreilles, car il ne restait non plus rien d'audible. (...) De mains, pour saisir ou écarter quelque chose, il n'avait nul emploi, et l'artiste a pensé qu'il n'avait pas besoin de lui adapter ces membres superflus, ni de pieds, ni généralement d'aucun appareil approprié à la marche.<sup>1</sup>

Mais règle générale, pour exercer ses fonctions vitales, l' me requiert plusieurs instruments<sup>2</sup>. Aussi, les organes sont-ils constitués en vue de celles-ci, comme la scie qui est faite de fer dentelé pour scier<sup>3</sup>. Cependant, contrairement à la scie, les organes du corps n'existent pas séparément de leur agent car l'acte des organes se confond avec l'acte des parties de l' me dont ils sont les instruments.

Ce qui a été dit jusqu'à présent s'applique à tous les êtres animés. Or, parmi ceux-ci, on remarque des différences considérables. Un berger allemand ne possède manifestement pas la vie de la même façon qu'un b gonia! C'est que les vivants ne partagent pas tous les mêmes puissances de l' me. Les végétaux, par exemple, ne possèdent que les puissances relatives à la nutrition, à la croissance et à la reproduction. Pour ce qui est des animaux, en plus des puissances de l' me végétative, ils possèdent aussi celles de l' me sensitive, laquelle comprend la faculté sensitive (dont les puissances sont le toucher, le goût, l'olfaction, l'audition, la vue, le sens commun, l'imagination, l'estimative et la mémoire), la faculté appétitive (dont les puissances sont le concupiscible et l'irascible) et la faculté locomotrice. Mais, tous les animaux n'ont pas cette dernière faculté, ni toutes les puissances de la faculté sensitive. Par exemple, l'huître n'a ni vue ni audition (donc ni yeux ni oreilles) et si elle

---

<sup>1</sup>. Platon, *Timée*, trad. A. Rivaud, Paris, Les Belles Lettres, 1949, 33c-d.

<sup>2</sup>. «Mais qu'est-ce qu'un «organe»? En grec le mot signifie: *outil, instrument.*» (M. Haar, *Le chant de la terre*, Paris, L'Herne, 1985, p.65.)

<sup>3</sup>. cf. Aristote, *Op. cit.*, I, 5, 645b14-20.

se déplace, c'est par accident car la nature l'a pourvue d'une valve par laquelle elle se fixe aux rochers marins. En ce qui a trait à l'homme, en plus de toutes les puissances déjà mentionnées, il est aussi pourvu de celles de l'âme intellectuelle: l'intellect agent, l'intellect possible et la volonté.

En possédant toutes les puissances de l'âme végétative, sensitive et intellectuelle, ainsi qu'un corps très particulier, l'homme peut exécuter mille et une opérations: manger, grandir, goûter, voir, marcher, aimer, haïr, espérer, penser, vouloir, etc. Or, cette multiplicité de puissances qui débouche sur une infinité d'opérations, faisant ainsi de l'homme l'être naturel le plus complexe qui soit, vient considérablement compliquer nos recherches. Nous voilà en effet dans un épais brouillard quant à savoir: *Par quelle puissance de l'âme humaine la main est-elle animée? Et en vue de quelle opération vitale cet organe existe-t-il?*

## **2/ Considérations méthodologiques**

Il convient à ce moment de nous pencher sur la méthode à employer dans l'étude des êtres naturels en général et, plus particulièrement, dans celle qui concerne les êtres vivants car l'atteinte du terme de notre recherche dépend de ces considérations qui nous indiqueront le chemin à suivre. *Chemin* étant ici employé à dessein, l'étymologie du mot *méthode* nous y renvoyant. En effet, comme le souligne Heidegger, ««chemin» se dit en grec *οδος, μετα* veut dire «vers»; *μεθοδος* est le chemin par lequel nous allons vers une chose: la méthode»<sup>1</sup>. Mais de quelle nature est le chemin que nous nous devons de suivre en vue de connaître distinctement la main? Et comment s'y prendre pour le trouver? Dû à son caractère intellectuel, l'entreprise paraît autrement plus difficile que de demander une information à un passant ou d'acheter une carte routière à une station service. En fait, seuls ceux ayant déjà

---

<sup>1</sup>. Martin Heidegger, *Le principe de raison*, Paris, Gallimard, collection Tel, 1983, p.152.

parcouru la route que nous emprunterons pourront nous conseiller dans notre démarche.

Nous porterons d'abord notre attention sur le premier chapitre du premier livre des *Physiques* d'Aristote. En des termes des plus élogieux, Heidegger en donne une raison: «Ce court chapitre est l'introduction classique à la philosophie. Encore aujourd'hui il rend superflues des bibliothèques entières d'ouvrages philosophiques. Qui a compris ce chapitre peut se risquer à faire les premiers pas sur le chemin de la pensée.»<sup>1</sup> De plus, puisque ce chapitre inaugure l'étude des êtres naturels, Aristote y dévoile la façon appropriée de procéder en philosophie naturelle.

Au début des *Physiques* donc, Aristote fait plusieurs remarques d'ordre méthodologique. Parmi celles-ci, il en est une particulièrement pertinente pour notre recherche. Il s'agit de la «marche naturelle». «Marche» renvoie ici à l'idée d'avancer pas à pas sur un chemin et «naturelle», au fait que cette marche est imposée par notre nature d'être connaissant. L'homme, selon la définition classique, est un animal raisonnable. Or, le propre de la raison consiste à discourir d'une chose à une autre. Des prémisses à la conclusion d'un raisonnement, par exemple. Ainsi, pour être qualifiée de «naturelle», notre façon de procéder - notre marche - devra suivre la façon de connaître qui est propre à notre raison.

Mais qu'est-ce, au juste, que cette «marche naturelle»? Aristote explique que le processus de toute connaissance humaine consiste à «aller des choses les plus connaissables pour nous et les plus claires pour nous à celles qui sont plus claires en soi et plus connaissables»<sup>2</sup>. Ceci présupposant, bien entendu, que les choses *plus connues de nous* diffèrent de celles *connues en soi*, et qu'ainsi il nous faille aller de ce que nous connaissons vers ce que nous ignorons. Par les choses *plus connues de*

---

<sup>1</sup> *Ibid.*, p.153.

<sup>2</sup> Aristote, *Physique*, trad. H. Carteron, Paris, Les Belles Lettres, 1983, I, 1, 184a16-18.

*nous*, nous devons d'abord comprendre les choses sensibles et singulières car, comme l'écrit saint Thomas dans son commentaire sur le *De Trinitate* de Boèce, «principium cujuslibet nostrae cognitionis est in sensu»<sup>1</sup>. Puis, par les choses *plus claires pour nous et plus connaissables*, il faut entendre les intelligibles. Ceux-ci sont, en effet, plus connaissables par nature, car ils sont plus en acte que les choses sensibles qui dépendent de la matière quant à leur être. La marche naturelle consiste donc à procéder du sensible à l'intelligible. Par le fait même, elle commande de partir de l'extérieur de la chose sensible, soit de ses accidents, vers l'intérieur, son essence.

En philosophie naturelle, la connaissance intellectuelle doit cependant se mesurer à ce que les sens démontrent des êtres mobiles<sup>2</sup>. Saint Thomas en donne la raison dans le passage suivant:

Quandoque enim proprietates, et accidentia rei quae sensu demonstrantur, sufficienter exprimunt naturam rei, et tunc oportet quod iudicium de re vera, quod facit intellectus, conformetur his, quae sensus demonstrat de re: et huiusmodi sunt omnes res naturales, quae sunt determinatae ad materiam sensibilem, et ideo in scientia naturali terminari debet cognitio ad sensum, ut scilicet hoc modo iudicemus de rebus naturalibus, secundum quod sensus ea demonstrat, ut patet III *Coeli et Mundi*, et qui sensum negligit in naturalibus, incidit in errorem.<sup>3</sup>

Évidemment, que les sens soient principe et terme de la connaissance des êtres naturels, présuppose qu'ils sont fiables. Or, n'avons-nous pas tous déjà été victimes des tromperies de nos sens? Peut-être devrait-on alors conclure, comme Descartes, qu'il «est de prudence de ne se fier jamais entièrement à ceux qui nous ont une fois trompés»<sup>4</sup>? Mais avant de condamner les sens, considérons d'abord le paradoxe soulevé par Démocrite: «Misérable raison, c'est de nous [les sens] que tu

---

<sup>1</sup>. saint Thomas d'Aquin, «Opusculum LXIX: De Trinitate» q.6, a.2 in *Opuscules de saint Thomas d'Aquin*, Paris, Louis Vivès, 1858, tome 7, p.496.

<sup>2</sup>. Chaque science spéculative a son terme propre. En philosophie naturelle la résolution se fait dans le sens, en mathématique, dans l'imagination, et en métaphysique, dans l'intelligence. (*Ibid.*)

<sup>3</sup>. *Ibid.*

<sup>4</sup>. René Descartes, *Méditations métaphysiques*, Paris, Garnier-Flammarion, 1992, AT, IX, 9.

tires les éléments de ta croyance, et tu prétends nous réfuter! Tu te terrasses toi-même en prétendant nous réfuter»<sup>1</sup>. La valeur de nos connaissances intellectuelles, tributaire de celle de nos connaissances sensibles, constitue ainsi l'enjeu au coeur de ce paradoxe.

Quel degré de confiance pouvons-nous accorder à nos sens? Pour répondre à cette question, réfléchissons un instant sur l'acte de percevoir. Lorsque la perception a lieu, c'est-à-dire lorsque le sens, en tant que «réceptacle des formes sensibles sans la «matière»<sup>2</sup>, pâtit sous l'action du sensible<sup>3</sup>, il se crée une identité: «l'acte du sensible et celui du sens sont un seul et même acte»<sup>4</sup>. Afin de bien comprendre, référons-nous à cette célèbre analogie d'Aristote: «la cire reçoit l'empreinte de l'anneau sans le fer ni l'or, et reçoit le sceau d'or ou d'airain, mais non en tant qu'or ou airain»<sup>5</sup>. Tout comme la cire, l'organe, qui est nécessaire à l'opération du sens<sup>6</sup>, reçoit d'abord matériellement la chose sensible. Cette réception ne doit toutefois pas être prise comme si l'or de l'anneau pénétrait à proprement parler *dans* la cire. Car si tel était le cas, en pénétrant *dans* l'organe, la matière sensible de la chose détruirait celui-ci. La réception matérielle doit plutôt se comprendre comme une modification non-destructrice de l'organe. Par exemple, dans le cas de l'ouïe, les mouvements vibratoires de l'air, causés par le son, font vibrer le tympan de l'oreille. Une fois l'organe matériellement affecté, le sens se trouve en mesure de prendre, d'une certaine façon, la forme de l'objet en l'abstrayant de sa matière sensible, tout comme la cire qui,

---

<sup>1</sup>. *Les Présocratiques*, trad. Jean-Paul Dumont, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1988, Démocrite B CXXV, p.876.

<sup>2</sup>. Aristote, *De l'âme*, II, 12, 424a18.

<sup>3</sup>. Sur le lien entre sensation et le fait de pâtir, *Ibid.*, II, 5.

<sup>4</sup>. *Ibid.*, II, 12, 425b26.

<sup>5</sup>. *Ibid.*, II, 12, 424a18-20.

<sup>6</sup>. Selon saint Thomas, l'organe est nécessaire à l'opération du sens pour la raison suivante: «*sensum posuit propriam operationem non habere sine communicatione corporis; ita quod sentire non sit actus animae tantum, sed conjuncti*» *Summa Theologiae*, 1a, q.84, a.6.

en restant cire, vient à garder en elle l'empreinte du cachet sans l'or de l'anneau. Que le sens prenne la forme de l'objet perçu explique ainsi que l'acte du sens soit identique à celui du sensible. Par conséquent, le sens, dans son acte même de percevoir, ne peut nous tromper<sup>1</sup>. Il nous livre ainsi une connaissance certaine.

Bien qu'elle soit assurée, la connaissance que nous avons des choses sensibles s'avère néanmoins extrêmement confuse. C'est que le sensible est saisi comme un tout «*quae continent in se aliqua in potentia et indistincte*»<sup>2</sup>, soit les intelligibles. À l'inverse, si nous saisissons les choses comme complètement en acte et distinctement, il n'y aurait aucune différence entre le *plus connu de nous* et le *plus connu en soi*.

Une fois l'intelligible, contenu en puissance dans le sensible, intelligé, l'essence de la chose ne nous est cependant pas aussitôt connue distinctement. Tout comme le sensible, l'intelligible est lui aussi d'abord saisi comme un tout confus, mais très certain. À titre d'exemple, on se rappellera ce célèbre passage de saint Augustin: «Qu'est-ce donc que le temps? Si personne ne me le demande, je le sais; mais si on me le demande et que je veuille l'expliquer, je ne le sais plus.»<sup>3</sup> Pour notre recherche, nous pourrions sans aucun doute remplacer le mot *temps* par celui de *main*. Nous savons tous ce qu'est une main. Nous arrivons facilement à différencier celle-ci du pied ou de l'oreille. Nous avons même la certitude d'en être pourvu d'une paire. Bref, nous partageons tous, à son sujet, une connaissance grossière et générale. Mais cela ne

---

<sup>1</sup>. Les erreurs que nous attribuons aux sens viennent essentiellement de jugements erronés que nous posons sur ce que nous percevons. Cela arrive principalement lorsque nous percevons les sensibles communs, c'est-à-dire les sensibles pouvant être perçus par plusieurs sens. L'exemple classique est celui du bâton dans l'eau. Il nous apparaît cassé, mais pourtant il est droit. Soutenir qu'il est cassé équivaut donc à commettre une erreur quant à la réelle figure du bâton. Les erreurs peuvent aussi être dues à un organe malade. Pensons aux daltoniens qui ne perçoivent pas correctement les couleurs. Enfin, les erreurs peuvent également être causées par des conditions d'expérimentation anormales ou extraordinaires. Consommer des drogues, par exemple, peut tordre la perception que nous avons du monde.

<sup>2</sup>. saint Thomas d'Aquin, *In I Physicorum*, Lectio I, §7.

<sup>3</sup>. saint Augustin, *Les Confessions*, trad. J. Trabucco, Paris, Garnier-Flammarion, 1964, II, 14.

suffit pas pour expliquer distinctement ce qu'est la main humaine dans toutes ses particularités.

Ceci montre que la marche naturelle consiste non seulement à aller du connu à l'inconnu, mais aussi du confus au distinct. Pour ce faire, il nous faudra procéder à partir de connaissances générales pour aller vers des connaissances plus particulières (comme du tout à ses parties) parce que «ce qui, pour nous, est d'abord manifeste et clair, ce sont les ensembles les plus mêlés; c'est seulement ensuite que, de cette indistinction, les éléments et les principes se dégagent et se font connaître par voie d'analyse»<sup>1</sup>. Dans cette perspective, le connu, confus et général, - que certains appellent «connaissance préexistante», «préconception»<sup>2</sup> ou «conception commune» et qui est fondé sur une expérience elle-même «commune», parce que partagée de tous - agira comme fondement de la connaissance distincte, ou connaissance à proprement parler<sup>3</sup>.

De là, il ressort que nous n'ignorons jamais complètement une chose avant de la connaître distinctement. Et c'est précisément parce que nous préconnaissions cette chose, que nous pouvons chercher à la connaître plus parfaitement. À l'inverse, comme le fait ressortir Charles De Koninck, «if we did not have such preexistent

---

<sup>1</sup>. Aristote, *Physique*, I, 1, 184a21-23.

<sup>2</sup>. «Par préconception, écrit Diogène Laërce, ils entendent une sorte d'appréhension ou droite opinion ou notion, ou idée universelle amassée dans l'esprit; savoir, le souvenir d'un objet extérieur souvent présenté, par exemple, telle chose ou telles est un homme; car, aussitôt le mot «homme» proféré, nous pensons à sa façon [figure extérieure visible, palpable, et ce qu'en saisit encore la pensée] par un acte de préconception où les sens prennent le devant. C'est ainsi que l'objet premièrement désigné devient discernable et manifeste.» (*Vie d'Épicure* cité par Charles De Koninck, «Le langage philosophique» in *Laval théologique et philosophique*, vol. XX, no. 2, 1964, p.209.)

<sup>3</sup>. Selon Aristote, il faut «partir de ce qu'on connaît mieux soi-même, pour rendre ce qui est connaissable en soi connaissable pour soi. Ces connaissances personnelles et premières sont souvent dépourvues de force, et ne renferment que peu ou point de réalité. Pourtant, c'est en partant de ces connaissances modestes, mais personnelles, qu'il faut s'efforcer d'arriver aux connaissances absolues, en passant, comme nous l'avons dit, par les premières». (*Métaphysique*, Z, 3, 1029b7-11)

knowledge, we would ask no question about anything»<sup>1</sup>. Autrement dit, si nous ne connaissons pas déjà la main, d'une certaine façon, la question «qu'est-ce que la main humaine?» nous apparaîtrait totalement vide de sens.

Pourtant, cette question fait sens et nous engage dans la recherche d'une définition. Ainsi procéderons-nous du défini à la définition essentielle de celui-ci. Agir autrement apparaîtrait tout à fait absurde car qui pourrait comprendre une telle définition, s'il n'a pas d'abord été renvoyé à la préconnaissance qu'il possède de la chose définie? Charles De Koninck confirme cette idée en écrivant: «En nous, le défini doit précéder, d'une manière ou d'une autre, la définition ou les propriétés qu'on lui découvre. Celui qui n'aurait de contact qu'avec la pleine définition ne connaîtrait presque toujours qu'une chimère, semblable dès lors à celui qui n'aurait de contact qu'avec un terme purement abstrait ou technique.»<sup>2</sup>

Non seulement la définition ne peut précéder le défini, mais elle ne peut également divorcer de la préconception que nous nous faisons du défini, ni même remplacer celle-ci. Comme l'écrit Bertrand Russell: «analysis gives new knowledge without destroying any of the previously existing knowledge»<sup>3</sup>. À ce sujet, remémorons-nous l'excellent exemple donné par Russell: «The Astronomer's sun, for instance, is very different from what we see, but it must have a definition derived from the ostensive definition of the word 'sun' which we learnt in childhood»<sup>4</sup>. Un astronome faisant complètement abstraction du soleil qui l'éclaire et le réchauffe serait ainsi comparable à un aveugle de naissance syllogisant sur les couleurs<sup>5</sup>. De là, l'avertissement suivant,

---

<sup>1</sup>. Charles De Koninck, «Three Sources of Philosophy» in *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association*, Washington, 1964, p.15.

<sup>2</sup>. Charles De Koninck, *Loc. cit.*, pp.211-212.

<sup>3</sup>. Bertrand Russell, *My Philosophical Development*, London, George Allen & Unwin, 1959, p.133.

<sup>4</sup>. Bertrand Russell, *Human Knowledge*, cité par Charles De Koninck, «Three Sources of Philosophy» in *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association*, Washington, 1964, p.14.

<sup>5</sup>. Aristote, *Physique*, II, 1, 193a8.

énoncé par Charles De Koninck, prend tout son sens: «Should we attempt to cut ourselves loose from the common conception, drifting away from our moorings, we shall soon find ourselves trapped in verbiage»<sup>1</sup>.

Que la définition de la main humaine soit en lien avec la conception commune que nous nous faisons du défini, cela apparaît manifeste à présent. Mais nous voici avec un problème: «la distance du défini à la définition, écrit Charles De Koninck, est en général si considérable qu'il y a toutes les chances qu'on s'égarer»<sup>2</sup>. Comment donc passer, sans détours, d'une préconception confuse à une connaissance distincte de la main humaine? Nous ne pouvons évidemment pas déduire ce qu'est la main humaine à partir du concept général de main, car bien que le genre «main» contienne en puissance ses espèces, les espèces ne constituent pas les produits de ce genre.

Pour résoudre le problème, nous devons nous questionner sur ce qui produit la connaissance en nous. Au second livre des *Physiques*, Aristote écrit: «nous ne croyons connaître rien avant d'en avoir saisi chaque fois le pourquoi (c'est-à-dire la première cause)»<sup>3</sup>. Si Aristote dit vrai, cela implique que pour connaître distinctement la main humaine, nous devons investiguer du côté de sa cause, c'est-à-dire du ce dont la main dépend dans son être et son devenir<sup>4</sup>. Par ailleurs, il semble que ce ne soit pas à n'importe quelle cause que l'on doit remonter, mais à une cause «première». Qu'est-ce à dire? Partons d'un exemple donné par Aristote: «l'homme construit parce qu'il est constructeur, il est constructeur par l'art de construire»<sup>5</sup>. Ainsi, en remontant la chaîne

---

<sup>1</sup>. Charles De Koninck, *Loc. cit.*, p.16.

<sup>2</sup>. Charles De Koninck, «Le langage philosophique» in *Laval théologique et philosophique*, vol. XX, no.2, 1964, p.212.

<sup>3</sup>. Aristote, *Physique*, II, 3, 194b19. Sur le lien entre la connaissance et les causes, voir aussi *Physique*, I, 1, 184a10-14; II, 7, 198a22; *Seconds Analytiques*, I, 2, 71b9-12; *Métaphysique*, A, 2, 982a12; A, 3, 983a23-31; Δ, 2; H, 4, 1044a32-1044b20.

<sup>4</sup>. La définition générale de cause, que nous faisons nôtre ici, se retrouve dans saint Thomas, *In I Physicorum*, Lectio 1, §5, ainsi que dans *De Principiis Naturae*, caput tertium.

<sup>5</sup>. Aristote, *Physique*, II, 3, 195b23.

nous arrivons à une cause antérieure, au-delà de laquelle nous ne pouvons aller (car, même si nous saisissons une cause plus élevée encore, par exemple une cause métaphysique, celle-ci n'éclairerait pas *directement* le fait que nous cherchons à expliquer, soit que l'homme construit). L'expression «cause première» renvoie donc à la cause ultime et propre dans un ordre donné. Ainsi, en vue de connaître distinctement la main humaine, nous partirons de ses effets les plus manifestes, qui sont plus connus de nous, puis nous remonterons la série des causes prochaines et intermédiaires jusqu'à sa cause première, plus connaissable en soi.

Or, comme Aristote l'enseigne au second livre des *Physiques*<sup>1</sup>, les causes sont au nombre de quatre. La cause matérielle est «ce dont une chose est faite et y demeure immanent», la cause formelle est «la définition de la quiddité», la cause efficiente est «ce dont vient le premier commencement du changement et du repos» et la cause finale, «la fin», c'est-à-dire le *ce en vue de quoi* une chose existe ou devient. Laquelle de ces quatre causes devons-nous alors remonter pour trouver la cause «première» de la main? S'il est vrai qu'une même chose peut avoir une pluralité de causes<sup>2</sup> et qu'il appartient au philosophe de la nature de les connaître toutes<sup>3</sup> quatre «car c'est le nombre qu'embrasse le pourquoi»<sup>4</sup>, ne devons-nous pas chercher la cause «première» pour chacune des causes de la main? Il semble que oui car, par comparaison, pour connaître ce qu'est une maison, il n'apparaît pas suffisant de remonter uniquement la chaîne de la causalité matérielle. Les briques, les planches

---

<sup>1</sup>. *Ibid.*, II, 3, 194b24-195a.

<sup>2</sup>. À ce propos Aristote écrit: «Mais il arrive, par suite de cette pluralité de sens [du mot *cause*], qu'une même chose ait une pluralité de causes, et cela non par accident; par exemple, pour la statue, le statuaire et l'airain, et cela non pas sous un autre rapport, mais en tant que statue, mais non au même sens; l'une comme matière, l'autre comme ce dont vient le mouvement.» (*Ibid.*, II, 3, 195a4-7.)

<sup>3</sup>. «Puis donc qu'il y a quatre causes, il appartient au physicien de connaître de toutes et, pour indiquer le pourquoi en physicien, il le ramène à elles toutes: la matière, la forme, le moteur, la cause finale.» (*Ibid.*, II, 7, 198a22-23.)

<sup>4</sup>. *Ibid.*, II, 7, 198a15.

de bois et le ciment révèlent si peu de la maison en tant que telle<sup>1</sup>. Et si nous considérons sa forme de façon absolue, tout comme le métaphysicien qui étudierait une substance séparée, nous ne pourrions parvenir à une connaissance parfaite de la maison car la forme *maison* est l'acte de cette maison-ci, qui ne peut exister sans matière. Nous ne pouvons non plus ne tenir compte que de la cause efficiente de la maison, soit son constructeur, car bien que celui-ci nous fasse comprendre que la maison est un être artificiel, nous ignorons toujours quelle sorte d'être artificiel elle est. Enfin, si nous nous restreignons qu'à la cause finale, nous saurions que la maison est un moyen de nous prémunir contre les intempéries, mais il nous serait impossible de la distinguer de la tente, de l'igloo ou de toutes autres habitations servant la même fin. De tout ceci, il apparaît donc nécessaire de remonter toutes les causes de la maison, pour connaître celle-ci parfaitement. Aussi en sera-t-il ainsi de la connaissance parfaite de la main.

Toutefois, en ce qui concerne la cause matérielle deux problèmes se posent. Premièrement, comment est-ce possible de connaître la matière d'une chose? L'empreinte de l'anneau n'est-elle pas reçue dans la cire sans le fer ni l'or?<sup>2</sup> Et l'intelligible n'est-il pas abstrait de toute matière et de toutes «conditions matérielles» d'existence?<sup>3</sup> Une distinction s'impose touchant les sens du mot *matière*. La matière sensible particulière, par exemple *telle* chair et *tel*s os qui composent cette main-ci, est effectivement inconnaissable, pour les raisons tout juste mentionnées. La matière sensible commune ou universelle, au contraire, peut être connue. Il s'agira par exemple de la chair et des os qui composent toutes mains. Deuxièmement, sommes-nous en mesure de remonter jusqu'aux éléments, c'est-à-dire aux constituants ultimes des choses? La science contemporaine nous montre que «grâce à une progressive

---

<sup>1</sup>. L'exemple de la maison, utilisé pour montrer l'importance de ne pas s'en tenir exclusivement à la cause matérielle, est tiré des *Parties des animaux* d'Aristote, I, 5, 645a32-34. Dans la même optique, Aristote apporte aussi l'exemple du lit en I, 1, 640b22-29.

<sup>2</sup>. Aristote, *De l'âme*, II, 12, 424a18-20.

<sup>3</sup>. saint Thomas d'Aquin, *Summa Theologiae*, 1a, q.84, a.2.

substitution d'hypothèses, nous pouvons sans cesse les approcher davantage, sans toutefois jamais y atteindre»<sup>1</sup>. Ainsi, compte tenu de notre incapacité à rejoindre les éléments, nous devons nous contenter d'une cause matérielle intermédiaire plutôt que première.

Puisqu'il faut nous enquérir des quatre causes de la main, nous devons nous demander: quel ordre convient-il de suivre? Dans *Les parties des animaux*, Aristote fait une remarque très éclairante: «Il semble que la première [par nature] soit celle que nous appelons «en vue de quoi». Car elle est raison et la raison est principe, aussi bien dans les productions de l'art que dans celles de la nature»<sup>2</sup>. Puis, dans le *De Principiis Naturae*, saint Thomas écrit: «finis est causa causarum, quia est causa causalitatis in omnibus causis»<sup>3</sup>. De ces deux passages ressort la supériorité de la cause finale sur les trois autres causes. Ces dernières se trouvent donc ordonnées à la cause finale, comme à ce qui les explique. C'est ce que montre saint Thomas dans son *Commentaire aux Physiques d'Aristote*: «Nam materia est propter formam; forma autem est ab agente propter finem, nisi ipsa sit finis; ut puta dicimus quod propter secare serra habet dentes, et ferreos oportet eos esse ut sint apti ad secandum»<sup>4</sup>. Ce qui s'applique ici aux êtres artificiels s'applique également à la main, comme le laisse supposer cette analogie tirée des *Parties des animaux*:

de même que la hache, puisqu'elle doit servir à fendre, doit être nécessairement dure, et, si elle est dure, est nécessairement en bronze ou en fer, de même, puisque le corps est un outil (car chacune de ses parties, aussi bien que l'ensemble existe en vue d'une fin), il est nécessaire, s'il doit être cet outil, qu'il soit fait de telle façon et composé de tels éléments<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup>. Charles De Koninck, «Introduction à l'étude de l'âme» in *Laval théologique et philosophique*, vol. III, no.1, 1947, p.49.

<sup>2</sup>. Aristote, *Les Parties de animaux*, I, 1, 639b16.

<sup>3</sup>. saint Thomas d'Aquin, *De Principiis Naturae*, IV.

<sup>4</sup>. saint Thomas d'Aquin, *In I Physicorum*, Lectio I, §5.

<sup>5</sup>. Aristote, *Loc. cit.*, I, 1, 642a9-13.

Ainsi donc, la recherche de la cause finale de la main humaine constituera la toile de fond de notre démarche<sup>1</sup>, sur laquelle apparaîtront les causes matérielle, formelle et efficiente. De cette façon, nous serons assurés de n'oublier aucun aspect essentiel de la main, car c'est bien la main dans sa totalité que nous cherchons à saisir. À ce sujet, nos dires se trouvent, d'une certaine façon, confirmés par Aristote:

il nous reste à parler de la nature vivante, en veillant autant que possible à ne négliger aucun détail qu'il soit médiocre ou de grande importance. Car même quand il s'agit d'êtres qui n'offrent pas un aspect agréable, la nature, qui en est l'architecte, réserve à qui les étudie de merveilleuses jouissances, pourvu qu'on soit capable de remonter aux causes et que l'on soit vraiment philosophe.<sup>2</sup>

Cette démarche, consistant à passer des faits aux causes, ne pourra cependant porter fruit sans une expérience des plus circonstanciées de la main humaine. Expérience externe, principalement, par laquelle nous examinerons les données des sens. Mais aussi interne, dans la mesure où notre attention se portera sur la main *animée*. Il nous semble, en effet, que l'on ignore la main humaine, si l'on ignore la partie de l'âme qui l'anime et qui, par le fait même, en est la forme. Or, cette âme, nous la connaissons par expérience interne. «Le savant, écrit Charles De Koninck, qui s'enfermerait dans le champ de la biologie expérimentale, qui ferait abstraction même de son expérience interne de vivre (chose impossible, quoiqu'on en dise), parlerait de la vie comme l'aveugle qui croirait connaître les couleurs parce qu'il sait comment on les mesure.»<sup>3</sup> Plus loin, il ajoute: «De même la biologie, dans la mesure où elle peut s'appuyer sur l'expérience interne, parviendra à reconnaître dans certaines organisations de la matière, des structures et des fonctions extérieurement observables, comme nécessaires non pas seulement de fait, mais par une véritable raison, à telle ou telle opération vitale.» C'est donc par expérience interne que nous découvrirons la fin de la main humaine, c'est-à-dire l'opération vitale (et du même coup

---

<sup>1</sup>. Ce que nous avons déjà entrevu dans notre introduction.

<sup>2</sup>. Aristote, *Ibid.*, I, 1, 645a5-10.

<sup>3</sup>. Charles De Koninck, «Introduction à l'étude de l'âme» in *Laval théologique et philosophique*, vol. III, no.1, 1947, p.34-35.

la puissance de l'âme qui en est le sujet) dont elle est l'organe. Toutefois, puisque «notre âme n'est pas, comme telle, objet d'une expérience directe qui en fait voir la nature»<sup>1</sup>, mais bien d'une expérience interne médiatisée par l'expérience externe<sup>2</sup>, il s'ensuit que nous devons procéder de l'expérience externe de la main à l'expérience interne.

En résumé, si l'on s'accorde avec l'enseignement d'Aristote, le chemin à suivre afin de passer de l'ignorance au savoir en ce qui concerne la nature de la main humaine consistera à procéder du plus connu de nous au plus connaissable en soi, du sensible à l'intelligible, du singulier à l'universel, des accidents à l'essence, du confus au distinct, du général au particulier, d'une préconnaissance à une connaissance à proprement parler et enfin du défini à la définition, par le moyen d'une expérience de plus en plus intériorisée, guidée principalement par la recherche de la cause finale.

Avec notre itinéraire minutieusement établi pour nous guider, nous partons confiants d'arriver à bon port. Cependant, puisque nous ne pouvons prévoir la force des vents ni la violence des tempêtes, nous saurons gré au lecteur de son indulgence.

---

<sup>1</sup>. *Ibid.*, p.15.

<sup>2</sup>. Comme l'explique saint Thomas: «pervenit anima ad actualiter percipiendum se esse, per illud quod intelligit, vel sentit.» *De Veritate*, q.10, a.8, c.

## Deuxième partie

### Étude du mot *main*

#### 1/ «Au commencement était le mot...»

Pour la première escale de notre long périple, nous nous arrêterons au mot *main* dans le but de découvrir ce qu'il nous révèle au sujet des premières connaissances que nous possédons de la main. Deux raisons nous motivent à commencer notre étude de la main par celle du mot *main*. D'abord, comme nous l'avons examiné dans la partie précédente, nous ne pouvons accéder directement à la main elle-même. Aussi, devons-nous passer par un processus complexe dont le point de départ correspond à quelque chose de connu de nous, de sensible, de singulier, d'accidentel à la chose et de confus. Or, ce quelque chose, n'est-ce pas le mot? De plus, comme l'écrit Stéphane Thieffry, «ce n'est que dans le dictionnaire, par l'histoire du mot et de son contenu symbolique que l'on peut retrouver dans toute sa force et son unité la signification de la main humaine»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup>. Stéphane Thieffry, *La main de l'homme*, p.8. On retrouve également chez Platon cette idée d'accéder à la chose en commençant par le mot ou plus précisément le nom: «Dans tous les êtres, on distingue trois éléments qui permettent d'en acquérir la science: elle-même, la science, est le quatrième; il faut placer en cinquième lieu l'objet, vraiment connaissable et réel. Le premier élément, c'est le nom; le second, la définition (...).» (*Septième Lettre*, trad. J. Souilhé, Paris, Les Belles Lettres, 1926, 342b) Le philosophe Alain reprend lui-aussi cette même idée, pour autant que l'on associe mot et signe: «il est dans l'ordre que nous ne commençons point par interroger la chose toute nue, mais au contraire, que nous allions à la chose déjà tout pourvus de signes, on dirait presque armés de signes». (*Les passions et la sagesse*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1980, Livre cinquième: Les signes, chapitre VI: Les nourrices, p.153.)

Dans notre enquête sur le mot *main*, il nous apparaît sage de garder la difficulté suivante à l'esprit: éviter de confondre ce qui se rapporte au mot *main* et ce qui se rapporte à la main elle-même. La raison en est qu'il s'agit de deux ordres de réalité différents: le premier étant dépendant de notre intelligence et le second, existant en dehors de l'âme. Toutefois, ces deux ordres ne sont pas sans lien car, comme l'enseigne Platon dans sa *Ville Lettre*, il est possible d'atteindre la chose même en passant, entre autres, par le mot qui la nomme:

Ce n'est que lorsque l'on a péniblement frotté les uns contre les autres, noms, définitions, perceptions de la vue, et impressions des sens, quand on a discuté dans les discussions bienveillantes où l'envie ne dicte ni les questions ni les réponses, que, sur l'objet étudié, vient luire la lumière de la sagesse et de l'intelligence avec toute l'intensité que peuvent supporter les forces humaines.<sup>1</sup>

C'est donc avec l'intention d'y voir plus clair sur la main que nous étudierons d'abord le mot *main* presque absolument, pourrait-on dire, et ensuite relativement à la préconception que nous partageons tous sur la main elle-même.

## 2/ Le mot *main*

Que signifie le mot *main*? Cette question peut paraître des plus banales à certains car, à première vue, l'emploi de ce mot semble porter peu à confusion. Ne savons-nous pas tous à quoi *main* renvoie par expérience du référent? Pourtant le mot *main* fait partie des mots que l'on dit polysémiques ou équivoques<sup>2</sup>. Nombre de dictionnaires le montrent en y consacrant plusieurs colonnes et même des pages

---

<sup>1</sup>. Platon, *Op. cit.*, 344b.

<sup>2</sup>. Les considérations que nous ferons sur les multiples sens du mot *main* garderont ainsi nos intelligences d'incliner à tort vers l'univocité en croyant que deux choses nommées par le même mot sont identiques dans leur être. Considérations qui se révéleront capitales, compte tenu de l'homonymie concernant la main: «il est impossible qu'existe une main faite de n'importe quoi, par exemple de bronze ou de bois, sinon par homonymie (...) Car cette main ne pourrait remplir sa fonction (...) Soutenir le contraire est donc par trop simpliste et ressemble au propos d'un menuisier qui parlerait d'une main de bois.» (Aristote, *Les Parties des animaux*, I, 1, 640b35-641a6. Voir aussi *Les Politiques*, I, 2, 1253a20-25.)

entières afin d'en déployer les multiples significations, tout en essayant d'ordonner les innombrables locutions sous de grandes familles de sens. Ce petit mot de quatre lettres cause ainsi bien des tracas aux lexicologues, comme le souligne Claude Buridant dans son article *Le mot "main" dans les dictionnaires français du XVIe au XVIIIe siècle*: «L'histoire de la lexicographie française (...) témoigne des difficultés de rendre compte de la complexité de son champ sémantique, de sa mouvance, révélatrice de transformations de civilisation, des prolongements philosophiques que suppose sa définition.»<sup>1</sup> Nous voilà donc confrontés à un problème: comment savoir ce que le mot *main* signifie si son champ sémantique change au gré des époques? Afin de surmonter cette difficulté, il nous apparaît que la méthode de loin la plus appropriée consistera à faire ressortir les convergences concernant les différents sens du mot *main* à travers le temps et dans diverses langues.

Bien avant que la langue française, par laquelle nous nous exprimons, ne vît le jour, nos ancêtres européens communiquaient entre eux au moyen de divers dialectes que l'on regroupe sous la famille des langues indo-européennes. Parmi celles-ci, l'on retrouve entre autres le sanskrit, l'arménien, le grec ancien, l'italique, le celte et le germain.

Considérant que la langue française prend ses lointaines racines dans les langues indo-européennes, il s'avère ainsi tout désigné d'entamer nos recherches sur l'origine du mot *main* par la consultation de quelques dictionnaires spécialisés en langues indo-européennes<sup>2</sup>. L'on y indique, en effet, que le mot français *main* dérive

---

<sup>1</sup>. Claude Buridant, «Le mot "main" dans les dictionnaires français du XVIe au XVIIIe siècle» in *La main et les doigts dans l'expression linguistique II*, Paris, Selaf, Lacto-Documents Eurasie 6, 1981, p.57.

<sup>2</sup>. R. Grandsaignes d'Hauterive, «man-II» in *Dictionnaire des racines des langues européennes*, Paris, Librairie Larousse, 1948, pp.115-116; X. Delamarre, «mør» in *Le vocabulaire indo-européen*, Paris, Librairie d'Amérique et d'Orient, 1984, p.103; Carl Darling Buck, «Hand» in *Dictionary of Selected Synonyms in the Principal Indo-European Languages*, Chicago, University of Chicago Press, 1949, pp.236-239.

du mot latin *manus*, lequel prend racine dans le mot grec *màré* signifiant *main*<sup>1</sup>.

Poussons nos recherches plus loin par l'examen de l'article *manus* dans quelques dictionnaires étymologiques de la langue latine<sup>2</sup>. Première observation: le nombre de sens varie d'un seul, dans le dictionnaire de P. Regnaud qui se concentre surtout sur les dérivés du mot *main*, à onze, pour le Quicherat. Mais, dans l'ensemble, les divers sens consignés par les ouvrages consultés s'entrecroisent.

Afin de bien manifester la richesse du mot *manus*, nous donnerons un aperçu<sup>3</sup> de son champ sémantique. En un premier sens, tous les dictionnaires s'accordent pour dire que *manus* signifie *main*. Bailly et Bréal ajoutent que *manus* peut aussi signifier *bras*. En un second sens, toujours selon Bailly et Bréal, *manus* signifie *poignée*. Mais, que doit-on entendre par *poignée*? Ce qui peut être empoigné? Ou fait-on référence à la *poignée* d'une porte, par exemple? Le dictionnaire reste muet sur ce point. Toutefois, le troisième sens y apporte quelques éclairages. *Manus* y signifie *instrument de lutte*, d'où l'on appelle *manus* une *troupe de soldats*. Bailly-Bréal, ainsi que Regnaud, précisent que dans ce contexte *manus* est pris au sens de *poignée d'hommes*. Ernout-Meillet s'oppose à cette interprétation en soutenant «qu'il n'y a pas dans cet emploi de *manus* d'idée diminutive». Ils y préfèrent le sens de *force militaire*. La *manus*, considérée comme *instrument de lutte*, donna ainsi naissance aux expressions militaires telles que *arma tenere*, avoir les armes à la main; *ad manum venire*, en venir aux mains, combattre; *dare manus*, se rendre. Cela nous amène au

---

<sup>1</sup>. R. Grandsaignes d'Hauterive pose toutefois une réserve quant au fait que le mot *manus* vienne de *màré*. De son côté, X. Delamarre doute plutôt que la racine «mər», d'où *màré* dérive, signifie bien *main*.

<sup>2</sup>. A. Bailly et M. Bréal, «*manus, us*» in *Dictionnaire étymologique latin*, Paris, Hachette, 1885, pp.181-182; A. Ernout et A. Meillet, «*manus, -us*» in *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris, Klincksieck, 1932, pp.560-561; A.Juret, «*manus, -us*» in *Dictionnaire étymologique grec et latin*, Strasbourg, Macon, 1942, pp.179, 184 et 213; L. Quicherat, «*main*» in *Dictionnaire Français-Latin*, Paris, Hachette, 1880; P. Regnaud, «*man-us, us*» in *Dictionnaire étymologique du latin*, Lyon, A. Rey, 1908, pp.181-182.

<sup>3</sup>. Les articles «*main-manus*» dans les dictionnaires français-latin de R. Estienne et de L. Quicherat, comportent plus d'une centaine de locutions. Vu le nombre d'emplois du mot *main*, nous avons préféré ne donner qu'un aperçu des grandes familles de sens sous lesquels peuvent se placer les diverses expressions, plutôt que d'entreprendre une énumération exhaustive de celles-ci.

quatrième sens, soit le *symbole de la force et de la violence*, comme le manifeste le passage suivant de Saint Augustin: «Restat igitur fortitudo, sed temperantia contra lapsum qui est in libera voluntate, sic fortitudo contra vim valet, qua etiam cogi quis potest, si minus fortis sit ad ea quibus evertatur, et miserrimus jaceat. Haec autem vis decenter in Scripturis manus nomine significari solet.»<sup>1</sup> Le cinquième sens désigne le *symbole du pouvoir et de l'autorité*. Plusieurs dictionnaires donnent l'exemple de la *manus* du *pater familias* sur les membres de la *familia*. De là, certaines expressions ayant trait à l'équitation. Par exemple, *frena manu ducere*, mener un cheval haut la main. En sixième lieu, *main* désigne le *symbole de la possession*. Ce qui se voit à travers plusieurs expressions et dérivés à saveur juridique: *manceps*<sup>2</sup>, propriétaire qui acquiert et prend sous son autorité; *mancipium*, esclave, propriété du *manceps*; *manu mittere*, affranchir; *manus iniectio*, mode d'exécution du créancier sur le débiteur, qu'il appréhendait au corps et amenait en justice; *sub manu*, être sous le pouvoir de. Pour sa part, le septième sens de *manus* fait contraste par rapport aux sens précédents en renvoyant au *symbole de l'aide et de la protection*, comme en témoigne l'expression *manum alicui commodare*, donner un coup de main, ainsi que le dérivé *mansuetudo*, dont saint Thomas d'Aquin explique le sens de la façon suivante: «Dicitur enim aliquis mansuetus ex eo quod non irascitur quasi manu assuetus ad similitudinem bestiarum quae irascundiam deponunt manibus hominum assuetae.»<sup>3</sup> Huitièmement, *manus* signifie *instrument de travail et d'action*. On y retrouve, entre autres, les expressions: *manuum mercede inopiam tolerare*, vivre du travail de ses mains et *Praxitelis manus*, statues de la main de Praxitèle. En un neuvième sens, *manus* renvoie à *l'oeuvre produite par le travail de la main*. Par exemple, «manus dicitur scriptura quae fit per

---

<sup>1</sup> saint Augustin, «De Musica» Livre VI, chapitre 16 in *Oeuvres complètes de saint Augustin Évêque d'Hippone*, Paris, Louis Vivès, 1871, tome 3, p. 249.

<sup>2</sup> De notre connaissance, Louis Deroy («La "main qui engage" en ancien latin» in *La main et les doigts dans l'expression linguistique II*, Paris, Selaf, Lactio-Documents Eurasie 6, 1981, pp.87-95) est le seul à remettre en question l'étymologie admise selon laquelle *manceps* renvoie à *manu capere* «prendre avec la main». Selon lui, «le *manceps* était originellement celui dans la main duquel l'acheteur mettait la sienne, autrement dit topait, pour conclure un marché quelconque».

<sup>3</sup> saint Thomas d'Aquin, *In decem libros Ethicorum Aristotelis ad Nicomachum expositio*, IV, Lectio XIII, §800.

manum»<sup>1</sup>. Dixièmement, *manus* désigne un *objet ressemblant à une main*, comme la *manus ferrea*, main de fer ou grappin. En dernier lieu, *manus* renvoie à *ce qui sert à distinguer les deux côtés du corps*. Par exemple, *dextera manu*, qui est à droite; *sinistra manu*, qui est du côté gauche.

Au fil des siècles, le mot latin *manus* s'est quelque peu transformé pour donner le mot français *main*, dont nous explorerons à présent les divers sens dans les dictionnaires de langue française. Par la suite, nous les comparerons à ceux de *manus* afin de mieux apprécier la transposition du champ sémantique latin au français.

Ouvrons donc les dictionnaires français à l'article *main* et examinons ce que celui-ci renferme. De vue, il apparaît que le mot *main* inclut plus de significations que son homologue latin. Ce qui laisse entrevoir une difficulté majeure pour qui tentera de structurer son champ sémantique. À ce propos, Claude Buridant note que certains dictionnaires français, impuissants devant la tâche, se sont résolus à classer les locutions par ordre alphabétique<sup>2</sup>. Tandis que d'autres, comme le *Petit Robert*, comportent un ordre des plus déroutants pour le lecteur<sup>3</sup>. Or, considérant qu'il ne relève pas de notre science d'ordonner les multiples sens du mot *main*, nous nous contenterons, comme pour le mot *manus*, de ne présenter qu'un aperçu de ses grandes familles de sens. Aperçu proportionné au propos de ce chapitre car il ne s'agit pas, à cette étape, de dégager une connaissance distincte de la main, mais bien de dégager les conceptions communes, ou préconnaissances, que nous partageons tous

---

<sup>1</sup>. saint Augustin, «*Contra Faustum manichaeum*», Livre XIV, chapitre 3, in *Oeuvres complètes de saint Augustin Évêque d'Hiponne*, Paris, Louis Vivès, 1871, tome 25, p. 608.

<sup>2</sup>. Notamment les dictionnaires de R. Cotgrave, *A Dictionarie of the French and English Tongues* (1611), Columbia, University of South Carolina Press, 1950; de J. Nicot, *Trésor de la langue française tant ancienne que moderne* (1621), Paris, Éditions A. & J. Picard, 1960; ainsi que celui de A. Furetière, *Dictionnaire universel* (1690), Paris, Le Robert, 1978, dans lequel on lit: «MAIN change si souvent de signification selon les noms, ou verbes qu'on y joint, qu'il en faut mettre la meilleure partie selon l'ordre alphabétique.»

<sup>3</sup>. Claude Buridant, «Le mot "main" dans les dictionnaires français du XVIe au XVIIIe siècle» in *La main et les doigts dans l'expression linguistique II*, Paris, Setaf, Lactis-Document Eurasie 6, 1981, p.45.

à son sujet.

Commençons tout simplement par l'étude de la première définition<sup>1</sup> que l'on retrouve dans les dictionnaires<sup>2</sup>, c'est-à-dire la définition propre du mot *main*. Remarquons que cette définition, bien qu'elle puisse différer d'un ouvrage à l'autre, comprend toujours deux éléments de base: soit, ce que Buridant appelle, des traits d'identification et des traits de spécification<sup>3</sup>. Les premiers décrivent l'aspect physique de la main, tandis que les seconds renvoient à son aspect fonctionnel<sup>4</sup>. Nous avons cru bon, dans un premier temps, de disposer ces définitions dans un tableau, afin d'en faciliter ultérieurement la comparaison. Nous avons aussi ajouté les petites monographies suivant les définitions données par le *Dictionnaire de Trévoux*, l'*Encyclopédie* et le *Nouveau dictionnaire national*.

Dictionnaires	Traits d'identification	Traits de spécification
Dictionnaire français P. Richelet (1680)	Partie de l'homme qui est au bout du bras, qui est divisée en cinq doigts, et en ce qu'on appelle paume de la main	dont on se sert pour prendre, empoigner, repousser et défendre le corps.
Dictionnaire universel A. Furetière (1690)	Partie du corps de l'homme qui est à l'extrémité de ses bras	et que la nature lui a donné pour le rendre capable de toutes sortes d'arts et de manufactures.

<sup>1</sup>. Afin d'éviter toute confusion, il convient de noter que les définition étudiées ici sont des définitions nominales. En effet, il s'agit de «discours expliquant ce que signifie le nom» *main* et non qui exprime l'essence de la main. Notre recherche est donc encore loin de son terme. (Aristote, *Seconds Analytiques*, II, 10, 93 b 30.)

<sup>2</sup>. Les dictionnaires consultés datent du XVII<sup>e</sup> siècle jusqu'à nos jours. D'abord parce que les dictionnaires antérieurs à cette période, comme le *Dictionnaire français-latin* (1549) de Robert Estienne par exemple, ne constituent que des recueils de locutions traduites du latin. Puis, comme l'indique Claude Buridant, parce qu'une «étape décisive est franchie au XVII<sup>e</sup> siècle, dans l'histoire de la lexicographie française, avec l'apparition des définitions fondamentales dans les dictionnaires monolingues.» (*Loc. cit.*, p.48.)

<sup>3</sup>. *Ibid.* pp.48-49.

<sup>4</sup>. Dans plusieurs langues indo-européennes, la main est nommée à partir de sa fonction. Par exemple, les mots «gher» de l'arménien, «kheir» du grec ancien, «kessar» de l'hittite et «tsar» du tokharien dérivent tous de la racine «gher» qui signifie «saisir, d'où enfermer».

Dictionnaire de l'Académie Française (1694)	Partie du corps humain, qui est au bout du bras	et qui sert à toucher, à prendre, et à plusieurs autres usages.
Dictionnaire de Trévoux (1771)	Partie du corps de l'homme qui est à l'extrémité de ses bras <hr/> Les mains sont un tissu de nerfs et d'osselets enchâssés les uns dans les autres, qui ont la force et la souplesse convenable pour	et que la nature lui a donnée pour servir à différents usages. <hr/> tâter les corps voisins, pour les saisir, pour s'y accrocher, pour les démêler, pour les détacher les uns des autres.
Encyclopédie Diderot et d'Alembert (1751-1780)	Partie du corps de l'homme qui est à l'extrémité du bras et dont le mécanisme <hr/> Les mains sont un tissu de nerfs et d'osselets enchâssés les uns dans les autres, qui ont la force et la souplesse convenable pour	la rend capable de toutes sortes d'arts et de manufactures <hr/> tâter les corps voisins, pour les saisir, pour s'y accrocher, pour les démêler, pour les détacher les uns des autres.
Dictionnaire de la langue française Émile Littré (1885)	Partie du corps humain qui termine le bras	et qui sert à la préhension des corps et au toucher.
Nouveau dictionnaire national (1892)	Partie du corps qui termine les extrémités des membres supérieurs chez l'homme <hr/> Ce qui constitue la main et la distingue de la patte et du pied, c'est surtout l'indépendance des mouvements du pouce, qui peut s'opposer aux autres doigts.	et qui sert à la préhension des corps et au toucher. <hr/>
Le Robert (1966)	Partie du corps humain, organe... , placé à l'extrémité du bras (v. poignet) et muni de cinq doigts dont l'un (le pouce) est opposable aux autres.	...de la préhension et du toucher...
Trésor de la langue française CNRS (1985)	[Chez l'homme] Organe terminal du membre supérieur, formé d'une partie élargie articulée sur l'avant-bras et terminée par cinq appendices (les doigts), eux-mêmes articulés en plusieurs points et dont un (le pouce) est opposé aux quatre autres, organe qui constitue	l'instrument naturel principal du toucher et de la préhension et, par là même, un moyen spécifique de connaissance et d'action.

Grand Larousse de la langue française (1989)	Partie du membre supérieur de l'homme, articulé à l'extrémité de l'avant-bras et qui se termine par cinq appendices, les doigts	servant à prendre, à tenir, à toucher.
Encyclopaedia Universalis (1995)	La main, organe..., est l'apanage des primates et de l'homme.	...de préhension et récepteur sensitif important...

L'analyse de ce tableau nous amène à faire quatre observations. La première porte sur les traits d'identification de la main. En cherchant les points communs entre ces définitions, nous remarquons qu'elles contiennent toutes au moins l'expression «partie du corps de l'homme» ou son synonyme «organe de l'homme». À cela est ajouté la localisation de la main par rapport aux autres organes du corps: «qui est au bout du bras», «qui est à l'extrémité des membres supérieurs», «articulée sur l'avant-bras» ou «qui s'étend du poignet au bout des doigts». Pour plus de précision, certains dictionnaires divisent la main en ses parties: «se divise en cinq doigts», «en ce qu'on appelle la paume de la main», «formé d'une partie élargie». Certains vont même jusqu'à souligner une différence entre les doigts: «dont l'un (le pouce) peut s'opposer aux quatre autres». De là, nous voyons qu'il existe une concordance dans la façon dont les dictionnaires traitent de l'aspect physique de la main, malgré le fait que certains y apportent davantage de détails que d'autres.

Deuxièmement, nous observons que seule l'*Encyclopédie* associe les traits d'identification de la main à un «mécanisme», ce qui se voit ensuite explicité par la reprise exacte de la petite monographie du *Dictionnaire de Trévoux*. Pour comprendre cette façon de faire référence à la structure physique de la main, il faut savoir que le projet de Diderot consistait à «créer une oeuvre originale qui non seulement fera le point des connaissances humaines dans le siècle le plus éclairé qui soit, mais aussi mettra en plein relief l'importance des arts mécaniques trop longtemps méprisés et qui,

surtout, mènera le combat contre les préjugés, les traditions et les routines»<sup>1</sup>. Ceci montre que les définitions sont parfois teintées des intentions de leurs auteurs et qu'il nous faut, par conséquent, y prendre garde, surtout si ces derniers tentent d'assimiler les êtres vivants à des artefacts. La raison en est qu'une chose dont la cause efficiente est externe ne peut expliquer en totalité une chose qui contient en elle le principe de son mouvement.

La troisième observation porte sur les traits de spécification de la main. Comparativement aux traits d'identification, les traits de spécification dénotent une grande variabilité. En effet, le *Richelet* parle d'abord de la main comme instrument de préhension, puis comme une arme en écrivant: «sert pour (...) repousser, défendre le corps». Pour sa part, le *Furetière* met l'accent sur la main en tant qu'instrument de travail: «capable de toutes sortes d'arts et de manufactures». Formule qui sera d'ailleurs reprise par l'*Encyclopédie*. Par les expressions «qui sert (...) à plusieurs autres usages» et «pour servir à différents usages», le *Dictionnaire de l'Académie Française* ainsi que le *Dictionnaire de Trévoux* semblent plutôt conférer à la fonction de la main une certaine universalité. Cependant, depuis le *Littré*, les traits spécifiques de la main se sont vus réduits à la préhension et au toucher. Quoique le *Trésor de la langue française* ajoute que le toucher fait de la main un «moyen spécifique de connaissance» et la préhension, «d'action». Ainsi, les variantes concernant les traits de spécification montrent bien la difficulté de saisir la fonction de la main.

Enfin, nous observons que le plus récent des ouvrages, soit l'*Encyclopaedia Universalis*, est seul à laisser entendre que le mot *main* puisse être pris dans le même sens, concernant les hommes et les primates<sup>2</sup>. Cela semble dû au fait que les traits de

---

<sup>1</sup> Pierre Grosclaude, *Un audacieux message: L'Encyclopédie*, Paris, Nouvelles Éditions Latines, 1951, p.27. (C'est nous qui soulignons.)

<sup>2</sup> À sa façon, Charles De Koninck soulève la question: «We know fairly well what we are talking about when we refer the name ["hand"] to a human hand; but when we refer it to an ape, a beaver, or a squirrel, does it mean quite the same? («Metaphysics and Interpretation of Words» in *Laval théologique et philosophique*, vol. XVII, no.1, 1961, p.27.)

spécification ne manifestent plus clairement, à cause de leur réduction à la préhension et au tact, en quoi la main de l'homme constitue une espèce différente de celle des primates. Car n'est-ce pas un fait établi que, du point de vue du prendre et du toucher, nos *cousins* font de leurs *mains* un usage similaire au nôtre?<sup>1</sup> De là, il s'ensuit que les expressions *main de l'homme* et *main du singe* se confondent en un seul et même sens. Pourtant, nous ne pouvons nous empêcher d'observer une différence entre la main humaine et celle du singe. Différence que l'on s'efforce alors d'expliquer par des traits d'identification, notamment l'opposition du pouce par rapport aux quatre autres doigts, comme le montre la petite monographie suivant la définition donnée par le *Nouveau dictionnaire national*. L'évolution des définitions du mot *main* soulève ainsi la question de savoir si, entre la main de l'homme et celle du singe, existe une différence de nature, ce qui se manifesterait par les traits de spécification, ou de degré, ce que l'on verrait par les traits d'identification.

Pour ce qui est des multiples autres sens du mot *main*, nous les avons classés selon trois catégories: ceux qui relèvent des traits d'identification de la main, ceux qui découlent des traits de spécification, et enfin, ceux qui appartiennent aux traits d'identification et de spécification.

Plusieurs sens se rattachent directement aux traits d'identification. En effet, les expressions *paume de la main*, *revers de la main* et *doigts de la main* renvoient aux parties constitutives de la main. Tandis que *main fine*, *frêle*, *noueuse*, *poilue* caractérisent l'aspect physique de la main. D'autres expressions comportent un sens métonymique en ce que la main est utilisée pour situer ou mesurer quelque chose dans l'espace, par rapport à nous: à *main droite*, sur la droite; à *main gauche*, sur la gauche; *de la largeur d'une main*, unité de mesure égale à la largeur d'une main et qui sert à évaluer très approximativement un espace, une distance, une dimension. Le mot

---

<sup>1</sup>. En effet, André Leroi Gourhan souligne que «les grand singes saisissent, touchent, ramassent, pétrissent, épluchent, manipulent, ils dilacèrent entre leurs doigts (...), martèlent de leurs poings, grattent et fouissent de leurs ongles». (*Le geste et la parole: La mémoire et les rythmes*, p.40.)

*main* s'applique également à des choses qui, d'une façon analogique, ressemblent à la main par leur configuration. Par exemple, une portion d'un régime de banane ou une *Main-de-Mars*, ce qui en botanique désigne une potentille rampante dont la feuille est divisée en cinq folioles ovales et allongées.

Concernant les traits de spécification, on note que plusieurs expressions découlent directement du fait que la *main* soit définie comme un organe de préhension et de tact: *avoir quelque chose à la main*, en le tenant avec la main; *soupeser un objet dans sa main*; évaluer sa pesanteur; *avoir des mains de beurre*, laisser échapper tout ce que l'on tient à la main.

Les fonctions de la *main* font de celle-ci un excellent instrument de travail, comme en témoignent les expressions: *mettre la main à la pâte*, participer personnellement à un travail; *se faire la main*, s'exercer à un travail, à quelque action; *à la main*, se dit d'un travail exécuté sans le recours d'une machine. Métaphoriquement, on parle de la *main* de Dieu ou de la *main* du destin pour désigner l'action d'un agent transcendant. D'où il ressort que le mot *main*, en un sens symbolique, sert à désigner l'action et l'effort. Concernant le travail, *main* se dit métonymiquement de plusieurs façons. De la personne qui fait un travail, une activité: *première main*, première ouvrière d'une maison de couture capable d'exécuter tous les modèles; *main savante*, cavalier qui gouverne habilement sa monture et sans mouvements trop apparents; *main à plume*, écrivain. D'un travail ou d'une activité: *main à main*, exercice d'équilibre au cours duquel deux acrobates multiplient les élévations en se tenant par les mains; *main chaude*, jeu de société où l'un des joueurs, la tête cachée, doit deviner le nom de celui qui lui frappe dans la main. De l'oeuvre résultant du travail de la main<sup>1</sup>: *avoir une belle main*, avoir une belle écriture. De la

---

<sup>1</sup>. Traitant des passions de l'âme, saint Thomas fait une observation qu'il est possible de transposer ici afin de comprendre la raison pour laquelle l'oeuvre de la main est nommée à partir de la main: «Denominatur enim motus appetitivus a cognitione praecedente, sicut effectus ex causa magis nota: magis enim cognoscit vis apprehensiva suum actum quam actum appetitivae.» (*Summa Theologiae*, 1a-2ae, q.40, a.2. C'est nous qui soulignons.)

manière<sup>1</sup> d'exécuter un travail: *en un tour de main*, en un temps très court; *en sous main*, secrètement; *faire des pieds et des mains pour*, faire un grand effort pour parvenir à un résultat. De l'objet tenu par la main pour faire une activité: *main pendante*, poignée d'un tiroir, d'un coffre, qui permet de le manoeuvrer; *main courante*, partie supérieure d'une rampe d'escalier; *main pleine*, carte que l'on a en main au poker équivalant à un *full*. De la qualité d'une matière servant à un travail: *main d'un papier*, rapport de la force d'un papier à son épaisseur; *donner de la main à une étoffe*, l'apprêter pour la faire plus épaisse. *Main* se dit aussi dans un sens analogique pour désigner une chose qui ressemble à la main par sa fonction. En ce sens, *main* désigne quantité d'objets techniques: *main de ressort*, crochet destiné à recevoir l'appui du ressort de suspension d'une voiture de chemin de fer; *main d'arrêt*, patte en zinc ou en cuivre clouée d'un côté sur l'encaissement et rabattue de l'autre sur la rive d'un chéneau pour le maintenir; *main de poulie*; monture d'une poulie.

Dans un autre ordre d'idées, *main* désigne un instrument de lutte, de combat, d'attaque: *en venir aux mains*, en venir aux coups; *avoir toujours l'épée à la main*, être toujours prêt à se battre; *lever la main sur quelqu'un*, s'apprêter à le frapper. Dans un sens métonymique, *main* se dit de quelques façons. Entre autres, de la manière d'attaquer: *attaque à main armée*, agression effectuée les armes à la main; *avoir la main leste*, être prompt à frapper; *coup de main*, action militaire locale, menée par surprise pour obtenir un succès rapide. De la personne dont la tâche consiste à attaquer: *homme de main*, celui qui exécute de basses besognes, parfois criminelles, pour le compte d'un autre. De là, le mot *main* en est vite venu à prendre des sens symboliques. En effet, *main* symbolise la force et la violence, ce qui se voit à travers les expressions figurées suivantes: *ne pas y aller de main morte*, frapper avec violence, agir, s'exprimer avec énergie, sans ménagement; *avoir la main lourde*, châtier avec sévérité; *être haut la main*, être impétueux, violent, prompt à user de voies de fait. Elle symbolise aussi le pouvoir et l'autorité: *avoir quelqu'un bien en main*, exercer une autorité incontestée sur quelqu'un; *avoir la main haute sur*, jouir d'une grande autorité.

---

<sup>1</sup>. Tout comme *main*, le mot *manière* vient aussi de *manus*.

D'où plusieurs expressions concernant l'équitation: *tenir un cheval dans la main*, en être parfaitement maître; *tenir la main haute au cheval*, lui raccourcir la bride pour mieux le contrôler. *Main* symbolise également la possession: *avoir quelque chose en main*, le posséder; *mettre la main sur quelqu'un*, s'emparer de sa personne; *faire main basse sur quelque chose*, s'en emparer indûment. *Main* renvoie aussi à idée de liberté et de responsabilité, ainsi qu'à leurs contraires: *avoir les mains libres*, avoir toute liberté d'agir; *avoir les mains liées*, être dans l'impossibilité d'agir; *prendre quelque chose en main*, s'en charger, en prendre la responsabilité; *s'en laver les mains*, décliner toute responsabilité.

Le mot *main* s'emploie aussi pour désigner un agent d'expression: *saluer de la main*, *montrer de la main*. D'autres expressions montrent plutôt la main comme un agent de transmission: *tenir quelque chose de la main de*, de la personne même dont il s'agit; *de main en main*, de la main d'une personne à celle d'une autre; *remettre quelque chose en main propre*, le remettre directement à la personne intéressée, sans passer par un intermédiaire. Ce n'est donc pas par hasard si nous utilisons le mot *main* afin de symboliser l'aide et la coopération: *prêter la main à quelqu'un*, lui venir en aide; *politique de la main tendue*, politique de collaboration avec l'adversaire de la veille; *se donner la main*, agir en parfait accord; *avoir le coeur sur la main*, être très généreux.

Pour ce qui est des sens découlant à la fois des traits d'identification et de spécification de la main, ils sont pour une grande part analogiques, c'est-à-dire qu'ils s'appliquent à des êtres animés ou inanimés qui, par leur aspect physique ainsi que leurs fonctions, ressemblent à la main. Concernant les êtres animés, on appelle *main* l'extrémité des membres antérieurs des vertébrés tétrapodes: la *main* du singe<sup>1</sup>. En

---

<sup>1</sup>. Contrairement à ce que soutenait l'article «main» dans l'*Encyclopaedia Universalis*, on voit ici que l'expression «main du singe» comporte un sens différent de l'expression «main humaine». Par conséquent, nous sommes amenés à penser que ces deux expressions renvoient à des réalités distinctes. Cependant, il ne faudrait pas croire que c'est par hasard que les pattes antérieures du singe portent le nom de *main*, mais bien par analogie avec la main humaine. En effet, entre la main humaine et la main animale se dégage un élément commun - une ressemblance physique et fonctionnelle en l'occurrence - qui permet au mot *main* de s'imposer à ces deux singuliers. Toutefois, la main humaine et la main animale comportent des définitions différentes car leurs rapports à l'universel *main* sont inégaux. C'est que la définition parfaite

fauconnerie, *main* sert à désigner les serres des oiseaux de haut vol. Du côté des êtres inanimés, on retrouve divers objets représentant la main. Par exemple, un bâton se terminant par une main et servant à se gratter le dos, aussi connu sous le nom de gratte-dos. Dans le domaine de l'imprimerie, il existe un signe typographique ayant la forme d'une main dont tous les doigts sont fermés, sauf l'index, utilisé autrefois pour appeler l'attention sur des notes ou des remarques. Chez les musulmans, on retrouve la *main de Fatma*, soit une amulette en forme de main humaine, destinée à conjurer les maléfices. Les rois de France portaient, le jour de leur sacre, la *main de justice*: une main d'ivoire ouverte, aux doigts levés, placée à l'extrémité du bâton et symbolisant le pouvoir judiciaire.

Suite à cette présentation des divers sens du mot *main*, nous sommes maintenant en mesure d'effectuer une comparaison avec le champ sémantique de *manus*. Il apparaît avec évidence que les grandes familles de sens, déjà dénombrées en latin, se voient reprises en français: organe du corps humain, instrument de travail, instrument de lutte, symbole de la force et de la violence, symbole du pouvoir, symbole de l'autorité, symbole de la propriété, symbole de l'aide, et objet ressemblant à la main. Toutefois, de nouvelles familles de sens viennent s'ajouter en français, un peu comme une conséquence logique de celles déjà existantes: symbole de l'action et de l'effort, symbole de la liberté et de la responsabilité, agent d'expression et de transmission.

Fait étonnant, les sens communs au latin et au français se trouvaient déjà en grec ancien, comme le montrent les quelques expressions données ici en vrac: χείρ, main; πρὸς ἐμὴν χεῖρα, à portée de ma main, à ma disposition; ἀπὸ χειρὸς μεγάλα ἐργάζεσθαι, accomplir de grandes choses par son activité personnelle ou son habileté; διὰ χειρῶν τὴν πολιτείαν ἔχειν, avoir en main le gouvernement, diriger les affaires;

---

de la main se vérifie premièrement de la main humaine. Nous en avons un signe dans le fait que le sens de *main humaine* est plus manifeste pour nous que celui de *main animale*. De là, la main humaine, étant plus connue de nous, constitue le principe duquel la patte prend aussi le nom de *main*. (Sur les mots analogues, voir Monseigneur Maurice Dionne, *Le problème de l'analogie*, La Société d'Études Aristotéliciennes, 1984.)

οἰκεία χεῖρ, troupe de serviteurs; χειρῶν ἀδίκων ἄρχειν, commencer une lutte, une guerre; χεῖρας ὀρέγειν τινί, tendre les mains vers quelqu'un pour implorer protection; χεῖράς τ'αλλήλων λαβεῖν, se prendre mutuellement les mains en signe de fidélité.

Nous rencontrons également ces mêmes sens à l'intérieur d'autres langues vivantes que le français. Par exemple, l'anglais: *hand*, main; *to have a piece of work in hand*, avoir une oeuvre en chantier; *to put one's hand to the plough*, mettre la main à la charrue; *to do something out of hand*, faire quelque chose sur le champ; *to set one's hand to a deed*, apposer sa signature à un acte; *to lay hands on someone*, faire violence à quelqu'un; *to have one's hand tied*, avoir les mains liées; *to rule with a firm hand*, gouverner d'une main ferme; *to give a helping hand to someone*, donner un coup de main à quelqu'un. Et aussi l'allemand: *hand*, main; *handarbeit*, travail à la main; *letzte Hand an etwas legen*, mettre la dernière main à quelque chose; *handfester Bursche*, homme de main; *in die Hand nehmen*, prendre en main; *an der Hand führen*, conduire par la main; *handgreiflich werden*, en venir aux mains; *Handstreich*, coup de main.

Ainsi, l'étude menée concernant les grandes familles de sens que comporte le mot *main*, dans nombre de langues et d'époques, indique que les hommes partagent tous les mêmes conceptions à son sujet. La raison, comme l'indique Aristote, en est que: «Les sons émis par la voix sont les symboles des états de l'âme, et les mots écrits les symboles des mots émis par la voix. Et de même que l'écriture n'est pas la même chez tous les hommes, les mots parlés ne sont pas non plus les mêmes, bien que les états de l'âme dont ces expressions sont les signes immédiats soient identiques chez tous, comme sont identiques aussi les choses dont ces états sont les images.»<sup>1</sup>

Toutefois, certaines expressions des langues vivantes se trouvant sous ces sens invariants sont tombées en désuétude au fil des siècles. Selon Claude Buridant,

---

<sup>1</sup>. Aristote, *De l'interprétation*, trad. J. Tricot, Paris, Vrin, 1977, 16a3-16a8. (C'est nous qui soulignons.)

cette réduction toucherait principalement «les items se référant au sème fondamental d'autorité» et cela pour la raison suivante:

La disparition ou la transformation des institutions où la main, comme signe d'autorité, avait une importance capitale: institution féodale, institution familiale avec l'affaiblissement de la puissance paternelle, l'amenuisement du rôle du cheval également. Plus généralement, bien des expressions référant à la main comme autorité ont disparu: main levée, main pleine, main souveraine, pour ne citer que les plus importantes. Cette réduction est drastique dans la plupart des dictionnaires du français contemporain (cf. le Petit Robert, par exemple).<sup>1</sup>

Or, puisque «l'appréhension du signifié main dans (...) ses variables, dans ses connotations, permet de mettre au jour ses référents culturels, révélateurs d'une mentalité»<sup>2</sup>, il semble légitime de soulever l'interrogation suivante: la réduction des expressions renvoyant à l'autorité ne tient-elle pas à la mentalité démocratique qui s'est graduellement introduite dans nos sociétés en portant avec elle l'amour de l'égalité?

D'autre part, les derniers siècles ont enrichi le mot *main* de nouvelles expressions se rattachant, pour la plupart, aux sens métonymiques et analogiques de la main considérée comme instrument de travail.<sup>3</sup> C'est qu'il faut bien nommer toutes ces nouvelles réalités issues des mains de la technique! Objets divers, manières de procéder, exécutants, etc. Et comme si cela ne suffisait pas, nous avons aussi inventé de nouveaux mots à partir de *manus*: manette, manier, maniable, maniement,

---

<sup>1</sup>. Claude Buridant, «Le mot "main" dans les dictionnaires français du XVIe au XVIIIe siècle» in *La main et les doigts dans l'expression linguistique II*, Paris, Selaf, Lacto-Document Eurasie 6, 1981, p.56.

<sup>2</sup>. *Ibid.* pp.45-46.

<sup>3</sup>. Bien que Tocqueville ne traite pas du sort des mots renvoyant à l'autorité, dans son chapitre «Comment la démocratie américaine a modifié la langue anglaise» dans *De la démocratie en Amérique II*, il note toutefois que «Chez ces peuples [démocratiques], c'est la majorité qui fait la loi en matière de langue, ainsi qu'en tout le reste. Son esprit se révèle là comme ailleurs. Or, la majorité est plus occupée d'affaires que d'études, d'intérêts politiques et commerciaux que de spéculations philosophiques ou de belles-lettres. La plupart des mots créés ou admis par elle porteront l'empreinte de ces habitudes: ils serviront principalement à exprimer les besoins de l'industrie, les passions des partis ou les détails de l'administration publique.» (*De la démocratie en Amérique II*, Paris, Garnier-Flammarion, 1981, p.85. C'est nous qui soulignons.)

remanier, remaniement, manière, maniéré, maniérisme, menotte, maintenir, maintien, maintenance, maintenant, (le) manche, manchette, manchon, (la) manche, mancheron, démancher, manivelle, manuel, émanciper, manipule, manipuler, manifeste, manifester, manoeuvre, manufacture, manuscrit, manutention, mansuétude, matin, arrière-main, avant-main, main-d'oeuvre, main-forte, mainlevée, mainmise, mainmorte, sous-main<sup>1</sup>. Ainsi que de χείρ: chirurgie, chirurgien, chirurgical, chiropraxie, chiropraticien, chiromancie, chiromancien, chirographaire, chiroptère.

De l'étude du mot *main*, il ressort d'abord que les grandes familles de sens restent invariantes d'une langue à l'autre, ainsi qu'à travers le temps. Cependant, parmi les expressions se rattachant aux sens invariants, certaines peuvent s'ajouter à celles déjà existantes ou, à l'inverse, se retirer de l'usage courant. Cela dépend bien entendu des besoins de la société, des réalités que ces membres désirent se communiquer. Mais, ce qui vaut vraiment d'être retenu de cette étude, c'est toute la richesse contenue dans les innombrables sens et locutions du mot *main* car celle-ci en fait l'un des mots les plus signifiants ayant jamais existé.

### **3/ L'enseignement du mot *main***

Après avoir étudié le mot *main*, presque en lui-même pourrait-on dire, nous voilà maintenant prêts à considérer ce qu'il révèle sur la conception commune que nous partageons tous au sujet de la main. Cette étape est particulièrement importante car elle vise à dégager le point de départ duquel la recherche des causes de la main sera entreprise. Toutefois, elle s'avère aussi très difficile vu la nature des conceptions communes. En effet, celles-ci sont si ténues, si dénuées de substance, qu'elles semblent vouloir s'échapper tout comme de l'eau que l'on essaierait de contenir dans

---

<sup>1</sup>. Les dérivés et composés de *manus* présentés ici sont tirés de l'article «man-II» dans le *Dictionnaire des racines des langues européennes* de Grandsaignes d'Hauterive, ainsi que de l'article «main» dans le *Dictionnaire étymologique de la langue française* de Bloch et von Wartburg.

le creux de notre main. Nous pourrions néanmoins les reconnaître en portant attention à ce qui, dans l'étude du mot *main*, renvoie à quelque chose de connu, de certain, de général et de confus.

En premier lieu, il ressort de notre étude, et cela avec grande évidence, que la main est quelque chose de connu. Le simple fait que cette réalité soit nommée le montre. De plus, la connaissance de la main ne semble pas être réservée à une époque, une société, ou même une élite déterminée. En effet, que l'on retrouve dans le langage ordinaire un mot désignant la main en grec, en latin, en français, en anglais et en allemand le laisse supposer.

Non seulement la main représente-elle quelque chose de connu de tous, mais elle est aussi connue avec certitude<sup>1</sup>. Et c'est précisément cette connaissance certaine qui agit comme un point fixe duquel le mot *main* prend tout son sens. Ce que confirment les passages suivants de Wittgenstein: «Si je voulais douter de ce que ceci est ma main, comment pourrais-je alors m'empêcher de douter si le mot «main» a une signification quelconque? Cela, donc, il semble bien que je le *sache*.» Et aussi: «Plus correctement toutefois: Le fait que je fasse usage sans scrupule du mot «main» et de tous les autres mots qui composent cette proposition - le fait que je me trouve devant le néant dès que j'envisage même d'essayer de douter - tout cela montre que l'état de non-doute appartient à l'essence du jeu de langage et que la question: «Comment sais-je que...» écartèle le jeu de langage ou l'annule.»<sup>2</sup>

Mais, parmi toutes les réalités connues avec certitude auxquelles le mot *main* renvoie, il en est une plus connue et plus certaine pour nous. Il s'agit de la main

---

<sup>1</sup>. Nous connaissons au moins avec certitude que la main existe pour en être pourvu, comme le montre Wittgenstein: «Qu'en serait-il de douter maintenant que j'ai deux mains? Pourquoi ne puis-je pas du tout me le représenter? Que croirais-je si je ne croyais pas cela? Je n'ai toujours pas de système, vraiment aucun, à l'intérieur duquel il puisse y avoir un tel doute». (*De la certitude*, Paris, Gallimard, 1965, p. 74, §247.)

<sup>2</sup>. *Ibid.*, p.95, §369 et §370.

humaine. Que tous les dictionnaires placent la définition de la main humaine en tête de l'article *main* en est un signe. Aussi, il semble que ce soit à partir de la main humaine que tout autre chose lui ressemblant, par son aspect physique ou sa fonction, en vient à prendre le nom de *main*. Phénomène qu'Aristote expliquerait par l'analogie suivante: «De même, en effet, que chacun compte la monnaie en la comparant à celle qui lui est la plus familière, ainsi en est-il dans les autres domaines. Or, l'homme est celui des animaux qui nous est nécessairement le mieux connu. En tout cas les parties du corps ne sont pas hors de portée des sens»<sup>1</sup>. C'est ainsi que la connaissance de cet organe des plus concrets, nous permet d'entrevoir la nature d'autres réalités. Comme l'indique Franck Alvarez-Pereyre: «C'est qu'avec la main et les doigts on a affaire en même temps à des référents parfaitement concrets, dont on a déjà dit qu'ils sont stables, visibles et partagés; mais aussi à des réalités qui, par ailleurs, sont inscrites dans des séries entières de significations dont les référents, eux, n'ont bien souvent rien de concret.»<sup>2</sup>

Notre étude nous révèle également que le premier accès à la main humaine s'opère par expérience externe. L'aspect physique de la main, autrement dit sa configuration, se fait facilement connaître par une observation rudimentaire. Que la main soit une partie du corps humain articulée sur l'avant-bras et formée d'une partie élargie munie de cinq doigts dont l'un est opposable aux autres, ne fait aucun doute dans nos esprits. Voilà qui explique la convergence de tous les dictionnaires quant aux traits d'identification.

Par ailleurs, la divergence quant aux traits de spécification montre, comme nous l'avons déjà souligné, une certaine difficulté à saisir la fonction de la main. Nous croyons que cette difficulté est attribuable à une confusion entre *fonction* et *opération*. Or, il faut savoir que la seconde est conséquente à la première, comme l'acte à la

---

<sup>1</sup>. Aristote, *Histoire des animaux*, trad. P. Louis, Paris, Les Belles Lettres, 1964, I, 6, 491a20-23.

<sup>2</sup>. Franck Alvarez-Pereyre, «Du référent au signe: la main dans l'expression linguistique» in *La main et les doigts dans l'expression linguistique II*, Paris, Selaf, Lacito-Documents Eurasie 6, 1981, p.16.

puissance. Appliquons maintenant cette distinction. Par exemple, parmi les traits de spécification identifiés par le *Richelet*, nous observons que la main sert, entre autres, «pour prendre» et «défendre le corps». Mais c'est bien parce que la main peut prendre divers objets (pierres, lances, bâtons, etc.), qu'elle peut défendre le corps, et non l'inverse. La préhension se voit ainsi associée à la fonction de la main, tandis que la défense constitue l'une de ces opérations. Poursuivant le raisonnement avec les définitions des autres dictionnaires, il apparaît clairement que la préhension et le toucher se placent du côté des fonctions de la main - ce que les lexicologues, depuis Littré, avaient entrevu. Néanmoins, ceci repose le problème de la distinction entre la main humaine et la main animale, à laquelle on associe également la préhension et le toucher. Comment s'en sortir? Tout simplement en répondant à la question suivante: *En quoi la préhension et le toucher de la main humaine diffèrent-ils de ceux des mains animales?*<sup>1</sup>

La variété des choses nommées par le mot *main* - une variété qui ressort de l'étude des innombrables locutions que comprend le mot *main* et de leurs rapports aux grandes familles de sens - nous fournit heureusement un indice quant à la nature des fonctions de la main humaine. C'est qu'il semble n'y avoir aucun champ de l'activité humaine qui ne contienne d'expressions se référant à la main. Sur ce point Stéphane Thieffry écrit:

Notre langue de tous les jours témoigne, sans que nous y prenions garde, de l'extension du domaine [de la main humaine] et de sa «mainmise» sur la plupart de nos démarches et de nos conduites. (...) La lecture de la rubrique «main» est significative de tout ce qui est finalement contenu dans cet organe symbolique de la condition humaine: les pouvoirs, la puissance, les moyens d'action, les façons de faire, la force, la possession, l'échange, l'union, la relation, la communication, le travail, la disposition, la détermination, la pression, la violence, la clémence, la menace, l'allégresse, la lassitude, l'entraide, l'effort, l'abandon...<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup>. Nous tenterons d'apporter des éléments de réponse à cette question tout au long de la troisième partie du mémoire.

<sup>2</sup>. Stéphane Thieffry, *La main de l'homme*, pp.8-9.

Ceci montre que la main est connue comme un organe qui *prend tout* et *touche à tout*, pour ainsi dire. Comme si l'on reconnaissait dans la main humaine une certaine universalité de ses fonctions en ce qu'elles s'ouvrent sur une infinité d'opérations.

La conception commune mise à jour à travers l'étude du mot *main* nous donne donc quelques indications sur la main humaine, notamment quant à son anatomie et la nature de ses fonctions. Cependant, cela ne nous permet pas à cette étape de voir clairement ce qu'est la main humaine ni, a fortiori, pourquoi l'homme en est pourvu. Mais puisque cette connaissance est certaine, malgré son caractère confus, nous prendrons appui sur elle afin de progresser dans notre recherche.

## Troisième partie

### Étude de la main

#### 1/ La main à portée de la main

Après avoir dégagé la conception commune que nous partageons tous sur la main humaine, nous voilà maintenant prêts à progresser vers une connaissance plus distincte de cette dernière, connaissance par laquelle nous saisirons ce qu'est la main humaine. Mais, à peine sommes-nous partis qu'une difficulté vient aussitôt entraver notre chemin: la préconnaissance que nous possédons sur la main humaine s'avère si obscure et confuse qu'elle semble voiler le chemin à emprunter plutôt que de l'éclairer. Comment donc dissiper ce brouillard qui nous force à avancer à tâtons? Rappelons-nous ce passage d'Aristote concernant la marche naturelle: «Or, ce qui pour nous, est d'abord manifeste et clair, ce sont les ensembles les plus mêlés; c'est seulement ensuite que, de cette indistinction, les éléments et les principes se dégagent et se font connaître par voie d'analyse.»<sup>1</sup> Si Aristote dit vrai, cela implique que la méthode appropriée consistera à analyser notre conception commune concernant la main humaine. En d'autres mots, il s'agira de la diviser en ses parties. C'est ainsi que des faits certains que notre préconnaissance révèle sur la main humaine, nous remonterons aux quatre causes de celle-ci. Et comme ce qui a une fin possède aussi

---

<sup>1</sup>. Aristote, *Physique*, I, 1, 184 a21-23. (C'est nous qui soulignons.)

un commencement<sup>1</sup>, il faut, en premier lieu, aborder la genèse de la main. Puis, étudier de façon détaillée son anatomie, la nature de ses fonctions et leurs principes. Enfin, considérer la fin en vue de laquelle la main existe.

## 2/ L'origine de la main

Puisque l'on ne saurait comprendre un phénomène sans le saisir de son point de départ - qui se révèle de loin le moment le plus déterminant dans la constitution d'un être, si l'on considère que «le commencement est plus que la moitié du tout» - il nous apparaît dès lors évident que l'on ne pourrait prétendre connaître la main humaine sans approfondir le problème de son origine. Dans cette optique, l'interrogation qui guidera ici notre réflexion sera: *qu'est-ce qui présida à la genèse de la main humaine?* Mais comment l'homme actuel peut-il répondre à cette question sans avoir été lui-même témoin de la genèse de sa propre main, qui remonte à des millions d'années? Considérant cette difficulté, nous tenterons de retracer l'origine de la main en nous rabattant sur les études concernant les vestiges fossilisés mis à jour par les paléontologues. De plus, puisqu'il s'avère impossible de parler de l'origine d'une partie sans parler de celle du tout auquel elle appartient, il semble clair que nous ne pouvons «parler d'un passé de la main sans parler de l'apparition de l'homme»<sup>2</sup>.

Accroupi dans son carré de fouilles archéologiques, grattoir et pinceau à la main, le chercheur, découvrant minutieusement les restes d'un squelette, se laisse non seulement porter par la joie que lui procure sa trouvaille, mais aussi par le doute quant à la nature de l'individu mis à jour. Fait-il ou non partie des hominidés? La réponse à

---

<sup>1</sup>. Comme le manifeste Aristote dans le passage suivant: «Est entier ce qui a commencement milieu et fin. Est commencement ce qui de soi ne succède pas nécessairement à autre chose, tandis qu'après il y a une autre chose qui de par la nature même est ou se produit; est fin, au contraire, ce qui de soi, de par la nature, succède à une autre chose, nécessairement ou la plupart du temps, tandis qu'après il n'y a rien d'autre; est milieu ce qui de soi succède à autre chose et est suivi d'autre chose.» (*Poétique*, VII, 1450b26-32.)

<sup>2</sup>. Stéphane Thieffry, *La main de l'homme*, p.13.

cette question présuppose, bien entendu, une certaine connaissance des critères fondamentaux d'humanité. Parmi ceux-ci, il en est un qui ressort d'entrée de jeu: la station debout<sup>1</sup>. Voilà qui nous distingue radicalement des autres animaux en nous permettant de faire usage d'un mode de locomotion tout à fait révolutionnaire, soit la marche bipède permanente.

Mais qu'est-ce donc qui a rendu possible la station debout? Si on regarde le problème du point de vue évolutionniste, on apprend que nos très lointains ancêtres pratiquaient un mode de vie arboricole. Ils grimpaient aisément aux arbres, se balançant d'une branche à l'autre, à la recherche constante de nourriture. Au fil du temps, certaines espèces de primates prirent du volume. «Leur taille, tout en les rendant moins agiles dans les arbres, les incitait à des sorties au niveau du sol»<sup>2</sup> afin de répondre à leurs besoins alimentaires. S'ajoute à cette hypothèse une autre pour expliquer le passage de nos ancêtres de la forêt à la savane, soit «une modification des conditions du pays qu'ils habitaient»<sup>3</sup>. Plus précisément, il s'agirait d'un changement au niveau des conditions climatiques. À cet effet, Desmond Morris écrit: «On sait que le climat a commencé à travailler contre eux il y a environ quinze millions

---

<sup>1</sup>. La constatation de cette caractéristique est universelle. En effet, à la suite de Platon (*Timée*, 90a), Aristote souligne que «la tête, pour tous les animaux, est en haut par rapport au reste de leur corps: mais l'homme est le seul, nous l'avons dit, qui une fois pleinement achevé ait cette partie en haut par rapport au haut de l'univers.» (*Histoire des animaux*, I, 15, 494 a 31-494b1) Des siècles plus tard, Herder note: «Seul l'homme possède en propre une façon de se déplacer dans une situation verticale; c'est là le système organique qui lui est réservé en vue de la destination de son espèce, c'est aussi son caractère distinctif.» (cité par Kant in *La philosophie de l'histoire*, p.61) Pour sa part, Hegel soutient: «Le geste absolu de l'homme est la station droite; lui seul s'en montre capable; alors que, par contre, même l'orang-outang ne peut se tenir droit qu'en s'appuyant à un bâton.» (*Encyclopédie des sciences philosophiques*, III, Addition §411, p.515.) À notre époque, le paléontologue André Leroi-Gourhan écrit: «Un peu plus d'un siècle après la découverte du crâne de Gibraltar, quelle image peut-on se forger qui rassemble des critères communs à la totalité des hommes et de leurs ancêtres? Le premier et le plus important de tous, c'est la station verticale» (*Le geste et la parole: Technique et langage*, p.32) Jean Piveteau, un autre éminent paléontologue suggère que «l'acquisition de la station droite fut la condition organique première du phénomène humain». (*Origine et destinée de l'homme*, p.11) Du côté de l'Orient, le philosophe chinois Tung Chung-Shu soutient: «Man alone stands erect, looks straight forward, and assumes a correct posture.» (in Wing-Tsit Chan, *A Source Book in Chinese Philosophy*, p.281)

<sup>2</sup>. Desmond Morris, *Le singe nu*, Paris, Grasset, 1968, p.17.

<sup>3</sup>. Charles Darwin, *La descendance de l'homme et la sélection sexuelle*, Bruxelles, Éditions Complexe, 1981, tome 1, Première partie, chapitre II, p.51.

d'années: leurs bastions forestiers s'en sont trouvés sérieusement réduits. Un dilemme se posait donc aux grands singes ancestraux: se cramponner à ce qui restait de leur ancienne forêt, ou affronter l'expulsion du Jardin d'Éden.»<sup>1</sup> Nos ancêtres prirent ainsi le risque de s'aventurer hors de leur royaume sylvestre en déclin. Aussitôt, ils se trouvèrent en compétition contre les carnivores et les herbivores déjà fort bien adaptés à la savane. Survivre dans ce nouveau milieu exigeait maintenant davantage de nos ancêtres que d'étirer simplement une patte pour cueillir un fruit mûr. Ils durent donc innover pour survivre. Ce qui s'est traduit par l'adoption d'un nouveau mode d'alimentation: nos ancêtres se mirent à chasser. Qu'advint-il de la station verticale dans cette histoire? Desmond Morris répond: «Pressés par les circonstances d'améliorer leurs exploits de carnassiers, ils ne tardèrent pas à subir des modifications profondes. Ils devinrent des animaux plus verticaux - et par là de meilleurs coureurs.»<sup>2</sup>

À part ces quelques indications sur le contexte historique, ou même préhistorique pourrait-on dire, entourant l'apparition de la station debout, il ne faudrait surtout pas oublier que cette dernière aurait été impossible sans une modification totale du corps. Ce que Stéphane Thieffry laisse entrevoir par la remarque suivante: «toute la charpente corporelle d'*Homo* est adaptée à la marche en bipédie»<sup>3</sup>. Aussi, chacune des parties du squelette s'est vue formée en regard du tout constitué par celui-ci. «La forme de chaque partie du corps est véritablement conditionnée par le corps tout entier»<sup>4</sup>, écrit, à l'instar de Cuvier, le paléontologue André Leroi-Gourhan. Il soutient même que «tout le corps est solidaire dans son évolution et l'on ne peut pas dire que tel organe provoque la formation de tel autre»<sup>5</sup>. Cela implique-t-il alors que tous les changements corporels s'opèrent synchroniquement? Considérons, à ce

---

<sup>1</sup>. Desmond Morris, *Op. cit.*, p.18.

<sup>2</sup>. *Ibid.*, p.20.

<sup>3</sup>. Stéphane Thieffry, *La main de l'homme*, p.16.

<sup>4</sup>. André Leroi-Gourhan, *Les racines du monde*, Paris, Éditions Pierre Belfond, 1982, p.171.

<sup>5</sup>. *Ibid.*, p.176.

propos, l'explication donnée par le paléontologue Jean Piveteau: «Nous savons en effet que contrairement à une interprétation rigide du principe des corrélations organiques [énoncé par Cuvier], qui veut qu'aucune partie d'un être organisé ne puisse changer sans que les autres changent aussi, nous savons maintenant que les différentes régions du corps peuvent avoir un rythme évolutif différent»<sup>1</sup>. Ne pouvant ignorer ce fait, Leroi-Gourhan en vient donc à soutenir qu'«il y a des conditions fondamentales qui sont indispensables»<sup>2</sup> au développement futur d'une forme corporelle précise.

Quelles sont-elles concernant la station verticale? Le cerveau? Le volume de la boîte crânienne? Ce passage, écrit par Darwin, semble appuyer cette hypothèse: «Le poids et le volume croissant du cerveau et du crâne chez l'homme ont dû influencer sur le développement de la colonne vertébrale qui les supporte, surtout alors qu'il [l'homme] tendait à se redresser»<sup>3</sup>. Par contre, selon André Leroi-Gourhan, la condition fondamentale de la station debout se trouverait diamétralement à l'opposé du cerveau: «pour l'homme, la condition fondamentale, c'est la forme de son pied»<sup>4</sup>. Les découvertes concernant l'*australopithecus afarensis*, dont *Lucy* est de loin la plus célèbre représentante, infirment la thèse de Darwin et donnent plutôt raison à celle de Leroi-Gourhan. En effet, il y a plus de 3 millions d'années, l'australopithèque se tenait debout, grâce à une disposition particulière de ses membres inférieurs, tout en ne possédant un cerveau qu'à peine plus gros que celui d'un chimpanzé. Autrement dit, l'humanité de l'époque avait adopté la station verticale bien avant que le cerveau humain prît de l'expansion.

---

<sup>1</sup>. Jean Piveteau, *Origine et destinée de l'homme*, Paris, Masson, 1983, p.9.

<sup>2</sup>. *Ibid.*

<sup>3</sup>. Charles Darwin, *La descendance de l'homme et la sélection sexuelle*, tome 1, Première partie, chapitre II, p.56.

<sup>4</sup>. André Leroi-Gourhan, *Op. cit.*, p.176.

Pour en revenir au pied, on remarque qu'il est constitué de telle façon qu'il est apte à soutenir le corps en position verticale, comme l'observait déjà Aristote: «L'homme est celui des animaux qui a les pieds les plus grands proportionnellement à sa taille, et il est rationnel qu'il en soit ainsi: en effet, c'est le seul animal à se tenir droit, si bien que les deux pieds, qui doivent à eux seuls supporter le poids de tout le corps, doivent être longs et larges»<sup>1</sup>. En ce sens, le pied humain diffère considérablement du pied du singe qui, lui, ressemble davantage à une main<sup>2</sup>. De son côté, Lactance fait voir pourquoi les pieds doivent être plats: «puisque ceux-ci [les pieds] sont la fondation de toute son oeuvre, le merveilleux artisan ne les a pas façonnés en leur donnant une apparence ronde, de peur que l'homme ne puisse se tenir debout, comme les quadrupèdes, mais il les a étirés et allongés, pour que leur surface plane rendit le corps stable»<sup>3</sup>. Pour sa part, Darwin ajoute que «le gros orteil s'est particulièrement modifié, au prix, il est vrai, de la perte de toute aptitude à la préhension»<sup>4</sup>. Sur ce point, André Leroi-Gourhan explique que «le pouce du pied des anthropoïdes est opposable, c'est-à-dire qu'il est orienté à 90° des autres doigts de manière à empoigner les branches dans la locomotion arboricole. Le pouce du pied humain n'est pas opposable, il est plantigrade et non seulement il est parallèle aux autres doigts, mais c'est la pièce maîtresse du squelette du pied»<sup>5</sup>. Cette caractéristique du pied humain s'observe dès les premiers hominidés. Examinant le fossile d'un pied d'australopithèque, Jean Piveteau remarque que «le métatarsien du gros orteil était relié à celui du deuxième doigt par une facette articulaire; il n'y avait donc pas divergence de ces doigts comme chez les pongidés»<sup>6</sup>. À quoi bon posséder

---

<sup>1</sup>. Aristote, *Les Parties des animaux*, IV, 10, 690 a 28.

<sup>2</sup>. Aristote, *Histoire des animaux*, II, 8.

<sup>3</sup>. Lactance, *L'Ouvrage du Dieu créateur*, Paris, Éditions Cerf, 1974, XIII, 6, p.187. (C'est nous qui soulignons.)

<sup>4</sup>. Charles Darwin, *Op. cit.*, p.52.

<sup>5</sup>. André-Leroi-Gourhan, *Op. cit.*, p.176.

<sup>6</sup>. Jean Piveteau, *Op.cit.*, p.37.

un gros orteil opposable lorsque l'on vit maintenant au sol plutôt que dans les arbres? Aussi, la présence de cette disposition aurait-elle ralenti considérablement la marche bipède, ce qui aurait été un désavantage considérable pour nos ancêtres chassant dans la savane. Ces quelques remarques nous font donc voir en quoi le pied humain est constitué de la meilleure façon non seulement afin que le corps puisse être tenu en équilibre, mais aussi pour la marche bipède rapide.

En ce qui a trait aux membres inférieurs de l'homme (que certains nomment membres postérieurs, en comparaison aux pattes de derrière des animaux), on remarque également qu'ils sont configurés en vue de la marche bipède. Il est en effet aisé de constater, avec Aristote, que

l'homme, qui est le seul animal à se tenir droit, a, proportionnellement au haut du corps, les jambes les plus longues et les plus fortes de tous les animaux pourvus de pieds. Ce fait est d'ailleurs confirmé par ce qui se produit chez les jeunes enfants: ils ne peuvent pas marcher debout, parce qu'ils ont tous la forme de nains et que les parties supérieures de leur corps sont plus grandes et plus fortes que celles du bas.<sup>1</sup>

Aristote ajoute une autre caractéristique aux membres inférieurs: «l'homme a les membres postérieurs charnus, aussi bien les cuisses que les jambes, tandis que les autres animaux ont ces membres dépourvus de chair, non seulement les vivipares mais encore d'une manière générale tous les êtres qui ont des pattes»<sup>2</sup>. La raison en est «qu'il est nécessaire (...) que les parties supérieures de son corps soient plus légères et que celles qui se trouvent au-dessous soient plus lourdes: tout cela est évident. Car c'est seulement s'il est ainsi constitué qu'il sera capable de se porter lui-même facilement»<sup>3</sup>.

Au niveau des articulations des membres inférieurs, on note que «the hip and

---

<sup>1</sup>. Aristote, *La marche des animaux*, trad. P. Louis, Paris, Les Belles Lettres, 1973, XI, 710 b 10.

<sup>2</sup>. Aristote, *Les Parties des animaux*, IV, 10, 689 b 5.

<sup>3</sup>. Aristote, *Op. cit.*, XI, 710 b 6-9.

knee joints are almost completely extended»<sup>1</sup>. De plus, l'extension de ses articulations peut être qualifiée de durable. Autrement dit, à l'inverse de ce qui se produit chez les autres primates, la jambe humaine peut rester allongée sans chercher d'elle-même à se replier.

Les fémurs, quant à eux, se trouvent dans une position légèrement oblique. Ils sont plutôt éloignés l'un de l'autre au niveau de la hanche et rapprochés au niveau du genou. Cette disposition permet une plus grande stabilité lors de la transmission du poids d'une jambe à l'autre pendant la marche.

Les fémurs s'emboîtent dans le bassin qui, lui, «porte en équilibre tout le poids du tronc»<sup>2</sup>. Pour ce faire, le bassin de l'homme, comparativement à celui du chimpanzé, est large et court, et renferme le centre de gravité.

Pour ce qui est de la colonne vertébrale, elle se caractérise principalement par sa forme sinueuse. «La colonne vertébrale, écrit Stéphane Thieffry, se verticalise, mais répartit les forces de sustentation de l'homme debout par ses courbures.»<sup>3</sup> La cage thoracique de l'homme est large et plate, plutôt qu'étroite et bombée. Cela lui permet de se tenir en position verticale, sans que le poids du tronc ne l'entraîne vers l'avant.

L'étude des membres supérieurs (ou antérieurs, si on les compare aux pattes avant des animaux) de l'homme révèle aussi une adaptation à la station debout. D'abord, la forme de l'épaule confère au bras une très grande mobilité. Les mouvements de celui-ci ne se voient donc plus réduits à une élévation ou à un abaissement devant le corps, comme dans la quadrupédie, il peuvent aussi se mouvoir

---

<sup>1</sup>. Gerd Haeffner, *The Human Situation: A Philosophical Anthropology*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1989, p.10-11.

<sup>2</sup>. André Leroi-Gourhan, *Le geste et la parole: Technique et langage*, Paris, Éditions Albin Michel, 1964, p.92.

<sup>3</sup>. Stéphane Thieffry, *La main de l'homme*, p.16.

de côté et même effectuer des rotations. L'articulation du coude permet une flexion concave<sup>1</sup> des bras car «si ceux-ci se pliaient dans l'autre sens, ils ne serviraient à rien pour l'usage des mains et pour la prise des aliments»<sup>2</sup>. La longueur du bras humain, comparativement à celle du singe, est courte. Cela s'explique par le fait que les membres supérieurs de l'homme ne participent pas, comme chez les quadrupèdes, à la locomotion<sup>3</sup>. Il s'avère ainsi aucunement nécessaire que les bras rejoignent le sol et que les mains servent de points d'appui afin de supporter le corps durant la marche. Cette disposition originale du corps humain qu'est la station verticale participe donc à la «libération de la main», pour emprunter une expression chère aux évolutionnistes<sup>4</sup>.

Affranchie «des servitudes de la locomotion»<sup>5</sup>, la main se transforma progressivement: le poignet, par lequel elle s'attache au bras, devint extrêmement mobile, les cinq doigts «hérités des amphibiens de l'ère primaire»<sup>6</sup> s'assouplirent et, surtout, le pouce en vint à s'opposer aux autres doigts<sup>7</sup>.

---

<sup>1</sup>. En quelques endroits de son oeuvre, Aristote observe que la flexion des bras est inversée par rapport à celle des jambes. (*Histoire des animaux*, I, 15, 494 b 10; II, 8, 502 b 1; *La marche des animaux*, XII, 711 a 15).

<sup>2</sup>. *Ibid.*, XII, 711 b 10.

<sup>3</sup>. Que les membres antérieurs participent à la locomotion en soutenant le corps de l'animal représente ainsi un des critères selon lequel il s'avère possible de différencier la patte du bras et de la main. C'est pourquoi Aristote écrit: «L'homme, au lieu des pattes et des pieds devant, possède des bras et ce qu'on appelle les mains.(...) la nature, au lieu de donner aux quadrupèdes des bras et des mains, a placé sous leur corps, pour les soutenir, les pattes de devant.» (*Les Parties des animaux*, IV, 10, 686 a 25-35) Ainsi, à proprement parler, on ne peut appeler «mains» les membres antérieurs des animaux, comme nous l'avons déjà entrevu dans l'étude du mot «main».

<sup>4</sup>. Jean Brun souligne que «lorsque Darwin utilise la formule «libération de la main», il sous-entend, sans le dire, que la main était déjà là mais prisonnière; pour pouvoir parler ainsi il fallait bien que la patte fût d'abord conçue comme devant être main, comme une main en puissance qui devait se dégager de la gangue fonctionnelle qui l'empêchait de naître.» (*La main et l'esprit*, p.52.)

<sup>5</sup>. Desmond Morris, *Le singe nu*, p.20.

<sup>6</sup>. André Leroi-Gourhan, *Op. cit.*, p.81.

<sup>7</sup>. L'anatomie de la main sera étudiée en détail dans le chapitre suivant. C'est pourquoi les remarques que nous faisons ici restent très sommaires.

Il ne faut cependant pas croire que la structure de la main, et les qualités qui s'y rattachent, furent acquises par l'usage, tel que le pensait Engels:

**La main n'est pas seulement l'organe du travail, elle est aussi le produit du travail. Ce n'est que grâce à lui, grâce à l'adaptation à des opérations toujours nouvelles, grâce à la transmission héréditaire du développement particulier ainsi acquis des muscles, des tendons et, à intervalles plus longs, des os eux-mêmes, grâce à l'application sans cesse répétée de cet affinement héréditaire à des opérations nouvelles, toujours plus compliquées, que la main de l'homme a atteint ce haut degré de perfection où elle peut faire surgir le miracle des tableaux de Raphaël, des statues de Thorwaldsen, de la musique de Paganini.<sup>1</sup>**

En effet, une remarque de Jean Rostand met profondément en doute cette théorie et, du même coup, celles selon lesquelles «l'homme a fait la main, [c'est-à-dire] qu'il l'a dégagée peu à peu du monde animal»<sup>2</sup>, pour parler comme Henri Focillon. Le biologiste écrit: «contrairement à l'opinion commune - qui s'en montre volontiers surprise, voire un peu scandalisée -, il n'y a aucune transmission des caractères acquis par l'organisme»<sup>3</sup>.

Compte tenu de ce fait, l'hypothèse nous apparaissant la plus plausible consiste à penser que la main fut constituée en vue de l'exercice d'une fonction déterminée car «la nature crée les organes d'après la fonction et non pas la fonction d'après les organes»<sup>4</sup>. Ce serait donc en vue de la préhension et du toucher que la main reçut la configuration que nous lui connaissons tous.

Puis, ces fonctions rendirent possible une variété innombrable d'usages, une infinité de manipulations, dont les plus fondamentales concernent directement la survie de l'homme en ce qu'elles se rapportent à la protection du corps et à l'alimentation.

<sup>1</sup>. Friedrich Engels, *Dialectique de la nature*, Paris, Éditions Sociales, 1952, p.173.

<sup>2</sup>. Henri Focillon, «Éloge de la main» in *Vie des formes*, Paris, PUF, 1943, p.107.

<sup>3</sup>. Jean Rostand, «Conférence faite au Palais de la Découverte, Paris le 24 novembre 1945» in *Écrits sur l'Origine de l'homme*, Paris, Éditions Seghers, 1963, p.158.

<sup>4</sup>. Aristote, *Les Parties des animaux*, IV, 12, 694 b 12-14. Voir aussi I, 5, 645 b 19-20.

C'est un fait d'expérience ordinaire que «la main se porte spontanément à la tête pour la protéger»<sup>1</sup> des coups. Mais en elle-même, il faut bien se l'avouer, la frêle main de l'homme ne se compare en rien au résistant bouclier naturel de la tortue ou encore à la puissante patte griffue du grizzly. En fait, la main n'apparaît-elle pas comme un moyen tout à fait disproportionné pour protéger le corps humain qui, pourtant, en aurait si besoin? Car le «singe nu» - comme se plaît à le nommer Desmond Morris - n'est-il pas l'animal le plus vulnérable qui soit? Rappelons-nous à ce propos ce court extrait du mythe de Prométhée raconté par Platon dans le *Protagoras*: «Cependant Épiméthée, qui n'était pas très réfléchi, avait sans y prendre garde, dépensé pour les animaux toutes les facultés dont il disposait et il lui restait la race humaine à pourvoir, et il ne savait que faire. Dans cet embarras, Prométhée vient pour examiner le partage; il voit les animaux bien pourvus, mais l'homme nu, sans chaussures, ni couverture, ni armes»<sup>2</sup>. Ainsi que ce passage tiré des écrits de saint Grégoire de Nysse:

On voit que l'homme est nu, que la nature ne lui a rien donné pour se couvrir, qu'il est sans défense, et démun; son indigence est complète quand il est appelé à l'existence; quand on le voit, il fait plus pitié qu'envie! Il n'est armé ni de cornes pointues, ni de griffes aiguës, ni de sabots, ou de dents, ou d'un aiguillon que la nature dote d'un venin mortel: toutes choses que possèdent la plupart des animaux, pour se défendre de leurs ennemis. Son corps n'est pas couvert de poils qui puissent le protéger.<sup>3</sup>

Au contraire, Galien soutient que «la nature (...) a donné [à l'homme] pour toute arme défensive les mains»<sup>4</sup>. Spengler, quant à lui, va même jusqu'à affirmer que la

---

<sup>1</sup>. Thomas De Koninck, *Les contraires et l'immatérialité de l'intelligence*, thèse de doctorat, Université Laval, 1970, p.37.

<sup>2</sup>. Platon, *Protagoras*, trad. Émile Chambry, Paris, Garnier-Flammarion, 1967, 321 c.

<sup>3</sup>. saint Grégoire de Nysse, *Traité de la création de l'homme*, Paris, Desclée de Brouwer, 1982, VII, p.51. Les témoignages contemporains sur la vulnérabilité de l'homme convergent avec les textes classiques. Voir, entre autres, Stéphane Thieffry, *La main de l'homme*, pp.16-17.

<sup>4</sup>. Galien, *Oeuvres médicales choisies 1: de l'utilité des parties du corps*, Paris, Gallimard, 1994, I, 2, p.4.

main est «une arme sans équivalent»<sup>1</sup>. C'est que «les mains (...), écrit Desmond Morris, se transformèrent en porte-armes robustes et solides»<sup>2</sup>. De cette façon, elles purent suppléer à l'indigence du corps humain. Dans un premier temps, les mains firent usage des choses naturelles. Par exemple, en prenant et lançant adroitement cailloux et branches afin de faire fuir l'ennemi. Dans un second temps, elles servirent à la fabrication de divers objets. Une nouvelle étape de l'évolution humaine fut alors franchie: *homo habilis*, le premier véritable fabricant d'outils<sup>3</sup>, vit le jour. C'est ainsi que s'inaugura le règne de l'*homo faber*. «entre la main et l'outil commence [alors] une amitié qui n'aura pas de fin»<sup>4</sup>. Du simple galet aménagé, en passant par les flèches et les premiers vêtements faits de peaux d'animaux, nous sommes maintenant en présence d'une technologie qui permet les ordinateurs, les bombes atomiques et même les abris nucléaires.

En ce qui a trait à l'alimentation, l'usage et la fabrication d'outils facilita la capture et la préparation des aliments. Le javelot et la massue furent employés par nos ancêtres chasseurs pour atteindre et immobiliser leurs proies, tandis que des éclats de pierres, tranchants comme des rasoirs, leur servaient à les dépecer. De plus, le simple fait que la main fut libérée de sa fonction locomotrice permit à l'homme de

---

<sup>1</sup>. Oswald Spengler, *L'homme et la technique*, Paris, Gallimard, 1968, p.75.

<sup>2</sup>. Desmond Morris, *Le singe nu*, p.20

<sup>3</sup>. L'outillage lithique retrouvé dans les gorges d'Oldoway en Tanzanie par L. Leakey fut d'abord attribué à l'australopithèque. Arborant la station debout, ses mains n'étaient-elles pas libres de fabriquer des outils? Condition nécessaire afin de confectionner des artefacts, mais non suffisante, les mains libres doivent d'une part, être extrêmement souples, et d'autre part, s'allier à des facultés mentales élevées, qui ne s'auraient se déployer sans l'accroissement du volume du cerveau (ce que nous étudierons bientôt). Or, comme nous l'avons vu, l'australopithèque ne possédait qu'un petit cerveau et sa «main n'avait pas encore atteint toutes les possibilités de préhension de celle de l'homme» (J. Piveteau, *Origine et destinée de l'homme*, p.28). Ainsi pouvait-il tout au mieux utiliser des objets naturels comme outils. Le pas de la fabrication fut franchi par son successeur, l'*homo habilis*, dont le cerveau, aux circonvolutions typiquement humaines, atteignit 750 cm<sup>3</sup> et dont la main se rapproche de celle de l'homme actuel par la mobilité de ses articulations.

<sup>4</sup>. Henri Focillon, «Éloge de la main» in *Vie des formes*, p.111.

présenter les aliments à sa bouche<sup>1</sup>. Avantage non négligeable compte tenu qu'avec la station debout, la bouche est tenue à distance du repas. La libération de la main favorisa également la cueillette des aliments, mais surtout leur transport. Par opposition, l'écureuil qui voudrait se mouvoir tout en tenant une noix avec l'une de ses pattes se verrait contraint d'adopter une démarche maladroite car il ne lui resterait que trois points d'appui. Aussi, s'il veut se déplacer avec ses aliments, le voilà obligé de les prendre avec sa bouche. En ce qui concerne l'homme, parce qu'il pratique la bipédie, il peut aisément se mouvoir tout en transportant une charge dans ses mains.

La libération de la main humaine entraîna ainsi la libération de la bouche. «With upright posture, with the development of the arm, the mouth is no longer needed for catching and carrying or for attacking and defending»<sup>2</sup>. Par conséquent, «la bouche a tout loisir de servir à la parole»<sup>3</sup>. Sur ce point, il vaut la peine de citer longuement saint Grégoire de Nysse:

(...) c'est avant tout pour la parole que la nature a ajouté les mains à notre corps. Si l'homme n'avait pas de mains, il aurait, comme les quadrupèdes, les éléments du visage adaptés au besoin de se nourrir: sa face, allongée, irait en s'amincissant vers les narines; les lèvres seraient proéminentes, calleuses et dures, épaisses, pour pouvoir arracher l'herbe; les dents enfermeraient une langue bien différente de celle que nous avons; elle serait charnue, dure, râpeuse, capable d'aider les dents à mastiquer la nourriture; ou bien humide et s'étalant contre les parois de la bouche, comme celle des chiens et des autres carnivores, qui passe dans les interstices entre les dents. Si donc notre corps était privé de mains, comment pourrait-il élaborer une voix articulée, les parties de la bouche n'ayant pas une forme adaptée aux besoins de la parole? L'homme ne pourrait que bêler, crier, aboyer, hennir, pousser des cris semblables à ceux du boeuf ou de l'âne, ou émettre un

---

<sup>1</sup>. Les liens existant entre la main et la bouche sont très étroits et, pourraient-ont même dire, innés. Il suffit d'observer quelques bébés pour s'apercevoir qu'aussitôt qu'ils saisissent un objet, ils cherchent à le porter à leur bouche. Sur les liens entre la saisie et la succion voir les recherches de Jean Piaget, *La naissance de l'intelligence chez l'enfant*, 6e édition, Neuchatel, Delachaux et Niestlé, 1968, pp.84-112.

<sup>2</sup>. E.W. Straus, «The Upright Posture» in *Phenomenological Psychology*, p.162.

<sup>3</sup>. saint Grégoire de Nysse, *Op. cit.*, VIII, p.60.

mugissement de bête sauvage.<sup>1</sup>

Fait étonnant, des siècles plus tard, la paléontologie contemporaine redécouvre et approuve la conclusion de saint Grégoire de Nysse. «La main qui libère la parole, écrit Leroi-Gourhan, c'est exactement ce à quoi aboutit la paléontologie.»<sup>2</sup> Plus loin, il ajoute:

On ne peut, évidemment, pas prendre à la lettre les explications anatomiques de Grégoire de Nysse, mais il est précieux de noter qu'à la fin du IV<sup>e</sup> siècle de notre ère, un philosophe ait aussi distinctement senti la relation qui existe entre le langage et la main. Il faut remarquer que cette relation n'est pas donnée comme une banale participation de la main (par le geste) au langage, mais comme un rapport organique, la technicité manuelle répondant à l'affranchissement technique des organes faciaux, disponible pour la parole.<sup>3</sup>

Cet «affranchissement technique des organes faciaux» dont parle Leroi-Gourhan «permet la transformation du museau en face apte à une meilleure articulation»<sup>4</sup>. Parmi ces transformations, on remarque en premier lieu que la face humaine est de beaucoup plus courte que celle des animaux. Cette diminution s'observe au niveau des mâchoires et des dents, surtout des canines<sup>5</sup>. Pour ce qui est des muscles faciaux, «the reduction of the mighty chewing muscles permits the development of the subtle mimic and phonetic muscle»<sup>6</sup>.

De la face, passons maintenant à la tête toute entière. Comparativement aux autres espèces animales, l'homme possède un crâne volumineux proportionnellement

---

<sup>1</sup>. *Ibid.*

<sup>2</sup>. André Leroi-Gourhan, *Le geste et la parole: Technique et langage*, p.40.

<sup>3</sup>. *Ibid.*, p.56.

<sup>4</sup>. P. Chauchard, *Les sciences du cerveau*, Paris, Dunod, 1966, p.59.

<sup>5</sup>. Sur la réduction de la mâchoire et des canines voir Charles Darwin, *La descendance de l'homme et la sélection sexuelle*, tome 1, Première partie, chapitre II, p.54.

<sup>6</sup>. E.W. Straus, *Loc. cit.*, p.163.

à la grosseur de son corps. Point n'est besoin d'être anatomiste pour prendre acte de ce fait. Tout comme le philosophe Alain, nous pouvons facilement l'observer: «Par ces journées chaudes, les petits d'homme sont portés presque nus dans les jardins publics. En cette forme de vermisseau, deux traits se marquent, le gros crâne et les mains artistes. (...) Mais je reviens à ce gros crâne de nos bébés; aucun petit singe n'a rien de pareil»<sup>1</sup>.

Aussi, il est aisé de constater que «la tête a pour caractère essentiel de reposer en équilibre au sommet de la colonne vertébrale»<sup>2</sup>. Tandis que «the skulls of the other primates still show the shape characteristic of the quadrupeds, in which the head does not rest on the vertebral column but hangs down from it»<sup>3</sup>. Dans ces conditions, il n'est pas étonnant que les quadrupèdes possèdent de petits crânes, proportionnellement au volume de leur corps. En effet, ne pouvant être supporté directement par le dessous, comme chez l'homme, un gros crâne aurait été trop lourd à soutenir.

Les recherches paléontologiques d'André Leroi-Gourhan établissent un lien entre la main affranchie de sa fonction sustentatoire et le développement du crâne: «libération manuelle et réduction des contraintes de la voûte crânienne sont deux termes de la même équation mécanique»<sup>4</sup> au sens où «la construction crânienne suit la typologie fonctionnelle de la main»<sup>5</sup>. L'augmentation du volume du crâne s'est produite par un dégagement de la voûte crânienne qui «s'ouvre littéralement comme un éventail.»<sup>6</sup> D'abord à l'arrière, «ce qui explique l'aspect arrondi et très humain de la

---

<sup>1</sup>. Alain, «L'homme et l'animal» in *Philosophie*, Paris, PUF, 1962, tome 1, pp.2-3.

<sup>2</sup>. André Leroi-Gourhan, *Op. cit.*, p.92.

<sup>3</sup>. E.W. Straus, *Loc. cit.*, p.138.

<sup>4</sup>. André Leroi-Gourhan, *Op. cit.*, p.88.

<sup>5</sup>. *Ibid.*, p.78.

<sup>6</sup>. *Ibid.*, p.110.

région occipitale»<sup>1</sup> et ensuite à l'avant, avec la diminution du bourrelet sus-orbitaire. C'est ainsi que la capacité crânienne passera d'environ 500 cm<sup>3</sup> chez l'australopithèque, à 750cm<sup>3</sup> pour l'homo habilis, puis jusqu'à 1300 cm<sup>3</sup> en ce qui concerne l'homo erectus et atteindra en moyenne 1450 cm<sup>3</sup> chez l'homme actuel<sup>2</sup>.

Prenant de l'expansion, la boîte crânienne permettra au cerveau de se développer<sup>3</sup>, ce qui favorisera le déploiement de nouvelles facultés. Comme le remarque Darwin: «Personne, je suppose, ne doute que, chez l'homme, le volume du cerveau (...) ne se rattache intimement à ses facultés mentales élevées.»<sup>4</sup> Par ailleurs, il ajoute que «personne ne peut supposer que l'intelligence de deux animaux ou de deux hommes quelconques puisse être exactement jaugée par la capacité de leur crâne»<sup>5</sup>. Sur ce point, André Leroi-Gourhan explique que «l'intelligence n'est pas liée seulement au volume cérébral mais à l'organisation des parties du cerveau: un très gros cerveau de singe, égal à celui d'un homme, ne fonctionnerait que comme un cerveau de singe, mieux que celui d'un gorille parce qu'il contiendrait plus de cellules nerveuses mais certainement pas comme celui d'un homme.»<sup>6</sup> C'est que le cerveau humain surclasse tous les autres par la complexité de ses circonvolutions. Il se distingue aussi par une aire corticale sensori-motrice où la grande majorité des

---

<sup>1</sup>. *Ibid.*, p.95.

<sup>2</sup>. Sur le cerveau de l'homme actuel et de ses ancêtres, voir Richard E. Leakey et Roger Lewin, «Comment et pourquoi l'homme apprend à penser» in *Psychologie*, vol.111, avril 1979, p.37.

<sup>3</sup>. Sur le rapport d'antériorité entre le développement de la boîte crânienne et l'expansion du cerveau, André Leroi-Gourhan écrit: «Il est impossible, comme on l'a supposé parfois au moins implicitement, de voir dans la force expansive du cerveau le moteur de l'évolution crânienne. L'augmentation du nombre de cellules nerveuses ne peut pas être antécédent à l'élargissement de l'édifice. Même en admettant qu'expansion cérébrale et amélioration spatiale du squelette ne soient qu'un seul phénomène, on ne peut éviter de considérer que le cerveau «suit» le mouvement général, mais n'en est pas le moteur.» (*Op. cit.*, p.117.)

<sup>4</sup>. Charles Darwin, *Op. cit.*, p.54.

<sup>5</sup>. *Ibid.*

<sup>6</sup>. André Leroi-Gourhan, *Op. cit.*, p.109.

neurones est affectée à la coordination des fonctions de la main<sup>1</sup>, ainsi qu'à celle de la face [Annexe A]. On remarque également une augmentation de la surface de son cortex, particulièrement au niveau du lobe frontal, associé généralement aux facultés mentales<sup>2</sup>.

Le cerveau, en permettant le déploiement de facultés mentales élevées par son accroissement et sa complexification, rendra possible l'utilisation et la fabrication réfléchie d'outils. Tel que le remarque judicieusement Engels, «la main, à elle seule, n'aurait jamais réalisé la machine à vapeur si, corrélativement, le cerveau de l'homme ne s'était développé avec la main et à côté d'elle, et en partie grâce à elle»<sup>3</sup>. C'est que l'«activité [de la main] est étroitement solidaire de l'équilibre des territoires cérébraux qui l'intéressent»<sup>4</sup>. André Leroi-Gourhan rend ce point manifeste en expliquant que «ne rien savoir faire de ses dix doigts» n'est pas très inquiétant à l'échelle de l'espèce car il s'écoulera bien des millénaires avant que régresse un si vieux dispositif neuro-moteur, mais sur le plan individuel, il en est tout autrement; ne pas avoir à penser avec ses dix doigts équivaut à manquer d'une partie de sa pensée normalement, phylogénétiquement humaine»<sup>5</sup>.

Mais voilà qui ravive, tout en rendant actuel, le vieux débat ayant eu cours entre Anaxagore et Aristote. «Est-ce parce qu'il a des mains que l'homme est le plus

<sup>1</sup>. Les neurones affectés au pouce sont si nombreux que ce doigt «occupe une place aussi grande que la totalité du membre inférieur» dans la représentation topographique de l'aire sensori-motrice. (Claude E. Verdan, «La main et le toucher» in *Carrefour*, vol. XIV, no.1, 1992, p.41.)

<sup>2</sup>. À ce propos, Darwin écrit : «(...) l'augmentation de grandeur s'est produite exclusivement dans la partie frontale du crâne, siège des facultés intellectuelles». (*Op. cit.*, p.55. C'est nous qui soulignons) Il convient toutefois de rappeler, par contraste, que pour Aristote, l'intelligence est immatérielle et, par conséquent, ne requiert aucun organe pour son activité propre. Néanmoins, comme nous l'avons vu, l'intelligence dépend des sens qui, eux, ne peuvent percevoir sans organes. Ainsi, on pourrait penser que le cerveau, sans être l'organe de l'intelligence, soit celui de la mémoire et de l'imagination.

<sup>3</sup>. Friedrich Engels, *Dialectique de la nature*, Paris, Éditions Sociales, 1952, p.41.

<sup>4</sup>. André Leroi-Gourhan, *Le geste et la parole: La mémoire et les rythmes*, Paris, Albin Michel, 1965, pp.61-62.

<sup>5</sup>. *Ibid.*, p.62.

intelligent des animaux», tel que le soutenait Anaxagore, ou, comme l'affirmait Aristote, «il a des mains parce qu'il est le plus intelligent»<sup>1</sup>? Formulé avec la nomenclature des sciences contemporaines, le problème se reposerait de la manière suivante: est-ce «parce qu'il était *homo faber* que l'homme a pu devenir *homo sapiens*»<sup>2</sup>, tel que pourrait le déclarer le paléontologue Jean Piveteau? Ou, comme le laisse entendre, d'une certaine façon, le psycho-physiologiste Paul Chauchard, «l'homme a pu devenir *homo faber* parce qu'il était *homo sapiens*»<sup>3</sup>?

### 3/ Anatomie fonctionnelle de la main

Avant de prendre part au débat soulevé à la fin de la partie précédente de ce chapitre, il apparaît d'abord nécessaire d'étudier plus en détail les points que nous n'avons qu'effleurés jusqu'à présent. Parmi ceux-ci, nous nous concentrerons maintenant sur l'anatomie de la main humaine afin d'en connaître les parties et la structure. Cette étude, nous semble-t-il, sera très révélatrice quant à la matière et la configuration de la main humaine. Mais cela, pour autant que nous évitions de nous borner à des descriptions anatomiques qui pourraient tout aussi bien correspondre à

---

<sup>1</sup>. Aristote, *Les Parties des animaux*, IV, 10, 686 b 8-10. Un débat similaire se joue entre la station debout et le fait que l'homme soit un animal intelligent. En effet, selon Aristote, l'homme «est le seul des animaux à se tenir droit parce que sa nature et son essence sont divines. Or, la fonction de l'être divin par excellence c'est la pensée et la sagesse». (*Ibid.*, IV, 10, 686 a 27-29. Voir aussi Cicéron, *De Natura Deorum*, II, 16; Ovide, *Les Métamorphoses*, I, 60-91; Lactance, *De Opificio Dei*, VIII, 2; saint Thomas d'Aquin, *Summa Theologiae*, 1a, q.91, a.3.) À l'inverse, Herder soutient plutôt, comme le commente Kant, que «la station verticale fut assignée à l'homme non point en fonction de son ascension future à la raison, afin qu'il fit un usage rationnel de ses membres; c'est au contraire du fait de sa station verticale qu'il reçut la raison en partage; ce fut la conséquence naturelle de cette disposition même, disposition nécessaire rien que pour qu'il pût se déplacer debout sur ses jambes». (Emmanuel Kant, *La philosophie de l'histoire*, p.61.) À notre époque, le journaliste scientifique Robert Clarke soutient la même position que Herder: «La station verticale a eu, chez les hominiens, une conséquence essentielle: elle a provoqué le développement de son cerveau. Être debout l'a rendu intelligent.» (*Naissance de l'homme*, p.16.)

<sup>2</sup>. «La main dans la genèse humaine» in *L'homme du XXe siècle et son esprit*, Toulouse, E.D.I.L.E.C, 1971, tome 6, p.380.

<sup>3</sup>. À ce propos, Paul Chauchard écrit: «Rien de plus faux que la distinction entre *homo sapiens* et *homo faber*. C'est oublier que l'activité technique dépend d'une activité intellectuelle et réfléchie préalable». (*Le cerveau et la main créatrice*, Paris, Delachaux et Niestlé, 1970, p.13.)

la main du cadavre qu'à la main animée. En effet, puisque c'est la main vivante qui constitue le cœur de notre recherche, il faut dès lors trouver une façon d'aborder son anatomie qui lui convienne spécifiquement.

S'il est vrai que «*instrumentum non propter se quaeritur, se propter finem*»<sup>1</sup>, il s'ensuit alors que, dans sa constitution même, il doit être proportionné à la fin à laquelle il est ordonné. C'est pourquoi «*la nature crée les organes d'après les fonctions*»<sup>2</sup>. Compte tenu de cela, nous nous efforcerons donc de voir en quoi la main animée possède la meilleure constitution qui soit, en vue de l'exécution de ses fonctions - car là se situe la différence entre la main animée et celle du cadavre, la première étant «*capable d'accomplir son travail*»<sup>3</sup>. Plus précisément, il s'agira de comprendre pourquoi «*il est nécessaire (...) que [cet organe] soit fait de telle façon et composé de tels éléments*»<sup>4</sup>, en vue du toucher et de la préhension<sup>5</sup>. Autrement dit, nous examinerons les raisons pour lesquelles chaque partie, ainsi que l'organisation générale de la main humaine, ne pourraient être autres qu'elles sont sans entraver l'exécution des fonctions de cette dernière. Pour ce faire, nous commencerons par énumérer les parties générales de la main. Ensuite, nous étudierons la structure de chacune d'elles, ainsi que sa situation en regard des autres parties [Annexe B]. Enfin, nous considérerons le rôle des parties par rapport aux fonctions de la main. Au fil de cette étude, nous tâcherons également de comparer la main de l'homme à celle du singe afin de bien faire ressortir ce que la première comporte en propre.

---

<sup>1</sup>. saint Thomas d'Aquin, *Summa Theologiae*, 2a-2ae, q.188, a.7.

<sup>2</sup>. Aristote, *Les Parties des animaux*, IV, 12, 694 b 12-13.

<sup>3</sup>. Aristote, *Métaphysique*, Z, 11, 1036 B 32.

<sup>4</sup>. Aristote, *Loc. cit.*, I, 1, 642 a 13.

<sup>5</sup>. Nous tirons cette façon de procéder des études anatomiques de Galien. Il écrit: «*il est évident, en effet, que la meilleure construction est celle qui fournit à toutes les parties un moyen suffisant de concourir à l'accomplissement des fonctions des organes.*» (*Oeuvres médicales choisies 1: De l'utilité des parties du corps humain*, Livre I, chap.9, p.17.)

D'une façon générale, nous savons déjà, grâce à l'étude de la première définition du mot *main* menée au chapitre précédent, que la main est une partie du corps humain, située à l'extrémité du bras, et constituée elle-même de trois parties: le poignet, la paume et les doigts<sup>1</sup>. Les mêmes parties se retrouvent chez le singe, bien qu'elles comportent «une forme plus bestiale»<sup>2</sup>.

Le poignet est la partie qui permet à la main de s'articuler au bras. Son squelette regroupe huit os qui ressemblent à de petits cailloux, on les nomme les os du carpe. Ceux-ci sont disposés en deux rangées de quatre os chacune. La première rangée, située du côté de l'avant-bras, est composée du scaphoïde, du semi-lunaire, du pyramidal et du pisiforme. La seconde rangée, que l'on retrouve du côté de la paume, comprend le trapèze, le trapézoïde, le grand os et l'os crochu. Le poignet comporte également plusieurs muscles, appelés muscles longs. Ceux-ci prennent naissance à l'avant-bras et s'insèrent sur le squelette du poignet ou continuent même jusqu'aux doigts. Ces muscles se divisent en deux catégories: les fléchisseurs, qui se trouvent sur la face antérieure du poignet, et les extenseurs, disposés sur la face postérieure. Combinés aux articulations formées par la disposition des os du carpe, les fléchisseurs permettent les mouvements du poignet vers l'avant et les extenseurs, vers l'arrière. Travaillant en synergie, les fléchisseurs et les extenseurs rendent possibles les mouvements latéraux, ainsi que les rotations.

Les poignets du chimpanzé et du gorille ont le même nombre de parties que le poignet humain et leur disposition en est très similaire. Toutefois, l'os pisiforme du singe est plus allongé que celui de l'homme et plus large que l'os pyramidal. Aussi, le trapèze du poignet humain est plus petit que celui du singe<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup>. L'étude plus détaillée des parties de la main qui suivra repose principalement sur les observations du Dr Stéphane Thieffry. (*La main de l'homme*, chapitres 2 à 5.)

<sup>2</sup>. Aristote, *Histoire des animaux*, II, 8, 502 b 4.

<sup>3</sup>. Emmanuel B. Kaplan, *Functional and Surgical Anatomy of the Hand*, Philadelphie, J.B. Lippcott Company, 1965, p.8.

La paume constitue la partie centrale de la main. Elle se compose de plusieurs os car si elle «eut été formée d'une seule pièce osseuse continue, sa qualité de transmission [et d'amortissement de la force des mouvements du poignet jusqu'aux extrémités digitales] et sa résistance aux chocs et aux pressions en auraient été sérieusement affectées et amoindries»<sup>1</sup>. Précisément, la paume comporte cinq os, les métacarpiens, qui sont de forme allongée. Quatre d'entre eux sont disposés sur le même plan, mais légèrement en éventail. En fait, les extrémités de ces métacarpiens s'imbriquent les unes dans les autres du côté de la seconde rangée des os du carpe, tandis qu'elles sont séparées du côté des doigts, ce que l'on peut observer sur le dos de notre propre main lorsque l'on ferme le poing. Entre ces métacarpiens on retrouve des muscles courts, les interosseux, qui se poursuivent jusque dans les doigts. Les quatre métacarpiens et leurs muscles forment un bloc anatomique fixe. Cependant, le métacarpien humain situé sous l'auriculaire peut se porter quelque peu en avant<sup>2</sup>, ce qui accentue l'éminence hypothénar et creuse la paume. Pour ce qui est du cinquième métacarpien, nous nous contenterons simplement de dire, pour le moment, qu'il diffère considérablement des autres par sa position et sa mobilité.

La main se divise ensuite en cinq doigts: le pouce, l'index, le majeur, l'annulaire et l'auriculaire. Voilà qui en fait un «organe des plus originaux, un des plus différenciés, comme les formes supérieures de la vie»<sup>3</sup> car «dans aucun de nos membres n'apparaît davantage la division que dans nos doigts»<sup>4</sup>.

Les doigts comprennent trois phalanges et trois articulations chacun, sauf le pouce qui n'en a que deux. Aussi le pouce, à cause de son métacarpien, n'est ni

---

<sup>1</sup>. Stéphane Thieffry, *Op. cit.*, p.42.

<sup>2</sup>. On peut facilement en faire l'expérience sur soi-même en prenant le cinquième métacarpien entre le pouce et l'index de l'autre main, puis en déplaçant l'os vers l'avant et l'arrière.

<sup>3</sup>. Henri Focillon, «Éloge de la main» in *Vie des formes*, p.104.

<sup>4</sup>. saint Augustin cité par Monseigneur Maurice Dionne, *Logique et mot*, La Société d'études aristotéliciennes, 1978, p.18.

parallèle, ni sur le même plan que les autres doigts. Compte tenu de ces différences, une partie de notre étude sera spécialement consacrée au pouce et à son métacarpien. Mais avant, nous nous concentrerons sur les caractères généraux des doigts car sinon nous nous verrions obligés de répéter plusieurs fois la même chose<sup>1</sup>.

Pour en revenir aux autres doigts donc, bien qu'ils soient de diverses grandeurs, ils sont toutefois constitués des mêmes parties. D'abord d'une première phalange, qui s'articule sur un métacarpien de la paume. Le bout plat de la phalange repose sur le bout arrondi du métacarpien, un peu comme une assiette sur un melon<sup>2</sup>. Ce dispositif articulaire permet à la phalange une grande mobilité. Des muscles longs, prenant naissance à l'avant-bras, assurent la flexion de la phalange, tandis que des muscles courts, les interosseux des métacarpiens, rendent possible son extension. Le jeu combiné de ces deux types de muscles permet également des mouvements de rotation. Des ligaments viennent cependant limiter la mobilité de la phalange en assurant la solidité de l'articulation.

La seconde phalange, la phalangine, repose sur la première phalange et la troisième phalange, la phalangette, sur la phalangine. Il va sans dire que les trois phalanges sont de grandeurs différentes car «il est évident pour tous, écrit Galien, que l'os placé en avant doit être plus long que celui qui vient après lui; le premier porte, le second est porté: or, il est convenable que ce qui porte soit plus grand que ce qui est porté»<sup>3</sup>.

La phalangette, en tant que troisième et dernière phalange, constitue le bout du doigt. Elle est de forme arrondie «car de toutes les formes, remarque Galien, la ronde

---

<sup>1</sup>. Aristote, *Les Parties des animaux*, I, 1, 639 a 27.

<sup>2</sup>. Cette comparaison fut proposée par le Dr Thieffry, qui ajoute également que cette forme d'articulation inspira les ingénieurs mécaniques dans la conception du levier de changement de vitesse des voitures. (*Op. cit.*, p.43.)

<sup>3</sup>. Galien, *Oeuvres médicales choisies 1: De l'utilité des parties du corps humain*, I, 14, p.26.

est celle qui est la moins exposée, attendu qu'elle n'offre aucune partie saillante qui puisse être brisée par les chocs extérieurs»<sup>1</sup>. Aussi, la phalange porte l'ongle. Aristote observe qu'en couvrant l'extrémité du doigt, celui-ci joue un rôle protecteur<sup>2</sup>.

L'articulation de la phalangine et de la phalange, ainsi que celle de la phalange et de la phalangine diffèrent considérablement de celle de la phalange et du métacarpien. En effet, ce sont des articulations à charnière, c'est-à-dire qu'elles ne permettent que des mouvements de flexion et d'extension. Ces mouvements sont assurés, à l'inverse de la phalange, par les muscles longs pour la flexion de la phalangine et de la phalange et par des muscles courts pour l'extension.

Comparativement aux doigts du singe, les doigts humains peuvent avoir une extension complète. Regardant la main humaine de profil, on remarquera que les os des trois phalanges sont non seulement droits en eux-mêmes, mais sont aussi disposés d'une façon tout à fait rectiligne les uns par rapport aux autres. Ceci permet, entre autres, de pouvoir pointer l'index. Chez le singe, au contraire, les os sont recourbés vers la face palmaire de la main. C'est que le singe possède une «main crochet»<sup>3</sup> en vue de pouvoir s'agripper solidement aux branches des arbres.

En ce qui a trait aux doigts, il nous reste maintenant à étudier le pouce. Ce doigt est composé d'un métacarpien et de deux phalanges. Le métacarpien du pouce est plus court que ceux des autres doigts. Il est aussi indépendant d'eux par sa position. Ce qui place le pouce, non pas en continuité avec la paume (comme les autres doigts), mais sur le côté de celle-ci. C'est que le métacarpien du pouce forme un angle de 45° avec celui de l'index, plutôt que d'être parallèle aux quatre autres métacarpiens. Pour ce faire, le métacarpien du pouce s'articule seul sur le trapèze, tandis que les autres

---

<sup>1</sup>. *Ibid.*, Livre 1, chap.14, p.26.

<sup>2</sup>. Aristote, *Op. cit.*, IV, 10, 687 b 23-24.

<sup>3</sup>. Gerd Haeffner, *The Human Situation: A Philosophical Anthropology*, p.11.

métacarpiens, s'emboîtant les uns dans les autres, reposent sur les trois autres os de la seconde rangée du carpe. Ceci permet au métacarpien du pouce d'être extrêmement mobile, par opposition aux autres métacarpiens qui forment un bloc quasi-fixe. Il peut effectuer des mouvements de flexion, d'extension, de circumduction et même surplomber le plan de la paume. Cette position permet ultimement au pouce de s'opposer aux autres doigts. Le métacarpien du pouce comporte également un dispositif musculaire bien à lui: quatre muscles courts, qui prennent naissance au carpe et à la base du second et du troisième métacarpien et qui s'attachent soit au métacarpien lui-même ou sur les petits os sésamoïdes à la base de la première phalange du pouce. Ces muscles forment un monticule dans la paume de la main que l'on nomme l'éminence thénar.

Comme tel, le pouce se compose de deux phalanges, plus larges que celles des autres doigts. La première phalange s'articule sur le métacarpien mobile du pouce. Par son mouvement de flexion, elle peut amener le pouce dans le creux de la main, perpendiculairement aux autres doigts. Ceci est rendu possible grâce à l'orientation du pouce. Contrairement aux autres doigts, qui se montrent de face, du côté palmaire de la main, le pouce est presque complètement de profil et regarde en direction de l'index. La seconde phalange comporte la même orientation que la première, ce qui laisse voir une partie de l'ongle qu'elle porte. Elle s'articule sur la première et n'est, elle aussi, susceptible que de mouvements de flexion et d'extension, qui sont assurés par deux muscles longs prenant naissance à l'avant-bras.

Par comparaison au pouce humain, on remarque d'abord, toutes proportions gardées bien entendu, la petitesse du pouce simien. Il ne dépasse guère l'extrémité du métacarpien de l'index, tandis que le pouce humain atteint la moitié de la première phalange de l'index. Le second point sur lequel il pourrait y avoir différence consiste

en l'opposition du pouce. Certains<sup>1</sup> croient que le singe possède, à l'instar de l'homme, un pouce opposable. D'autres<sup>2</sup>, par contre, soutiennent que le pouce opposable n'est propre qu'à la main humaine. Des observations menées par les scientifiques, il ressort que le pouce simien est apte à réaliser une opposition «avec la base et le versant latéro-radial de l'index»<sup>3</sup>. Cependant, on peut se demander si le pouce simien est en mesure, tout comme le pouce humain, de s'opposer, pulpe contre pulpe, à chacun des autres doigts. Si l'on suit les observations de Charlotte Wolff, qui affirme que les pouces des singes sont de «petits moignons se déplaçant sur le même plan que les autres doigts»<sup>4</sup>, il apparaît alors difficile pour le pouce simien de s'opposer aux quatre autres doigts. Ne pouvant en effet surplomber le plan de la paume, le pouce du singe se trouve dès lors dans l'impossibilité de se positionner face aux autres doigts. Et même s'il le pouvait, sa petitesse l'empêcherait de rejoindre le bout de ces derniers, notamment celui de l'auriculaire. Ainsi, seul le pouce humain, capable d'une véritable opposition, mérite de porter le nom grec d'ἀντίχειρ.

En ce qui concerne le nombre et la disposition des os et muscles de la main, le bref survol que nous avons effectué devrait suffire. Examinons à présent la peau qui, se moulant à la charpente de la main, protège celle-ci. «La peau dorsale fine, souple, mobile, permet la mobilité articulaire dans la flexion des doigts. Elle possède des follicules pileux, plus ou moins abondants (...) À l'inverse, la peau palmaire, glabre (dépourvue de poils) est épaisse<sup>5</sup> et résistante car elle doit subir d'importantes

---

<sup>1</sup>. Entre autres, Darwin (*La descendance de l'homme et la sélection sexuelle*, tome 1, Première partie, chapitre II, p.50), E.W. Straus («The Upright Posture» in *Phenomenological Psychology*, p.149) et Stéphane Thieffry (*La main de l'homme*, p.24 et 39).

<sup>2</sup>. Entre autres, Charlotte Wolff (*La main humaine*, p.66), Geneviève Allard et Pierre Lefort (*La main: véhicule de la pensée*, p.13), ainsi que Gerd Haeffner (*The Human Situation: A Philosophical Anthropology*, p.11).

<sup>3</sup>. Claude E. Verdan, «La main et le toucher» in *Carrefour*, vol. XVI, no.1, 1992, p.46.

<sup>4</sup>. Charlotte Wolff, *Op. cit.*, p.66.

<sup>5</sup>. La peau palmaire n'est épaisse que par rapport à la peau dorsale. En effet, lorsque l'on compare la peau humaine à celle des animaux, on se rend bien compte que «la nature a donné à l'homme la peau la plus fine, proportionnellement à sa taille». (Aristote, *De la génération des animaux*, V, 2, 781b21-22.)

contraintes de pression»<sup>1</sup>. On retrouve même de petits coussins moelleux au niveau de la pulpe des doigts et autour de la paume, surtout aux éminences thénar et hypothénar, ainsi qu'à la tête des métacarpiens. Au pied de ces monticules apparaissent clairement les lignes, creusées par les mouvements de la main, qui font la fortune des chiromanciens. Puis, au bout des doigts, on remarque des sillons et des crêtes papillaires qui forment, chez chacun de nous, des motifs uniques. Aussi, la peau de la face palmaire comporte-t-elle une grande quantité de glandes sudoripares dont les sécrétions fixent nos empreintes sur les objets que nous touchons.

Il nous reste maintenant à aborder l'innervation de la main qui, comme nous le verrons, joue un rôle essentiel quant aux fonctions de cette dernière. La main dispose de trois nerfs: le radial, le médian et le cubital (aussi appelé ulnaire par certains). Le nerf radial est situé sur la face dorsale de la main. Il est relié aux muscles extenseurs de la main et des doigts. Le nerf médian, que l'on retrouve sur la face palmaire de la main, s'attache aux muscles fléchisseurs longs. Le nerf cubital, lui aussi sur la face palmaire, vient se fixer aux muscles fléchisseurs courts. C'est grâce aux influx nerveux qui passent dans les nerfs que les muscles peuvent se contracter et rendre possibles, par conséquent, les mouvements de la main. Pour les mouvements volontaires, l'influx part de l'aire motrice du cerveau, passe par la moelle épinière, emprunte le plexus brachial, poursuit sa course dans l'un des trois nerfs de la main jusqu'à la jonction d'un muscle. Là, l'influx nerveux, phénomène électro-chimique, provoque dans le muscle un phénomène physico-chimique entraînant sa contraction. Il va de soi qu'une lésion ou le sectionnement de l'un ou l'autre des segments qu'emprunte l'influx nerveux empêche le muscle de recevoir le message envoyé par le cerveau, ce qui occasionne inévitablement une paralysie partielle ou totale de la main.

En plus d'assurer la motricité de la main, les nerfs médian et cubital rendent aussi possible la fonction sensitive de la main en étant reliés à des récepteurs tactiles. Ces corpuscules se divisent en deux catégories: les récepteurs de la sensibilité

---

<sup>1</sup>. Raoul Tubiana, «Le toucher et la sensibilité» in *Carrefour*, vol. XIV, no.1, 1992, p.53.

superficielle, qui nous renseignent sur les changements environnementaux à la surface de la main, et les récepteurs de la sensibilité profonde, qui nous informent sur ce qui se passe à l'intérieur de la main. Les premiers s'insèrent non seulement sur la totalité de l'étendue de la peau, mais encore dans toutes les couches de celle-ci. Il sont particulièrement nombreux sur la face palmaire de la main, surtout au bout des doigts. Parmi les principaux récepteurs, nous retrouvons les disques de Merkel, qui distinguent les contacts légers, les corpuscules de Meissner, qui sentent les contacts modérés, les corpuscules de Pacini, qui perçoivent les pressions fortes, les corpuscules de Ruffini, qui sont sensibles à la chaleur, ceux de Krause, au froid. Plusieurs autres corpuscules sont affectés à la douleur et ses divers degrés, comme la piqûre, le pincement et la brûlure. La seconde catégorie de récepteurs, ceux de la sensibilité profonde, se retrouvent dans les os, les articulations, les muscles, les tendons et, parfois même, dans les couches inférieures du derme, ainsi en est-il des corpuscules de Golgi. Ces récepteurs perçoivent la position de la main, ainsi que la gamme complète de ses mouvements.

L'influx nerveux sensoriel parcourt un chemin similaire à celui de l'influx nerveux moteur, mais en sens inverse. L'influx nerveux sensoriel naît de l'excitation d'un corpuscule tactile par un stimulus, remonte l'un des nerfs sensitifs du bras, passe par le plexus brachial, emprunte la moelle épinière, franchit le thalamus et termine sa course dans l'aire sensorielle du cerveau.

«Il est à noter, écrit le Dr Verdan, que les aires motrice et sensorielle de la main sont proches voisines, le long de la scissure de Rolando, ce qui suggère un échange fonctionnel constant et une complémentarité.»<sup>1</sup> [Annexe A] Voilà qui contribue, du point de vue physiologique, à l'unité de la main car «ce qui fait qu'elle agit comme un tout, dépend des interconnexions entre neurones sensitifs et moteurs»<sup>2</sup>, remarque le Dr

---

<sup>1</sup>. Claude E. Verdan, *Loc. cit.*, p.41.

<sup>2</sup>. Paul Chauchard, *Le cerveau et la main créatrice*, p.41.

Chauchard. Que serait, en effet, le tact sans la palpation? Et comment la main pourrait-elle saisir sans le toucher?

Il faut d'abord se rappeler que le tact, en tant que sens, pâtit sous l'action du sensible. C'est-à-dire qu'il reçoit passivement la forme tangible de l'objet sans sa matière. Mais puisque, dans la main, la sensation et la motricité ne peuvent être dissociées, la puissance du sens tactile s'en trouve, par le fait même, décuplée. «Déplaçant l'objet pour le faire en quelque sorte défiler devant ses récepteurs sensoriels spécialisés»<sup>1</sup>, la main recueille ainsi une somme importante d'informations. Ainsi donc, la motricité, rendue possible par l'anatomie de la main, favorise largement le sens tactile.

Réciproquement, le toucher apporte son support à la motricité. Dans les cas où l'adaptation à une situation doit se faire extrêmement rapidement, sans quoi les conséquences de celle-ci pourraient nous être néfastes, l'influx nerveux sensoriel remonte jusqu'à la moelle épinière et déclenche un influx nerveux moteur qui redescend dans la main afin de contracter les muscles. C'est ce qui se produit lorsque nous approchons la main près d'une source intense de chaleur et que, par réflexe, nous la retirons aussitôt.

Lorsque nous prenons un ustensile, par exemple, nos doigts se placent spontanément dessus d'une façon appropriée afin d'en tirer le meilleur parti. Dans ce cas, on pourrait presque parler d'*intelligence manuelle* ou de *sagesse des doigts*, car ces derniers comprennent aussitôt comment s'adapter aux exigences de la situation. Ils palpent à peine l'instrument et savent déjà ajuster leur prise selon son volume, son poids, la résistance qu'il offre, etc. C'est que les doigts ont tant de fois répété cette opération que la coordination des mouvements relatifs à la saisie de l'ustensile s'est

---

<sup>1</sup>. Stéphane Thieffry, *Op. cit.*, pp.73-74.

inscrite dans le cerveau sous forme de connexion neuronale<sup>1</sup>. Bien prendre un ustensile devient alors un réflexe *conditionné*. Nos doigts peuvent ainsi accomplir ce geste sans que nous y portions attention. Bref, c'est un peu comme si nos mains agissaient indépendamment de nous, de nos idées, de notre volonté. Néanmoins, il ne faudrait pas penser que nos mains sont animées par des forces occultes, comme la main ensorcellée du pauvre Eustache qui, dans le récit *La main de gloire* raconté par Gérard de Nerval, commet des agressions malgré lui.

Il existe une troisième situation où le toucher assiste la motricité, c'est le cas des actes volontaires. Le sujet prend réellement conscience de ce qu'il touche et ajuste ses mouvements en conséquence. On se rappelle tous des premières fois où nous avons tenté d'écrire notre nom avec une craie. Nous exercions d'abord une pression exagérée afin d'éprouver la résistance de ce petit morceau de cire. Combien en avons-nous cassés ainsi! Puis, nous serrions à peine la craie, elle nous glissait alors des doigts. Que d'essais et d'erreurs avant de parvenir à tenir la craie correctement. Ensuite, il nous fallut apprendre à tracer des lettres de dimensions et de formes régulières. Tout attentionnés, à chaque «A» dessiné, nous essayions de reproduire le même mouvement des doigts et de l'éprouver afin que cette coordination s'inscrive entre les neurones de l'aire sensori-motrice du cerveau et devienne enfin un réflexe conditionné.

Le lien étroit entre le toucher et la motricité se constate également dans les troubles de la sensibilité<sup>2</sup>. Les personnes atteintes du tabès, une maladie qui touche la sensibilité profonde, en viennent à développer une ataxie locomotrice. En d'autres mots, incapables de sentir la position et les mouvements de leurs mains, ainsi que de tout leur corps, ces malades se trouvent dans l'impossibilité d'effectuer, sans maladresse, des gestes simples. Ce n'est que par la vue qu'ils peuvent corriger les

---

<sup>1</sup>. cf. Paul Chauchard, *Op. cit.*, pp.70-71.

<sup>2</sup>. Sur les divers troubles de la sensibilité profonde voir Stéphane Thieffry, *Op. cit.*, pp.111-113; Claude E. Verdan, «La main et le toucher» in *Loc. cit.*, pp.42-46.

mouvements de leurs membres et atténuer ainsi les effets de la perte de la sensibilité profonde.

Puis, existe aussi le cas des amputés qui portent des prothèses. Grâce aux progrès de la technique, la main artificielle est aujourd'hui une véritable merveille. Loin du simple crochet, elle est davantage inspirée du modèle naturel et peut ainsi effectuer des mouvements complexes qui lui permettent de saisir une grande variété d'objets. Fixée sur le moignon, elle «simule la collaboration physiologique des muscles manquants, la stimulation déclenchante utile étant recueillie à partir des muscles» fonctionnels de l'avant-bras. Cependant, il est une chose que la main artificielle ne parvient pas à reproduire: elle ne peut, à proprement parler, toucher. Comme la plante, elle peut pâtir sous l'action matérielle du tangible, en changeant de température par exemple, mais ne possède rien en elle lui permettant de recevoir la forme du sensible sans sa matière<sup>1</sup>. Pour contourner ce problème, Diane Ackerman explique que

les ingénieurs de l'Université de l'Utah ont inventé un gant pour les mains qui ont perdu le sens du toucher - grâce à l'électronique et aux ondes sonores, ce gant donne à celui qui le porte le sens d'une pression (chose indispensable, si l'on veut être capable de saisir). Un fil relie le gant à un piston minuscule, lui-même raccordé à une partie du corps dont le sens du toucher n'a pas disparu; les sensations de la main sont perçues dans le poignet, ou l'avant-bras, par exemple, et l'on apprend à les traduire en termes de réaction manuelle.<sup>2</sup>

C'est ainsi qu'avec sa main artificielle l'amputé pourra appliquer une pression légère pour saisir, sans briser, les objets fragiles ou forte, afin de retenir les lourdes charges.

Après avoir étudié l'anatomie de la main, ainsi que ce qui rend possible, de ce point de vue, le toucher et la motricité de celle-ci, nous voilà maintenant prêts à examiner d'une façon plus détaillée comment tout cela concourt à sa fonction préhensile.

---

<sup>1</sup>. Aristote, *De l'âme*, II, 12, 424a32-424b2.

<sup>2</sup>. Diane Ackerman, *Le livre des sens*, Paris, Grasset, 1990, p.149.

La main, avons-nous dit, est la terminaison du membre supérieur de l'homme. La fonction de celui-ci consiste à amener la main exactement là où il faut pour lui permettre de réaliser une prise efficace. Autrement dit, par l'action conjuguée du bras et de l'avant-bras, le membre supérieur place la main à une distance convenable de l'objet à saisir. Parfois, c'est le corps en entier qui participe à cette action. Pour rejoindre la jarre à biscuits posée sur le dessus de l'armoire, on se met sur la pointe des pieds, on étire le tronc, puis le bras à son maximum.

Une fois la main positionnée près de l'objet, les os de l'avant-bras effectuent une rotation l'un par rapport à l'autre. Ceci permet de placer la main paume vers le ciel, en position de supination, ou vers le sol, en position de pronation. La main est ainsi prête à cueillir un fruit ou ramasser un cailloux. Bien entendu, entre ces deux extrêmes, toute une gamme de positions intermédiaires sont aussi possibles. La main peut par exemple effectuer une prise de côté, comme lorsque nous saisissons l'anse d'une tasse.

Le poignet vient ensuite poursuivre et préciser le travail de l'avant-bras. Sa mobilité permet d'ajuster parfaitement l'angle d'approche de la main en regard de l'objet à saisir. Une fois le poignet fixé, la paume surplombe l'objet et les doigts sont fin prêts à se poser dessus.

La division et la mobilité des doigts rendent possible une infinie variété de prises. Comme l'explique Aristote, «le fait que ces parties peuvent s'écarter implique aussi pour elles la faculté de se réunir, tandis que la réciproque n'est pas vraie. Il est possible de s'en servir comme d'un organe unique, double ou multiple.»<sup>1</sup> C'est ce qui permet de saisir des objets de toutes consistances, de tous volumes et de toutes formes.

Lorsque les doigts sont rassemblés et légèrement repliés vers la paume, la main

---

<sup>1</sup>. Aristote, *Les Parties des animaux*, IV, 10, 687 b 8-10.

en vient à prendre la forme d'une cuillère. L'eau peut ainsi être contenue dans le creux de la main, d'autant plus que les espaces entre les doigts sont scellés par la chair de la face palmaire. «Les doigts étant rapprochés les uns des autres, écrit Galien, tout l'espace qui les sépare est si bien effacé par la chair, que si l'on veut prendre quelque substance liquide, en plaçant la main en supination, on ne laisse rien échapper»<sup>1</sup>.

La division des doigts, rendue possible par l'articulation du métacarpe et de la première phalange, permet à la main de saisir des solides de grosseurs variables. Comme l'observe Galien, la main «peut embrasser facilement des objets beaucoup plus volumineux qu'elle, et parfaitement attraper les objets les plus petits. Lorsqu'elle saisit les objets volumineux, elle augmente son étendue par l'écartement des doigts; et pour les petits, elle n'essaye pas de les prendre en agissant tout entière, car ces objets lui échapperaient, mais il lui suffit d'employer l'extrémité de deux doigts»<sup>2</sup>.

En opposant le pouce à l'index, la main agit comme une pince. C'est la façon de prendre la plus fondamentale car «pour être maintenu fermement, tout corps doit être saisi (...) par deux points opposés»<sup>3</sup>. Sans le pouce pleinement opposable, donc, la préhension s'avérerait impossible ou du moins serait passablement réduite dans ses possibilités, comme dans le cas de la main simienne. Considérant cela, il semble que Montaigne ait tout à fait raison de qualifier le pouce de «maître doigt de la main»<sup>4</sup>. Petit et musclé, il doit, en effet, «égaler à lui seul la force de plusieurs» en «exerçant (...) de bas en haut, la pression que les autres doigts exercent de haut en bas»<sup>5</sup>. Fait étonnant, l'étymologie latine du mot *pouce* renvoie aussi à l'idée de force. Selon Lactance, ce doigt a «reçu le nom de *pouce* (pollex), parce qu'il est très puissant

---

<sup>1</sup>. Galien, *Oeuvres médicales choisies 1: De l'utilité des parties du corps humain*, I, 14, p.26.

<sup>2</sup>. *Ibid.*, I, 5, p.9.

<sup>3</sup>. *Ibid.*, I, 5, p.10.

<sup>4</sup>. Montaigne, *Les Essais II*, Paris, Quadrige/PUF, 1992, chapitre XXVI, p.691.

<sup>5</sup>. Aristote, *Op.cit.*, IV, 10, 687 b 13-16.

(pollet) entre tous les autres par sa force et son pouvoir»<sup>1</sup>. Aussi appelons-nous *poltron* l'homme à qui manque la vertu de force. Ce terme «a pour origine latine *pollex truncatus*, pouce tronqué ou coupé, comme pour signifier que, toute la puissance de l'homme résidant dans son pouce, celui-ci est affaibli et désarmé dès qu'il en est privé. Souvent les Romains, dans l'Antiquité, coupaient le pouce des ambassadeurs des nations qu'ils avaient vaincues, afin de les rendre sans puissance»<sup>2</sup>.

On ne saurait non plus passer sous silence le rôle des os, des muscles, de la chair et des ongles dans la préhension. Les os apportent un solide support aux doigts dans leurs activités préhensiles. Comme l'affirme Galien: «À la vérité les doigts pourraient, sans le secours des os, se mouvoir de diverses manières, comme le bras des poulpes, mais ils n'auraient aucun soutien, s'ils étaient privés d'une partie résistante et dure.»<sup>3</sup> De plus, la forme allongée des os des doigts donne à ceux-ci une longueur convenable pour saisir adéquatement les objets<sup>4</sup>. C'est ce qui permet au majeur, le plus long des doigts, «d'entourer [un objet] par le milieu pour pouvoir s'en servir»<sup>5</sup>. En ce qui concerne les muscles, non seulement sont-ils largement responsables de la mobilité des doigts, mais rendent aussi la main «susceptible de se tendre et de se durcir»<sup>6</sup>, ce qui lui permet de prendre et de tenir fermement les objets pesants. La chair, quant à elle, «molle par consistance, cédant doucement sous la pression de l'objet avec lequel elle est en contact, corrige ce qu'il y a de droit dans les os»<sup>7</sup>. En d'autres mots, la chair, en se repliant sur l'objet, empêche ce dernier de nous

---

<sup>1</sup>. Lactance, *L'Ouvrage du Dieu créateur*, 10, 24, p.167.

<sup>2</sup>. Geneviève Allard et Pierre Lefort, *La main: véhicule de la pensée*, p.189. Voir aussi Montaigne, *Les Essais II*, XXIV, p.131.

<sup>3</sup>. Galien, *Op cit.*, I, 12, p.22.

<sup>4</sup>. Dans *Les Parties des animaux* (IV, 10, 690a30-690b3), Aristote compare la longueur des doigts à celles des orteils en opposant la fonction de la main à celle du pied.

<sup>5</sup>. Aristote, *Ibid.*, IV, 10, 687b19.

<sup>6</sup>. Henri Focillon, «Éloge de la main» in *Vie des formes*, p.105.

<sup>7</sup>. Galien, *Op. cit.*, I, 13, p.24. Voir aussi I, 6, pp.10-11.

glisser entre les doigts. De plus, les sécrétions des glandes sudoripares, situées au sommet des crêtes papillaires des doigts, «augmentent l'adhérence cutanée et favorisent la prise»<sup>1</sup>. Pour ce qui est des ongles, leur rôle ne se réduit pas à protéger l'extrémité des doigts, comme le prétendait Aristote<sup>2</sup>. En effet, d'une part, ils servent de soutien à la chair: «les corps durs, attendus qu'ils refoulent et contondent la chair, ne peuvent être pris sans le secours des ongles, car la chair repoussée avait besoin d'un soutien»<sup>3</sup>. D'autre part, ils participent à la prise d'objets minuscules. Mais ceci pour autant que leur longueur ne dépasse pas, ni ne soit plus petite, que l'extrémité des doigts.

Ainsi donc, la prise d'un petit grain de riz se fera avec les ongles du pouce et de l'index. Celle d'une bille, avec l'extrémité de ces deux doigts.

Pour les objets un peu plus gros, on les prend avec les mêmes doigts; mais non pas avec l'extrémité; pour les objets encore plus volumineux, on se sert de trois doigts, le pouce, l'index et le médus; pour ceux qui sont encore plus gros, on met quatre doigts en oeuvre, puis les cinq doigts, puis toute la main; puis on ajoute la deuxième main pour les objets encore plus volumineux.<sup>4</sup>

Ainsi, «les deux mains réalisent une perfection qu'une seule n'aurait pu atteindre»<sup>5</sup>. Pour ce faire, «les mains ont donc été tournées en regard l'une de l'autre, car elles ont été faites l'une pour l'autre, et elles ont été construites absolument semblables; cela était convenable pour des organes qui doivent agir de la même manière»<sup>6</sup>.

---

<sup>1</sup>. Raoul Tubiana, «Le toucher et la sensibilité» in *Carrefour*, vol. XIV, no.1, 1992, p.53.

<sup>2</sup>. Aristote, *Op. cit.*, IV, 10, 687 b 23-24.

<sup>3</sup>. Galien, *Op. cit.*, I, 7, p.11.

<sup>4</sup>. *Ibid.*, I, 5, p.10.

<sup>5</sup>. Geneviève Allard et Pierre Lefort, *La main: véhicule de la pensée*, p.74.

<sup>6</sup>. Galien, *Op. cit.*, I, 5, p.9.

Cependant, dans bien des cultures, on valorise la main droite au dépend de la gauche. «Un préjugé populaire, bien ancré dans les esprits, veut que la droite soit le bon côté, la gauche le mauvais; la droite ce qui est juste, équitable et sincère, et la gauche ce qui est gêné, contraint, sans grâce, l'adjectif «sinistra» signifiant à la fois *gauche* et *sinistre*.»<sup>1</sup> Parmi les théories tentant d'élucider la cause de cette préférence, il en est une qui renvoie à la topographie du cerveau. Il faut d'abord savoir que la main droite est reliée à l'encéphale gauche et la main gauche à l'encéphale droit. Or, l'encéphale gauche serait responsable des fonctions logiques et intellectuelles, tandis que le droit s'occuperait de l'intuition, de l'émotivité et de la créativité [Annexe C]. Voilà qui expliquerait pourquoi «on semble rencontrer beaucoup plus souvent [la gaucherie] chez les déficients mentaux et les névrosés que chez les gens normaux»<sup>2</sup>. Toutefois, des recherches récentes montrent que «les deux hémisphères entrent en jeu dans la logique» et que «la créativité et l'intuition ne sont pas réservées à l'hémisphère droit»<sup>3</sup>. Peut-être vaudrait-il mieux, alors, revenir à cette affirmation d'Henri Focillon: «Je ne crois pas absolument à l'éminente dignité de la droite. Si la gauche lui manque, elle entre dans une solitude difficile et presque stérile. (...) C'est un bonheur que nous n'ayons pas deux mains droites. Comment se répartirait la diversité des tâches?»<sup>4</sup> Et retenir surtout l'idée, clairement énoncée par Galien, selon laquelle «la nature a fait l'une auxiliaire de l'autre»<sup>5</sup>.

En plus de prendre efficacement les objets de tous volumes, la main est aussi apte à saisir les objets de toutes formes. La raison en est qu'«elle est capable de se

---

<sup>1</sup>. Geneviève Allard et Pierre Lefort, *Op. cit.*, p.68.

<sup>2</sup>. Charlotte Wolff, *La main humaine*, p.127.

<sup>3</sup>. Jerre Levy, «Right Brain, Left Brain: Fact and Fiction» cité par Spencer A. Rathus, *Psychologie générale*, 2e édition, Montréal, Éditions Études Vivantes, 1991, p.58.

<sup>4</sup>. Henri Focillon, «Éloge de la main» in *Vie des formes*, p.106.

<sup>5</sup>. Galien, *Op. cit.*, I, 5, p.9.

mouler sur l'objet»<sup>1</sup>, peu importe sa figure. En effet, «pour les objets sphériques, elle peut se plier en rond et les embrasser circulairement de tous les côtés; avec la même sûreté, elle peut saisir les corps planes et ceux qui sont creux; s'il en est ainsi, elle s'adapte à toutes les formes, puisque toutes les formes résultent de l'assemblage de trois espèces de lignes, convexe, concave ou droite.»<sup>2</sup> Cette souplesse extraordinaire de la main, qui lui permet d'épouser les objets de n'importe quelle forme, est due aux nombreux os et articulations dont sont composés les doigts, car si ceux-ci «n'avaient eu qu'un seul os ils n'eussent pu nous bien servir que dans le cas où il faut agir avec les doigts étendus»<sup>3</sup>. Avec trois os et trois articulations, six figures générales et une infinité de particulières deviennent possibles en «fléchissant ou étendant [complètement ou partiellement] la première articulation seulement, soit la seconde, ou la troisième, quelquefois la première avec la seconde, ou la seconde et la troisième, ou la première et la troisième»<sup>4</sup>.

Au terme de cette étude de l'anatomie fonctionnelle de la main apparaît avec évidence que l'équilibre exceptionnel entre la forme de ses composantes et leur nombre, leur position les unes par rapport aux autres et le mouvement coordonné des parties entre elles ainsi qu'avec le corps tout entier, rendent la main «capable de tout saisir et de tout tenir»<sup>5</sup>. C'est pourquoi elle peut exécuter une infinité de manipulations: des plus lourdes besognes, qui exigent une prise puissante, aux tâches qui demandent une délicatesse extrême. Et en cela, l'homme se distance des autres espèces animales, comme le suggère Paul Valéry. «Songez, écrit-il, qu'il n'est peut-être pas, dans toute la série animale, un seul être autre que l'homme, qui soit mécaniquement

---

<sup>1</sup>. Henri Focillon, *Loc. cit.*, p.105.

<sup>2</sup>. Galien, *Op. cit.*, I, 5, p.9.

<sup>3</sup>. *Ibid.*, I, 12, p.23.

<sup>4</sup>. *Ibid.*, I, 12, p.23.

<sup>5</sup>. Aristote, *Les Parties des animaux*, IV, 10, 687b4-5.

capable de faire un noeud de fil»<sup>1</sup>.

Quant aux différences entre les mains humaines elles-mêmes, elles apparaissent principalement par rapport aux extrêmes de la manipulation. Les mains fermes et charnues sont plus habiles à exécuter les tâches laborieuses, tandis que les mains souples, dont la chair est fine, accomplissent avec aisance les travaux délicats. Bien entendu, le développement de ces qualités présuppose une certaine structure héréditaire. Par exemple, une main large avec de gros doigts est comme prédisposée à développer plus de force qu'une main effilée, et donc à effectuer un type particulier d'activités. Aussi, le fait d'exercer un certain métier peut également contribuer à modifier l'aspect physique de la main, comme si celle-ci gardait en elle la trace des gestes mille fois répétés et même des accidents. C'est ce qui explique que «la main du cultivateur ne ressemble pas à celle d'un peintre ou d'un pianiste»<sup>2</sup>. Un autre facteur peut également modifier la morphologie, et par conséquent la physiologie, de la main. Il s'agit de la maladie. Une main atteinte d'arthrite sévère, par exemple, en vient souvent à se déformer. Les doigts crispés par le mal se trouvent ainsi dans l'impossibilité de manoeuvrer agilement. La combinaison de facteurs tels que la maladie, les accidents, les activités professionnelles et l'hérédité font que «les mains ont leur caractère»<sup>3</sup>, d'écrire Verlaine, leur «personnalité»<sup>4</sup> propre, selon le Dr Chauchard, aussi bien du point de vue anatomique, que dans leurs mouvements. On ne rencontrera donc jamais deux mains physiquement identiques<sup>5</sup>, ni qui touchent ou prennent exactement de la même façon, malgré le fait que toutes les mains humaines participent au même type morphologique et physiologique que nous avons présenté.

---

<sup>1</sup>. Paul Valéry, «Discours aux chirurgiens» in *Oeuvres*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1957, tome 1, p.918.

<sup>2</sup>. Geneviève Allard et Pierre Lefort, *Op. cit.*, p.18.

<sup>3</sup>. Paul Verlaine, «Mains» in *Oeuvres poétiques*, Paris, Gallimard, 1986, p.474.

<sup>4</sup>. Paul Chauchard, *Le cerveau et la main créatrice*, p.56.

<sup>5</sup>. «On peut aussi s'émerveiller, écrit Jacqueline Kelen, de ce qu'aucune main humaine ne ressemble à une autre.» (*La main*, Paris, Éditions Alternatives, 1997, p.51.)

#### **4/ La main: organe *par excellence* de perception tactile**

L'expérience ordinaire et la médecine se rejoignent en ce qu'elles nous montrent que le toucher constitue la fonction cognitive de la main humaine. Il semble ainsi on ne peut plus pertinent d'approfondir nos recherches sur le sens tactile afin de voir ce que cette fonction nous révèle sur l'être de la main. Mais voilà qui n'est pas une mince tâche car, de tous les sens, le toucher se présente comme le plus difficile à saisir. Le fait que, dans le *De Anima*, Aristote aborde le toucher en dernier lieu dans l'étude des cinq sens en est un signe. Compte tenu de cela, nous nous en tiendrons à une analyse générale du toucher dans laquelle nous présenterons d'abord les problèmes relatifs à son objet, son organe et le milieu par l'intermédiaire duquel la perception tactile s'opère, nous dégagerons ensuite ses principales caractéristiques et enfin celles qui se rapportent spécifiquement à la main humaine.

Les objets des sens sont les sensibles. Autrement dit, ce sur quoi portent les sens, ce qui est perçu par ces derniers. Aussi faut-il savoir que les sensibles se divisent en trois espèces: les sensibles propres, communs et par accident. Aristote définit chacun d'eux de la façon suivante:

J'entends par sensible propre celui qui ne peut être senti par un autre sens et au sujet duquel il est impossible de se tromper: par exemple, la vue est le sens de la couleur, l'ouïe, du son, et le goût, de la saveur. (...) Les sensibles communs sont le mouvement, le repos, le nombre, la figure et la grandeur; car les sensibles de ce genre ne sont pas propres à aucun sens, mais sont communs à tous. (...) On dit sensible par accident si, par exemple, on perçoit le blanc comme étant le fils de Diarès. C'est par accident, en effet, que l'on perçoit ce dernier, parce qu'au blanc est accidentellement uni l'objet senti.<sup>1</sup>

De là, il apparaît que seule l'identification du sensible propre pourra nous permettre de distinguer le toucher des autres sens. Alors, quel est l'objet propre du toucher? Dans *De la génération et de la corruption*, Aristote soutient que «les contrariétés se rapportant au toucher sont les suivantes: chaud-froid, sec-humide, lourd-léger, dur-

---

<sup>1</sup>. Aristote, *De l'âme*, II, 6, 418a11-22.

mou, visqueux-friable, rugueux-poli, gros-fin»<sup>1</sup>. Ces contrariétés peuvent se ramener à la température, la pesanteur, la résistance, la densité, etc. Il y a lieu de s'étonner devant le grand nombre de contrariétés qui se rapporte au toucher car cela soulève le problème de savoir si le toucher est un sens unique, mais «the least specialized (...) of the senses»<sup>2</sup>, ou si le toucher regroupe en fait plusieurs sens. C'est que les autres sens ne paraissent porter que sur une seule contrariété: «pour la vue, par exemple, celle du blanc et du noir, pour l'ouïe, de l'aigu et du grave, pour le goût, de l'amer et du doux»<sup>3</sup>. En est-il vraiment ainsi? L'ouïe ne perçoit-elle pas aussi l'intensité et la faiblesse, la douceur et la rudesse des sons de voix? S'il est vrai que les autres sens, que nous considérons comme uniques, perçoivent également plusieurs contrariétés, il s'ensuit que le toucher pourra lui aussi être pris comme un sens un. Cependant, il reste un problème: à quel substrat unique ramener les multiples contrariétés du toucher? Dans le cas de l'ouïe, l'aigu et le grave, la faiblesse et l'intensité, la douceur et la rudesse se rapportent tous au son. Existe-t-il quelque chose de similaire pour le toucher, qui ferait de lui un sens unique? Est-ce ce que nous appelons le *tangible*? L'hypothèse paraît à première vue très intéressante. Toutefois, le tangible ne semble pas se restreindre aux sensibles propres, mais s'étend aussi aux sensibles communs et par accident perceptibles par le toucher.

Tout comme l'étude de l'objet propre du toucher, celle de l'organe tactile comporte également plusieurs apories. Le fait que le toucher s'étend sur tout le corps et que «les organes des autres sens ont toujours par surcroît une fonction tactile»<sup>4</sup> contribue grandement à la difficulté de l'identification de l'organe tactile. Or, puisque «la peau chez tous les animaux est l'une des parties continues; elle ne s'interrompt

---

<sup>1</sup>. Aristote, *De la génération et de la corruption*, II, 2, 329b18-20.

<sup>2</sup>. Hans Jonas, «The Nobility of Sight: A Study in the Phenomenology of the Senses» in *The Phenomenon of Life*, Chicago, University of Chicago Press, 1962, p.140.

<sup>3</sup>. Aristote, *Op. cit.*, II, 11, 422b24.

<sup>4</sup>. Jean-Louis Chrétien, *L'appel et la réponse*, Paris, Éditions Minuit, 1992, p.134. Voir aussi Saint Thomas d'Aquin, *In De Anima*, II, Lectio 19, §484.

qu'aux endroits où s'ouvrent les conduits pour les évacuations naturelles, ainsi qu'à la bouche et aux ongles»<sup>1</sup>, on pourrait penser que celle-ci constitue l'organe du toucher. En de nombreux endroits de son oeuvre, Aristote mentionne aussi la chair: «Pour revenir au toucher, il a son siège dans une partie homéomère, comme la chair ou une partie de ce genre.»<sup>2</sup>; «L'organe qui reçoit ces sensations [chaud et froid, sec et humide, et ainsi de suite], la chair ou son équivalent, est le plus corporel des organes sensoriels.»<sup>3</sup>; «(...) c'est la chair ou son équivalent qui a la faculté de sentir.»<sup>4</sup> Par contre, plusieurs passages concluent l'inverse: «Cependant pour le toucher cela n'est pas évident: la cause en est que l'organe premier de ce sens n'est pas la chair ou une partie analogue, mais que cet organe est interne.»<sup>5</sup>; «(...) il est évident aussi que c'est à l'intérieur que se trouve la faculté tactile (...) d'où il suit que la chair n'est que l'intermédiaire du toucher.»<sup>6</sup> Bref, la chair est-elle l'organe premier du toucher ou l'intermédiaire à travers duquel s'opère le toucher?

Afin de résoudre le problème, Aristote propose d'abord, dans le *De Anima*, l'exemple de la membrane, que l'on peut s'imaginer comme un papier cellulosique étendu sur la peau. Au moment où un objet extérieur entre en contact avec la membrane, celle-ci transmet simultanément la sensation à la chair. Pour le dire autrement, le tangible est senti tout aussitôt qu'il touche la membrane<sup>7</sup>. Dans cet exemple, il apparaît avec évidence que la membrane n'est pas l'organe du toucher, mais bien un intermédiaire, extrinsèque au corps, à travers duquel s'opère le toucher. Voilà qui montre que la présence d'un milieu entre l'objet et l'organe n'empêche pas

---

<sup>1</sup>. Aristote, *Histoire des animaux*, III, 11, 518a 2-5.

<sup>2</sup>. *Ibid.*, I, 4, 489a23-25.

<sup>3</sup>. Aristote, *Les Parties des animaux*, II, 1, 647a19-21.

<sup>4</sup>. *Ibid.*, II, 5, 651b4-5.

<sup>5</sup>. *Ibid.*, II, 10, 656b34-36.

<sup>6</sup>. Aristote, *De l'âme*, II, 11, 423b23-27.

<sup>7</sup>. cf. saint Thomas d'Aquin, *In De Anima*, II, Lectio 22, §526.

que le contact et la sensation tactile se produisent en même temps, comme le révèle l'expérience ordinaire. Comparativement à la membrane, il paraît possible de soutenir que la chair, aussitôt touchée, transmette sans délai la sensation à l'organe interne et, par conséquent, qu'elle ne soit pas elle-même l'organe tactile. Elle semble, en effet, plutôt correspondre au milieu par lequel s'effectue la sensation.

Aristote examine ensuite le cas du milieu intrinsèque au corps sentant. Une enveloppe d'air adhérant naturellement à la chair lui sert d'exemple. Tout comme pour le milieu extrinsèque, la présence d'un milieu intrinsèque ne s'oppose en rien à la simultanéité du contact et de la sensation. Même que cela accélère la transmission de la sensation à l'organe. Ainsi semble-t-il en être de la chair qui, comme l'enveloppe d'air, adhère naturellement à nous et, donc, agit comme intermédiaire au toucher.

Une analyse minutieuse du cas de l'enveloppe d'air montre qu'Aristote repose une fois de plus le problème de l'unité du toucher. Nous savons que la vue, l'ouïe et l'odorat sont des sens distincts. Or, s'ils opéraient tous trois à travers une enveloppe d'air uni à nous, on ne pourrait alors distinguer ni leur milieu propre, ni leur organe et, conséquemment, nous croirions à tort qu'ils forment un seul sens. Dans le toucher, puisque le milieu, la chair, est effectivement uni à nous, on ne peut distinguer si ce sens comporte plusieurs organes, chacun correspondant à une contrariété du tangible. On croit donc le toucher unique quand il s'agit peut-être, à la vérité, de plusieurs sens.

Un peu plus loin dans son analyse du toucher, Aristote revient au problème de l'organe et du milieu. En premier lieu, il expose l'opinion commune concernant les sensations tactiles, puis il montre la fausseté de cette position qui, bien que cela ne soit pas explicitement dit, amène à penser que la chair constitue l'organe du toucher. Selon l'opinion commune, la sensation n'a pas lieu de la même façon pour tous les

sens. Le toucher et le goût se feraient par contact<sup>1</sup> direct de l'organe avec l'objet, tandis que la vue, l'ouïe et l'odorat s'exerceraient à distance. L'opinion commune présuppose donc que pour le toucher et le goût, la sensation ne s'effectue pas à travers un milieu<sup>2</sup>, et inversement pour les autres sens. La position d'Aristote stipule plutôt que la sensation s'effectue pareillement pour tous les sens, c'est-à-dire qu'elle nécessite la présence d'un intermédiaire. Ce qui différencie alors les sens tient à la proximité: le toucher et le goût s'exercent non par contact mais de près, tandis que la vue, l'ouïe et l'odorat se font à distance de leurs objets. Que le sens tactile et le sens gustatif s'exercent de près contribue ainsi à l'oubli de l'intermédiaire. C'est ce qui explique pourquoi l'opinion commune croyait que le toucher et le goût se faisaient par contact.

Aristote poursuit son analyse du toucher en montrant comment le tangible agit sur nous. Pour ce faire, il oppose le tangible au visible et au sonore. Il explique que ces derniers sont perçus parce qu'ils font mouvoir l'intermédiaire qui, par la suite, meut le sujet sentant<sup>3</sup>. Par exemple, le son fait mouvoir l'air qui, à son tour, produit un effet sur l'organe auditif en faisant vibrer le tympan. La perception du son s'effectue donc sous l'action de l'intermédiaire. Pour ce qui est du tangible, la perception ne se fait sous l'action successive de l'objet sur l'intermédiaire, puis de l'intermédiaire sur

---

<sup>1</sup>. Il est intéressant de noter, comme le remarque Aristote lui-même, que le mot «tact» vient de «contact». De quoi montrer, une fois de plus, que l'on nomme comme on connaît. (*De l'âme*, III, 13, 435a17.)

<sup>2</sup>. L'opinion commune selon laquelle le toucher s'opère par contact direct et immédiat n'est pas exclusive à l'époque d'Aristote. Par exemple, chez Kant on peut lire: «Ce sens [le toucher] est également le seul sens de la perception extérieure immédiate.» (*Anthropologie du point de vue pragmatique*, p.38) Au XX<sup>e</sup> siècle, E. Minkowski écrit: «Au fond, il y a du tactile dans chaque perception puisque ce qui la caractérise par rapport aux autres facultés mentales, comme la pensée, l'imagination ou l'abstraction, c'est justement qu'elle nous fait «toucher terre», 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.» (*Vers une cosmologie*, p.181) Puis, on retrouve la même idée chez le Dr S. Thieffry: «Et parmi tous ses congénères [le toucher] apparaît le seul qui, à lui seul, nous permette de définir, d'appréhender, de percevoir et même de connaître directement le contenu accessible du monde à notre portée.» (*La main de l'homme*, p.72)

<sup>3</sup>. Aristote, *Op. cit.*, II, 11, 423b13; II, 7, 419a27.

l'organe, mais bien sous l'action *simultanée*<sup>1</sup> du tangible et de l'intermédiaire sur l'organe. Afin de rendre cela manifeste, Aristote a recours à une analogie: l'homme frappé à travers son bouclier. «Ce n'est pas que le bouclier, une fois le coup reçu, ait frappé l'homme à son tour, mais, en fait, les deux coups se sont trouvés portés simultanément.»<sup>2</sup> Ceci représente donc une raison de plus pour laquelle «la présence de l'intermédiaire nous échappe»<sup>3</sup>.

Par la suite, Aristote conclut que l'intermédiaire du toucher est effectivement la chair. Pour ce faire, il montre d'abord la nécessité de l'intermédiaire pour toutes les sensations. C'est que s'il y avait contact direct entre l'organe sensoriel et son objet, aucune sensation ne pourrait se produire<sup>4</sup>. Pour illustrer cela, Aristote apporte un exemple: lorsqu'un objet blanc est appliqué sur l'oeil, aucune sensation visuelle n'est produite. Par comparaison, si la chair était l'organe tactile, lorsque nous apposerions quelque chose dessus, nous ne pourrions le sentir. Pourtant, l'expérience nous révèle que c'est l'inverse qui est vrai. Il est ainsi prouvé que la chair ne peut être l'organe du toucher, mais qu'elle est en fait son intermédiaire.

Par le fait même, il est montré que l'organe tactile n'est pas logé à la surface du corps, mais bien à l'intérieur de celui-ci. Pour Aristote, tel que cela est indiqué dans le *De Sensu*, l'organe du toucher aurait rapport au coeur<sup>5</sup>. Cependant, la science contemporaine réfute cette position en montrant que le sens tactile, comme tous les autres sens, entretient une relation étroite non pas avec le système cardiaque, mais avec le système nerveux. Comme nous l'avons vu dans la partie précédente de ce

---

<sup>1</sup>. Saint Thomas fait remarquer que le mot «simultané» ne doit pas être entendu selon l'ordre de la temporalité, mais selon l'ordre de la causalité. (*In De Anima*, II, Lectio 23, §544)

<sup>2</sup>. Aristote, *Op. cit.*, II, 11, 423b16-18.

<sup>3</sup>. *Ibid.*, II, 11, 423b7.

<sup>4</sup>. *Ibid.*, II, 11 423b20-22; II, 7, 419a25-31.

<sup>5</sup>. Aristote, *De la sensation et des sensibles*, 2, 439a1.

chapitre, pour les médecins et les biologistes de notre époque, l'organe du toucher correspondrait aux corpuscules tactiles enfouis dans la peau, la chair, les os, les tendons, etc. Mais, voilà qui ramène pour une troisième fois le problème de l'unité du toucher. C'est que la multiplicité des organes entraîne la multiplicité des sens, comme on le voit avec l'exemple de la langue<sup>1</sup>. Si, en effet, le goût et le toucher ne formaient qu'un seul sens, alors nous percevrions les saveurs non seulement avec la langue, mais aussi, tout comme les tangibles, à la grandeur du corps. Que cela soit impossible prouve la distinction entre l'organe du goût et celui du toucher et, par conséquent, qu'il ne s'agit pas d'un seul sens, mais bien de deux. Le même raisonnement semble s'appliquer au toucher, pour autant que l'on aborde le problème à l'échelle microscopique. Si chaque corpuscule tactile percevait le chaud, le froid, le dur, le mou, le lourd, le léger et ainsi de suite, alors le toucher pourrait être considéré comme un sens unique. Mais, la science tend à montrer que les corpuscules tactiles sont spécialisés à ne recevoir qu'une seule sorte de stimulus. Par exemple, les corpuscules de Pacini ne recevraient que les pressions fortes, ceux de Ruffini, ne seraient sensibles qu'à la chaleur, etc. En ce sens, les corpuscules qui percevraient la température ne pourraient être interchangeables avec ceux qui percevraient la résistance. Dans cette perspective, il semble donc plus approprié de parler, non pas de l'organe du toucher, mais des organes du toucher. Ce qui, par le fait même, montre la multiplicité du sens tactile.

Mais revenons à l'analyse d'Aristote, qui aborde maintenant l'organe du toucher quant à ses qualités. D'une part, il faut savoir que les qualités tangibles se rapportent au corps en tant que tel, comme il est dit dans le traité *De la génération et de la corruption*<sup>2</sup>. Et que l'organe du toucher, en tant que partie d'un corps animé, est lui-même constitué de ces qualités, ce qui en fait «le plus corporel des organes sensoriels»<sup>3</sup>, aux dires d'Aristote. D'autre part, le sentant pâtit sous l'action du sensible

---

<sup>1</sup>. Aristote, *De l'âme*, II, 11, 423a17-21.

<sup>2</sup>. Aristote, *De la génération et de la corruption*, II, 2, 329b7-10.

pour autant qu'il n'est pas déjà ce sensible en acte, mais en puissance seulement<sup>1</sup>. De toutes ces considérations ressort donc le problème suivant: comment l'organe du toucher, qui a lui-même une certaine température, une consistance particulière, un poids déterminé, etc., pourra-t-il percevoir le chaud, le froid, le dur, le mou, le lourd, le léger et les autres qualités tangibles? À cela il faut répondre que les qualités tangibles de l'objet sensible qui sont d'un même degré que celles de l'organe ne peuvent être perçues, tandis que les qualités tangibles de l'objet sensible qui excèdent celles de l'organe le pourront. Et par excès il faut aussi bien comprendre celles qui sont en surplus, comme celles qui sont d'un degré moindre par rapport à l'organe<sup>2</sup>. De là, il apparaît que l'organe du toucher, lui-même corporel, joue le rôle d'une médiété entre les diverses contrariétés tangibles. Illustrons le tout. Je suis placée devant trois bols d'eau: le premier contient de l'eau que l'on dit froide, le second, tiède, et le troisième, chaude. Si ma main est froide, en la plongeant dans le premier bol, aucune sensation ne se produira. Si je plonge ma main froide dans le second bol, l'eau m'apparaîtra chaude. Et si je la plonge dans le dernier bol, je sentirai très probablement un brûlement. Je répète l'expérience avec la main chaude cette fois. Dans le premier bol, l'eau m'apparaît glaciale. Dans le second, froide. Et dans le troisième, je ne sens rien. Troisième expérience: la main tiède. Dans le premier bol, je perçois l'eau comme étant froide. Dans le second, je ne perçois aucunement la température. Et dans le troisième bol, j'ai la sensation de l'eau chaude. La température de ma main, que je ne perçois pas comme telle, sert donc de mesure à la température de l'eau. Comme le remarque Jean-Louis Chrétien, cet aspect est unique au toucher: «Pour Aristote, cet empiétement du toucher sur le monde et du monde sur lui, son ouverture aux qualités des choses par la paradoxale possession d'une certaine qualité qui lui sert de mesure, n'est pas le modèle de toute sensorialité, mais le propre du

---

<sup>3</sup>. Aristote, *Les Parties des animaux*, II, 1, 647a20; II, 8, 653b29.

<sup>1</sup>. cf. Aristote, *De l'âme*, II, 5, 417a14-20.

<sup>2</sup>. cf. saint Thomas d'Aquin, *In De Anima*, II, Lectio 23, §547.

toucher.»<sup>1</sup>

Puisque la sensation tactile est étroitement dépendante de la disposition physique de l'organe au moment précis où nous touchons, on peut alors qualifier le toucher: le plus subjectif de tous les sens<sup>2</sup>. À l'opposé, nous retrouvons la vue, beaucoup plus détachée et objective. D'un seul coup d'oeil, elle éclaire un grand nombre d'objets - situés parfois à des milliards de kilomètres, tels les étoiles - et nous met en présence d'une variété de distinctions, comme l'indique le très célèbre début de la *Métaphysique*, ainsi que le *Protreptique* d'Aristote<sup>3</sup>. Pour ces raisons, la vue est considérée comme le sens *par excellence* de la connaissance. De son côté, le toucher est beaucoup plus confus et obscur. C'est que plus la peau est épaisse, poilue et l'organe semblable dans ses qualités tangibles à l'objet touché, plus il devient difficile de distinguer nettement les moindres détails de ce dernier et, par conséquent, d'accéder à sa nature. Ajoutons également que le toucher ne nous fait percevoir à la fois qu'un nombre très limité d'objets<sup>4</sup> qui, bien entendu, doivent être à proximité de l'organe. On se rend aussi compte de l'infériorité du toucher «quand, privés pour une raison ou pour une autre du sens de la vue, nous sommes obligés de marcher à tâtons, nous sommes [alors] des «infirmes», nous n'avançons qu'avec peine»<sup>5</sup>. Cet exemple de Minkowski montre bien que, par rapport à la connaissance du monde qui nous entoure, le toucher n'a rien d'un sens raffiné comme la vue.

---

<sup>1</sup> Jean-Louis Chrétien, *L'appel et la réponse*, p.120.

<sup>2</sup> Sur la subjectivité du toucher voir Charles De Koninck, «Prolégomènes à la dixième catégorie» in *Philosophia Perennis*, vol.III, no.1, 1996, p.21.

<sup>3</sup> «En effet, non seulement pour agir, mais même lorsque nous ne nous proposons aucune action, nous préférons, pour ainsi dire, la vue à tout le reste. La cause en est que la vue est, de tous nos sens, celui qui nous fait acquérir le plus de connaissance et nous découvre une foule de différences.» (Aristote, *Métaphysique*, A, 1, 980a23-27) «Parmi les perceptions, la faculté de la vision se distingue en ce qu'elle est la plus claire, et c'est justement pour cela que nous la choisissons avant toute autre.» (Aristote, *Protreptique*, 75 D cité par Rémi Brague, *Aristote et la question du monde*, p.63.)

<sup>4</sup> Opposant le toucher et la vue, Jean Brun observe: «C'est dans le même temps que je vois ceci et cela, ici et là-bas, mais ce n'est pas dans le même temps que je peux toucher tout ce que la vue me présente.» (*La main et l'esprit*, p.146.)

<sup>5</sup> E. Minkowski, *Vers une cosmologie*, p.179.

Cependant, le toucher s'avère le plus important et le plus merveilleux de tous les sens en ce qu'il est intimement lié à la vie elle-même. En effet, le toucher sert la vie végétative de l'animal par son lien avec la conservation de ce dernier. Ensuite, par sa relation avec l'état de veille, il rend possible le libre fonctionnement de la vie sensitive. Et enfin, par son rapport avec la certitude, il favorise la vie intellectuelle de l'homme.

Depuis l'Antiquité, le toucher est considéré comme le sens le plus fondamental. Un premier signe en est que «organum tactus diffunditur per totum corpus, et quodlibet instrumentum cuiuscumque sensus est etiam instrumentum tactus»<sup>1</sup>. Ceci permet au toucher d'assurer l'unité du corps de l'animal. Personne n'aimerait perdre un pied ou une oreille sans s'en rendre compte, n'est-ce pas? Nous en avons également un second signe dans le fait que «chez le foetus, le toucher est le premier sens à se développer, et chez les nouveaux-nés, il est automatique, avant que le bébé n'ouvre les yeux»<sup>2</sup>.

Aussi faut-il savoir que c'est par la sensation, et plus précisément la sensation tactile, que l'on distingue les animaux des végétaux. Sur ce point, Aristote écrit dans *Les parties des animaux*: «(...) nous définissons l'animal par le fait qu'il possède des sens et d'abord le premier de tous. Or ce sens est le toucher (...)»<sup>3</sup>.

Trois observations peuvent être tirées de ce passage. Il apparaît d'abord que tous les animaux possèdent le sens du toucher, comme Aristote le confirme dans *l'Histoire des animaux*: «Il y a, d'autre part, un sens qui est le seul à être commun à tous les animaux, c'est le toucher»<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup>. saint Thomas d'Aquin, *In De Anima*, II, Lectio 19, §484.

<sup>2</sup>. Diane Ackerman, *Le livre des sens*, p.103.

<sup>3</sup>. Aristote, *Les Parties des animaux*, II, 8, 653b22-24.

<sup>4</sup>. Aristote, *Histoire des animaux*, I, 3, 489a17-18; IV, 8, 533a17-18; IV, 8, 534b4-5.

En second lieu, on remarque que le toucher en vient à se confondre avec la sensibilité. C'est ce que saint Thomas fait voir clairement dans le passage suivant de son *Commentaire au traité de l'âme*: «illud, ex quo aliquid dicitur esse sensitivum, est sensus tactus»<sup>1</sup>. Aristote fait aussi le même rapprochement, pour autant que l'on saisisse que lorsqu'il parle d'*animal*, il sous-entend *être doué de sensibilité*: «En effet, il n'est pas possible de le posséder sans être un animal, ni nécessaire, pour être un animal, d'en posséder un autre que celui-là.»<sup>2</sup>

La dernière partie de ce passage nous amène à notre troisième observation: le toucher appartenant primordialement à tous les animaux, il s'ensuit que le sens tactile peut exister séparément des autres sens, mais que les autres sens ne peuvent exister sans lui. À ce propos, Aristote écrit: «À défaut du toucher, en effet, l'animal ne peut posséder aucun autre sens (...)»<sup>3</sup>. Cependant, il faut reconnaître que le caractère basal du toucher, mis ici en évidence, a contribué à la propagation de jugements infériorisants envers ce sens, comme le souligne Minkowski: «Les sciences naturelles (...) considèrent le sens du toucher comme le plus primitif, auquel seraient venus s'ajouter progressivement, au cours de l'évolution, les autres sens, jusqu'aux sens «supérieurs» susceptibles de percevoir à distance»<sup>4</sup>. Mais, ce qu'il faut surtout s'efforcer de voir, dans le fait que le toucher est premier par rapport aux autres sens, c'est sa nécessité pour la conservation de l'animal. En effet, le toucher est en vue de l'être de l'animal, c'est-à-dire qu'il rend possible pour l'animal d'exister et, par suite, est «le seul sens dont la privation entraîne la mort de l'animal»<sup>5</sup>. Par opposition, les autres sens ne sont pas en vue de l'être, mais du bien-être de l'animal. Autrement dit, ils augmentent le confort de celui-ci. Par exemple, la vue est donnée aux animaux possédant la

---

<sup>1</sup>. saint Thomas d'Aquin, *Op.cit.*, II, Lectio 19, §484.

<sup>2</sup>. Aristote, *De l'âme*, III, 13, 435b5-7.

<sup>3</sup>. *Ibid.*, III, 13, 435a13; III, 13, 435b2; *Du sommeil et de la veille*, 2, 455a 23-25.

<sup>4</sup>. E. Minkowski, *Op. cit.*, pp.179-180.

<sup>5</sup>. Aristote, *De l'âme*, III, 13, 435b4-5.

puissance de se mouvoir afin qu'ils puissent voir à distance la nourriture qui leur convient ou un danger à venir et, conséquemment, mieux assurer leur conservation. Et si ces animaux venaient à perdre la vue, ils ne cesseraient pas pour autant d'exister, même si les activités relatives à leur nutrition et leur protection deviendraient ainsi plus difficiles pour eux.

Comment le toucher fait-il en sorte de conserver l'animal? Il faut savoir que l'excès de tel sensible détruit l'organe sensoriel correspondant. On connaît, par exemple, des gens qui, a trop regardé le soleil, ont abîmé leurs yeux et perdu la vue. Il en va de même pour le toucher qui peut être détruit par des excès de tangible comme ceux de température ou de pression. Or, avons-nous dit, c'est par la sensibilité, à laquelle se confond le toucher, que se définit l'animal. Il s'ensuit donc que la privation du toucher ne peut que résulter en la mort de l'animal. C'est, du reste, l'essentiel de l'argument suivant donné par Aristote:

l'excès des tangibles, tels que du chaud, du froid ou du dur, anéantit l'animal lui-même: l'excès de tout sensible anéantissant l'organe sensoriel, il en résulte que l'excès du tangible détruit le toucher, sens par lequel nous avons défini la vie: car nous avons démontré que, sans le toucher, il est impossible pour l'animal d'exister. C'est pourquoi l'excès des tangibles détruit non seulement l'organe sensoriel, mais encore l'animal lui-même, attendu que c'est le seul sens que l'animal possède nécessairement.<sup>1</sup>

Plus précisément, la privation du toucher entraîne la mort de l'animal car «(...) si, là où il y a contact immédiat, l'animal n'a pas la sensation, il ne sera pas capable d'éviter certains objets, ni d'appréhender les autres. Et s'il en est ainsi, l'animal sera dans l'impossibilité d'assurer sa conservation.»<sup>2</sup> Autrement dit, la sensation, dans les situations de contact direct entre la surface extérieure du corps de l'animal et l'objet tangible, permet à l'animal de fuir ou d'appréhender certains objets afin de préserver son être. Mais, en quoi la sensation de l'objet tangible permet-elle à l'animal de fuir ou

---

<sup>1</sup>. *Ibid.*, III, 13, 435b14-19.

<sup>2</sup>. *Ibid.*, III, 12, 434b16-17.

d'appréhender certains objets et, par conséquent, d'assurer sa conservation? Car, comme tel, aucune sensation ne fait mouvoir l'animal, au sens où elle le porterait à s'éloigner ou à s'approcher de certaines choses. Le toucher n'a donc rien d'un moteur. Il se borne simplement à faire connaître les qualités tangibles de tel objet présent devant nous. Or, il faut savoir que dans la mesure où un être animé «(...) possède la sensation, il possède aussi l'imagination et le désir, car là où il y a sensation il y a aussi douleur et plaisir, et là où il y a douleur et plaisir, il y a aussi nécessairement appétit»<sup>1</sup>. Ainsi, c'est la faculté appétitive qui, en faisant éprouver à l'animal de la douleur ou du plaisir au contact de tel objet, lui permet d'appréhender ou de fuir ce dernier en vue de se conserver.

La douleur favorise la conservation de l'animal en avertissant celui-ci de ce qui est contraire à sa nature physique<sup>2</sup>. Cela permet à l'animal d'éviter, ou à tout le moins de désirer éviter, l'excès du tangible qui lui cause tant de mal. Et si la douleur est subjective, au sens où certains animaux y sont plus sensibles que d'autres, c'est précisément afin que cet animal-ci puisse éviter ce qu'il perçoit comme un mal pour lui. Bien qu'elles rendent ainsi d'immenses services à l'animal, les douleurs liées au toucher comportent néanmoins beaucoup d'inconvénients en ce qu'elles sont les plus étendues et les plus intenses - surtout pour l'homme qui, par sa nudité, est vivement exposé aux dangers. Elles impliquent parfois jusqu'au corps tout entier et sont d'un degré si élevé qu'elles font pousser des cris stridents à qui en est victime, comme pour les grands brûlés. La douleur ainsi vécue renvoie d'emblée à l'expérience de la passivité. Non pas celle du spectateur qui reçoit simplement les images que son poste de télévision lui présente, mais bien celle où la réception d'un mal engendre le rejet d'un bien pour le patient<sup>3</sup>. Le feu détruit la chair et, par le fait même, menace la vie de l'animal. Il s'agit là de la passion au sens le plus fort du terme. Et de tous les sens, le

---

<sup>1</sup>. *Ibid.*, II, 2, 413b22-24.

<sup>2</sup>. Charles De Koninck, «"Sedeo, ergo sum": Considerations on the Touchstone of Certitude» in *Laval théologique et philosophique*, vol.VI, no.2, 1950, p.347.

<sup>3</sup>. Sur les sens du mot *pâtir* voir saint Thomas d'Aquin, *Summa Theologiae*, 1a-2ae, q.22, a.1.

toucher est sans doute «the most passive of all»<sup>1</sup>. Nous pouvons bien nous fermer les yeux pour éviter d'être ébloui par la lumière, nous boucher le nez afin de ne pas respirer une odeur infecte, mais nous ne pouvons nous arracher à notre propre corps souffrant. La douleur et la passivité vécues à travers le toucher amènent également à expérimenter la causalité<sup>2</sup>. En éprouvant le froid ou la résistance d'un corps, nous sommes éprouvés par les morsures ou les compressions de ces agents corrupteurs. Paradoxalement, plus le corps de l'animal est exposé aux tangibles, plus ce dernier a de risques d'être éprouvé et même de mettre sa vie en jeu, et plus aussi l'animal a de possibilités de discerner les tangibles nuisibles et, donc, de préserver son être en les évitant. On voit dès lors clairement comment la fonction nociceptive est constituante de l'essence du toucher<sup>3</sup>.

D'autre part, le toucher entretient aussi un lien étroit avec le plaisir. Les plaisirs relatifs au toucher sont considérés depuis toujours comme les plus véhéments. À titre d'exemple, pensons aux plaisirs de l'amour et de la table. En quoi les plaisirs de la table se rapportent-ils au toucher, demande-t-on? Selon Aristote, «le goût est une sorte de toucher»<sup>4</sup>. Il en est ainsi car le goût est «le sens de l'aliment»<sup>5</sup> et l'aliment est un corps tangible apte à nourrir et, donc, à assurer la croissance de l'animal. Ainsi, parmi tous les corps, le goût cherche d'abord à discerner lesquels sont potables. Pour ce faire, il distingue entre autres la température et la rigidité du corps perçu car il peut nous être très néfaste de consommer un aliment bouillant, glacé ou extrêmement dur. Le goût distingue aussi, parmi les aliments, lesquels sont bons pour nous. Cette fois-ci,

---

<sup>1</sup>. Charles De Koninck, *Loc. cit.*, p.346.

<sup>2</sup>. Sur les liens, ou les non liens, entre les perceptions sensibles et la causalité voir Hans Jonas, «The Nobility of Sight: A Study in the Phenomenology of the Senses» in *The Phenomenon of Life*, p.149. Concernant la vue, il écrit notamment: «Sight, more than any other sense, indeed withholds the experience of causality: causality is not a visual datum». Voilà qui nous rappelle l'exemple des boules de billard de Hume.

<sup>3</sup>. Jean-Louis Chrétien, *L'appel et la réponse*, p.117.

<sup>4</sup>. Aristote, *De l'âme*, II, 9, 421a18; *De la sensation et des sensibles*, 2, 439a1; 4, 441a3.

<sup>5</sup>. Aristote, *Op. cit.*, III, 12, 434b18; II, 3, 414b6-13.

le critère sera la saveur car, généralement, un aliment dont la saveur est agréable est un bon aliment. Mais toutes ces distinctions auxquelles est appelé le goût n'intéressent pas l'intempérant qui prend tout son plaisir dans la déglutition. «C'est pourquoi encore, écrit Aristote, certain gourmand priait que son gosier devînt plus long que celui d'une grue, ce qui montre bien que son plaisir venait du toucher.»<sup>1</sup> Jean-Louis Chrétien remarque cependant que les plaisirs «perdent, dans ce dérèglement, leur fonction et leur utilité vitales, et peuvent même devenir néfastes pour l'organisme»<sup>2</sup>. Ainsi le glouton qui absorbe plus d'aliment qu'en exige sa nature. Or, cela ne veut pas dire pour autant que les plaisirs de la table - tout comme ceux de l'amour, qui peuvent eux aussi mener à des excès, comme la luxure - doivent être bannis. Car si la nutrition et la sexualité n'étaient accompagnées d'aucun plaisir, cela compromettrait la survie de l'individu, tout comme celle de l'espèce. C'est en effet le plaisir rattaché au toucher qui nous fait appréhender les biens nécessaires à notre conservation.

Une façon de résumer le lien entre le toucher et la conservation de l'être serait de soutenir, à l'instar de Minkowski, que: «Tout ce qui est, tout ce qui dans la vie affirme son *être*, peut toucher ou peut être touché, ou plus exactement, affirme son être à l'aide de ce caractère.»<sup>3</sup> L'exemple sans doute le plus frappant de cela nous est rapporté par Diane Ackerman. Massant un nouveau-né, elle remarque: «il peut sembler cruel d'interrompre son sommeil quasi comateux, mais en réalité le seul fait de le caresser lui donne vie.»<sup>4</sup> Plus loin, elle ajoute:

Pour survivre, les animaux ont besoin d'être près de leurs mères. Si l'on supprime le contact maternel (pendant ne serait-ce que trois quarts d'heure chez les rats), le petit perd l'appétit, ne cherche pas à vivre tant que sa mère ne lui est pas rendue. Rien à craindre si la mère disparaît qu'un moment, mais si elle ne revient jamais le ralentissement du

---

<sup>1</sup>. Aristote, *Éthique à Nicomaque*, III, 13, 1118a33-34; *Les Parties des animaux*, IV, 11, 690b29-32.

<sup>2</sup>. Jean-Louis Chrétien, *Op. cit.*, p.130.

<sup>3</sup>. E. Minkowski, *Vers une cosmologie*, p.181.

<sup>4</sup>. Diane Ackerman, *Le livres des sens*, p.96.

métabolisme aboutit à un arrêt de la croissance.<sup>1</sup>

L'affirmation de l'être passe donc nécessairement par le toucher qui, par son lien avec l'appétit, fait en sorte que l'animal cherche à éviter ou à appréhender tel objet en vue de se conserver.

Mais, comme la fuite du mal, ainsi que la poursuite du bien suppose un certain éveil, nous nous attarderons maintenant au lien entre celui-ci et le toucher. Pour ce faire, nous aborderons la veille par son contraire, soit le sommeil. Dans le passage suivant, Rémi Brague explique avec simplicité la différence entre la veille et le sommeil en nous renvoyant à l'expérience ordinaire: «Alors que dormir c'est lâcher prise, perdre le contact, être éveillé, c'est être en contact avec le monde.»<sup>2</sup> Déjà, dans l'idée de contact, on sent un lien entre la veille et le toucher. Mais comment ce lien s'articule-t-il? Toujours selon Brague, qui s'appuie sur Aristote, le toucher est le sens «dont l'entravement produit le sommeil»<sup>3</sup>. Sur les limites à donner à cet «entravement», Jean-Louis Chrétien écrit:

Si le toucher pouvait être complètement suspendu, y aurait-il une possibilité de jamais se réveiller? Le dur et le mou, le chaud et le froid continuent de nous être présents lorsque nous dormons, même sur un autre mode qu'à l'état de veille. C'est pourquoi nous nous retournons sur notre couche, rejetons nos couvertures ou les ramenons sur nous. Si l'on cessait de sentir en dormant, on cesserait de vivre. (...) Le sommeil altère le toucher, mais ne le suspend pas.<sup>4</sup>

On retrouverait donc, dans le sommeil, une certaine présence du monde à nous. Chrétien parle de cette présence comme d'un contact: «Il est au moins un contact que le sommeil ne saurait interrompre puisqu'il le suppose toujours comme sa condition, c'est le contact avec ce sur quoi nous reposons. (...) Lâcher prise, lâcher les prises de

---

<sup>1</sup>. *Ibid.*, p.99.

<sup>2</sup>. Rémi Brague, *Aristote et la question du monde*, p.259.

<sup>3</sup>. *Ibid.*; Aristote, *Du sommeil et de la veille*, 1, 454b24-27; 2, 455a22-27.

<sup>4</sup>. Jean-Louis Chrétien, *L'appel et la réponse*, pp.135-136.

l'attention et de la perception, ce n'est pas léviter ni flotter, c'est reposer sur le sol ou sur un lit.»<sup>1</sup> Or, dans le sommeil, le monde nous est-il présent autrement que par ce type de contact, qui ramène la distance entre deux corps à zéro? Afin de répondre à cette question, il nous faut d'abord comprendre ce que Brague veut dire lorsqu'il affirme: «Dans le sommeil, nous lâchons prise, nous déconnectons, et devenons de la sorte incapables d'être présents aux choses, qui cessent du coup d'être présentes à nous.»<sup>2</sup> Le «lâcher prise», la «perte de contact» du sommeil semblent ici s'assimiler à l'incapacité d'être présent. Mais, que signifie «être présent», ou «ne pas être présent», dans ce contexte? Pour l'animal, être présent aux choses c'est être tendu vers le monde pour le connaître. Tandis que pour les choses, être présentes à l'animal signifie qu'elles se donnent à la connaissance de celui-ci. En d'autres mots, la présence est un certain contact entre nous et les choses, un «être à deux»<sup>3</sup>, dans la connaissance. Or, si «le sommeil [est] l'enchaînement» de «l'état libre et délié de la sensation»<sup>4</sup>, alors il ne peut y avoir de contact autre que celui de deux corps contigus, il ne peut y avoir présence entre le connaissant et le connaissable. À l'opposé, dans la veille, cette présence dans la connaissance est possible. C'est pourquoi Brague parle de la veille comme du «libre fonctionnement du toucher, et, par son intermédiaire, de la sensation en général»<sup>5</sup>. En cela, il rejoint Aristote, pour qui «être éveillé ne consiste qu'à sentir»<sup>6</sup>, donc à faire usage en tout premier lieu du toucher.

Ce qui est particulier au toucher dans la présence du connaissant au connaissable et du connaissable au connaissant tient à la réciprocité. L'animal touche et est touché en retour. «Cette réciprocité ne vaut que pour le toucher, remarque Rémi

---

<sup>1</sup>. *Ibid.*, p.136.

<sup>2</sup>. Rémi Brague, *Op. cit.*, p.373.

<sup>3</sup>. E. Minkowski, *Op. cit.*, pp.182-183.

<sup>4</sup>. *Ibid.*

<sup>5</sup>. *Ibid.*, p.259.

<sup>6</sup>. Aristote, *Du sommeil et de la veille*, 1, 454a4-5.

Brague, puisque l'on ne peut dire en aucun sens que l'objet que je vois me voit à son tour, que l'objet que j'entends m'entend, etc.»<sup>1</sup> Bien entendu, le verbe *toucher* est employé ici en deux sens différents. L'objet touche l'animal au sens où il est physiquement en contact avec le corps de ce dernier. Et l'animal touche l'objet non seulement parce qu'il est lui même physiquement en contact avec celui-ci, mais aussi parce qu'il en connaît les qualités tangibles. C'est ce que Brague laisse entrevoir lorsqu'il écrit:

[le contact] traduit une réciprocité véritable: je touche l'objet et l'objet me touche, au sens où nous sommes en contact l'un avec l'autre. (...) Cependant, cette réciprocité est le fond d'un déséquilibre en faveur du sujet percevant: même si l'objet que je touche me «touche», il ne me «touche» pas à proprement parler. Ce n'est que pour moi que le contact se traduit par un attouchement, et nullement pour l'objet.<sup>2</sup>

Ajoutons que dans l'attouchement, l'animal perçoit l'objet au point exact du contact avec celui-ci, peu importe si le contact entre la peau et l'objet s'effectue directement ou par l'intermédiaire d'un autre objet. Buytendijk illustre cette idée de la façon suivante: «Usually - i.e. when one touches directly - one receives the sensation directly through one's skin. However, when we slide a stick, be it a short or a long one, across a surface, we notice its roughness or smoothness in the point of the stick, and not in the skin of the hand. Thus the motorist feels the surface of the road *in* the area where the tires touch it.»<sup>3</sup> On comprend ainsi pourquoi Buytendijk soutient que «touching is existing in one's own boundaries»<sup>4</sup>.

Renvoyant aux exemples du bâton et des pneus de l'automobile, Buytendijk ajoute: «Yet in these cases, too, one becomes aware of oneself together with that which

---

<sup>1</sup>. Rémi Brague, *Op. cit.*, p.370.

<sup>2</sup>. *Ibid.*

<sup>3</sup>. F.J.J. Buytendijk, «Some Aspects of Touch» in *Journal of Phenomenological Psychology*, vol.I, no.1, 1970, p.101.

<sup>4</sup>. *Ibid.*

is being touched.»<sup>1</sup> Toucher, et être touché, amène ainsi le percevant à se découvrir exactement là où il entre en contact avec l'autre. Autrement dit, le fait de *toucher* et d'*être touché* aboutit à un *se toucher*<sup>2</sup>, au sens d'un *se percevoir par le toucher*. Ceci est rendu possible grâce à «une sorte de réflexion du toucher sur lui-même, puisque l'organe même de la sensation peut devenir l'objet d'une autre sensation du même ordre. Ce fait est propre au toucher, poursuit Jean Nogué, puisque sans l'artifice du miroir, nous ne voyons pas nos yeux, puisque nous n'entendons pas notre oreille, ne sentons pas l'organe de l'odorat, etc.»<sup>3</sup> Jean-Louis Chrétien fait cependant remarquer que la réflexivité du toucher ne peut être comprise comme une pure proprioception<sup>4</sup>. La raison en est que «nous ne sentons que l'autre, et si nous nous sentons nous-mêmes, ce ne sera qu'à l'occasion et qu'en dépendance de cette sensation de l'autre, et non par une réflexivité de la chair qui la constituerait originellement.»<sup>5</sup> Ainsi, même lorsque nous croyons nous percevoir nous-mêmes en repliant, par exemple, nos doigts dans la paume de notre main, nous sommes en présence d'un *autre*. C'est la paume qui joue ici ce rôle, tout comme le ferait un objet extérieur à nous. Par conséquent, il ne peut y avoir de *se toucher* sans le toucher d'autre chose. Et qu'est-ce qui rend possible, du côté du sujet percevant, le *se toucher*? Commentant le passage du *De Anima* qui introduit l'exemple de l'homme frappé à travers son bouclier<sup>6</sup>, Rémi Brague explique d'abord que «le toucher est la perception dans laquelle nous percevons non pas *par* le milieu comme intermédiaire entre l'objet et nous, mais *avec* lui. Percevoir de façon tactile, c'est percevoir en même temps le milieu.» Puis, il nous rappelle que «ce milieu qui nous fait percevoir est lui-même sensible, il nous est intérieur». Le mot

---

<sup>1</sup>. *Ibid.*

<sup>2</sup>. «Toucher, c'est se toucher», écrit Merleau-Ponty. (*Le visible et l'invisible*, Paris, Gallimard, 1964, p.308.)

<sup>3</sup>. Jean Nogué, *Esquisse d'un système des qualités sensibles*, Paris, 1943, p.77

<sup>4</sup>. C'est pourquoi il préfère parler de *transitivité* plutôt que de *réflexivité* du toucher.

<sup>5</sup>. Jean-Louis Chrétien, *Op. cit.*, p.142.

<sup>6</sup>. Rémi Brague, *Op. cit.*, p.372; Aristote, *De l'âme*, II, 11, 423b12-15.

*intérieur* doit ici se prendre au sens où le milieu, la peau, fait partie de notre substance et non au sens où nous dirions que notre coeur est dans notre poitrine. Il apparaît donc clairement que c'est le milieu intérieur, perçu à l'occasion du toucher d'autre chose, qui permet le *se toucher*.

La réflexivité (pris au sens large du terme) du toucher, qui aboutit au *se toucher*, nous met par là en présence de nous-mêmes. Nous nous sentons alors de l'intérieur, nous nous éprouvons au-dedans de nous-mêmes. Le *se toucher* rend ainsi manifeste une autre caractéristique du toucher, soit la profondeur. Comme le confirme Thomas De Koninck: «Le toucher va en profondeur, éprouve une première fois l'intériorité, le dedans des choses pour ainsi parler, comme aucun autre sens»<sup>1</sup>. Ce faisant, le toucher nous permet une présence plus totale à nous-mêmes, comme à l'autre. Ainsi le toucher s'oppose-t-il une fois de plus à la vue qui, restant à la surface, «glisse le long de l'univers»<sup>2</sup> et ne nous fait appréhender que la portion extérieure de celui-ci.

En plus de permettre à l'animal d'être pleinement présent à l'autre et à lui-même en actualisant sa vie sensitive, le toucher rend aussi possible la vie intellectuelle de l'homme. Le toucher, avons-nous vu, est directement lié à la veille. Or, comme l'indique Rémi Brague, la présence au monde dans l'éveil est la condition de la vie de l'intelligence<sup>3</sup>. Il n'y a qu'à essayer de penser tout en étant endormi pour s'en convaincre!

Mais le toucher va plus loin encore 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'intelligence. Voilà bien ce que saint Thomas met en évidence dans le passage suivant: «aliquis habet meliorem tactum, sequitur

---

<sup>1</sup>. Thomas De Koninck, *De la dignité humaine*, Paris, PUF, 1995, p.109.

<sup>2</sup>. Henri Focillon, «Éloge de la main» in *Vie des formes*, p.106.

<sup>3</sup>. Rémi Brague, *Op. cit.*, p.259.

quod simpliciter habet meliorem sensitivam naturam, et per consequens, quod sit melioris intellectus.»<sup>1</sup> 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»<sup>2</sup>. La raison de cela en est que, proportionnellement à sa taille, l'homme a la chair la plus molle, la peau la plus fine, la plus mince qui soit<sup>3</sup>. À l'inverse, si l'homme avait eu la chair dure, il aurait été moins sensible aux atteintes des corps extérieurs<sup>4</sup>. Par conséquent, il n'aurait pu distinguer avec acuité les qualités tangibles des corps touchés et, de ce fait, servir son intelligence quant à la connaissance de la nature de ceux-ci. La tendreté de la chair explique aussi pourquoi parmi les hommes, certains sont plus intelligents que d'autres: «(...) 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.»<sup>5</sup> Cette observation se trouve corroborée par l'utilisation, dans le langage ordinaire, de mots tels qu'*épais* ou *pachyderme* pour qualifier certains individus. On voit également pourquoi l'être le plus intelligent possède le toucher le plus fin à la lumière du principe suivant: ce qui est supérieur contient parfaitement ce qui lui est inférieur<sup>6</sup>. L'intelligence étant supérieure à la sensibilité, il s'ensuit donc que l'être intelligent sera pourvu d'une sensibilité parfaite - ce qui lui est absolument nécessaire, compte tenu que le principe

---

<sup>1</sup>. saint Thomas d'Aquin, *In De Anima*, II, Lectio 19, §484.

<sup>2</sup>. Aristote, *Les Parties des animaux*, II, 16, 660a11-13; *De l'âme*, II, 9, 421a20-21; *De la sensation et des sensibles*, 4, 441a1-2.

<sup>3</sup>. Aristote, *Les Parties des animaux*, II, 16, 660a11; *Histoire des animaux*, III, 11, 517b27-28; *De la génération des animaux*, V, 2, 781b21-22.

<sup>4</sup>. Aristote, *Les Parties des animaux*, II, 13, 657a32-34.

<sup>5</sup>. Aristote, *De l'âme*, II, 9, 421a23-26.

<sup>6</sup>. Autrement dit, «ce qui est dans un état inférieur, se trouve d'une manière plus parfaite dans l'être supérieur». (saint Denys, *De Divinis Nominibus*, XLV cité par saint Thomas d'Aquin, *Summa Theologiae*, 1a, q.86, a.5.)

de toutes ses connaissances se situe dans le sens<sup>1</sup>. Et puisque le toucher se confond avec la sensibilité, l'être intelligent sera ainsi doté d'un sens tactile parfait. Voilà qui explique du même coup pourquoi, de tous les sens, «le toucher est chez l'homme le sens le plus délicat»<sup>2</sup>.

Le toucher se trouve aussi directement lié à ce que l'on pourrait appeler les nourritures de l'intelligence. Il entretient, entre autres, un rapport si étroit avec la certitude que l'on dit même de lui qu'il est le «sens par excellence de la certitude»<sup>3</sup>. Un signe en est que «whenever we wish to be very certain about the reality of a thing, of the existence of a sensible object, we want to verify it by touch»<sup>4</sup>. La véritable raison de cela, nous semble-t-il, se trouve énoncée par Minkowski dans le passage suivant: «[la perception tactile] 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»<sup>5</sup>. Il en est ainsi car nous éprouvons la résistance de l'autre. Nous sentons alors que nous nous trouvons devant quelque chose de consistant, de substantiel, de réel. Suivant ces conceptions communes, plusieurs penseurs ont affirmé le lien étroit existant entre le toucher et la réalité. Par exemple, Jean Nogué soutient que «le toucher est, par excellence, le sens des objets réels»<sup>6</sup>. Chez Valéry on peut lire: «Ce qu'elle [la main] touche est réel. Le

---

<sup>1</sup>. saint Thomas d'Aquin, *De Trinitate*, q.6, a.2.

<sup>2</sup>. Aristote, *Histoire des animaux*, I, 15, 494b16-17; *De l'âme*, II, 9, 421a19.

<sup>3</sup>. Thomas De Koninck, *Op. cit.*, p.106; Charles De Koninck, «"Sedeo, ergo sum": Considerations on the Touchstone of Certitude» in *Laval théologique et philosophique*, vol.VI, no.2, 1950, p.343 et 345; «Prolégomènes à la dixième catégorie» in *Philosophia Perennis*, vol.III, no.1, 1996, p.20; Emmanuel Kant, *Anthropologie du point de vue pragmatique*, p.38; Paul Valéry, «Discours aux chirurgiens» in *Oeuvres*, tome 1, p.919, CH.-D. Boulogne, *Mes amis les sens*, p.108.

<sup>4</sup>. Charles De Koninck, «"Sedeo, ergo sum": Considerations on the Touchstone of Certitude» in *Laval théologique et philosophique*, vol.VI, no.2, 1950, p.345.

<sup>5</sup>. E. Minkowski, *Vers une cosmologie*, p.181.

<sup>6</sup>. Jean Nogué cité par F.J.J. Buytendijk, «Some Aspects of Touch» in *Journal of Phenomenological Psychology*, vol.I, no.1, 1970, p.120.

réel n'a point, ni ne peut avoir, d'autre définition. Aucune autre sensation n'engendre en nous cette assurance singulière que communique à l'esprit la résistance d'un solide.»<sup>1</sup> On retrouve la même constatation dans les écrits de Hans Jonas: «Reality is primarily evidenced in resistance which is an ingredient in touch-experience. (...) touch is the true test of reality: I can dispel every suspicion of illusion by grasping the doubtful object and trying its reality in terms of the resistance it offers to my efforts to displace it.»<sup>2</sup> Nous plongeant d'emblée *dans la réalité*, nous confrontant sans cesse à la résistance et au poids de celle-ci, le toucher ne peut que nous apparaître comme le plus concret<sup>3</sup>, le plus philosophique<sup>4</sup> de tous les sens.

Le toucher nous fait aussi baigner *dans le vrai*, au sens où il fait en sorte que les choses nous apparaissent 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»<sup>5</sup>? Ainsi le toucher s'oppose-t-il une fois de plus à la vue. Celle-ci, en effet, nous propose bien souvent des représentations comparables à celles que nous avons en rêve, c'est-à-dire où les choses nous apparaissent inconsistantes et, surtout, différentes de ce qu'elles sont réellement. Le sens de la vue, «the least "realistic" of the senses»<sup>6</sup>, est donc le plus susceptible de nous présenter des illusions et, par

---

<sup>1</sup>. Paul Valéry, *Loc. cit.*, p.919.

<sup>2</sup>. Hans Jonas, «The Nobility of Sight: A Study in the Phenomenology of the Senses» in *The Phenomenon of Life*, pp.147-148.

<sup>3</sup>. Charles De Koninck, «Prolégomènes à la dixième catégorie» in *Philosophia Perennis*, vol.III, no.1, 1996, p.20.

<sup>4</sup>. L'expression est de Lagneau, cité par Jean-Louis Chrétien, *L'appel et la réponse*, p.113. On retrouve la même expression chez S.H. Rosen, «Thought and Touch: A Note on Aristotle's De Anima» in *Phronesis*, vol.VI, 1961, p.132.

<sup>5</sup>. Thomas De Koninck, *De la dignité humaine*, p.108.

<sup>6</sup>. Hans Jonas, *Loc. cit.*, p.147.

conséquent, de nous entraîner dans le faux<sup>1</sup>. Mais, n'est-ce pas paradoxal que la vue, le sens *par excellence de la connaissance*, nous procure si peu d'assurance? Et que le toucher, tout grossier soit-il par rapport à la connaissance, nous offre tant de certitude en nous plongeant *dans la réalité et le vrai*? N'est-ce pas que le toucher est le «sens de l'intelligence»<sup>2</sup>?

Par son caractère réflexif, le toucher fait ressortir un des traits les plus importants de l'intelligence: la conscience. Non seulement le toucher fait-il en sorte que, dans l'éveil, nous soyons présents à l'autre et à nous-mêmes, mais il contribue également au fait de nous savoir ainsi présents. Ce faisant, il favorise l'épanouissement de la vie intellectuelle. C'est ce qui ressort clairement de l'opposition entre la conscience et la folie. Nous plaçant dans un tel état d'absence - un peu comme le sommeil pour l'animal-, nous enfermant à double tour en nous-mêmes, «la folie retire son prix à tout ce qui est. Elle fausse toutes choses (...). [Elle] nous aliène de la réalité»<sup>3</sup>. Bref, la folie n'apporte rien à l'intelligence qui puisse sustenter celle-ci. À l'inverse, la conscience, soutenue par le toucher, nous ouvre à la connaissance de ce qui est, aussi bien des objets qui nous sont extérieurs que de nous-mêmes. C'est bien parce que nous touchons, que nous savons que tels objets existent et qu'ils sont pourvus de telles qualités tangibles. Puis, nous touchant, nous prenons conscience que nous existons ici et maintenant. Et percevant, entre autres mouvements, les battements de notre cœur, nous nous savons aussi vivre. Par le fait même, le toucher nous fait éprouver en notre for intérieur notre propre nature, il nous apporte «a first intimation of qualitative innerness»<sup>4</sup>. Le toucher nous fait également prendre

---

<sup>1</sup>. De tous les sens du mot *faux*, celui qui nous semble se rapporter à la vue est le suivant: «*Faux se dit encore des choses qui sont réellement, mais dont la nature est d'apparaître autrement qu'elles ne sont, ou ce qu'elles ne sont pas du tout, par exemple, respectivement, la peinture en trompe-l'oeil et les songes: c'est bien là quelque réalité, mais ce ne sont pas les objets dont ils nous donnent l'image.*» (Aristote, *Métaphysique*, Δ, 29, 1024b21-24.)

<sup>2</sup>. Charles De Koninck, «Sedeo, ergo sum»: Considerations on the Touchstone of Certitude» in *Laval théologique et philosophique*, vol.VI, no.2, 1950, p.345; «Prolégomènes à la dixième catégorie» in *Philosophia Perennis*, vol.III, no.1, 1996, p.20.

<sup>3</sup>. Rémi Brague, *Aristote et la question du monde*, p.81.

conscience de notre dimension corporelle. Par lui, nous savons, du dedans de nous-mêmes, que ces mains et ces pieds appartiennent à notre corps<sup>1</sup>. C'est ainsi, pensons-nous, que Wittgenstein en arrive à soutenir: «Que j'aie deux mains est, en des circonstances normales, aussi sûr que tout ce que je pourrais en produire comme témoignage. C'est pourquoi je suis hors d'état de considérer la vision que j'ai de ma main comme en portant témoignage.»<sup>2</sup> Par cette expérience du corps propre, nous savons où nous commençons et où nous terminons. Nous savons que nous occupons un certain lieu et que nous sommes constitués d'une matière sensible qui nous est particulière. Ainsi, malgré l'union établie, d'une part, par le contact entre l'objet et notre peau, et d'autre part, par le fait que nous prenions la forme de cet objet en le touchant, nous nous savons distincts de l'objet connu. Relégués à la solitude de notre expérience corporelle, nous éprouvons cependant le désir profond de surmonter la distance entre nous et l'autre, de nous rapprocher intimement de celui-ci.

Le vocabulaire relatif aux relations humaines, nos gestes à l'égard d'autrui, ainsi que notre façon de nous comporter avec celui-ci, manifestent bien le lien étroit, qui apparaît ici, entre le toucher et l'affectivité. Comme le souligne Jean Brun, «les nombreux adjectifs qualifiant le toucher sont utilisés pour rendre compte, même dans le langage le plus banal, des différents modes de relations avec autrui. Dur, mou, poli, glacial, froid, tiède, chaud, brûlant, etc. désignent autant de formes de rapports avec l'autre et tous ces adjectifs traduisent les joies ou les douleurs de la rencontre.»<sup>3</sup> En ce qui concerne les gestes, il est étonnant de voir comment une poignée de main, une

---

<sup>4</sup>. Charles De Koninck, «"Sedeo, ergo sum": Considerations on the Touchstone of Certitude» in *Laval théologique et philosophique*, vol.VI, no.2, 1950, p.347.

<sup>1</sup>. L'expérience ordinaire va ici à l'encontre de Descartes, qui soutient l'idée suivante dans sa première Méditation: «Je me considérerai moi-même comme n'ayant point de mains, point d'yeux, point de chair, point de sang, comme n'ayant aucun sens, mais croyant faussement avoir toutes ces choses.» (*Méditations métaphysiques*, AT, IX, 15.) À une position pareille, Wittgenstein répond: «Si quelqu'un me disait qu'il doute avoir un corps, je le prendrais pour un demi-fou.(...)» (*De la certitude*, p.76, §257.)

<sup>2</sup>. *Ibid.*, p.75, §250.

<sup>3</sup>. Jean Brun, *La main et l'esprit*, p.131; F.J.J. Buytendijk, «Some Aspects of Touch» in *Journal of Phenomenological Psychology*, vol.I, no.1, 1970, p.114.

caresse ou tout autre geste à caractère tactile, révèlent notre état affectif, ainsi que le mode sous lequel nous désirons rejoindre l'autre. N'y a-t-il pas tout un monde de différences entre la manière dont nous serrons la main de notre banquier et celle de la personne dont nous sommes amoureux? Le toucher conditionne aussi notre capacité à être affecté, ce qui se répercute sur notre façon d'interagir avec autrui. Autrement dit, plus une personne a le sens du toucher développé, plus elle se trouve disposée à éprouver de la sympathie, à faire preuve d'empathie ou de tact dans ses relations avec les autres. À propos de la sympathie et de l'empathie, 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* life.<sup>1</sup>

En ce qui a trait au tact, on peut affirmer à l'instar de Minkowski, qu'il consiste à faire preuve d'une «délicatesse toute exceptionnelle dans [nos] rapports avec [nos] semblables»<sup>2</sup>, surtout lors de situations critiques. Le tact suppose ainsi d'«avoir le sens des nuances du toucher» et d'avoir en tête le bien d'autrui, afin de «toucher sans heurter, sans blesser». Apportant le correctif approprié, le tact tend donc à adoucir les relations entre pairs. À titre d'exemple, on se rappellera la conduite de la reine Victoria qui, pour sauver de l'embarras le président afrikaner Paul Kruger, but à la suite de celui-ci l'eau de son petit bol servant à rincer les doigts<sup>3</sup>.

Après avoir dégagé les caractéristiques générales du toucher quant à ses liens avec la conservation et l'éveil de l'animal, ainsi qu'avec l'intelligence et l'affectivité humaine, nous voici maintenant prêts à examiner le lien entre le toucher et la main

---

<sup>1</sup>. Charles De Koninck, *Loc. cit.*, p.346.

<sup>2</sup>. E. Minkowski, *Vers une cosmologie*, p.184.

<sup>3</sup>. David Heyd, «Tact: Sense, Sensitivity, and Virtue» in *Inquiry*, vol.XXXVIII, no.3, 1995, p.217.

humaine.

Aux dires de tous, la main est l'organe *par excellence* du toucher. Est-ce à dire que «la main est l'organe du toucher comme l'oeil est celui de la vision et l'oreille celui de l'audition et on pourrait ajouter la langue pour la gustation et le nez pour l'olfaction»<sup>1</sup>, comme le soutient le Dr Thieffry? À proprement parler, on ne peut répondre à cette question par l'affirmative car, comme nous l'avons vu, le toucher est répandu sur tout le corps et son organe est intérieur. Par ailleurs, sous le rapport de la finesse, il semble effectivement que la main soit l'organe par excellence du toucher. N'est-ce pas un fait d'expérience ordinaire que la main, plus que toute autre partie du corps humain, est extrêmement sensible aux moindres impressions tactiles? On voit du reste cette capacité pleinement réalisée chez «certains aveugles [qui] acquièrent à la longue une telle finesse de tact qu'ils sont capables de discerner, en les touchant, les figures d'un jeu de cartes, à l'épaisseur infinitésimale de l'image»<sup>2</sup>.

Ce qui fait de la main le «haut lieu du sens tactile»<sup>3</sup> consiste, d'une part, en la finesse de sa peau et, d'autre part, en la très grande densité des récepteurs tactiles dans la région palmaire, particulièrement au bout des doigts. La station debout fut un facteur déterminant dans l'accentuation de cette caractéristique de la main humaine. Comme le mentionne, à la suite de Darwin, le Dr Verdan: «Si ce sens du toucher a pu si bien se localiser et se développer à la main, c'est avant tout en raison de la libération du membre supérieur des contraintes de la marche en quadrupédie, lors du passage à la bipédie»<sup>4</sup>. L'efficacité de ses récepteurs tactiles et la finesse de sa peau

---

<sup>1</sup>. Stéphane Thieffry, *La main de l'homme*, p.75. Voir aussi Oswald Spengler, *L'homme et la technique*, p.76.

<sup>2</sup>. Henri Focillon, «Éloge de la main» in *Vie des formes*, p.103.

<sup>3</sup>. Stéphane Thieffry, *Op. cit.*, p.93.

<sup>4</sup>. Claude E. Verdan, «La main et le toucher» in *Carrefour*, vol. XIV, no.1, 1992, p.36. Voir aussi Charles Darwin, *La descendance de l'homme et la sélection sexuelle*, tome 1, Première partie, chapitre II, p.51.

étant ainsi préservées, la main nous permet donc d'amasser une foule d'informations sur les corps tangibles parsemant le monde.

De plus, les capacités de perception de la main se voient considérablement accrues par son extraordinaire appareil moteur, lequel fait en sorte qu'elle puisse devenir «maîtresse, organisatrice et directrice de ses propres réceptions sensorielles»<sup>1</sup>. Comme l'explique le Dr Tubiana, «ce qui confère à la main une valeur sensorielle exceptionnelle, ce n'est pas seulement la richesse en corpuscules sensibles de sa couverture cutanée; c'est aussi la possibilité qu'elle a d'augmenter sa capacité d'information grâce à des manoeuvres kinétiques d'exploration méthodique: la manipulation et la palpation»<sup>2</sup>. C'est ainsi, disons-nous avec Henri Focillon, que «la main arrache le toucher à sa passivité réceptive»<sup>3</sup>. On peut dès lors parler d'une forme de toucher spécifique à la main humaine: un toucher actif<sup>4</sup>. Ceci ressort avec plus d'évidence encore lorsque l'on observe l'usage que les animaux font de leur puissance tactile. Comme le remarque Jean Brun:

l'éminente fonction de la main confère au toucher une vocation (...) d'ailleurs totalement ignorée de l'animal qui, à proprement parler, ne touche pas les objets qui l'environnent, mais se heurte à des obstacles, se frotte à des corps étrangers, prend, écrase, broie ce qui est à sa portée, ou meut des membres qui peuvent être touchés et avoir une réaction de recul mais qui ignorent le toucher actif.<sup>5</sup>

En fait, les animaux ne connaissent que le tact ou ce que l'on pourrait appeler le toucher passif: ils ne sont susceptibles que de recevoir passivement les informations tactiles. Tandis que l'homme peut toucher activement, c'est-à-dire diriger à volonté sa

---

<sup>1</sup>. Stéphane Thieffry, *Op. cit.*, p.74.

<sup>2</sup>. Raoul Tubiana, «Le toucher et la sensibilité» in *Carrefour*, vol. XIV, no.1, 1992, p.51.

<sup>3</sup>. Henri Focillon, *Loc. cit.*, p.128.

<sup>4</sup>. Jean Brun, *La main et l'esprit*, p.98; Maurice Pradines, *Philosophie de la sensation*, tome 2, p.272 sq., 323; Claude E. Verdan, *Loc. cit.*, p.38; Raoul Tubiana, *Loc. cit.*, p.56; Edmond Barbotin, *Humanité de l'homme*, p.179; Stéphane Thieffry, *Op. cit.*, p.107.

<sup>5</sup>. Jean Brun, *Op. cit.*, p.99.

main dans l'exploration des tangibles. Par la palpation, il arrive à inventorier, les unes après les autres, les multiples qualités tangibles de l'objet touché. Ce faisant, sa main ne s'en tient plus seulement à percevoir «le chaud et le froid, le sec et l'humide, le dur et le mou»<sup>1</sup>, mais étend son pouvoir perceptif à la dimension, à la figure et au volume<sup>2</sup> des tangibles. La palpation qu'opère la main donne ainsi pleinement accès à la connaissance des sensibles communs, particulièrement de la forme de l'objet touché. Comme le mentionne Buytendijk, «la main de l'homme est, dès l'enfance, le véritable organe de conception et d'élaboration tactile des formes»<sup>3</sup>. Ultimement ceci permettra de reconnaître l'objet palpé, puisque la figure extérieure d'un objet constitue le signe prochain de sa nature. Par exemple, on fait sentir un petit solide de forme ovoïde à quelqu'un en le lui plaçant dans la main. Il le palpe minutieusement, synthétise les impressions reçues et s'exclame enfin: «C'est un caillou!» On comprend ainsi comment Kant en arrive à soutenir que la main est «le cerveau externe de l'homme»<sup>4</sup>.

Mais bien avant que nous puissions désigner les objets par leurs noms, notre main nous éveille à ces derniers en nous les faisant connaître comme présents à nous. Par la sensibilité de son toucher, la main nous dévoile même la présence de quelques *non-tangibles*, soit des objets sensibles n'ayant qu'une très faible quantité de qualités tangibles<sup>5</sup>. Pensons, par exemple, au marin qui mouille son doigt et le porte vers le ciel afin de percevoir la direction d'une légère brise. La main est donc ce par quoi nous nous ouvrons à la présence des choses, des plus manifestes aux plus subtiles. Et

---

<sup>1</sup>. Aristote, *De l'âme*, II, 11, 422b26.

<sup>2</sup>. La reconnaissance de cette dernière qualité exigeant non seulement la motricité de la main, mais aussi «un dispositif anatomique (...) que réalise à la perfection, au niveau des mains, l'opposition du pouce et de l'index. Sans opposition segmentaire, l'appréciation du volume, de l'épaisseur est impossible». (Raoul Tubiana, *Loc. cit.*, pp.57-58.)

<sup>3</sup>. F.J.J. Buytendijk, *L'homme et l'animal*, p.152. Voir aussi Kant, *Anthropologie du point de vue pragmatique*, pp.37-38; Hans Jonas, «The Nobility of Sight: A Study in the Phenomenology of the Senses» in *The Phenomenon of Life*, p.141.

<sup>4</sup>. Emmanuel Kant cité par F.J.J. Buytendijk, *Op. cit.*

<sup>5</sup>. Aristote, *Op. cit.*, II, 11, 424a13.

puisque nous sommes des êtres intelligents, la main devient aussi le moyen par lequel nous avons conscience de la présence de l'autre. De plus, en tant qu'«organe du réel»<sup>1</sup> et «organe de la certitude positive»<sup>2</sup>, elle nous permet d'avoir une prise solide afin de pouvoir progresser dans la connaissance des objets tangibles.

L'acuité de son toucher, surtout au bout des doigts, nous fait ensuite distinguer finement les moindres qualités tangibles des objets sensibles. Nous livrant ainsi une quantité faramineuse d'informations sur les objets sensibles, le toucher de la main humaine sert l'intelligence en ce qu'il lui permet d'accéder à la connaissance de leur nature. Très confusément, sans doute, mais avec juste ce qu'il faut de distinction au départ pour pouvoir au moins nommer adéquatement l'objet touché. Notons cependant que la stéréognosie ne mène à la reconnaissance symbolique que pour autant que «palper un objet, c'est former des hypothèses, analyser, corriger et réunir en image des impressions»<sup>3</sup>, comme l'affirme Buytendijk.

D'un point de vue pratique, la finesse du toucher de la main humaine nous enseigne si les objets qui se présentent à nous comportent des qualités tangibles pouvant nous être nuisibles ou utiles. Dans ce but, nous devons faire de la main «l'organe du risque»<sup>4</sup> - quitte à la sacrifier pour la conservation du tout - en l'exposant à toutes sortes de situations: l'approcher lentement de l'élément du poêle pour savoir s'il chauffe, glisser les doigts sur le rebord d'une surface pour voir s'il est coupant, etc. «Mais tout en éprouvant les choses, [la] main est, à son tour, éprouvée par elles (...) [la] main prévenante est le premier organe blessé: elle se froisse, se pique, se brûle, se meurtrit; les accidents du travail sont souvent des accidents manuels.»<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup>. Edmond Barbotin, *Humanité de l'homme*, p.180.

<sup>2</sup>. Paul Valéry, «Discours aux chirurgiens» in *Oeuvres*, tome 1, p.919.

<sup>3</sup>. F.J.J. Buytendijk, *Op. cit.*, p.152.

<sup>4</sup>. Jean Brun, *Op. cit.*, p.146.

<sup>5</sup>. Edmond Barbotin, *Op. cit.*, p.180.

La main, en tant qu'instrument privilégié du toucher, n'est pas seulement le moyen par lequel l'homme se porte vers l'objet autre afin de le connaître avec certitude comme présent et doué de telles qualités tangibles, favorables ou non à notre conservation. C'est aussi ce par quoi l'homme revient vers lui-même. «En s'appliquant au solide, écrit Jean Brun, la main donne donc au moi la possibilité de connaître ses propres limites; elle l'entraîne, certes, dans le monde extérieur mais, en lui faisant rencontrer des points d'appui, elle lui permet de se réfléchir sur lui-même et d'opérer un retour à son propre domaine.»<sup>1</sup> Autrement dit, la main met en présence de soi. Si pleinement et intensément que cette expérience ouvre à la conscience de soi, laquelle s'achève dans la connaissance de soi.

Puis, la main se porte à nouveau vers le monde. Cette fois, par son toucher, elle ne cherche ni à rejoindre seulement l'autre, ni seulement soi, mais l'autre soi. C'est que «l'épanouissement de l'expérience du toucher ne se trouve pas dans le contact d'un sujet et d'un objet, [ni d'un sujet avec lui-même], mais dans celui des sujets entre eux»<sup>2</sup>. Bien entendu, la main entre d'abord en contact avec l'autre comme objet. Elle se bute à maintes reprises contre la surface de son corps. Chargée cependant de l'intention de rejoindre l'intériorité de l'autre, la main caressante réussit parfois à transcender la limite physique de celui-ci. Qu'elle soit apaisante, consolante ou implorante<sup>3</sup>, la caresse devient ce par quoi se réalise alors la coïncidence entre soi et l'autre comme sujet, elle fait éprouver à chacun la vie intime de l'autre. Par ailleurs, cette capacité de rejoindre l'autre ne semble pas avoir été 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.»<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup>. Jean Brun, *Op. cit.*, p.99.

<sup>2</sup>. *Ibid.*, p.131.

<sup>3</sup>. Ces trois types de caresse sont distingués par Jean Brun. (*Ibid.*, pp.132-134.)

<sup>4</sup>. Nicolas Machiavel, *Le Prince*, Paris, Presses Pocket, 1990, p.90.

Par le toucher, la main humaine est vouée à une vie de relations avec le monde, avec le sujet auquel elle appartient, de même qu'avec l'autre humain. Médiatrice hors pair de connaissance, la main permet à l'homme d'être présent à l'autre, comme à lui-même, et ainsi, en tant qu'animal, de se conserver et, en tant qu'humain, de donner libre cours à sa vie intellectuelle et sa vie affective. Ce faisant, la main tactile met l'homme en contact avec ses dimensions les plus fondamentales, rend possible leur actualisation et, par conséquent, donne forme à l'intériorité humaine. Dans cette perspective, il semble donc extrêmement tragique de contraindre les petites mains agitées et impatientes des enfants à ne rien toucher, car c'est là condamner ces derniers à une vie d'absence et d'enfermement en eux-mêmes. À vrai dire, «une simple «défense de toucher» résout le problème vital du développement de l'enfant»<sup>1</sup> si définitivement, qu'elle destine celui-ci à une mort certaine. Or, pour autant que nous visons le but contraire, c'est-à-dire le plein épanouissement de l'humain dans l'enfant, il apparaît nécessaire d'encourager les petites mains naturellement exploratrices à accueillir en elles l'altérité.

## **5/ La main: agent d'expression universelle**

Après avoir étudié la main humaine quant à sa fonction cognitive, il nous reste maintenant à approfondir sa fonction motrice, laquelle culmine dans la préhension de toutes choses, afin de voir ce que celle-ci nous révèle sur l'être de la main. Or, que cet aspect fonctionnel donne lieu à une diversité d'opérations - comme le montre Montaigne:

Quoy des mains? nous requerons, nous promettons, appellons, congedions, menaçons, prions, nions, refusons, interrogeons, admirons, nombrons, confessons, repentons, craignons, vergoignons, doubtons, instruisons, commandons, incitons, encourageons, jurons, tesmoignons, accusons, condamnons, absolvons, injurions, mesprisons, deffions, despitons, flattons, applaudissons, benissons, humilions, moquons, reconcilions, recommandons, exaltons, festoyons, rejouissons,

---

<sup>1</sup>. Maria Montessori, *L'enfant*, p.73.

complaignons, attristons, desconfortons, desesperons, estonnons, escrions, taisons; et quoy non? d'une variation et multiplication à l'envy de la langue.<sup>1</sup>

- complique considérablement les choses. En effet, à l'instar de Paul Valéry, il est aisé d'entrevoir qu'«une étude approfondie des virtualités innombrables de cette machine prodigieuse qui assemble la sensibilité la plus nuancée aux forces les plus déliées (...) serait une étude sans bornes»<sup>2</sup>. Compte tenu de cela, nous nous en tiendrons à étudier les principales tendances des gestes de la main, lesquelles sont, d'après le Dr Bergès<sup>3</sup>: le geste comme manière d'être, manière de dire et manière de faire.

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 des individus. 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»<sup>4</sup>. 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 mentir<sup>5</sup>. C'est pourquoi elle révèle toujours la vraie nature de notre moi profond. Ce faisant, la main

---

<sup>1</sup>. Michel de Montaigne, *Les Essais*, Paris, Quadrige/PUF, 1992, Livre II, chapitre XII, p.454.

<sup>2</sup>. Paul Valéry, «Discours aux chirurgiens» in *Oeuvres*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1957, tome 1, p.919.

<sup>3</sup>. Jean Bergès, *Les geste et la personnalité* cité par G. Allard et P. Lefort, *La main: véhicule de la pensée*, pp.38-39.

<sup>4</sup>. *Ibid.*, p.7.

<sup>5</sup>. Cette caractéristique est reconnue par plusieurs auteurs dont, entre autres, Charlotte Wolff, *A Psychology of Gesture*, p.8; Thomas De Koninck, *Les contraires et l'immatérialité de l'intelligence*, p.40; Jacqueline Kelen, *La main*, p.58; John Cohen, *Humanistic Psychology*, p.82.

agit comme signe naturel<sup>1</sup> 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 cœur,  
Tout s'y répète et s'y reflète  
Par un don logique et vainqueur.<sup>2</sup>

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<sup>3</sup>, 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»<sup>4</sup>.

Illustrons maintenant par quelques exemples comment les gestes de la main traduisent les dispositions profondes du cœur 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,

<sup>1</sup>. cf. saint Augustin, «De Doctrina Christiana» Livre II, chapitre 1 in *Oeuvres complètes de saint Augustin Évêque d'Hippone*, Paris, Louis Vivès, 1973, tome 6, pp.470-471.

<sup>2</sup>. Paul Verlaine, «Mains» in *Oeuvres poétiques*, Paris, Garnier, 1986, p.474.

<sup>3</sup>. Selon le Dr Chauchard, ceci s'opérerait par l'intermédiaire de l'hypothalamus, «le centre des automatismes inconscients des pulsions instinctives et de l'affectivité». (*Le cerveau et la main créatrice*, p.55.)

<sup>4</sup>. Charlotte Wolff, *La main humaine*, p.18.

tend à s'enrouler, à se lover sur lui-même»<sup>1</sup>. 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 quémande, 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»<sup>2</sup>; les mains aux intentions criminelles, celles de Médée<sup>3</sup>, 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 coupées<sup>4</sup> par la culpabilité de la «prise en main» de soi-même, comme celles qui s'effacent dans les manches des chandails des adolescents.

---

<sup>1</sup>. Edmond Barbotin, *Humanité de l'homme*, p.175.

<sup>2</sup>. Rainer Maria Rilke, *Auguste Rodin*, Paris, Éditions Émile-Paul Frères, 1928, pp.54-55.

<sup>3</sup>. Euripide, «Médée» in *Théâtre complet IV*, trad. H. Berguin et G. Duclos, Paris, Garnier-Flammarion, 1966, pp.109-159.

<sup>4</sup>. cf. le conte «La jeune fille sans mains» de Jakob et Wilhelm Grimm in *Contes*, Paris, Gallimard, 1976, pp.121-129; Eugen Drewermann, *La jeune fille sans mains: Lecture psychanalytique d'un conte de Grimm*, Paris, Cerf, 1994.

Parfois, il arrive que par ses gestes la main laisse une empreinte indélébile qui elle aussi extériorise la personnalité. Devant une peinture, ne reconnaît-on pas la touche de l'artiste? Cette façon d'appliquer la couleur par grands traits ne manifeste-t-elle pas une personnalité énergique? Et cette ligne hésitante ne révèle-t-elle pas l'angoisse du peintre? Et «comment ne pas signaler le caractère «indiscret» de l'écriture, oeuvre directe de la main s'il en fût»<sup>1</sup>? Pour les graphologues, amateurs que nous sommes ou professionnels, la forme donnée aux lettres, leur grosseur, leur inclinaison, etc. sont des indicateurs généraux, mais fiables, de la personnalité. C'est que le maniement du crayon devient, au fil du temps, un geste inconscient; l'attention étant plutôt portée au contenu de la composition. Par le fait même, on ne peut contrôler ce qui, de notre personnalité, s'exprime spontanément à travers notre graphie. C'est ainsi que l'écriture devient une voie royale pour connaître la personnalité de quelqu'un: la force ou la faiblesse de son caractère, son niveau de nervosité, d'agressivité, de détermination, ses hésitations... Il faudrait donc une extrême application afin de réussir à imiter convenablement la main d'autrui ou falsifier notre propre écriture, d'autant plus que les émotions ressenties lorsque nous écrivons causent d'infimes modifications du tonus musculaire, qui nous trahissent sans cesse en occasionnant des irrégularités dans le style graphique. Quelle joie alors, pour le trompeur, que l'invention de la machine à écrire et du traitement de texte! Là n'est cependant pas leur seule utilité. Ces moyens facilitent surtout la vitesse de lecture par la standardisation des graphèmes<sup>2</sup>. Mais, de ce fait, ils comportent aussi la fâcheuse conséquence de dépersonnaliser l'écrit. C'est ainsi que, de nos jours, les caractères ne révèlent plus nécessairement le caractère.

---

<sup>1</sup>. Ch.-D. Boulogne, *Mes amis les sens*, p.125.

<sup>2</sup>. René Huyghe remarque que la tendance à uniformiser les caractères graphiques se retrouve aussi, depuis fort longtemps d'ailleurs, au niveau de la manuscriture. Il écrit: «La poussée du latinisme de la Renaissance carolingienne répudiait déjà l'intrusion [de l'intervention personnelle du copiste] et tendait à rationaliser les caractères, à les neutraliser en les obligeant à un conformisme géométrique plus régulier, revenu au modèle lapidaire de l'Antiquité.» Plus loin, il ajoute qu'à notre époque, «dans l'enseignement même, on a introduit le *script*, qui imite dans le travail de la plume la typographie et son impassible sécheresse». (*Dialogue avec le visible*, Paris, Flammarion, 1955, p.34.)

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, la main 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.

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*<sup>1</sup>. 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»<sup>2</sup>. 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»<sup>3</sup>? Pour rythmer les paroles et les colorer d'inflexions subtiles<sup>4</sup>? Pour traduire en gestes les intentions du langage<sup>5</sup>? Et même pour suppléer aux insuffisances du verbe en compensant les déficiences au niveau du vocabulaire ou en peignant les nuances inaccessibles au langage? «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.»<sup>6</sup>

---

<sup>1</sup>. P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, tome 3, p.625.

<sup>2</sup>. Martin Heidegger, *Qu'appelle-t-on penser?*, Paris, PUF, 1967, p.90.

<sup>3</sup>. Paul Valéry, «Discours aux chirurgiens» in *Oeuvres*, tome 1, pp.918-919.

<sup>4</sup>. Henri Focillon, «Éloge de la main» in *Vie des formes*, p.109.

<sup>5</sup>. Jean Brun, *La main et l'esprit*, p.148. À ce propos, Quintilien souligne que le «geste [de l'orateur doit] s'harmoniser avec le sens plus qu'avec les mots». (*Institution oratoire*, Paris, Les Belles Lettres, 1979, XI, 3, 89, p.247.)

<sup>6</sup>. Jacqueline Kelen, *La main*, p.15.

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 époque<sup>1</sup>. 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»<sup>2</sup>. Henri Focillon, lui aussi en accord avec cette idée, en explique le comment de la façon suivante: «c'est par [les mains] 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»<sup>3</sup>. Mais avant d'en arriver au langage articulé, la main n'a-t-elle pas jeté les bases de la communication en pointant tout simplement l'index en direction d'un quelconque objet afin de le désigner? Comme chez les bébés qui, babillant des sons encore insignifiants, montrent de leurs petits doigts le jouet ou le morceau de nourriture qu'ils désirent. Bien qu'elle compense ainsi les lacunes du langage articulé, la main qui désigne se trouve néanmoins limitée dans sa capacité de signifier. Elle ne peut, en effet, que renvoyer à des choses singulières qui, de surcroît, doivent être visibles et présentes. Une autre étape doit donc être franchie pour mener à la parole qui, elle, se meut toujours dans l'universel, même si nous voulons indiquer un singulier, cet arbre-ci par exemple. C'est ce que manifeste Hegel dans le passage suivant:

C'est aussi comme universel que nous *prononçons* le sensible. Ce que nous disons, c'est *ceci*, c'est-à-dire le *ceci universel*, ou encore *il est*, c'est-à-dire *l'être, en général*. Nous ne nous *représentons pas* assurément le ceci universel ou l'être en général, mais nous *prononçons* l'universel. En d'autres termes, nous ne parlons absolument pas de la même façon que nous *visons* dans cette certitude sensible.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup>. cf. 3.2/ L'origine de la main, pp.58-59.

<sup>2</sup>. Paul Valéry, *Loc. cit.*, p.918.

<sup>3</sup>. Henri Focillon, *Loc. cit.*, pp.108-109

<sup>4</sup>. G.W.F. Hegel, *La Phénoménologie de l'Esprit*, trad. Jean Hyppolite, Paris, Éditions Mouton, 1947, tome 1, p.84.

La main qui mime fera le pont entre la main qui désigne et la parole, entre le singulier et l'universel. Par exemple, en plaçant la main de profil, le poignet plié vers l'avant et les doigts allongés en forme de pince que j'ouvre et que je referme, je mime un chien. Un chien qui inclut, en un sens, tous les chiens et non pas uniquement ce chien-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»<sup>1</sup>, la main qui mime se meut entre le signe purement naturel et le signe purement conventionnel<sup>2</sup>. Parce qu'elle mime suivant notre volonté, 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»<sup>3</sup>. Par ailleurs, ce langage gestuel semble se limiter à ne signifier que des êtres matériels car comment tracer la figure d'un être immatériel ou d'un être de raison? Comment donc mimer «pensée» ou «animal»?

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. Ces signes diffèrent selon les cultures et les époques tout en gardant la même signification ou, parfois, restent les mêmes tandis que leurs significations changent. Un exemple du premier cas serait le signe du pied de nez, geste utilisé pour se moquer du dépit de quelqu'un. Rabelais en décrit une première version dans le *Pantagruel*:

---

<sup>1</sup>. Joseph Barrois, *Dactylogie et langage primitif restitués d'après les monuments*, p.31 cité par Jean Brun, *La main et l'esprit*, p.110.

<sup>2</sup>. cf. saint Augustin, «De Doctrina Christiana» Livre II, chapitres 1 et 2 in *Oeuvres complètes de saint Augustin Évêque d'Hippone*, Paris, Louis Vivès, 1973, tome 6, pp.470-471.

<sup>3</sup>. Quintilien, *Institution oratoire*, Livre XI, chapitre 3, 87, p.246.

Panurge soubdain leva en l'air la main dextre, puy d'icelle mist le poulse dedans la narime d'ycelluy cousté, tenant les quatres goigts estenduz et serréz par leur ordre en ligne parallèle à la péne du nez (...) puy la gauche leva hault, avecques fort serrement et extension des quatres doigtz et élévation du poulse, et la tenoyt en ligne directement correspondante à l'assiete de la dextre avecques distances entre les deux d'une couldée et demye.<sup>1</sup>

Puis, près de trente ans plus tard, on retrouve une seconde version du pied de nez dans un tableau de Brueghel. Comme le remarque André Carénini,

sa gravure intitulée *La Fête des fous* présente, en premier plan, un personnage exécutant le geste du double pied de nez, exactement comme nous le connaissons aujourd'hui, le pouce de la main droite appuyant sur la pointe du nez, tous doigts étendus et écartés, de même que ceux de la main gauche dont le pouce vient se placer dans le prolongement de la main droite en touchant son auriculaire.<sup>2</sup>

Pour le second cas, on se référera au signe de la *manu cornuta*: le pouce, le majeur et l'annulaire sont repliés, l'index et l'auriculaire sont tendus pour représenter deux cornes. Comme l'explique J.A.V. Bates, «in post-Roman times it was a protection against bewitchment or Evil Eye. When the horned hand is pointed at the supposed possessor of the Evil Eye, it neutralized his malevolent magic. (...) The early Christians used the Manu Cornuta as a sign of banishing evil»<sup>3</sup>. Puis, au fil des siècles, la signification de ce geste s'est transformée: «The Manu Cornuta had a secular use throughout Europe at least up to the seventeenth century - when pointed at a man it insulted him by implying that he was a cuckold»<sup>4</sup>.

À son niveau le plus élevé, le langage manuel conventionnel remplace

---

<sup>1</sup>. Rabelais, *Pantagruel*, Paris, Seuil, 1996, chapitre 19, p.222.

<sup>2</sup>. André Carénini, «La symbolique manuelle» in *Histoire des moeurs II: Modes et modèles*, Paris, Gallimard, Encyclopédie de la Pléiade, 1991, pp.99-100.

<sup>3</sup>. J.A.V. Bates, «The Communicative Hand» in *The Body as a Medium of Expression*, New York, E.P. Dutton and Co., 1975, p.180.

<sup>4</sup>. *Ibid.*

efficacement la parole. C'est le cas, par exemple, du langage par signes des sourds-muets. La main suppléant à la bouche et l'oeil à l'oreille, les sourds-muets parviennent ainsi à converser de toutes choses avec autrui. Puis, il y a aussi les mudrás. 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 la main, viennent naître, pour un instant, ce qui peuple le monde extérieur aussi bien que ce qui anime la vie intérieure de l'homme.<sup>1</sup>

La maîtrise de cette gestuelle demande un entraînement rigoureux qui débute dès l'enfance. Avec les années, les initiés développent une souplesse extraordinaire au niveau des doigts, ce qui leur permet de prendre mille et une postures insolites. Ils apprennent aussi à déchiffrer la signification de chacun de ces gestes. C'est ainsi «qu'un professeur de danse peut parler pendant des heures à ses élèves en employant les mudrás pour exprimer ce qu'il désire»<sup>2</sup>.

Après avoir traité des signes graphiques que la main trace dans les airs, il nous reste maintenant à aborder ceux que la main inscrit sur une surface. Nous voulons parler, bien entendu, de l'écriture. Il est étonnant de voir comment, dans son histoire, l'écriture a suivi une évolution analogue à celle du geste comme manière de dire. De même que la main mime la figure de la chose signifiée, de même «au départ, [l'écriture] est image, née de la schématisation progressive de dessins qui, à l'origine, ne voulaient que représenter»<sup>3</sup>. Puis, à force d'épuration de la représentation graphique du signifié, naît ultimement un système de signes graphiques conventionnels: l'alphabet. Au moyen de celui-ci, nous voilà en mesure de traduire la parole pour l'oeil, de rendre manifeste ses moindres subtilités. D'une façon générale, l'écriture permet

---

<sup>1</sup>. Jean Brun, *La main et l'esprit*, pp.116-117.

<sup>2</sup>. Usha Chatterji, *La danse hindoue*, p.12 cité par Jean Brun, *Ibid.*, p.119.

<sup>3</sup>. René Huyghe, *Dialogue avec le visible*, p.31.

aussi d'assurer à la parole une certaine persistance en en gardant la trace. C'est ainsi que des millénaires plus tard on peut encore lire ce que jadis la main a dit.

Par ses gestes, tous plus éloquents les uns que les autres, la main en vient à parler elle-même, pourrait-on dire. Visage muet par lequel passe la parole, elle discourt et dialogue avec une «force persuasive»<sup>1</sup> hors du commun. Elle supplée presque entièrement au langage articulé. C'est qu'il faut en effet savoir que le langage articulé se manifeste par des mots, c'est-à-dire des sons de voix significatifs. Or, comme son de voix, le mot paraît beaucoup plus immatériel que le symbole graphique puisque 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 être l'instrument le plus proportionné à l'intelligence qui veut s'instruire. Viennent en second lieu, les gestes de la main qui, une fois tracée dans les airs, disparaissent. Puis, l'écriture, oeuvre de la main qui conserve, sur la pierre ou le papier, la parole pour un futur lecteur.

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: le geste comme manière de faire. Voilà qui nous rapproche encore davantage de l'être de la main car, si l'on en croit Paul Valéry, «Faire est le propre de la main»<sup>2</sup>. C'est par la préhension de toutes choses, laquelle rend possible une quantité faramineuse de manipulations, que la main fait, c'est-à-dire qu'elle en vient à exprimer tout ce que nous concevons et tout ce que nous voulons en imprimant dans la matière de nouvelles formes. La main modifie ainsi la nature, elle lui donne un autre sens. 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

---

<sup>1</sup>. Henri Focillon, «Éloge de la main» in *Vie des formes*, p.104.

<sup>2</sup>. Paul Valéry, «Discours aux chirurgiens» in *Oeuvres*, tome 1, p.918.

règne nouveau»<sup>1</sup>. Les oeuvres produites par la main, qui sont d'ailleurs d'un nombre et d'une variété infinie, en portent témoignage.

Avec la main, il y a une «profusion sans limite des oeuvres passées, présentes et à venir»<sup>2</sup>, écrit Thomas De Koninck. On ne retrouve cette capacité de produire des oeuvres en nombre infini que chez l'homme. L'oiseau est déterminé à ne construire qu'un seul nid par année et le lièvre ne creuse sans doute qu'un seul terrier durant toute sa vie. L'homme, lui, fabrique avec ses mains plus d'objets qu'il en a actuellement besoin, d'innombrables oeuvres qui finissent par s'entasser sur la surface de la planète. Compte tenu de ce fait, l'inventaire de tout ce que l'homme a fabriqué depuis l'aube de l'humanité et fabrique à présent, de même que l'estimation du nombre de fabrications futures, s'avèrent absolument impossibles.

La variété des formes que la main de l'homme imprime dans la matière se révèle, elle aussi, incalculable. Il suffit de regarder autour de soi pour s'en convaincre. D'un seul coup d'oeil nous apercevons: des ustensiles, un manteau, des souliers, un lit, une fenêtre, une maison, une lampe, un fauteuil, des crayons, des livres, un téléviseur, un ordinateur, un téléphone, un vase, un cadre, des bibelots, une photographie, etc.

Certaines de ces oeuvres ont de soi le caractère d'une fin. Les oeuvres d'art, réalisées par des mains artistes, font partie de cette catégorie. Que l'on pense au *David* de Michel-Ange, à la *Joconde* de Léonard de Vinci, au *Penseur* de Rodin ou aux *Iris* de Van Gogh, ces chefs-d'oeuvre n'ont pas été créés dans un but utilitaire quelconque, mais simplement afin que l'on puisse contempler leur beauté. «Les belles choses, écrit Gadamer, sont celles dont la valeur irradie pour elle-même. On ne peut

---

<sup>1</sup>. Henri Focillon, *Loc. cit.*, p.114.

<sup>2</sup>. Thomas De Koninck, «La main et l'intelligence» in *Carrefour*, vol.XIV, no.1, 1992, p.7.

donc pas demander quel but elles servent.»<sup>1</sup> Les oeuvres d'art sont d'autant plus précieuses qu'elles manifestent la maîtrise du geste par l'artiste. Les beaux-arts, comme aucune autre activité, portent l'habileté manuelle à un degré de délicatesse absolument inouïe.

D'autre part, il y a les oeuvres des mains artisanes qui, elles, sont ordonnées à l'utilité comme à leur fin et qui, par là, inaugurent la sphère de la technique. Dans cette catégorie, on retrouve tous les outils et instruments produits par le travail de la main. Ceux-ci viennent suppléer à la main lorsque la tâche s'avère trop ardue pour elle. Par exemple, devant un bloc de marbre, la main n'a ni la résistance ni la dureté qu'il faut pour le sculpter. Elle nécessite donc un auxiliaire pour cette opération particulière, un ciseau en l'occurrence. L'outil devient en quelque sorte le «prolongement du corps»<sup>2</sup>, comme si celui-ci se dotait d'un «organe supplémentaire»<sup>3</sup>. Cependant, à la différence de l'organe, l'outil est extérieur au corps. Il s'attache à la main et s'en détache, il est amovible. Il comporte ainsi l'avantage de «se transmettre à travers le temps et à travers l'espace»<sup>4</sup>. De ce fait, ce n'est pas seulement un individu, mais toute l'humanité qui peut en profiter, comme d'un nouvel organe lui étant poussé sur le corps. Il est aussi intéressant d'observer, à l'instar d'Ernst Kapp<sup>5</sup>, jusqu'à quel point les outils directement maniés par la main ressemblent à celle-ci. Jean Brun rappelle quelques exemples donnés par Kapp:

le caillou muni d'un manche en bois est l'imitation la plus simple de ce marteau naturel que constituent le poing et l'avant-bras, le manche est le prolongement de l'avant-bras et la pierre l'*Ersatz* du poing. Le doigt

---

<sup>1</sup>. Hans-Georg Gadamer, *Vérité et méthode*, Paris, Seuil, 1976, p.333.

<sup>2</sup>. André Leroi-Gourhan, *Les racines du monde*, p.170; Geneviève Allard, Pierre Lefort, *La main: véhicule de la pensée*, p.86; Edmond Barbotin, *Humanité de l'homme*, p.185; Gerd Haeffner, *The Human Situation: A Philosophical Anthropology*, p.108.

<sup>3</sup>. Robert Clarke, *Naissance de l'homme*, p.25.

<sup>4</sup>. *Ibid.*, p.45.

<sup>5</sup>. Ernst Kapp, *Grundlinien einer Philosophie der Technik*, cité par Jean Brun, *La main et l'esprit*, pp.38-41.

recourbé est devenu crochet, le creux de la main a donné naissance à la coupe; dans l'épée, la lance, la rame, la pelle, le râteau, la charrue, le trident, on retrouve les multiples positions du bras, de la main, des doigts dont on peut suivre l'adaptation à des outils de chasse, de pêche, de jardinage ou de labour.<sup>1</sup>

Kapp explique ce phénomène par une projection inconsciente que l'homme fait du modèle organique sur le monde mécanique. Or, cette projection comporte pourtant plusieurs limites. Malgré nos rêves à la Dr Frankenstein, le mécanique ne pourra jamais se transformer en organique car l'artificiel, même très sophistiqué, ne peut que simuler le naturel. En effet, bien que l'artefact soit, tout comme l'être vivant, constitué de parties qui existent pour les autres et pour le tout, il en diffère en ce que chacune de ses parties n'existent pas par toutes les autres. On le voit bien dans la montre, «un rouage n'est pas la cause efficiente de la production d'un autre rouage»<sup>2</sup>. Pour cette raison, la montre ne peut ni se former elle-même, ni se reproduire. Ceci montre que l'existence des artefacts dépend toujours d'un agent formateur extérieur, qui possède une nature autre que celle d'un artefact. C'est la main créatrice qui jouera ce rôle. Et même si de nos jours le travail artisanal cède le pas aux chaînes de montage automatisées, il ne faut surtout pas oublier qu'à l'origine celles-ci furent construites de mains d'homme. Aussi, pour se mouvoir et ainsi effectuer sur la matière la fonction qui lui est propre, l'outil doit une fois de plus dépendre d'un agent extérieur. C'est qu'il ne possède pas la capacité de se mouvoir lui-même. Le marteau est incapable de marteler par lui-même. Inerte dans le coffre à outils, il attend qu'une main vienne l'animer. Ou comme le dit Henri Focillon:

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 vit.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup>. *Ibid.*, p.40.

<sup>2</sup>. Emmanuel Kant, *Critique de la faculté de juger*, Paris, Gallimard, Folio Essais, 1985, §85, p.337.

<sup>3</sup>. Henri Focillon, «Éloge de la main» in *Vie des formes*, pp.110-111.

À notre époque, les systèmes programmés donnent l'impression que l'outil se meut lui-même, que c'est un véritable automate. Mais, n'y a-t-il pas toujours une main ouvrière quelque part qui en déclenche le processus? Ainsi, bien que le rôle de la main quant à la fabrication et la motion de l'outil se trouve considérablement réduit à cause des machines, il n'en reste pas moins que «l'outil se rapporte à la main comme à son principe»<sup>1</sup>.

La main apparaît ainsi nécessaire pour mouvoir l'outil qui transformera la matière selon tous nos désirs. «Il faut des mains, écrit Valéry, pour contrarier par-ci, par-là, le cours des choses, pour modifier les corps, les contraindre à se conformer à nos desseins les plus arbitraires.»<sup>2</sup> Qu'advient-il, dans cette perspective, de tous les animaux qui ne sont pourvus que de pattes? Henri Focillon répond: «La bête sans mains, 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.»<sup>3</sup> Le castor ne construit que des digues, la fourmi ouvrière, que des galeries dans la fourmilière et l'abeille, que des rayons dans la ruche. C'est que leur structure corporelle est déterminée à n'exécuter qu'un nombre très restreint d'opérations. Comme le note Teilhard de Chardin, l'animal est spécialiste:

L. Cuénot est le premier, à ma connaissance, à avoir fait clairement cette remarque (fort simple, mais profonde) que tout ce que nous appelons phylums zoologiques ne représente pas autre chose que la transformation d'un membre ou de tout le corps en instrument. La taupe est un instrument de fouille et le cheval un instrument de course, comme le marsouin un instrument de nage et l'oiseau un instrument de vol. Dans ces divers cas, il y a spécialité instrumentale par genre, par famille ou par ordre zoologique. (...) l'outil se confond avec le corps, le vivant passe

---

<sup>1</sup>. Edmond Barbotin, *Humanité de l'homme*, p.183.

<sup>2</sup>. Paul Valéry, «Discours aux chirurgiens» in *Oeuvres*, tome 1, p.918.

<sup>3</sup>. Henri Focillon, *Loc. cit.*, pp.109-110.

dans son invention.<sup>1</sup>

Par conséquent, même si les animaux avaient l'idée de construire autre chose, ils ne pourraient innover. Les animaux se trouvent donc dans l'impossibilité de faire jaillir de la nature quelque chose d'aussi inédit que l'outil. Mais, il y a le très embêtant cas du singe. Parce qu'il possède une patte ressemblant beaucoup à la main humaine, il est capable d'une plus grande diversité d'opérations que les autres animaux. Darwin a entre autres observé que «le chimpanzé se sert d'une pierre pour briser un fruit indigène à coque dure»<sup>2</sup>. Le naturaliste a aussi «vu un jeune orang enfoncer un bâton dans une crevasse, puis, le saisissant par l'autre bout, s'en servir comme d'un levier»<sup>3</sup>. Mais, est-ce là, à proprement parler, faire de la pierre et du bâton des outils? Des recherches plus récentes mentionnent que «in 1960 Jane Goodall observed wild chimpanzees in tanzania making simple tools, such as trimming selected grass blades or stems for use in fishing for termites in anthills»<sup>4</sup>. Mais, une fois utilisé, le chimpanzé oublie le bâton, celui-ci redevient branche et retourne à la nature. Tandis qu'avec l'homme, l'outil est conservé en prévision d'un usage futur. C'est ainsi que la découverte d'un outil devient un indicateur de la présence humaine. De plus, comme le remarque Engels, «aucun singe n'a jamais fabriqué le couteau de pierre le plus grossier»<sup>5</sup>. Cette observation est capitale car elle manifeste que le singe, malgré un certain savoir-faire, est encore incapable de s'élever au point de départ de la grande aventure humaine: la fabrication du galet aménagé, qui paraît bien être au principe de

---

<sup>1</sup> Pierre Teilhard de Chardin, «L'hominisation» in *La vision du passé*, Paris, Seuil, 1957, p.84. Il est à noter que Jean Brun critique l'idée que le corps de l'animal serve d'instrument à ce dernier pour deux raisons. D'abord, parce que l'animal ne peut se séparer de son corps (l'auteur présuppose que tout instrument est séparable de l'agent qui s'en sert, mais en est-il vraiment ainsi?) et ensuite, parce que «l'organisme ne s'utilise pas lui-même». (*La main et l'esprit*, Paris, PUF, 1963, pp.94-95)

<sup>2</sup> Charles Darwin, *La descendance de l'homme et la sélection sexuelle*, Bruxelles, Éditions Complexe, 1981, tome 1, Première partie, chapitre III, p.85.

<sup>3</sup> *Ibid.*

<sup>4</sup> Kenneth P. Oakley, *Man the Tool-maker*, Chicago, The University of Chicago Press, 1976, p.2.

<sup>5</sup> Friedrich Engels, *Dialectique de la nature*, p.172.

la civilisation. C'est ce que confirme Robert Clarke, lorsqu'il écrit: «Le fait de saisir un caillou pour en frapper un autre, en détacher un éclat pour fabriquer un outil, est un acte original: il va lancer l'homme sur un chemin nouveau, celui de la culture.»<sup>1</sup>

L'infinie variété des oeuvres de la main, par laquelle l'homme se distingue entre autres des animaux, est en vue d'une infinité d'usages, lesquels se ramènent à la préservation et à l'amélioration de la vie. La majorité des objets qui se retrouvent présentement dans nos demeures nord-américaines sont en vue du bien vivre. Pensons, par exemple, au fauteuil moelleux dans lequel nous nous calons pour écouter un enregistrement de Mozart joué par notre système audio haute-fidélité, pendant que le lave-vaisselle s'occupe pour nous de certaines tâches ménagères. Plusieurs objets, que nous trouvons aujourd'hui banals, ont été et sont toujours nécessaires à la survie de l'humanité. Les vêtements et les abris nous protègent contre les saisons et les intempéries. Les armes défensives (bouclier, cuirasse, casque, etc.) nous préservent des attaques des animaux et des autres hommes. Les armes offensives (couteau, javelot, massue, etc.) nous permettent d'attaquer à notre tour et de nous procurer des aliments.

Pourquoi l'homme a-t-il besoin d'autant de compléments de l'art pour assurer sa vie? Simplement parce que la nature ne l'a ni pourvu de téguments spéciaux, ni de griffes ou des dents acérées et n'a préparé pour lui sa nourriture<sup>2</sup>. Bref, comme dit Lactance, «l'homme est rejeté et expulsé dans les misères de cette vie, nu et sans défense comme au sortir d'un naufrage»<sup>3</sup>. L'animal, par contre, entre dans la vie tout bien armé. L'hippopotame est pourvu d'un cuir épais, le guêpe, d'un dard, la vipère, de venin, etc.

---

<sup>1</sup>. Robert Clarke, *Naissance de l'homme*, p.23.

<sup>2</sup>. cf. saint Thomas d'Aquin, *Quaestiones Disputatae: De Veritate*, q.22, a.7; *De Regimine Principum*, I, 1; *In III Physicorum*, Lectio 5, §322; *Summa Theologiae*, 1a, q.91, a.3, ad.2; 1a, q.76, a.5, ad.4.

<sup>3</sup>. Lactance, *L'Ouvrage du Dieu créateur*, III, 1, p.117.

Cependant, il convient de mentionner, à la suite d'Aristote, que les autres animaux n'ont chacun qu'un seul moyen de défense et il ne leur est pas possible de le changer pour un autre, mais ils sont forcés, pour ainsi dire, de garder leurs chaussures pour dormir et pour faire n'importe quoi d'autre, et ne doivent jamais déposer l'armure qu'ils ont autour de leur corps ni changer l'arme qu'ils ont reçue en partage.<sup>1</sup>

Aussi paradoxal que cela puisse paraître, l'homme, malgré sa nudité, possède d'une certaine façon tous les moyens de défense donnés à tous les animaux. C'est qu'avec ses mains, il peut fabriquer et manier habilement toutes les armes dont il a besoin. Et parce que les moyens de défense que l'homme produit lui sont extérieurs, «il lui est toujours loisible d'en changer et même d'avoir l'arme qu'il veut et quand il le veut»<sup>2</sup>. De cette façon, l'homme peut choisir l'instrument le plus approprié pour chaque situation donnée et, par conséquent, être assuré d'une action efficace. C'est ainsi qu'il parvient à s'adapter à tous les changements environnementaux. Les signes les plus manifestes de cela en sont la multiplication de l'espèce humaine dans le temps et son expansion dans l'espace. Aucune espèce animale n'est parvenue à une présence aussi totale. La raison en est que les animaux sont victimes de leur spécialisation dans les situations de changements environnementaux. En effet, leurs organes s'avèrent incapables de varier leurs opérations. Les animaux ne peuvent donc s'adapter à un nouveau milieu ou à un nouveau climat. Ils se trouvent alors en position de faiblesse, ce qui laisse à la mort l'opportunité de venir les chercher prématurément les uns après les autres, jusqu'à l'extinction complète des espèces.

Paul Valéry a bien raison de présenter la main comme un «organe extraordinaire en quoi réside presque toute la puissance de l'humanité»<sup>3</sup>. Car c'est grâce à ses mains polytechniciennes, ainsi qu'à tous les outils qu'elles fabriquent, que l'homme a pu affirmer sa supériorité par rapport aux autres êtres naturels. Darwin confirme cette

---

<sup>1</sup>. Aristote, *Les Parties des animaux*, IV, 10, 687a27-31.

<sup>2</sup>. *Ibid.*, 687a31-687b2.

<sup>3</sup>. Paul Valéry, «Discours aux chirurgiens» in *Oeuvres*, tome 1, p.918.

dernière affirmation en écrivant: «L'homme n'aurait jamais atteint sa position prépondérante dans le monde sans l'usage de ses mains»<sup>1</sup>. C'est que par ses mains, l'homme en vient à tout dominer. «À l'oeil de l'animal de proie appréhendant le monde «théoriquement», soutient Oswald Spengler, s'ajoute la main de l'homme qui le domine *pratiquement*»<sup>2</sup>. La main exerce sa domination sur la nature au sens où, par ses actions sur la matière, elle l'amène à servir les fins de l'homme. Parfois, il arrive que cette domination, qui suppose une certaine opposition entre l'homme et la nature, prenne l'apparence d'une véritable conquête du premier sur la seconde. La main prend possession du monde et y crée un environnement pour l'homme, comme le laisse entendre le passage suivant de Engels:

Seul l'homme est parvenu à imprimer son sceau à la nature, non seulement en déplaçant le monde végétal et animal, mais aussi en transformant l'aspect, le climat de sa résidence, voire les animaux et les plantes, et cela à un point tel que les conséquences de son activité ne peuvent disparaître qu'avec le dépérissement général de la terre. S'il est parvenu à ce résultat, c'est d'abord et essentiellement grâce à la *main*.<sup>3</sup>

Plus loin, Engels ajoute une mise en garde: «Cependant ne nous flattons pas trop de nos victoires sur la nature. Elle se venge sur nous de chacune d'elle.»<sup>4</sup> S'il en est ainsi, c'est que «nous ne régnons nullement sur la nature comme un conquérant règne sur un peuple étranger, comme quelqu'un qui serait en dehors de la nature, mais que nous lui appartenons avec notre chair, notre sang, notre cerveau, [notre main,] que nous sommes dans son sein (...).»<sup>5</sup>

Bien que partielle, la domination exercée par la main s'avère toutefois possible car celle-ci agit sur la nature, elle la transforme de mille façons. À l'instar de Paul

---

<sup>1</sup>. Charles Darwin, *La descendance de l'homme et la sélection sexuelle*, p.51.

<sup>2</sup>. Oswald Spengler, *L'homme et la technique*, p.76.

<sup>3</sup>. Friedrich Engels, *Dialectique de la nature*, p.41.

<sup>4</sup>. *Ibid.*, p.180.

<sup>5</sup>. *Ibid.*, pp.180-181.

Valéry, on pourrait même soutenir qu'elle est un «agent universel»<sup>1</sup> dans l'ordre de l'exécution. Elle se prête à une foule d'opérations diverses par lesquelles elle fabrique tout ce que nous concevons et tout ce que nous voulons. «Tout vient de la main, écrit Jacqueline Kelen, c'est le lieu de tous les possibles»<sup>2</sup>. Paul Valéry ira même jusqu'à qualifier la main d'«organe du possible»<sup>3</sup>. Il en est ainsi, explique Aristote, «car la main devient griffe, serre, corne, ou lance ou épée ou toute autre arme ou outil.»<sup>4</sup> Autrement dit, «la main semble bien être non pas un outil, mais plusieurs»<sup>5</sup>. La raison en est, ajoute Aristote, qu'«elle est un outil qui tient lieu des autres»<sup>6</sup>. La main est un instrument qui remplace tous les instruments spécialisés donnés aux animaux pour se défendre, attaquer et se procurer tout ce qui est nécessaire à la vie. Elle les contient tous en puissance et les actualise en les fabriquant et en les maniant. Voilà qui manifeste la perfection de la main humaine. D'elle, la main tiendra sa préséance sur les autres instruments et sera, par conséquent, considérée à juste titre comme «l'instrument des instruments»<sup>7</sup>.

Au terme de cette partie, il apparaît que la main humaine est un agent d'expression universelle. Agent d'expression, disons-nous, car elle est ce par quoi s'extériorise notre personnalité au moyen du geste comme manière d'être, ainsi que ce que nous concevons et ce que nous voulons au moyen des gestes comme manière de dire et manière de faire. Et puisque la main possède la puissance d'extérioriser tout ce que nous sommes, tout ce que nous concevons et tout ce que nous voulons, cela en fait un agent d'expression universelle. Si la main est telle, c'est bien grâce à son

---

<sup>1</sup>. Paul Valéry, «Discours aux chirurgiens» in *Oeuvres*, tome 1, p.919.

<sup>2</sup>. Jacqueline Kelen, *La main*, p.58.

<sup>3</sup>. Paul Valéry, *Loc. cit.*

<sup>4</sup>. Aristote, *Les Parties des animaux*, IV, 10, 687 a 30 - 687 b 5.

<sup>5</sup>. *Ibid.*, IV, 10, 687 a 20.

<sup>6</sup>. *Ibid.*, IV, 10, 687 a 21.

<sup>7</sup>. Aristote, *De l'âme*, III, 8, 432 a 1.

extraordinaire fonction motrice, laquelle permet une multiplicité d'opérations. Autrement dit, la puissance que possède la main de tout extérioriser repose sur le fait que ses opérations sont indéterminées, comme le soutient Gadamer dans le passage suivant:

L'articulation et la capacité d'expression de la main, tout comme celles du mot, reposent sur le fait qu'ils ne sont pas rivés 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 liberté.<sup>1</sup>

## 6/ Le principe de la main

Notre étude de la main humaine ne saurait être complète sans aborder l'âme , du moins la partie de l'âme, qui l'anime, c'est-à-dire qui la rend apte à exécuter sa fonction. Bien que la main soit un agent, il n'en reste pas moins qu'elle est aussi, comme le révèle la notion d'organe, un instrument. Et puisque tout instrument ne se meut pas lui-même, mais en vertu d'une impulsion que lui imprime un agent principal, il s'ensuit que la main n'exerce sa causalité sur la matière - et, par conséquent, sa domination relative sur le monde -, qu'en tant qu'elle est elle-même mue par une cause efficiente. À la différence de l'outil toutefois, la main est mue de l'intérieur par l'âme humaine car elle n'est pas un instrument séparé, mais bien un instrument conjoint. Or, l'âme humaine, comme nous l'avons vu<sup>2</sup>, possède de multiples puissances. Comment donc trouver celle qui anime la main? Il faut savoir que l'effet prend la ressemblance de la cause principale, du fait que celle-ci opère en vertu de sa forme<sup>3</sup>. Il en est ainsi car l'agent n'agit que pour autant qu'il est en acte et sa forme est ce par quoi il est en acte. Il n'en va manifestement pas de cette manière pour la cause instrumentale. Le

---

<sup>1</sup>. Hans-Georg Gadamer, «La perte de la formation sensible comme cause de la perte des critères de valeur» in *Herméneutique: traduire, interpréter, agir*, [St-Laurent, Québec], Éditions fides, 1990, p.40.

<sup>2</sup>. cf. 1.1/ Notions préliminaires, pp.10-11.

<sup>3</sup>. cf. saint Thomas d'Aquin, *Somme de la foi catholique contre les Gentils*, Paris, Louis Vivès, 1854, tome 2, II, 46, p.3.

lit ne ressemble en rien à la scie. De même, les oeuvres de la main ne ressemblent pas à la main, sinon par accident, comme dans le cas des mains artificielles. Les oeuvres de la main prendront plutôt la ressemblance de la puissance de l'âme qui en est la cause principale. Ainsi, pour connaître celle-ci, il faudra nous appuyer sur les caractéristiques des oeuvres de la main mises en évidence dans la partie précédente. Puis, au moyen de l'expérience interne, trouver la puissance de l'âme susceptible de causer de tels effets.

Lorsque que nous pensons aux oeuvres de la main, nous sommes d'emblée frappés par leur infinie variété. Nous nous disons alors que la puissance qui en est la cause doit être extrêmement féconde. Est-ce l'imagination? Créative et parfois même débordante, n'est-ce pas elle qui se trouve à la source de tous les artefacts que nous inventons? Cette hypothèse présente toutefois un problème. L'imagination, aux dires d'Aristote<sup>1</sup>, se rencontre chez beaucoup d'animaux. Or, aucun animal, même ceux qui possèdent des pattes très semblables à des mains, n'est capable de produire des oeuvres infinies en variété. Il ne semble donc pas que l'imagination soit la cause principale que nous cherchions, bien qu'elle puisse accompagner cette cause.

Peut-être faudrait-il, dans ce cas, investiguer du côté des puissances propres à l'homme? L'intelligence nous vient alors spontanément à l'esprit et cela avec raison. Comme l'explique Charles De Koninck, «l'âme intellectuelle est en puissance une infinité d'actes, du fait qu'elle peut saisir des natures universelles»<sup>2</sup>. Par conséquent, elle peut concevoir une infinité de choses. Elle peut, à volonté, inventer et réinventer mille et un artefacts et même se poser comme but de tous les réaliser concrètement. Au contraire, si l'homme possédait déjà des jugements innés, déterminés à des fins particulières, il engendrerait toujours le même effet. Comme les animaux, lesquels produisent, non par volonté, mais par une sorte de nécessité naturelle. Pour illustrer

---

<sup>1</sup>. cf. Aristote, *De l'âme*, III, 3, 428a22.

<sup>2</sup>. Charles De Koninck, «Prolégomènes à la dixième catégorie» in *Philosophia Perennis*, vol.III, no.1, 1996, p.11.

cette idée, Robert Clarke donne l'exemple suivant: «L'oiseau, placé devant les matériaux qui constitueront son nid, se met à le construire, poussé par une force à laquelle il ne peut se soustraire. Si admirable que soit son nid, l'animal qui l'a édifié n'est qu'un automate: il le fait comme l'ont construit tous ces ancêtres, sans imaginer jamais le moindre changement.»<sup>1</sup> Et s'il ne peut imaginer le moindre changement c'est, à la différence de l'homme, sans doute qu'il n'imagine même pas au départ ce qu'il construit, comme le laisse entendre Karl Marx: «ce qui distingue dès l'abord le plus mauvais architecte de l'abeille la plus experte, c'est qu'il a construit la cellule dans sa tête avant de la construire dans la ruche. Le résultat auquel le travail aboutit préexiste idéalement dans l'imagination du travailleur»<sup>2</sup>. Cela est même une condition de la réalisation des artefacts, remarque Robert Clarke: «L'homme ne peut faire un outil que s'il sait imaginer, avant même le premier geste (la première frappe sur le silex), ce qu'il va obtenir.»<sup>3</sup> Voilà qui manifeste que l'activité productive de l'homme est préméditée. Clarke énonce aussi une seconde condition à la fabrication d'artefacts: «L'homme, lorsqu'il fait un outil, doit se souvenir de l'acte semblable qu'il a déjà accompli et de ce que l'outil précédent lui a permis d'accomplir.»<sup>4</sup> Ainsi, l'intelligence qui veut fabriquer un outil doit s'appuyer sur l'imagination et la mémoire afin d'y parvenir. Aussi voyons-nous là une raison pour laquelle les exemples de fabrication d'outils sont si peu nombreux chez les animaux. «L'animal, en effet, a peu de souvenir et se projette peu dans l'avenir. Il vit intensément le moment présent.»<sup>5</sup> Et s'il parvient malgré tout à fabriquer un outil, ce sera pour un usage immédiat. Jamais l'animal ne conserve l'outil afin de l'améliorer. À l'inverse, l'homme garde l'outil et cela stimule en lui une réflexion prospective. L'intelligence humaine cherche alors les moyens de perfectionner l'outil dans le but d'une utilisation future plus efficace encore. Pour ce faire, elle s'efforce de

---

<sup>1</sup>. Robert Clarke, *Naissance de l'homme*, pp.33-34.

<sup>2</sup>. Karl Marx, *Le Capital*, Paris, Garnier-Flammarion, 1969, I, 3, VII, p.139.

<sup>3</sup>. Robert Clarke, *Op. cit.*, p.26.

<sup>4</sup>. *Ibid.*

<sup>5</sup>. *Ibid.*

connaître par la réflexion les conditions et le mécanisme de ses actions<sup>1</sup>, elle envisage les lois naturelles qui conditionnent les résultats de ces dernières et, enfin, elle tâche d'appliquer ces connaissances dans la pratique, en tenant compte des circonstances particulières. C'est ainsi que l'intelligence en arrive à discerner les matériaux à partir desquels l'outil doit être fabriqué et la forme à lui donner afin qu'il puisse bien exécuter sa fonction. De là, la raison ordonnera, selon les règles de l'art, la matière à la forme et les parties au tout. Finalement, de tous ces moyens ordonnés entre eux naîtra l'outil.

En tant que principe des oeuvres de la main, l'intelligence pratique ne se situe pas seulement au commencement de leur fabrication, comme ce qui en fournirait simplement l'idée et le mode de fabrication, mais accompagne aussi chacune des étapes de la production. En effet, au cours de l'exécution du travail, l'intelligence porte une attention soutenue aux résultats partiels obtenus. De cette façon, elle peut évaluer si l'oeuvre en production correspond bien à l'idée de départ, si l'ordre de fabrication préétabli s'avère applicable et, dans le cas contraire, elle peut apporter les corrections nécessaires soit à l'oeuvre elle-même, soit à la manière de la réaliser.

L'intelligence guide aussi les gestes manuels du fabricant car c'est de cette façon qu'elle parvient à matérialiser les artefacts conçus. Il faut en effet savoir que «c'est en tant qu'une certaine communauté de nature appartient à deux facteurs, que l'un, semble-t-il, agit et que l'autre pâtit»<sup>2</sup>. Or, l'intelligence, qui est immatérielle, et la matière à transformer ne semblent rien partager de commun. En fait, ils ont plutôt des modes d'existence très différents. C'est pourquoi l'intelligence se révèle incapable d'agir directement sur la matière. Elle doit donc passer par un agent instrumental: la main. Sans cette dernière, l'idée resterait à jamais emprisonnée dans l'esprit du fabricant. La présence de la main rend le contraire possible. Elle permet à l'intelligence

---

<sup>1</sup>. Teilhard de Chardin marque, dans le passage suivant, le rôle essentiel de la réflexion dans la fabrication d'artefacts: «L'animal sait, bien entendu. Mais certainement *il ne sait pas qu'il sait*: autrement il aurait depuis longtemps multiplié des inventions et développé un système de constructions internes qui ne saurait échapper à notre observation.» (*Le phénomène humain*, p.182.)

<sup>2</sup>. Aristote, *De l'âme*, III, 4,429b25-26.

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. Cela, l'expérience quotidienne nous le confirme. Pour ce qui est de la «communauté de nature» entre la main et l'intelligence, le mystère plane. C'est le fameux «mind-body problem» qui est en jeu ici. Cependant, si l'on suit Aristote, le corps naturel n'est pas une quelconque matière par rapport à l'âme, mais une matière en puissance d'être animée. Ainsi, la main, en tant qu'organe du corps humain, est en puissance d'être animée par l'âme humaine, du moins par l'une de ses parties: l'intelligence. Cela devient manifeste lorsque l'on s'attache à observer la proportion existant entre elles. En un mot, c'est leur *universalité* qui les lie. Celle de la main ressort particulièrement bien du fait qu'elle est «l'instrument des instruments», celui qui remplace tous les autres et qui est apte à une infinité d'opérations sur la matière, comme nous l'avons étudié dans la partie précédente. En ce qui a trait à l'intelligence, son universalité apparaît dans sa capacité à concevoir une infinité de choses. «L'intellect est forme des formes»<sup>1</sup>, soutiendra même Aristote dans son élogieuse 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-ne concevant qu'un nombre déterminé d'idées car celle-ci ne saurait se servir de toutes les possibilités que lui offre la main. Puisque «la nature ne fait rien en vain»<sup>2</sup>, pensons-nous à l'instar d'Aristote, celle-ci 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 intelligent. Aristote explique en effet que «l'être le plus intelligent est celui qui est capable de bien utiliser le plus grand nombre

---

<sup>1</sup>. *Ibid.*, III, 8, 432a2.

<sup>2</sup>. *Ibid.*, III, 12, 434a30.

d'outils»<sup>1</sup>; or, compte tenu que la main est «un outil qui tient lieu des autres»<sup>2</sup>, 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.

L'intelligence est ainsi 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»<sup>3</sup>. 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. L'intelligence humaine y demeure donc présente comme «force animatrice»<sup>4</sup>, (même si elle semble parfois s'effacer totalement, surtout lorsque la main exécute des gestes que nous qualifions d'automatiques<sup>5</sup>). Et c'est pourquoi «on peut dire [de la main] qu'elle est ce que l'homme *fait*»<sup>6</sup>.

## 7/ La fin de la main

Il nous reste maintenant à aborder une dernière question afin de saisir ce qu'est la main: *en vue de quoi la main humaine existe-t-elle?* Les considérations sur les fins faites par Aristote au début de *l'Éthique à Nicomaque* soulèvent cependant quelques

---

<sup>1</sup>. Aristote, *Les Parties des animaux*, IV, 10, 687a19-20.

<sup>2</sup>. *Ibid.*, IV, 10, 687a20-21.

<sup>3</sup>. Henri Focillon, «Éloge de la main» in *Vie des formes*, p.128.

<sup>4</sup>. G.W.F. Hegel, *Phénoménologie de l'esprit*, tome 1, p.261.

<sup>5</sup>. Le geste dit automatique fut d'abord conçu et commandé par l'intelligence, comme le remarquent G. Allard et P. Lefort: «Et même les mouvements purement manuels, qui semblent *a priori* mécaniques et automatiques, n'en sont pas moins régis par l'âme. L'ouvrier qui manie journallement son rabot, sa scie ou sa lime exécute son travail sans effort et comme automatiquement, mais il n'est pas arrivé sans peine à un tel résultat; son esprit en éveil a dû contrôler et diriger ses premiers gestes dans la carrière; il a dû apprendre lentement les différents mouvements que nécessite le jeu de l'outil et faire un long apprentissage de son travail.» (*La main: véhicule de la pensée*, p.89.)

<sup>6</sup>. *Ibid.*

difficultés quant à la résolution de cette question. Le Stagirite écrit: «Mais on observe, en fait, une certaine différence entre les fins: les unes consistent dans des activités, et les autres dans certaines oeuvres, distinctes des activités elles-mêmes.»<sup>1</sup> Considérant cela, il faut nous demander si la main a une seule ou deux fins. Et si elle a deux fins, laquelle est supérieure à l'autre.

En tant qu'agent, il apparaît avec évidence que la main produit des oeuvres, c'est-à-dire des résultats qui sont à part de ses opérations. Non pas que la main produise des oeuvres sans aucune opération. Mais passant dans une matière extérieure, au lieu de rester dans l'agent, les opérations de la main engendrent des résultats distincts d'elles-mêmes et qui en constituent le terme. En ce sens, on peut dire de la main qu'elle est en vue des artefacts qu'elle fabrique. Plus précisément, puisque la main n'est un agent qu'en vertu de l'intelligence qui l'anime, nous pouvons aussi soutenir que cet organe est en vue des oeuvres de l'intelligence, au sens où elle sert à les extérioriser toutes.

D'une certaine façon, la main peut également être en vue de ses propres opérations et, en cela, elle poursuit une fin supérieure au fait d'être en vue de ses oeuvres car celle-là se ramène à l'agent lui-même. C'est le cas lorsque nous exerçons, par exemple, la main à acquérir plus de souplesse ou davantage de force simplement afin qu'elle puisse opérer plus efficacement encore.

Par ailleurs, dans la mesure où l'on considère la main, non uniquement comme un agent, mais aussi comme un instrument conjoint de l'âme, il apparaît légitime de se demander si elle n'existerait pas aussi en vue des opérations mêmes que son agent principal, l'intelligence, doit produire. Si tel est le cas, il s'agirait bien là de la fin la plus noble vers laquelle la main puisse tendre car, exerçant ses propres opérations, elle augmenterait ainsi ce par quoi elle est elle-même animée. Or, si l'on suit Aristote,

---

<sup>1</sup>. Aristote, *Éthique à Nicomaque*, I, 1, 1094a3-5.

l'intelligence n'aurait besoin d'aucun organe pour intelliger, énoncer ou raisonner<sup>1</sup>. Comment donc alors la main pourra-t-elle 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»<sup>2</sup>. 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.»<sup>3</sup> Ainsi reprend-elle la position d'Anaxagore qui soutenait, quelque deux mille cinq cents ans plus tôt, que «c'est parce qu'il a des mains que l'homme est le plus intelligent des animaux»<sup>4</sup>. Commentant le passage qui concerne la main dans *Les Parties des animaux* d'Aristote, 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'instruments.<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup>. 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.)

<sup>2</sup>. Thomas De Koninck, *Les contraires et l'immatérialité de l'intelligence*, p.39.

<sup>3</sup>. Charlotte Wolff, *La main humaine*, p.9.

<sup>4</sup>. Aristote, *Les Parties des animaux*, IV, 10, 687a8-9.

<sup>5</sup>. Galien, *Oeuvres médicales choisies 1: De l'utilité des parties du corps humain*, I, 3, p.6.

Une étonnante convergence d'opinions, lesquelles sont soutenues par des 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*.<sup>1</sup>

La même constatation se retrouve chez Buytendijk: «Toute intelligence pratique repose sur des aptitudes physiques. La fonction de la main en témoigne.»<sup>2</sup> D'abord la fonction cognitive de la main: «Palper un objet, c'est former des hypothèses, analyser, corriger et réunir en image des impressions. Au contact des choses l'enfant apprend à «reconnaître» tactilement.»<sup>3</sup> Puis, la fonction motrice:

la constitution même de l'homme permet au petit enfant, dès avant qu'il parle, de développer avec sa main son intelligence pratique.(...) 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 choses.<sup>4</sup>

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

---

<sup>1</sup>. Emmanuel Kant, *Anthropologie du point de vue pragmatique*, p.163.

<sup>2</sup>. F.J.J. Buytendijk, *L'homme et l'animal*, p.152.

<sup>3</sup>. *Ibid.*

<sup>4</sup>. *Ibid.*, p.153.

ouvriers.<sup>1</sup>

Pour sa part, la pédagogue Maria Montessori met non seulement en évidence l'importance de l'activité manuelle pour le développement de l'intelligence, mais souligne également 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 trempé.<sup>2</sup>

La conclusion à laquelle arrive Montessori est rejointe par celle d'André Leroi-Gourhan. Le paléontologue soutient en effet 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»<sup>3</sup>. Et, quoi de plus étonnant, même Ronsard reprend cette idée en l'exprimant sous une forme poétique:

Si la raison n'en est accompagnée,  
Ce n'est que vent, ...  
Car peu vaudrait l'entendement humain,  
Bien que divin, sans l'aide de la main.<sup>4</sup>

Ronsard a bien raison car sans la main, l'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.

---

<sup>1</sup>. Ch.-D. Boulogne, *Mes amis les sens*, p.132.

<sup>2</sup>. Maria Montessori, *L'esprit absorbant de l'enfant*, p.123.

<sup>3</sup>. André Leroi-Gourhan, *Le geste et la parole: La mémoire et les rythmes*, p.62.

<sup>4</sup>. Ronsard, cité par Charles De Koninck, «Réponse à une demande de précision» in *Laval théologique et philosophique*, vol.X, no.1, 1954, p.109.

Que l'intelligence passe à l'acte c'est, avons-nous vu, à la main que nous le devons. Du moins en partie, c'est-à-dire pour autant qu'elle est une condition du *primum vivere* de la vie de l'intelligence, comme dirait Thomas De Koninck. Et s'il en est ainsi c'est parce que «la main est inféodée à la raison». Autrement dit, elle est au service de l'intelligence<sup>1</sup> et cela, note Jean Brun, parce que l'intelligence est capable de s'en servir<sup>2</sup>. Remarquons toutefois que ce n'est pas au sens où elle se borne à lui obéir bêtement que la main sert l'intelligence, mais comme «l'esclave qui enrichit son maître»<sup>3</sup>, écrit Paul Valéry. Celui-ci va même jusqu'à affirmer l'existence d'une certaine «réciprocité de services» entre la main et l'intelligence. Pour témoignage, il nous amène à considérer le fait que

notre vocabulaire le plus abstrait est peuplé de termes qui sont indispensables à l'intelligence, mais qui n'ont pu lui être fournis que par les actes ou les fonctions les plus simples de la main. *Mettre*; - *prendre*; - *saisir*, - *placer*, - *tenir*, - *poser*, et voilà: *synthèse*, *thèse*, *hypothèse*, *supposition*, *compréhension*... *Addition* se rapporte à donner, comme *multiplication* et *complexité* à plier.<sup>4</sup>

Henri Focillon aussi remarque le caractère bilatéral du lien unissant la main et l'intelligence: «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. L'esprit fait la main, la main fait l'esprit.»<sup>5</sup> L'intelligence meut, anime la main, tandis que la main inspire l'intelligence par ses gestes aventureux. Saisissant, soupesant, palpant, assemblant ingénieusement des éléments, elle donne de quoi penser. «Il faut des mains, écrit Valéry, non seulement

---

<sup>1</sup>. cf. Charles de Koninck, «Introduction à l'étude de l'âme» in *Laval théologique et philosophique*, vol.III, no.1, 1947, p.62; Thomas De Koninck, «La main et l'intelligence» in *Carrefour*, vol.XIV, no.1, 1992, p.8; Lactance, *L'Ouvrage du Dieu créateur*, X, 22, p.167; Henri Focillon, «Éloge de la main» in *Vie des formes*, pp.103, 124 et 128; André Leroi-Gourhan, *Le geste et la parole: La mémoire et les rythmes*, p.61; Paul Chauchard, *Le cerveau et la main créatrice*, p.96; G. Allard et P. Lefort, *La main: véhicule de la pensée*, pp.96 et 161; Jean Brun, *La main et l'esprit*, p.8.

<sup>2</sup>. Jean Brun, *La main et l'esprit*, p.8.

<sup>3</sup>. Paul Valéry, «Discours aux chirurgiens» in *Oeuvres*, tome 1, p.919.

<sup>4</sup>. *Ibid.*

<sup>5</sup>. Henri Focillon, «Éloge de la main» in *Vie des formes*, p.128.

pour réaliser, mais pour concevoir l'invention la plus simple sous forme intuitive.»<sup>1</sup> Pourquoi en est-il ainsi? Henri Focillon nous répondrait sûrement que c'est parce que «le geste qui crée exerce une action continue sur la vie intérieure»<sup>2</sup>, il enrichit l'esprit.

Ainsi la main est-elle en vue des opérations de l'intelligence. Aussi pouvons-nous dire simplement qu'elle est en vue de l'intelligence, laquelle est sujet de ses propres opérations, car comme le remarque Aristote, le mot *fin* peut signifier, «d'une part, le but lui-même, et, d'autre part, l'être pour qui ce but est une fin»<sup>3</sup>. Nous pouvons également soutenir que l'intelligence en exercice est la fin de la main. Et pour autant que la fin est raison, on comprend alors pourquoi c'est parce qu'il est intelligent que l'homme a des mains.

## **8/ La main saisie**

Parmi les éléments de réponse mis en évidence au cours de cette troisième partie, lesquels permettront à chacun d'induire ce qu'est la main humaine, retenons les suivants. D'abord, l'origine de la main est indissociable de celle de l'intelligence humaine, ce qui laisse entrevoir que la main est propre à l'homme. Du point de vue anatomique, la main est un organe du corps humain qui se distingue de la patte du singe principalement par son pouce, qui est pleinement opposable aux quatre autres doigts. Cette disposition, en plus de celles qui lui donnent souplesse et fermeté, permettent à la main de prendre toutes choses. Par la finesse de sa peau, la grande densité de ses récepteurs tactiles et sa capacité extraordinaire de palpation, la main est médiatrice hors pair de connaissance tactile, au point où on la dit organe *par excellence* du toucher. De plus, au moyen de la motricité incomparable dont elle est

---

<sup>1</sup>. Paul Valéry, *Loc. cit.*, p.918.

<sup>2</sup>. Henri Focillon, *Loc. cit.*, p.128.

<sup>3</sup>. Aristote, *De l'âme*, II, 4, 415b20-22.

capable, laquelle lui permet de se différencier comme «instrument des instruments»<sup>1</sup>, la main est agent d'expression universelle: elle dévoile chaque trait de notre personnalité, communique à autrui toutes nos pensées et concrétise dans la matière, en exécutant sur elle mille et une opérations, la totalité de ce que nous concevons. Puis, en tant qu'agent instrumental ouvert sur l'universel, la main se rapporte à l'intelligence comme à son principe. Enfin, elle a pour fin la vie de l'intelligence humaine, qu'elle sert par ses fonctions cognitives et motrices.

---

<sup>1</sup>. Aristote, *De l'âme*, III, 8, 432a1.

## Conclusion

Ayant présenté ce qu'est la main humaine, nous voilà maintenant de retour à notre question initiale: *pourquoi l'homme est-il pourvu de mains?* Allant aux conséquences de ce que nous avons découvert jusqu'à présent, nous répondrons, à l'instar d'Hegel, que c'est parce que la main «est après l'organe de la parole le meilleur moyen par lequel l'homme parvient à se manifester et s'actualiser effectivement»<sup>1</sup>. La main préside en effet à la manifestation de l'homme en étant, comme dit Charles De Koninck, «l'expression à la fois la plus physique et la plus évidente de [son] intelligence»<sup>2</sup>. D'autre part, c'est en tant qu'«organe actif de son perfectionnement», que la main incarne un moyen pour l'homme de s'actualiser pleinement en tant qu'homme. C'est que la perfection ultime d'un être s'obtient, entre autres, au moyen d'une opération<sup>3</sup>. En vertu de cela, nous pouvons affirmer que la perfection de l'homme s'obtient par l'exercice de ses puissances propres, c'est-à-dire celles qui sont relatives à l'intelligence. Or, puisque la main, avons-nous découvert, est en vue de l'exercice de la pensée, il s'ensuit que cet organe participe activement au perfectionnement de l'homme. Ainsi se trouve pleinement marquée l'importance de la main pour l'homme.

À la lumière de cela, la question posée par Paul Chauchard, «Un homme dont la main et le pied deviendraient inutiles, enfermé dans un audio-visuel où il n'écrirait

---

<sup>1</sup>. G.W.F. Hegel, *La Phénoménologie de l'Esprit*, tome 1, p.261.

<sup>2</sup>. Charles De Koninck, «Introduction à l'étude de l'âme» in *Laval théologique et philosophique*, vol.III, no.1, 1947, p.62.

<sup>3</sup>. cf. saint Thomas d'Aquin, *In decem libros Ethicorum Aristotelis ad Nicomachum expositio*, I, 1, §12.

plus, resterait-il un homme?»<sup>1</sup>, prend toute sa raison d'être. Malheureusement, il semble en aller de même pour l'homme par rapport à sa main, que pour l'arbre par rapport à ses feuilles. À ce propos, Kant écrit: «les feuilles 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»<sup>2</sup>. Il semble donc qu'il y ait tout lieu de s'inquiéter des conséquences de l'atrophie de la main pour l'humanité présente et à venir. Non pas d'angoisser outre mesure, mais de réaliser au moins l'importance pour chacun d'une réflexion approfondie sur le sujet, tout comme sur celui de la dignité du corps humain, auquel la main humaine nous ouvre par son lien intime avec l'intelligence.

---

<sup>1</sup>. Paul Chauchard, *Le cerveau et la main créatrice*, p.22.

<sup>2</sup>. Emmanuel Kant, *Critique de la faculté de juger*, II, 64.

## Bibliographie

### 1/ Livres

ACKERMAN, D., *Le livre des sens*, trad. A. Kalda, Paris, Grasset, 1990, 384 pages.

ALAIN, *Les passions et la sagesse*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1960, 1430 pages.

ALAIN, *Philosophie*, Paris, PUF, 1962, tome 1, 304 pages.

ALLARD, G., LEFORT, P., *La main: véhicule de la pensée*, Paris, Éditions Chiron, 1986, 224 pages.

ARISTOTE, *De la génération des animaux*, trad. P. Louis, Paris, Les Belles Lettres, 1961, 231 pages.

ARISTOTE, *De la génération et de la corruption*, trad. J. Tricot, Paris, Vrin, 1966, 101 pages.

ARISTOTE, *De l'âme*, trad. J. Tricot, Paris, Vrin, 1995, 236 pages.

ARISTOTE, *De l'interprétation*, trad. J. Tricot, Paris, Vrin, 1977, 153 pages.

ARISTOTE, *Du ciel*, trad. P. Moraux, Paris, Les Belles Lettres, 1965, 165 pages.

ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque*, trad. J. Tricot, Paris, Vrin, 1994, 539 pages.

ARISTOTE, *Histoire des animaux*, trad. P. Louis, Paris, Les Belles Lettres, 1964, tome 1, 181 pages.

ARISTOTE, *La marche des animaux*, trad. P. Louis, Paris, Les Belles Lettres, 1973, 170 pages.

ARISTOTE, *La Métaphysique*, trad. J. Tricot, Paris, Vrin, 1991, 2 tomes.

ARISTOTE, *Les Parties des animaux*, trad. P. Louis, 2e édition, Paris, Les Belles Lettres, 1993, 193 pages.

ARISTOTE, *Les Politiques*, trad. P. Pellegrin, 2e édition, Paris, Garnier-Flammarion, 199, 575 pages.

ARISTOTE, *Petits traités d'histoire naturelle*, trad. R. Mugnier, Paris, Les Belles Lettres, 1965, 134 pages.

- ARISTOTE, *Physique*, trad. H. Carteron, Paris, Les Belles Lettres, 1983, tome 1, 169 pages.
- ARISTOTE, *Poétique*, trad. J. Hardy, Paris, Les Belles Lettres, 1952, 99 pages.
- ARISTOTE, *Seconds Analytiques*, trad. J. Tricot, Paris, Vrin, 1970, 247 pages.
- BARBOTIN, E., *Humanité de l'homme*, Paris, Aubier, 1969, 322 pages.
- BERGSON, H., *L'évolution créatrice*, Paris, PUF, 1948, 369 pages.
- BOULOGNE, Ch.-D., *Mes amis les sens*, Paris, La Colombe, 1951, 222 pages.
- BRAGUE, R., *Aristote et la question du monde*, Paris, PUF, 1988, 560 pages.
- BRUN, J., *La main et l'esprit*, Paris, PUF, 1963, 174 pages.
- BUYTENDIJK, F.J.J., *L'homme et l'animal*, trad. R. Laureillard, Paris, Gallimard, 1965, 190 pages.
- CHAUCHARD, P., *Le cerveau et la main créatrice*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1970, 130 pages.
- CHAUCHARD, P., *Les sciences du cerveau*, Paris, Dunod, 1966, 202 pages.
- CHRÉTIEN, J.-L., *L'appel et la réponse*, Paris, Éditions de Minuit, 1992, 154 pages.
- CICÉRON, *De Natura Deorum*, trad. C. Appuhn, Paris, Garnier-Flammarion, 1954, 454 pages.
- CLARKE, R., *Naissance de l'homme*, Paris, Éditions du Seuil, 1980, 268 pages.
- COHEN, J., *Humanistic Psychology*, London, Allen & Unwin, 1958.
- DARWIN, C., *La descendance de l'homme et la sélection sexuelle*, trad. E. Barbier, Bruxelles, Éditions Complexe, 1981, tome 1, 363 pages.
- DE KONINCK, T., *De la dignité humaine*, Paris, PUF, 1995, 244 pages.
- DE KONINCK, T., *Les contraires et l'immatérialité de l'intelligence*, thèse de doctorat, Université Laval, 1970, 434 pages.
- DESCARTES, R., *Méditations Métaphysiques*, Paris, Garnier-Flammarion, 1992, 574 pages.

- DIONNE, M., *Le problème de l'analogie*, La Société d'Études Aristotéliennes, 1984, 94 pages.
- DIONNE, M., *Logique et mot*, La Société d'études Aristotéliennes, 1978, 76 pages.
- DREWERMANN, E., *La jeune fille sans mains: Lecture psychanalytique d'un conte de Grimm*, trad. P. Dimitriu, Paris, Cerf, 1994, 74 pages.
- ELLUL, J., *La technique ou l'enjeu du siècle*, Paris, Économica, 1990, 423 pages.
- ENGELS, F., *Dialectique de la nature*, trad. É. Bottigelli, Paris, Éditions Sociales, 1952, 374 pages.
- EURIPIDE, *Théâtre complet IV*, trad. H. Berguin et G. Duclos, Paris, Garnier-Flammarion, 1966, 442 pages.
- FOCILLON, H., *Vie des formes*, Paris, PUF, 1943, 131 pages.
- GADAMER, H.-G., *Herméneutique: traduire, interpréter, agir*, trad. B. Welte, [St-Laurent, Québec], Éditions Fides, 1990, 211 pages.
- GADAMER, H.-G., *Vérité et méthode*, Paris, Seuil, 1976, 346 pages.
- GALIEN, *Oeuvres médicales choisies I: De l'unité des parties du corps humain*, trad. Charles Daremberg, Paris, Gallimard, collection Tel, 1994, 374 pages.
- GRIMM, J., GRIMM, W., *Contes*, trad. M. Robert, Paris, Gallimard, 1976, 404 pages.
- GROSCLAUDE, P., *Un audacieux message: L'Encyclopédie*, Paris, Nouvelles Éditions Latines, 1951, 220 pages.
- HAAR, M., *Le chant de la terre*, Paris, L'Herne, 1985, 298 pages.
- HAEFFNER, G., *The Human Situation: A Philosophical Anthropology*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1989, 207 pages.
- HEGEL, G.W.F., *Encyclopédie des sciences philosophiques III: Philosophie de l'esprit*, trad. B. Bourgeois, Paris, Vrin, 1988.
- HEGEL, G.W.F., *La Phénoménologie de l'Esprit*, trad. J. Hyppolite, Paris, Éditions Montaigne, 1947, 2 tomes.
- HEIDEGGER, M., *Le principe de raison*, trad. A. Préau, Paris, Gallimard, collection Tel, 1983, 270 pages.

HEIDEGGER, M., *Qu'appelle-t-on penser?*, trad. A. Becker et G. Granel, Paris, PUF, 1967, 262 pages.

HUYGHE, R., *Dialogue avec le visible*, Paris, Flammarion, 1955, 447 pages.

KANT, E., *Anthropologie du point de vue pragmatique*, trad. M. Foucault, Paris, Vrin, 1988, 174 pages.

KANT, E., *Critique de la faculté de juger*, trad. A. Delamare, Paris, Gallimard, Folio Essais, 1985, 561 pages.

KANT, E., *Philosophie de l'histoire*, trad. S. Piobetta, Paris, Montaigne, 1964, 203 pages.

KAPLAN, E.B., *Functional and Surgical Anatomy of the Hand*, Philadelphie, J.B. Lippicott Company, 1965, 337 pages.

KELEN, J., *La main*, Paris, Éditions Alternatives, 1997, 59 pages.

KOYRÉ, A. *Études d'histoire de la pensée philosophique*, Paris, Gallimard, collection Tel, 1971, 364 pages.

LACTANCE, *L'Ouvrage du Dieu créateur*, trad. M. Perrin, Paris, Éditions du Cerf, 1974, 220 pages.

LASCH, C., *Le complexe de Narcisse: la nouvelle sensibilité américaine*, trad. M.L. Landa, Paris, Éditions Robert Laffont, 1981, 340 pages.

LEROI-GOURHAN, A., *Le geste et la parole: Technique et langage*, Paris, Albin Michel, 1964, 323 pages.

LEROI-GOURHAN, A., *Le geste et la parole: La mémoire et les rythmes*, Paris, Albin Michel, 1965, 285 pages.

LEROI-GOURHAN, A., *Les racines du monde*, Paris, Éditions Pierre Belfond, 1982, 315 pages.

MACHIAVEL, N., *Le Prince*, trad. C. Bec, Paris, Presses Pocket, 1990, 279 pages.

MARX, K., *Le Capital*, trad. J. Roy, Paris, Garnier-Flammarion, 1969, 707 pages.

MERLEAU-PONTY, M., *Le visible et l'invisible*, Paris, Gallimard, 1964, 360 pages.

MINKOWSKI, E., *Vers une cosmologie*, Paris, Aubier-Montaigne, 1936, 263 pages.

- MONTAIGNE, Michel de, *Les Essais*, Paris, Quadrige/PUF, 1992, 3 tomes.
- MONTESSORI, M., *L'enfant*, trad. G.J.J. Bernard, 12e édition, Paris, Desclée de Brouwer, 1936, 185 pages.
- MONTESSORI, M., *L'esprit absorbant de l'enfant*, trad. G.J.J. Bernard, Bruges, Desclée de Brouwer, 1959, 240 pages.
- MONTESSORI, M., *Pédagogie scientifique: La découverte de l'enfant*, trad. G.J.J. Bernard, 5e édition, Paris, Desclée de Brouwer, 1958, 263 pages.
- MORRIS, D., *Le singe nu*, trad. J. Rosenthal, Paris, Grasset, 1968, 318 pages.
- NERVAL, Gérard de, *La main de gloire*, Paris, Éditions des Autres, 1979, 94 pages.
- NOGUÉ, J., *Esquisse d'un système des qualités sensibles*, Paris, 1943.
- OAKLEY, K.P., *Man the Tool-maker*, Chicago, The University of Chicago Press, 1976, 101 pages.
- OVIDE, *Les Métamorphoses*, trad. J. Chamonard, Paris, Garnier-Flammarion, 1966, 504 pages.
- PIAGET, J., *La naissance de l'intelligence chez l'enfant*, Neuchatel, Delachaux et Niestlé, 1968, 370 pages.
- PIVETEAU, J., *Origine et destinée de l'homme*, 2e édition, Paris, Masson, 1983, 174 pages.
- PLATON, *Cratyle*, trad. L. Méridier, Paris, Les Belles Lettres, 1961, 138 pages.
- PLATON, *Lettres*, trad. J. Souilhé, Paris, Les Belles Lettres, 1926, 85 pages.
- PLATON, *Protagoras*, trad. É. Chambry, Paris, Garnier-Flammarion, 1967, 503 pages.
- PLATON, *Timée*, trad. A. Rivaud, Paris, Les Belles Lettres, 1949, 123 pages.
- PRADINES, M., *Philosophie de la sensation*, Paris, Les Belles Lettres, 1934, 3 volumes.
- Les Présocratiques*, trad. Jean-Paul Dumont, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1988, 1637 pages.
- QUÉRAN, O., TRARIEUX, D., *Les discours du corps*, Press Pocket, 1993, 252 pages.

QUINTILIEN, *Institution oratoire*, trad. J. Cousin, Paris, Les Belles Lettres, 1979, tome 6, 375 pages.

RABELAIS, F., *Pantagruel*, Paris, Seuil, 1996, 340 pages.

RATHUS, S.A., *Psychologie générale*, trad. Lyna Lepage, 2e édition, Montréal, Éditions des Études Vivantes, 1991, 570 pages.

RILKE, R.M., *Auguste Rodin*, trad. M. Bertz, Paris, Éditions Émile-Paul Frères, 1928, 208 pages.

RUSSELL, B., *My Philosophical Development*, London, George Allen & Unwin Ltd., 1959, 279 pages.

SAINT AUGUSTIN, *Les Confessions*, trad. J. Trabucco, Paris, Garnier-Flammarion, 1964, 380 pages.

SAINT AUGUSTIN, *Oeuvres complètes de saint Augustin Évêque d'Hippone*, trad. MM. Péronne, Écalle, Vincent, Charpentier et Barreau, Paris, Louis Vivès, 1871, tomes 3, 6 et 25.

SAINT GRÉGOIRE DE NYSSE, *Traité de la création de l'homme*, trad. J.-Y. Guillaumin, Paris, Desclée de Brouwer, 1982, 184 pages.

SAINT THOMAS D'AQUIN, *De Principiis Naturae*, Louvain, Éditions E. Nauwelaerts, 1950, 110 pages.

SAINT THOMAS D'AQUIN, *De Regimine Principum ad Regem Cypri*, Taurini, Marietti, 1924, 124 pages.

SAINT THOMAS D'AQUIN, *De Veritate Catholicae Fidei Contra Gentiles*, trad. M. L'Abbé et P.F. Écalle, Paris, Louis Vivès, 1854, 2 volumes.

SAINT THOMAS D'AQUIN, *In Aristotelis librum de Anima Commentarium*, Rome, Marietti, 1959, 223 pages.

SAINT THOMAS D'AQUIN, *In decem libros Ethicorum Aristotelis ad Nicomachum expositio*, Rome, Marietti, 1949, 610 pages.

SAINT THOMAS D'AQUIN, *In octo libros Physicorum Aristotelis exposition*, Rome, Marietti, 1954, 663 pages.

SAINT THOMAS D'AQUIN, *Opuscules de saint Thomas d'Aquin*, trad. MM. Védrine, Bandel et Fournet, Paris, Louis Vivès, 1858, tome 7.

SAINT THOMAS D'AQUIN, *Questiones disputatae: De Veritate*, Rome, Marietti, 1953, volume 1, 616 pages.

SAINT THOMAS D'AQUIN, *Summa Theologiae*, trad. F. Lachat, Paris, Louis Vivès, 1885, 16 tomes.

SCHUHL, P.M., *Machinisme et philosophie*, Paris, PUF, 1947, 131 pages.

SPENGLER, O., *L'homme et la technique*, trad. A.A. Petrowsky, Paris, Gallimard, 1958, 180 pages.

STRAUS, E., *Du sens du sens*, trad. G. Thines et J.-P. Legrand, Grenoble, Millon, 1989, 649 pages.

TEILHARD DE CHARDIN, P., *La vision du passé*, Paris, Seuil, 1957, 391 pages.

TEILHARD DE CHARDIN, P., *Le phénomène humain*, Paris, Seuil, 1955, 348 pages.

THIEFFRY, S., *La main de l'homme*, Paris, Hachette, 1973, 249 pages.

TOCQUEVILLE, Alexis de, *De la démocratie en Amérique II*, Paris, Garnier-Flammarion, 1981, 414 pages.

VERLAINE, P., *Oeuvres poétiques*, Paris, Garnier, 1986, 805 pages.

WING-TSIT, C., *A Source Book in Chinese Philosophy*, Princeton, Princeton University Press, 1963, 856 pages.

WITTGENSTEIN, L., *De la certitude*, trad. J. Fauve, Paris, Gallimard, collection Tel, 1976, 152 pages.

WITTGENSTEIN, L., *Philosophical Investigations*, trad. G.E.M. Anscombe, Oxford, Basil Blackwell, 1968, 232 pages.

WOLFF, C., *A Psychology of Gesture*, trad. Anne Tennant, 2 édition, London, Methuen & Co. Ltd., 1972, 225 pages.

WOLFF, C., *La main humaine*, trad. H. Gratiot-Alphandéry, Paris, PUF, 1952, 170 pages.

ZWEIG, S., «Vingt-quatre heures de la vie d'une femme» in *Romans et nouvelles*, Paris, Livre de poche, 1991, pp.411-470.

## 2/ Articles

ALVAREZ-PEREYRE, F., «Du référent au signe: la main dans l'expression linguistique» in *La main et les doigts dans l'expression linguistique II*, Paris, Selaf, Lacito-Documents Eurasie 6, 1981, pp.9-21.

BATES, J.A.V., «The Communicative Hand» in *The Body as a Medium of Expression*, New York, E.P. Dutton and Co., 1975, pp.175-194.

BURIDANT, C., «Le mot "main" dans les dictionnaires français du XVIe au XVIIIe siècle» in *La main et les doigts dans l'expression linguistique II*, Paris, Selaf, Lacito-Documents Eurasie 6, 1981, pp.45-64.

BUYTENDIJK, F.J.J., «Some Aspects of Touch» in *Journal of Phenomenological Psychology*, vol.I, no.1, 1970, pp.99-124.

BYL, S., «Le toucher chez Aristote» in *Revue de philosophie ancienne*, vol.IX, no.2, 1991, pp.123-132.

CARÉNINI, A., «La symbolique manuelle» in *Histoire de moeurs II: Modes et modèles*, Paris, Gallimard, Encyclopédie de la Pléiade, 1991, pp.75-162.

COURTINE, J.-F., «Donner/Prendre: La main» in *Philosophie*, no.17, 1987, pp.73-92.

CSEPREGI, G., «La culture des mains: de la télématique à la peinture» in *Carrefour*, vol. XIV, no.1, 1992, pp.102-125.

DE KONINCK, C., «Introduction à l'étude de l'âme» in *Laval théologique et philosophique*, vol. III, no.1, 1947, pp.9-65.

DE KONINCK, C., «Le langage philosophique» in *Laval théologique et philosophique*, vol. XX, no. 2, 1964, pp.205-213.

DE KONINCK, C., «Metaphysics and the Interpretation of Words» in *Laval théologique et philosophique*, vol. XVII, no.1, 1961, pp.22-34.

DE KONINCK, C., «Prolégomènes à la dixième catégorie» in *Philosophia Perennis*, vol.III, no.1, 1996, pp.5-23.

DE KONINCK, C., «Réponse à une demande de précision» in *Laval théologique et philosophique*, vol.X, no.1, 1954, pp.107-120.

DE KONINCK, C., «"Sedeo, ergo sum": Considerations on the Touchstone of Certitude» in *Laval théologique et philosophique*, vol.VI, no.2, pp.343-348.

DE KONINCK, C., «Three Sources of Philosophy» in *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association*, Washington, 1964, pp.13-22.

DE KONINCK, T., «La main et l'intelligence» in *Carrefour*, vol.XIV, no.1, 1992, pp.5-23.

DEROY, L., «La "main qui engage" en ancien latin» in *La main et les doigts dans l'expression linguistique II*, Paris, Selaf, Lacito-Documents Eurasie 6, 1981, pp.87-95.

DERRIDA, J., «La main de Heidegger» in *Heidegger et la question*, Paris, Flammarion, 1987, pp.173-222.

HEYD, D., «Tact: Sense, Sensitivity, and Virtue» in *Inquiry*, vol.XXXVIII, no.3, 1995, pp.217-231.

JONAS, H., «The Nobility of Sight: A Study in the Phenomenology of the Senses» in *The Phenomenon of Life*, Chicago, University of Chicago Press, 1982, pp.135-152.

LEAKEY, R.E., LEWIN, R., «Comment et pourquoi l'homme apprend à penser» in *Psychologie*, vol. III, no.111, 1979, pp. 35-41.

ROMEYER-DHERBEY, G., «Voir et toucher. La problème de la pr eminence d'un sens chez Aristote» in *Revue de métaphysique et de morale*, vol.XCVI, no.4, 1991, pp.437-454.

ROSEN, S.H., «Thought and Touch: A Note on Aristotle's De Anima» in *Phronesis*, vol.VI, 1961, pp.127-137.

ROSTAND, J., «Conférence faite au Palais de la Découverte, Paris le 24 novembre 1945» in * crits sur l'origine de l'homme*, Paris,  ditions Seghers, 1963, pp.141-162.

STRAUS, E.W., «The Upright Posture» in *Phenomenological Psychology*, New York, Basic Books, 1966, pp.137-165.

TUBIANA, R., «Le toucher et la sensibilité» in *Carrefour*, vol. XIV, no. 1, 1992, pp.51-63.

VALÉRY, P., «Discours aux chirurgiens» in *Oeuvres*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1957, tome 1, pp. 907-923.

VALÉRY, P., «Souvenir de Nerval» in *Oeuvres*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1957, tome 1, pp. 590-597.

VERDAN, C. E., «La main et le toucher» in *Carrefour*, vol.XIV, no.1, 1992, pp.31-50.

### 3/ Ouvrages généraux

ACADÉMIE FRANÇAISE, *Dictionnaire de l'Académie Française* (1694), Tokyo, France Tosho Reprints, 1967, 2 volumes.

AKOKA, G., *L'homme du XXe siècle et son esprit*, Toulouse, E.D.I.L.E.C., 1971, tome 6.

AUBRY, A., *Encyclopaedia Universalis*, Paris, Éditions Encyclopaedia Universalis, 1995, volume 14.

BAILLY, A., *Dictionnaire grec-français*, Paris, Hachette, 1950, 2200 pages.

BAILLY, A., BRÉAL, M., *Dictionnaire étymologique latin*, Paris, Hachette, 1885, 463 pages.

BESCHERELLE, M., *Nouveau dictionnaire national*, Paris, Garnier frères, 1892, tome 3.

BLOCH, O., VON WARTBURG, W., *Dictionnaire étymologique de la langue française*, Paris, PUF, 1950, 651 pages.

CHANTRAINE, P., *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Paris, Éditions Klincksieck, 1984, 2 volumes.

CLÉDIÈRE, J., ROCHER, D., *Dictionnaire français-allemand*, Paris, Librairie Larousse, 1991.

COTGRAVE, R., *A Dictionarie of the French and English Tongues* (1611), Columbia, University of South Carolina Press, 1950, 966 pages.

DARLING BUCK, C. *Dictionary of Selected Synonyms in the Principal Indo-European Languages*, Chicago, University of Chicago Press, 1949, 1515 pages

DELAMARRE, X., *Le vocabulaire indo-européen*, Paris, Librairie d'Amérique et d'Orient, 1984, p.103.

DIDEROT, D., D'ALEMBERT, J., *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* (1751-1780), Stuttgart, Bad Cannstatt, 1966, 35 volumes.

ERNOUT, A., MEILLET, A., *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris, Klincksieck, 1932, 1108 pages.

ESTIENNE, R., *Dictionnaire François-Latin* (1549), Genève, Slatkine Reprints, 1972, 675 pages.

FURETIÈRE, A., *Dictionnaire de Trévoux*, Paris, Compagnie des libraires associés, 1771, 8 volumes.

FURETIÈRE, A., *Dictionnaire universel* (1690), Paris, Le Robert, 1978, 3 volumes.

GRANDSAIGNES D'HAUTERIVE, R., *Dictionnaire des racines des langues européennes*, Paris, Librairie Larousse, 1948, 363 pages.

GUILBERT, L., LAGANE, R., NIOBEY, G., *Grand Larousse de la langue française*, Paris, Larousse, 1989, tome 4.

IMBS, P., Centre National de la Recherche Scientifique, *Trésor de la langue française*, Paris, Gallimard, 1985, tome 11.

JURET, A., *Dictionnaire étymologique grec et latin*, Strasbourg, Macon, 1942, 463 pages.

LITTRÉ, É., *Dictionnaire de la langue française*, Paris, Hachette, 1885, tome 3.

MANSION, J.E., *Harrap's Standard French and English Dictionary*, London, G.G. Harrap & Company Ltd., 1960, 1488 pages.

NICOT, J., *Thésor de la langue française tant ancienne que moderne* (1621), Paris, Éditions A. & J. Picard, 1960, 192 pages.

QUICHERAT, L., *Dictionnaire Français-Latin*, Paris, Hachette, 1880, 1683 pages.

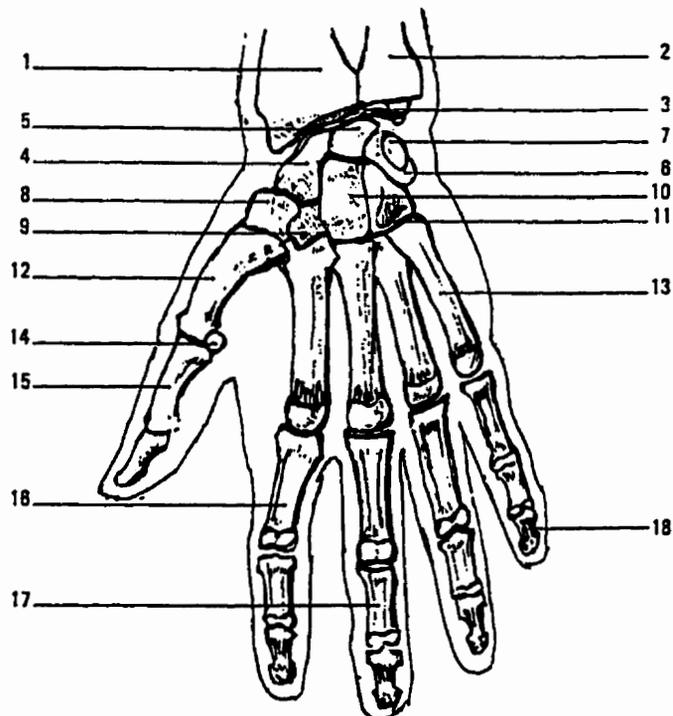
REGNAUD, P., *Dictionnaire étymologique du latin*, Lyon, A. Rey, 1908, 402 pages.

RICHELET, P., *Dictionnaire François* (1680), Genève, Stalkine Reprints, 1970, 2 volumes.

ROBERT, P., *Le Robert: Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*, Paris, Le Robert, 1966, 6 volumes.

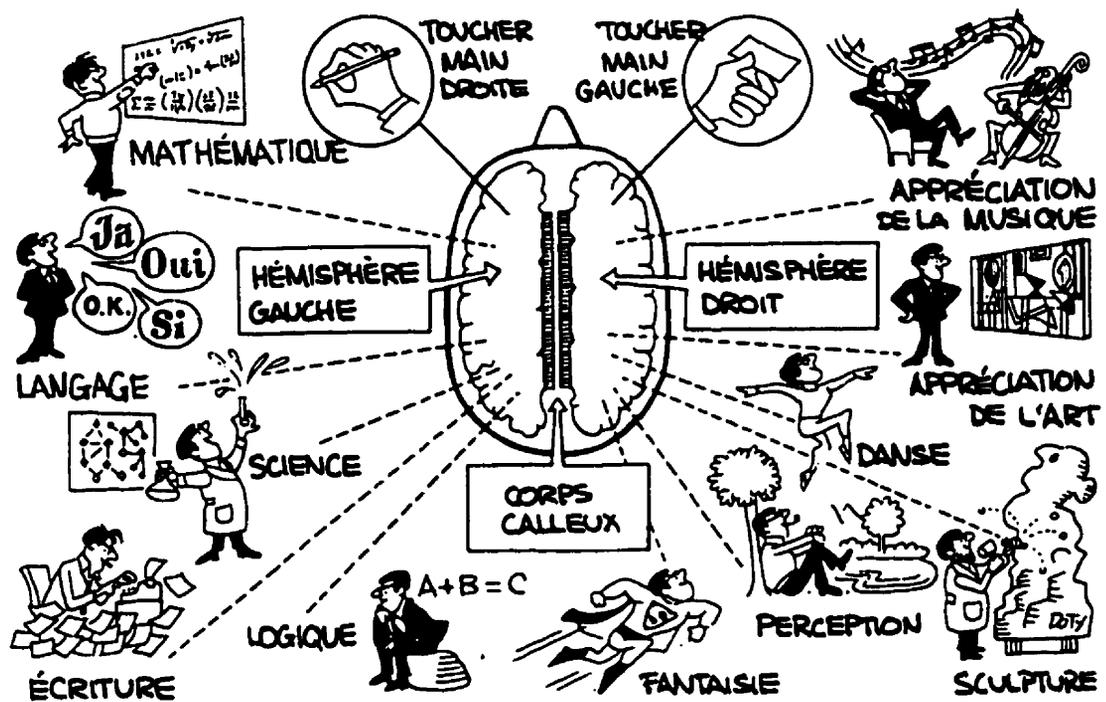


**SQUELETTE DE LA MAIN**  
vu par sa face antérieure ou palmaire.



1. Radius
  2. Cubitus
  3. Ligament triangulaire
  4. Scaphoïde
  5. Semi-lunaire
  6. Pyramidal
  7. Pisiforme
- } première rangée  
des os du carpe
- ↑  
**ARTICULATION MÉDIO-CARPIENNE**
- ↓
8. Trapèze
  9. Trapézoïde
  10. Grand os
  11. Os crochu
- } deuxième rangée  
des os du carpe
12. Métacarpien du pouce
  13. Métacarpien de l'auriculaire
  14. Sésamoïde du pouce
  15. Phalange du pouce
  16. Phalange de l'index
  17. Phalangine (ou 2<sup>e</sup> phalange) du médius
  18. Phalangette (ou 3<sup>e</sup> phalange) de l'auriculaire.

<sup>1</sup>. Stéphane Thieffry, *La main de l'homme*, Paris, Hachette, 1973, Planche 2, pp.225-226.



<sup>1</sup> Spencer A. Rathus, *Psychologie générale*, Montréal, Éditions des Études Vivantes, 1991, Figure 2.17: Quelques-uns des spécialisations des hémisphères gauche et droit du cortex cérébral, p.59.